



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador

FUNDACIÓN
ROSA
LUXEMBURG
OFICINA REGIÓN ANDINA

ALTERNATIVAS EN UN MUNDO DE CRISIS

Grupo de Trabajo Global
Más Allá del Desarrollo

Miriam Lang, Claus-Dieter König
y Ada-Charlotte Regelman (eds.)

ALTERNATIVAS EN UN MUNDO DE CRISIS

Grupo de Trabajo Global
Más Allá del Desarrollo

Miriam Lang,
Claus-Dieter König
y Ada-Charlotte Regelmann (eds.)



**UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR**
Ecuador



**FUNDACIÓN
ROSA
LUXEMBURG**
OFICINA REGIÓN ANDINA

Alternativas en un mundo de crisis

Grupo de Trabajo Global Más Allá del Desarrollo

Primera edición en español

Este libro fue publicado originalmente en inglés bajo el título *Alternatives in a World of Crisis* por la FRL oficina Bruselas, 2018 en coedición con la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

Fundación Rosa Luxemburg
Miravalle N24-728
y Zaldumbide (La Floresta)
Telf.: (593 2) 255 3771
Quito - Ecuador
info.andina@rosalux.org
www.rosalux.org.ec

Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador
Toledo N22-80. Apartado postal: 17-12-569.
Quito, Ecuador
Telfs.: (593) 322 8085, 299 3600.
Fax: (593 2) 322 8426
www.uasb.edu.ec.
uasb@uasb.edu.ec

Editores:

Miriam Lang, Claus-Dieter König
y Ada-Charlotte Regelmann

Responsable de la edición
en español:

Laura Rodríguez Ávalos

Traducción de textos:

Salomé Salazar

Traducción de biografías:

Laura Rodríguez Ávalos

Corrección de textos:

Laura Flórez

Diagramación:

Carla Aguas. h2ostudio

Imagen de portada:

©Mélanie Heddrich/HDMH sprl

Impresión:

Artes Gráficas SILVA

ISBN

978-9978-19-935-0

Impreso en Quito, Ecuador, julio 2019

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

Esta publicación opera bajo Licencia Creative Commons, atribución no comercial, sin derivadas 3.0. Todos los contenidos pueden ser usados y distribuidos libremente siempre que las fuentes sean citadas.



ÍNDICE

Introducción		8
Buscando alternativas más allá del desarrollo		
<i>Miriam Lang y Raphael Hoetmer</i>		
Nigeria		28
Delta del Níger: comunidad y resistencia		
<i>Isaac 'Asume' Osuoka</i>		
Venezuela		78
La experiencia bolivariana en la lucha para trascender el capitalismo		
<i>Edgardo Lander</i>		
Ecuador		146
Nabón: Construyendo el Sumak Kawsay desde abajo		
<i>Miriam Lang</i>		
India		210
Mendha-Lekha: derechos forestales y autoempoderamiento		
<i>Neema Pathak Broome</i>		

- Cataluña | 280
**Barcelona en Comú: el movimiento municipalista
para la toma de las instituciones**
Mauro Castro
- Grecia | 346
**Atenas & Tesalónica: alternativas de solidaridad
desde abajo en tiempos de crisis**
Giorgos Velegrakis y Aiki Kosyfologou
- Reflexiones colectivas | 398
**Más allá del desarrollo: detener las máquinas
de la destrucción socioecológica y construir
mundos alternativos**
Grupo de Trabajo Global Más Allá del Desarrollo

INTRODUCCIÓN

BUSCANDO ALTERNATIVAS MÁS ALLÁ DEL DESARROLLO

Miriam Lang¹
y Raphael Hoetmer²

Este libro es el resultado de un esfuerzo colectivo. De hecho, ha sido escrito por colaboradores de todo el mundo: mujeres, hombres, activistas y académicos de contextos socioculturales y horizontes políticos muy diferentes, que dan testimonio de una diversidad aún mayor de cambios sociales. Su propósito común es mostrar no solo que existen alternativas, a pesar del mantra neoliberal del “fin de la historia”, sino también que muchas de estas alternativas se están

1 Ver biografía en su capítulo sobre el caso de Nabón, Ecuador, en la página 149.

2 Nació en los Países Bajos, pero pasó los últimos quince años en América Latina, colaborando como investigador, activista y educador popular con comunidades y organizaciones sociales en los países andinos, particularmente en el contexto de actividades extractivistas. Raphael integra el Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo de la Fundación Rosa Luxemburg, el Grupo de Trabajo sobre Ecología Política de CLACSO, al tiempo que es investigador asociado y coordinador del programa editorial en el colectivo Programa Democracia y Transformación Global. Raphael ha publicado varios artículos, informes y documentos de política, y editado cinco volúmenes, sobre conflictos sociales, movimientos sociales, derechos humanos, democracia y extractivismo en América Latina. Raphael es el padre orgulloso de dos valientes niñas pequeñas.

gestando actualmente, a pesar de que en muchos casos permanecen invisibles a nuestros ojos.

Este libro reúne una selección de textos que narran procesos transformadores y emblemáticos en todo el mundo, ya que han sido capaces de cambiar sus realidades sociales situadas de múltiples maneras. De forma simultánea, estos procesos han logrado abordar diferentes ejes de dominación y anticipar formas de organización social que configuran alternativas a las lógicas mercantilizadoras, patriarcales, coloniales y destructivas del capitalismo moderno. Estos procesos, por supuesto, han enfrentado una serie de desafíos y contradicciones, tanto interna como externamente, que resultaron en un amplio abanico de logros transformadores en la práctica. Sin embargo, y tal vez precisamente *debido* a sus fracasos parciales, todos han producido una variedad de aprendizajes. En este sentido, este libro no tiene la intención de idealizar las luchas sociales que presenta. En lugar de eso, busca describir sus contextos, condiciones y evolución compleja a través del análisis honesto y solidario con aquellos involucrados para contribuir a los conocimientos de los movimientos sociales, pueblos y colectivos que promueven un cambio emancipatorio en múltiples dimensiones.

Como dice Boaventura de Sousa Santos (2017, 239), a inicios del siglo XXI no contamos con ningún modelo convincente de transformación social progresista. Tanto la *revolución* como el *reformismo*, conceptos generales que marcaron dos caminos transformadores distintos hacia una sociedad mejor en los siglos XIX y XX, han resultado insuficientes, al igual que los instrumentos teóricos y políticos que los nutrieron. En este sentido, el contexto político global cambiante en el que vivimos actualmente está marcado por el final de ciclos de corto plazo, como el ciclo de gobiernos progresistas en América Latina, pero también por el final de un ciclo de largo plazo que comenzó hace siglos. El dominio occidental en el sistema geopolítico global se está reconfigurando, mientras que el Estado-nación como la principal institución de nuestras sociedades, asociado con la economía capitalista moderna, podría quedar obsoleto.

Nuestro mundo se enfrenta a una crisis multidimensional que surge de los fundamentos de la civilización en que se basa la modernidad capitalista: en su firme creencia de que la ciencia y la tecnología son los medios privilegiados para resolver problemas sociales, lo que a su

vez resulta en la dominación científica y tecnológica de la naturaleza, concebida únicamente como un conjunto de “recursos naturales”; en el supuesto de que el bienestar depende de la acumulación de bienes materiales; en su definición de la humanidad según la ontología del *homo oeconomicus*, un ser sumamente racional, maximizador de lucro e individualista; en la consagración del crecimiento económico ilimitado como el eje de la organización social y económica; y en la tendencia a mercantilizar todos los aspectos de la vida. Tales bases no solo han producido un conjunto específico de problemas, sino que también dan forma a las posibles soluciones que se prevén, pero a menudo éstas solo agravan el status quo. Esto explica por qué la crisis actual con frecuencia se caracteriza como una crisis civilizatoria. A continuación, describiremos algunas de sus características.

Crisis civilizatoria

En primer lugar, nuestro mundo se enfrenta a un nivel sin precedentes de *destrucción ecológica* acelerada que, en muchos aspectos, está relacionada con la civilización capitalista moderna. Esta incluye el cambio climático, la destrucción de las fuentes de agua existentes, la degradación de los medios de subsistencia, la contaminación, la deforestación, la dramática reducción de la biodiversidad, etc. Mientras que el futuro de la humanidad está en riesgo debido a estas formas de destrucción ecológica, el extractivismo³ está amenazando los medios de subsistencia en todo el mundo, la naturaleza se está mercantilizando cada vez más, y, por otro lado, las instituciones y negociaciones globales están dedicadas a promover pseudo soluciones tecnocráticas a estos problemas.

Como consecuencia, los problemas ecológicos se enmarcan cada vez más como problemas de seguridad que requieren soluciones militares. Las continuas guerras, la destrucción ecológica de los medios de

3 El extractivismo es definido, por ejemplo, por el Grupo Permanente de Alternativas al Desarrollo como la extracción a gran escala de materias primas, como petróleo y minerales, o productos de monocultivos agrícolas industriales destinados no al consumo local sino a la exportación, lo que implica la integración económica de muchos países y la dependencia del mercado mundial capitalista.

subsistencia y el creciente número de desastres naturales han generado la crisis migratoria más importante de la historia, pero una vez más, este es un problema que las sociedades occidentales tratan de resolver principalmente construyendo muros y aumentando la vigilancia.

En segundo lugar, la *tecnologización, automatización y digitalización* están reconfigurando el mercado laboral, la organización de nuestros sistemas políticos y culturales, nuestras subjetividades y, de hecho, la mayor parte de la vida humana contemporánea. Nuestro mundo está más conectado y tecnologizado que nunca, lo que permite que la toma de decisiones y la comunicación se desarrollen a mayor velocidad que antes. La mayor parte de la producción de tecnología tiene lugar exclusivamente bajo condiciones corporativas con ánimo de lucro, y por lo tanto produce tecnologías que nosotros, como comunidades de usuarios, controlamos cada vez menos. En lugar de atender las necesidades prácticas de la comunidad, las nuevas tecnologías a menudo alimentan necesidades artificiales, que los medios se encargan de inflar. La inteligencia artificial y la robótica están reemplazando a los humanos en cada vez más áreas y dimensiones de la sociedad, en formas que afianzan la explotación y la discriminación en lugar de promover la emancipación. Los niveles sin precedentes de supervisión y seguridad están produciendo una sociedad de vigilancia de amplio espectro de acuerdo a los intereses de los gobiernos y las corporaciones.

Otro elemento crucial que define el contexto actual es *el aumento del populismo y el nacionalismo de derecha*, en alianza con una contraofensiva conservadora contra los derechos humanos, los derechos de las mujeres y grupos LGTB, los derechos indígenas y colectivos, y los derechos de la naturaleza en muchas partes del mundo. En los últimos años hemos sido testigos de alianzas peligrosas entre sectores del gran capital,⁴ iglesias y grupos de cabildeo conservadores, capital ilegal y otros que lanzaron campañas contra el proceso de

4 Es cierto que otras empresas han apoyado algunas agendas progresistas, por ejemplo sobre la diversidad sexual y los derechos de la mujer. Como reacción a la política conservadora de Trump, varias compañías y sus directores ejecutivos también han exigido políticas más progresistas

paz en Colombia o contra la “ideología de género” en América Latina y el sur de Europa. El ascenso de Duterte en Filipinas, Macri en Argentina, Orban en Hungría, Modi en India o Trump en Estados Unidos reflejan todo esto. Claramente, la derecha conservadora global ha aprendido mucho de los movimientos progresistas de las décadas anteriores y, en gran medida, ha cooptado sus lenguajes y agendas. Todo esto da como resultado una nueva fase de capitalismo altamente agresivo con muy poco respeto por los derechos, la democracia y las instituciones políticas existentes.

El *poder corporativo* y la intensa concentración de riqueza en manos de muy pocas personas están en continuo aumento, creando nuevas soberanías estatales-corporativas, ya sea en corredores económicos y zonas económicas especiales, o mediante una mayor participación corporativa en el gobierno. Las regulaciones nacionales e internacionales de las empresas transnacionales continúan beneficiando en gran medida el libre comercio y el capital privado. Las alianzas entre las fuerzas del capital formales e informales, o incluso ilegales, determinan las diversas manifestaciones del capitalismo actual. La creciente competencia por el poder ha provocado un aumento vertiginoso en los costos de las campañas electorales, desdibujando la delgada línea que separa los gobiernos, la política, el poder corporativo, los grupos de cabildeo y las élites económicas. Todo esto amenaza la calidad de la democracia, que se ve (y este es otro factor) cada vez más condicionada por grupos de medios de comunicación relacionados con los mismos poderes económicos que refuerzan las ideas dominantes: propagan el miedo, la inseguridad y la noción de que las personas no tienen otra alternativa que la de adoptar el modelo de sociedad capitalista contemporánea.

El Sur Global y el Norte Global están vinculados entre sí a través de una división neocolonial específica de naturaleza y trabajo. Los patrones hegemónicos de producción, distribución y consumo, reforzados por imaginarios y subjetividades sociales relacionados, esbozan un *modo de vida imperialista* (Brand & Wissen, 2017) profundamente arraigado en las prácticas cotidianas de las mayorías del Norte Global y está llegando cada vez más a las clases altas y medias de los países del Sur Global. Este modo de vida es imperialista en tanto que,

al centrarse en el consumo masivo, asume que el acceso a todos los recursos (espacio, materia prima, mano de obra barata y sumideros de todo el planeta) es ilimitado, pero solo para una minoría pequeña y privilegiada de la sociedad mundial. Este modo de vida solo es posible mientras dicho acceso ilimitado esté asegurado por medios políticos y legales, o por la fuerza. Las graves consecuencias sociales y ecológicas que genera en otros lugares, por ejemplo, en los sitios de extracción de recursos, permanecen invisibles para el consumidor, que solo se involucra en intercambios limpios y abstractos mediados por dinero. El modo de vida imperialista conecta el norte y el sur geopolíticos en la medida en que este modo representa su ideal hegemónico compartido de una vida buena y exitosa bajo las condiciones capitalistas actuales, un ideal estrechamente relacionado con la promesa del “desarrollo de convergencia”.

Si bien la mayoría de los sistemas de seguridad social todavía están organizados institucionalmente en torno al empleo formal, la competencia globalizada por la ubicación que generan las cadenas de producción transnacionales de hoy en día crea mayoritariamente mano de obra flexibilizada, mal remunerada y a menudo insalubre, y contribuye a la expansión de formas de trabajo que se asemejan a la esclavitud. Las enormes economías informales e ilegales están sustituyendo cada vez más los modelos de seguridad social y protección laboral que fueron el resultado de un largo ciclo de luchas en el siglo XX. Esta intensificación de la explotación laboral ha llevado a una crisis del trabajo doméstico, ya que las capacidades sociales de reproducción son finitas (como lo son las capacidades ecológicas de regeneración). Si bien el trabajo en el hogar se sigue dando por supuesto, en la mayoría de los casos no remunerado y realizado principalmente por mujeres, vemos que su carga se ha desplazado cada vez más a las mujeres del Sur Global a través de cadenas globales de servicio doméstico, en una renovada división internacional del trabajo.

¿Por qué más allá del desarrollo?

Desde la Segunda Guerra Mundial, la narrativa del desarrollo ha sido un instrumento muy efectivo en la expansión de las relaciones sociales

y económicas capitalistas en el mundo poscolonial. En nombre del desarrollo y la modernización, se han etiquetado como pobres, atrasados y obsoletos a muchos *otros* modos de ser y entender el mundo. Aunque el discurso del desarrollo parece ser una versión más amistosa que las pretensiones “civilizadoras” coloniales anteriores, este discurso convirtió a dos tercios de la población mundial (que vivían con sus propias culturas y concepciones de dignidad, y sus propias cosmovisiones) en personas necesitadas de asistencia. El nuevo mapa mundial de los países “desarrollados” y “subdesarrollados” que surgió cuando el Producto Interno Bruto (PIB) se convirtió en la medida universal del bienestar humano los llevó a pasar de protagonistas de su propia historia a convertirse en imitadores de la historia de otros. A partir de entonces, su desempeño fue evaluado por instituciones y expertos internacionales de acuerdo con los criterios establecidos por la modernidad capitalista occidental (Esteva, 1996; Escobar, 1995; Esteva, Babones y Babicky, 2013).

Al mismo tiempo, a través de las diferentes fases de la economía capitalista que llegan hasta el presente, los distintos roles desempeñados por el Sur y el Norte Globales dentro de la economía mundial han asegurado que “actualizarse” era un objetivo imposible de alcanzar, precisamente porque el papel geopolítico de las regiones “subdesarrolladas” es el de absorber las externalidades generadas por el modo de vida imperialista y proporcionarle recursos frescos.

Por lo tanto, buscar *alternativas más allá del desarrollo* significa buscar alternativas más allá de esta civilización moldeada por la modernidad capitalista, más allá de esta civilización tan centrada en el crecimiento económico, en las relaciones sociales instrumentales y destructivas con la naturaleza, y en una concepción racional, maximizadora de lucro e individualista de la humanidad, la cual nos ha llevado a esta crisis. También significa dar espacio a otras formas de entender la dignidad más allá del lenguaje de los derechos humanos, que se configuró en un contexto muy específico después de la Segunda Guerra Mundial y representa solo *una* de las posibles expresiones de dignidad, que en la práctica excluye a la mayoría de la población mundial (de Sousa Santos, 2017, 253); aún, sin duda, el marco de los derechos humanos debe ser defendido contra el surgimiento de los populistas de derecha y sus aspiraciones de gobernar por medio del poder informal.

Como respuesta a esta situación, este libro pretende aportar una serie de elementos a los urgentes y necesarios cuestionamientos colectivos, teniendo en cuenta los nuevos paradigmas teóricos y políticos de la transformación social. Su punto de partida es que una crisis multidimensional requiere respuestas multidimensionales. La transformación social actual debe abordar simultáneamente las complejas relaciones existentes entre clase, raza, colonialidad, género y naturaleza, ya que son precisamente sus enredos e interdependencias históricos los que configuran las bases civilizatorias del sistema que enfrentamos. Aunque los debates presentados aquí tienen mucho en común con una perspectiva socioecológica, creemos que es necesario resaltar los temas de género, raza y colonialidad como dimensiones necesarias de la transformación social, que no son menos importantes que las relaciones entre clases o la sociedad y la Naturaleza. Aunque el término “socioecológico” no excluye necesariamente estas dimensiones, tampoco las incluye explícitamente.

Un Grupo de Trabajo Global

La oficina de Bruselas de la Fundación Rosa Luxemburg estableció su Grupo de Trabajo Global Más Allá del Desarrollo (Global Working Group Beyond Development) en 2016. Su primera reunión se celebró en Bruselas en enero de 2016, con un enfoque en la extracción de recursos y sus impactos socio-ecológicos en diferentes partes del mundo. El grupo se propuso esbozar un contexto para sus debates que fuera intencionalmente *global* y que, como tal, buscara abordar el tema de la matriz colonial del poder (Quijano, 2000 y Agamben, 2009) que, a pesar de la disolución formal de los imperios coloniales, sigue sugiriendo efectivamente que todas las soluciones a los problemas del mundo tienen que provenir de los países metropolitanos, como lo han hecho durante siglos. En este sentido, el Grupo de Trabajo Global intenta superar la invisibilización sistemática de los procesos sociales de transformación, resiliencia o innovación que, vistos desde la perspectiva metropolitana hegemónica, tienen lugar en “otros lugares” y que se consideran irrelevantes, ya sea porque no contribuyen a la acumulación capitalista, o porque surgen de contextos que se consideran “subdesarrollados” y atrasados.

Por lo tanto, como una de sus premisas, el Grupo de Trabajo Global busca construir un espacio donde el Norte Global pueda aprender del Sur, y viceversa; donde el conocimiento científico es considerado muy valioso, pero también reconocido como incompleto, y no como la única forma de conocimiento que existe. Abre un espacio para escuchar otros conocimientos que surgen de la experiencia, de la organización, de movimientos sociales o comunidades, de formas de conocimiento a menudo menospreciadas considerándolas “locales”, “parciales” o “no rigurosas”, mientras que el conocimiento científico occidental moderno pretende ser universal y objetivo, eludiendo sus propios límites y perspectivas particulares. En este sentido, el grupo intenta superar lo que de Sousa Santos llama la *epistemología de la ceguera* que nos inhibe de ver cosas que podrían ser importantes porque simplemente no tenemos los lentes adecuados para verlas, y construir una *ecología de conocimientos*, un diálogo plural entre diferentes sistemas de conocimiento y entre diferentes epistemologías, sin jerarquías preestablecidas (de Sousa Santos, 2017). Como resultado, el Grupo reúne corrientes muy distintas de pensamiento crítico de áreas tan diversas como la ecología, el ecofeminismo, el marxismo, el pensamiento decolonial, los movimientos sociales y los conocimientos académicos, de base y de origen indígena.

Creemos que las respuestas a los enormes desafíos de nuestro tiempo solo se pueden encontrar colectivamente, de la misma manera que la producción del conocimiento, e incluso del pensamiento como tal, es el resultado de la comunicación y el intercambio con otros, y que estos actos necesariamente deben tomar como su punto de partida el ver al *Otro* y buscar en varios “lugares distintos”. Este libro no es solo un esfuerzo colectivo porque haya sido escrito por muchos y porque cada texto haya sido comentado por al menos dos miembros más del Grupo de Trabajo Global, o porque todo nuestro Grupo de Trabajo hayan escrito colectivamente el capítulo final para reflejar debates continuos; también da voz a aquellos colectivos que están en las mismas luchas descritas en los diferentes capítulos; da voz a personas de todo el mundo al hacer visibles sus estrategias, prácticas y motivos situados.

Este texto es el resultado de la segunda reunión de este Grupo de Trabajo Global, que tuvo lugar en Ecuador, América Latina, del

11 al 18 de mayo de 2017. Esta inició con una visita de campo de tres días al cantón Nabón en la parte sur del país. Los seis estudios de caso que comprende el libro han sido elaborados sobre la base de un marco analítico común basado en experiencias emblemáticas en la construcción de alternativas. El propósito de compartir un marco común fue establecer las bases comparativas necesarias para promover un debate transversal en todo el Grupo que se basara en los seis procesos sin desdibujar sus particularidades y que, sin embargo, ayude a nutrir nuestra búsqueda colectiva de alternativas. El resultado de este debate se presenta en el capítulo final, que se ha escrito colectivamente según las notas tomadas durante los debates en Ecuador.

Los estudios de caso recopilados aquí fueron seleccionados de acuerdo con dos criterios principales: todos ellos han generado prácticas con respecto a la reproducción material y simbólica de modos de vida radicalmente alternativas a los patrones de civilización capitalista/moderna/occidental, y que han alcanzado una dimensión más que local, o que han servido como piedras angulares para otros actores en sus respectivas regiones y contextos.

Seis estudios del Sur y el Norte Global

Los seis procesos que se compilaron finalmente comprenden cuatro del Sur Global y dos de países metropolitanos.

En el primer capítulo, Isaac Osuoka de Nigeria analiza la resistencia de las comunidades étnicas a la explotación petrolera en el Delta del Níger, la cual ha resonado en todo el mundo, utilizando un enfoque amplio, crítico e histórico.

Luego, Edgardo Lander de Venezuela analiza quince años de Revolución Bolivariana en su país, más tarde también etiquetada como Socialismo del Siglo XXI, que ha inspirado procesos en toda América Latina y más allá, y ofrece múltiples oportunidades de aprendizaje, a pesar de la situación sumamente crítica que se ha generado bajo Nicolás Maduro en tiempos más recientes.

En el tercer capítulo, Miriam Lang nos lleva a Ecuador, otro país latinoamericano, donde el Buen Vivir (un concepto basado en la cosmovisión indígena que contrasta profundamente con las nociones capitalistas de bienestar) fue constitucionalizado en 2008.

Este estudio de caso se centra en el cantón rural de Nabón (el destino de la visita de campo del grupo en 2017), donde las prácticas, tradiciones y políticas locales han convergido en contra de muchas posibilidades para hacer de esta visión una realidad en progreso.

En el capítulo cuatro, Neema Pathak Brome retrata un pequeño pueblo en el estado de Maharashtra en la India, que promueve una forma de pueblo-república autosuficiente y autónoma alineada con la visión de Mahatma Gandhi de pueblo *swaraj*. El pueblo de Mendha-Lekha se propuso transformarse profundamente, en primer lugar, no solo para inspirar a muchos otros pueblos, sino también para transformar las políticas estatales centrales, la legislación y las instituciones, especialmente en lo que respecta a la gestión forestal.

Con respecto a las actuales vías de transformación en el Norte Global, el libro analiza a los dos países europeos más afectados por la reciente crisis de la deuda: Grecia y España. Mientras Giorgos Velegrakis y Aliko Kosyfologou analizan dos ejemplos de procomuneros urbanos creados por movimientos sociales en el contexto de la gran cantidad de inmigrantes que Grecia ha recibido en los últimos años, Mauro Castro describe cómo la rebelión de los Indignados en España ha dado lugar a un nuevo impulso de apropiarse de las estructuras estatales locales. Castro muestra cómo Barcelona en *Comú* busca reformar las relaciones políticas entre el gobierno de la ciudad y los propios ciudadanos; su visión del municipalismo sitúa a los gobiernos de las ciudades como actores centrales de la transformación social más allá de lo local.

Un marco común multidimensional

El marco analítico que todos estos estudios construyen se centra en ocho dimensiones de la transformación; estas enmarcan el enfoque multidimensional acordado por el Grupo de Trabajo Global. Cada una de estas dimensiones se basa en un extenso período de debates y experiencias que no vamos a volver a detallar aquí. Tanto el trabajo anterior del Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo (<http://www.rosalux.org.ec/grupo/>), que fue fundado en 2011 por la oficina de Quito de la Fundación Rosa Luxemburg, como la red *Vikalp Sangam* (confluencia de alternativas) en India, que

busca combinar sostenibilidad ambiental con democracia radical y democracia económica (<http://www.vikalpsangam.org/>), han servido como base para establecer este marco.

La primera dimensión implica *la desmercantilización, o el llegar a una puesta en común, de algunos aspectos de la vida*, lo que significa liberarlos del predominio de las lógicas de beneficio económico mercantilizadas para centrarlas en la capacidad de controlar y reproducir la vida tanto en sus dimensiones materiales como simbólicas. Esto, por ejemplo, se ha logrado parcialmente en Barcelona, donde el nuevo gobierno de la ciudad no solo ha limitado la mercantilización y la financiarización de las tierras urbanas y la vivienda frente al turismo masivo, sino que también remunicipalizó ciertos servicios y lugares que estaban privatizados o tercerizados. De esta forma, ha abierto posibilidades para asegurar su gestión colectiva, cooperativa o comunitaria. En Mendha-Lekha, el pueblo indio en el que se centra el cuarto capítulo y que se ha opuesto a la tendencia global hacia la privatización de los recursos de propiedad común y el acaparamiento de tierras, el suelo, el agua y los bosques, se han declarado recursos de propiedad común que se gestiona colectivamente para el beneficio de todos.

La segunda dimensión analiza *la transformación de las relaciones sociales instrumentales y predatorias con la Naturaleza*, que han sido constitutivas de la modernidad capitalista y se han intensificado durante la globalización neoliberal. Esta dimensión se puede ver en el trabajo, por ejemplo, en Nabón, Ecuador, donde a raíz de la llamada *revolución verde*, las prácticas agroecológicas ayudaron a restaurar la fertilidad del suelo y la soberanía alimentaria. En Mendha-Lekha, la conservación de los bosques comunitarios ha proporcionado seguridad ecológica. En Nigeria, la resistencia de la comunidad contra la extracción de petróleo hizo visibles los enormes costos ambientales de la extracción de combustibles fósiles y se relacionó con los llamados a favor de la justicia ambiental. Y presentando un caso de Venezuela, Edgardo Lander describe cómo el afianzamiento del modelo rentista petrolero es una continuación del asalto a la Naturaleza.

La tercera dimensión se refiere a *la superación de las relaciones patriarcales de género*, es decir, la división sexual de todas las formas de

trabajo, incluidas las labores domésticas, el trabajo de subsistencia, el trabajo informal, el trabajo comunitario, así como las dimensiones de representación y toma de decisiones, etc., en relación con las formas específicas de patriarcado que operan en el contexto en cuestión. Con respecto a las relaciones patriarcales de género, la organización horizontal y rotativa del Hotel City Plaza y el Centro Médico de Solidaridad Social de Tesalónica en Grecia han desafiado la división sexual del trabajo establecida; en Nabón, Ecuador, las mujeres en el nivel más alto del gobierno local han iniciado procesos de despatriarcalización, tanto estructural como simbólicamente.

La cuarta dimensión mide la *introducción de relaciones sociales más equitativas*, incluida la capacidad de (re)distribuir, sancionar culturalmente la acumulación y las desigualdades, desestabilizar la acumulación de capital y las estrategias correspondientes de regulación y gobernanza, y deslegitimar las antiguas fuerzas hegemónicas. En la Venezuela de Hugo Chávez, los niveles de pobreza y pobreza extrema se han reducido significativamente; además, varias políticas sociales han mejorado la nutrición y la vivienda, y millones de adultos mayores han sido incluidos en los planes públicos de pensiones. En Nigeria, tanto la resistencia de la comunidad ogoni como la ijaw y las movilizaciones anticapitalistas con base en las zonas urbanas han contribuido a la desestabilización de la acumulación de capital y las estrategias del Estado para imponer la hegemonía.

La quinta dimensión, que trata de *superar las relaciones interétnicas discriminatorias/racistas*, es un objetivo que se persigue en Nabón, Ecuador. Aquí no solo ha disminuido el evidente racismo de los mestizos hacia la población indígena, sino que los pueblos mestizos ahora también están implementando mecanismos de democracia por asamblea que han adoptado de las comunidades indígenas; en Grecia, las dos iniciativas descritas en el capítulo siete constituyen importantes proyectos emblemáticos contra el racismo y el auge de los movimientos derechistas en el contexto de la inmigración masiva. También han concebido formas de convivencia que reúnen a diferentes grupos étnicos.

La sexta dimensión, la *generación de una base específica de conocimiento y experiencia* (que no se limita al conocimiento experto “objetivo”

occidental, basado en la ciencia) adaptada para iniciar e impulsar la transformación social, se refleja mejor en los dos estudios que se enfocan en el análisis a nivel local en Nabón y Mendha-Lekha, donde se han hecho esfuerzos concretos por generar dicha base de conocimiento para fortalecer el autogobierno de la comunidad.

La *capacidad de construir comunidades políticas de cambio* donde las relaciones de poder internas existentes se analizan y se abordan colectivamente (la séptima dimensión) se manifiesta en los seis casos de estudio presentados en este libro. Aquí es importante señalar que entendemos la comunidad de una manera no esencialista, dinámica y plural, y por lo tanto consideramos que el término incluye todas las formas de comunidad, ya sean rurales o urbanas, territorialmente vinculadas o virtuales.

La octava dimensión, finalmente, se refiere al *fortalecimiento de la democracia* en términos de toma de decisiones y los procesos de dirección que guían la transformación, que pueden incluir formas de democracia tanto tradicionales como bien conocidas, así como nuevas y experimentales. Nosotros no entendemos la democracia aquí como un conjunto dado de instituciones y prácticas, sino como un proceso colectivo de democratización abierto y continuo, que podría entenderse como un proceso de compartir y expandir el poder. Esta es una dimensión adicional presente en todos los estudios de caso, desde los parlamentos móviles en Nigeria, a la Gram Sabha en Mendha-Lekha, los múltiples experimentos con democracia directa o de vecindario lanzados en el contexto del municipalismo en Barcelona. También en Venezuela, los límites de la democracia representativa se han extendido tanto en los imaginarios populares como en la práctica, aunque mantienen una tensión con las tendencias hacia la centralización y el liderazgo carismático unipersonal.

Más allá de estas dimensiones fundamentales de transformación social, los estudios exploran un conjunto de preguntas compartidas que orientan la forma en que estos describen las experiencias respectivas. Estas preguntas fueron formuladas con el propósito de mejorar la *posibilidad de aprender* de los estudios de caso, lo que esperamos inspirará a otros procesos de cambio en otros lugares. Por lo tanto, una de estas preguntas tiene como objetivo identificar las fuentes

específicas de fortaleza en una experiencia determinada, es decir, los elementos culturales, espirituales, políticos, epistémicos u otros que han surgido como hitos, así como la capacidad y los mecanismos de un movimiento para aprender de sus propias fallas o errores, que consideramos una cualidad fundamental para avanzar en la transformación social. Indagar sobre los factores determinantes que ayudan a lograr una cierta *perdurabilidad del cambio* nos lleva en la misma dirección, al igual que aprender sobre el papel que los paradigmas alternativos o cosmovisiones como Ubuntu, Swaraj o Buen Vivir han jugado para los diversos movimientos.

Otra pregunta indaga la relación entre la resistencia y la construcción alternativa dentro de un proceso específico, o las dimensiones de la construcción alternativa que ya están incluidas en los procesos de resistencia. Los procesos sociales de resistencia y de cambio a menudo son desafiados por actores poderosos que intentan deslegitimar la crítica inherente, acusando a quienes protestan de no poder proporcionar soluciones viables. Sin embargo, las prácticas de resistencia a menudo anticipan relaciones sociales alternativas, y a veces económicas.

Además, los estudios toman en cuenta la relación entre las experiencias transformativas y las instituciones existentes, por un lado, y las propias prácticas de los integrantes, por el otro. La noción de “prácticas instituyentes” se configuró recientemente en el contexto de los diversos movimientos Okupa en todo el mundo entre 2010 y 2013, pero también en el contexto de los debates sobre los procomunes anticapitalistas. ¿Cómo se relacionan entre sí las instituciones y los movimientos, y cómo puede hacerse productiva esta relación en el sentido de una política emancipatoria, sin establecer límites demasiado rigurosos entre estos dos polos? Esta es una pregunta central estrechamente relacionada con el desafío de hacer que la transformación sea duradera (Nowotny & Raunig, 2016) (Lang & Brand, 2015).

Michel Bauwens de la Fundación P2P tiene la siguiente concepción de lo que él llama praxis instituyentes: Instituir no significa institucionalizar en el sentido de hacer algo oficial, de consagrar o reconocer a posteriori lo que ya existe desde hace algún tiempo (por ejemplo, en forma de hábito o costumbre), ni significa crear

de la nada. Significa, más bien, crear algo nuevo con lo que ya existe y empezar a partir de eso, como tal en condiciones transmitidas independientemente de nuestra actividad. Un procomún es instituido por una praxis específica que llamamos “praxis instituyente”. No existe un método general para la institución de un común. Cada praxis debe ser entendida y llevada a cabo *in situ* o *in loco*. Es por eso que debemos hablar de “praxis instituyentes” en plural (Bauwens, 2015).

Otro conjunto importante de preguntas se relacionaba con los actores de la transformación, su papel correspondiente y su relación con los demás. ¿De qué manera las experiencias de construcción alternativa se relacionan con el Estado? ¿En qué medida las regulaciones estatales o las acciones del Estado las han posibilitado, protegido o puesto en peligro? ¿En qué medida la intervención y represión del Estado han sido decisivas para los procesos? ¿Se utilizaron dinámicas electorales y, si fue así, en qué escala y con qué resultado del proceso? ¿Qué rol jugaron los actores externos, como las ONG o las agencias humanitarias, y de qué manera estos procesos sociales de cambio se conectaron con discursos o conceptos de la izquierda política, o forjaron alianzas con actores de la misma? ¿Cuál fue, en general, el papel que jugó la izquierda en esos procesos, y por medio de qué escuela o corriente a través de la pluralidad existente de voces de izquierda? ¿Y qué luz arrojaron las experiencias sobre las relaciones internacionales o globales, o sobre las interdependencias con otros procesos transformadores en otros lugares?

También se alentó a los autores a examinar los patrones tecnológicos que subyacen a estos procesos emblemáticos de transformación y a tomar en cuenta que las tecnologías disponibles pueden, por ejemplo, hacer que los procesos sociales sean más o menos democráticos, sostenibles, o dependientes de las corporaciones (Illich, 1973; Vetter, 2017). Aunque las referencias a este tema aún son escasas en el libro y los debates del Grupo sobre los patrones tecnológicos deben intensificarse, el capítulo seis de Barcelona en *Comú* ofrece interesantes perspectivas sobre cómo las plataformas digitales pueden ser utilizadas para compartir y profundizar la democracia.

Finalmente, hubo una serie de preguntas que giraban en torno a los valores y nociones vinculados al concepto de “calidad de vida” sobre el que se construyeron las experiencias analizadas. Una amplia gama de puntos de vista sobre lo que significa una buena vida, que difieren de los indicadores dominantes de pobreza, a menudo son invisibilizados por los discursos dominantes sobre el crecimiento económico y la erradicación de la pobreza. Algunos de ellos están relacionados con el logro de la autonomía y la autosuficiencia, por ejemplo. ¿Qué nociones de una buena vida estuvieron al frente de cada proceso y qué se logró en estas dimensiones?

Por supuesto, no todos los estudios incluidos en este libro abordan todas estas preguntas de la misma manera. Dependiendo de cada caso, algunas dimensiones del marco analítico resultaron ser más fértiles que otras, lo que ha moldeado cada estudio de una manera diferente. Además, el tiempo nos impidió analizar todos estos temas en profundidad. Finalmente, nuestros debates se centraron en cuatro grandes temáticas: las posibilidades de profundizar la democracia, el papel de la izquierda y el Estado en la transformación multidimensional y los caminos hacia nuevas formas de internacionalismo, solidaridad o relaciones interpersonales que puedan responder a los desafíos de nuestro tiempo.

Lo que este marco analítico compartido logró, sin embargo, es ayudar a construir un terreno común para los debates del Grupo de Trabajo Global sobre transformación multidimensional, pese a las muy diferentes perspectivas de sus miembros. Este terreno común nos permitió participar en un intento de producir conocimiento colectivo, que compartimos, como se mencionó anteriormente, en el último capítulo de este libro, titulado “Más allá del desarrollo: Detener las máquinas de destrucción socioecológica y construir mundos alternativos”.

Referencias

Agamben, G. (2009) *What is an apparatus? and other essays*. Stanford: Stanford University Press.

- Bauwens, M. (2015) Entrevista con Pierre Dardot y Christian Laval sobre las políticas de lo común. *P2P Foundation*. 24 de mayo. <https://blog.p2pfoundation.net/interview-with-pierre-dardot-and-christian-laval-on-the-politics-of-the-common/2015/07/24> [último acceso el 22 de noviembre de 2017].
- Brand, U. & Wissen, M. (2012) Global environmental politics and the imperial mode of living: Articulations of state-capital relations in the multiple crisis. *Globalizations*. 9, pp. 547-560.
- Brand, U. & Wissen, M. (2017) *Imperiale Lebensweise*. Munich: Oekom.
- de Sousa Santos, B. (2017) The resilience of abyssal exclusions in our societies: Towards a post-abysal law. *Tilburg Law review*. 22, 237-258.
- Escobar, A. (1995) *Encountering development: The making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Esteva, G. (1996) Desarrollo. In: Sachs, W. (ed.) *Diccionario del desarrollo: Una guía del conocimiento como poder*. Lima: Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas, s.p.
- Esteva, G., Babones, S. & Babcicky, P. (2013) *The future of development: A radical manifesto*. Bristol: Policy Press.
- Illich, I. (1973) *Tools for conviviality*. <http://www.preservenet.com/theory/Illich/IllichTools.html> [último acceso el 22 de noviembre de 2017].
- Lang, M. & Brand, U. (2015) Dimensiones de la transformación social y el rol de las instituciones. In: Lang, M., Cevallos, B. & López, C. (eds.) *¿Cómo transformar? Instituciones y cambio social en América Latina y Europa*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg y Abya Yala, pp. 7-34.

Nowotny, S. & Raunig, G. (2016) Institut practices. New introduction to the revised edition 2016. *Transversal Texts*. 12 de mayo, 2016. <http://transversal.at/blog/Instituierende-Praxen-Introduction> [último acceso el 22 de noviembre de 2017].

Quijano, A. (2000) Coloniality of power, eurocentrism and Latin America. *Nepantla: Views from South*. 1 (3), 533-580.

Vetter, A. (2017) The matrix of convivial technology. *Journal of cleaner production*. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0959652617304213> [último acceso el 22 de noviembre de 2017].

NIGERIA

DELTA DEL NÍGER: COMUNIDAD Y RESISTENCIA

Isaac 'Asume' Osuoka

Isaac 'Asume' Osuoka

Director de Acción Social, una organización nigeriana que trabaja por la justicia social a través de la investigación, la educación popular y la defensa en solidaridad con comunidades, activistas y académicos. Isaac posee un doctorado con especialización en Estado y sus Relaciones con la Sociedad Civil.

Introducción

La implementación de los programas de ajuste estructural (PAE) inspirados por el Banco Mundial y el FMI en la segunda mitad de la década de los años ochenta exacerbó los problemas económicos en Nigeria, el mayor exportador de petróleo de África. El desempleo masivo y la creciente desesperanza bajo los regímenes militares dejaron al descubierto las fisuras sociales y abrieron nuevas posibilidades de movilizaciones anti-hegemónicas. Para finales de la década, se había formado un nuevo movimiento pujante a favor de la democracia. Este movimiento tuvo como punto de apoyo el movimiento estudiantil que había organizado protestas contra los PAE desde 1986. La red del movimiento estudiantil incluyó a profesores universitarios radicales, nuevas organizaciones de derechos humanos y sectores de trabajadores organizados. Trabajando de manera conjunta, las organizaciones encabezaron oleadas de protestas masivas contra los regímenes militares en los años noventa. Durante el mismo período, surgió un tipo diferente de movilización en las comunidades del Delta del Níger en torno a los sitios de producción de petróleo y gas. Comenzando con el Movimiento para la Supervivencia del Pueblo Ogoni (MOSOP) y más tarde el Consejo de la Juventud Ijaw (IYC), los movimientos comunitarios se involucraron en luchas encaminadas a reestructurar el Estado colonial para restaurar la autodeterminación en las comunidades. En 1990, el MOSOP proclamó la *Declaración de los Derechos Ogoni* que exigía, entre otras cosas, la autonomía política como medio para lograr la justicia ambiental. La proclamación desencadenó acciones masivas que provocaron una situación de doble poder, con el MOSOP promoviendo una agenda social alternativa radical que se oponía a las políticas del Estado y su capital aliado. Las protestas masivas y otras acciones directas de los Ogoni llevaron a

la suspensión de la producción de petróleo y gas en el área cuando Shell se retiró en 1993.

A medida que la lucha Ogoni se extendió por toda la región, las comunidades Ijaw también comenzaron a organizarse y obstaculizar las actividades de explotación petrolera.



Imagen aérea del Delta del Níger contaminado.
Foto: Milieudéfensie CC BY-NC-SA 2.0

El blanco inmediato para los movimientos comunitarios del Delta del Níger que se formaron en la década de los noventa eran las compañías petroleras que habían contaminado el medio ambiente y comprometido medios de subsistencia locales. La explotación del petróleo en el Delta del Níger ha causado una contaminación masiva desde que comenzó la producción en 1956, cuando Nigeria todavía estaba bajo el dominio colonial británico. Desde entonces, la producción de petróleo crudo y gas ha tenido un impacto perjudicial en los medios de subsistencia de la comunidad. A lo largo de las décadas, la explotación del petróleo ha generado inmensas ganancias para las corporaciones transnacionales, y en la actualidad representa más del 95% de las ganancias en divisas y más del 80% de los ingresos del

gobierno. En la década de los noventa, Nigeria tenía una posición sólida entre los diez principales países exportadores a nivel mundial, produciendo más de dos millones de barriles de petróleo crudo por día. La infraestructura petrolera se había convertido en una característica principal de la geografía del área del Delta del Níger. Sin embargo, las comunidades locales no veían ningún beneficio tangible. Peor aún, la contaminación ambiental estuvo acompañada de abusos contra los derechos humanos, ya que el Estado dio prioridad a la protección de sus activos petroleros. Los miembros de las comunidades en el Delta del Níger llegaron a ver al sector petrolero como representante del Estado. Si bien sus protestas apuntaban a las compañías petroleras, los movimientos comunitarios buscaban crear una política alternativa para transformar el Estado colonial en lugar de solo buscar avenencia. Los movimientos movilizaron a las comunidades forjando una nueva concepción de la justicia ambiental, el control de los recursos y la autodeterminación de la nacionalidad étnica dentro de Nigeria (Ikelegbe, 2005; Osaghae, 2001, 1995).

Este capítulo examina los movimientos comunitarios del Delta del Níger en Nigeria desde la década de los noventa y resalta las potencialidades y limitaciones del uso de identidades etno-comunales para organizar movilizaciones alternativas contra el ajuste neoliberal, la extracción destructiva y otras prácticas antagónicas del Estado y el capital transnacional. Al hacerlo, saldré ligeramente de la narrativa predominante de la petro-política. En cambio, este estudio se basa en el reconocimiento de que la génesis del conflicto entre el Estado y su capital transnacional aliado, por un lado, y las comunidades, por el otro, se remonta a la era pre-petrolera cuando las corporaciones coloniales usurparon por la fuerza la soberanía de las comunidades en la creación del Estado nigeriano. Por lo tanto, la próxima sección comienza con un breve análisis que muestra cómo el impacto del colonialismo proporciona un marco para comprender las tensiones sociales contemporáneas. Un enfoque en la estructura y el carácter del propio Estado colonial dejará en claro por qué y cómo los miembros de las comunidades buscan recrear soberanías locales. La hegemonía del Estado sobre la comunidad ha sido históricamente intensificada

por promesas de Desarrollo.¹ El Estado colonial intentó legitimar sus reclamos de soberanía sobre las comunidades presentándose como el patrón del Desarrollo. En este caso, los discursos de Desarrollo se pueden ver como herramientas de control. Como parte de este esquema, se promueve a una élite de la comunidad, comenzando con los “gobernantes tradicionales”, cuyo papel se estableció como parte del régimen de gobierno indirecto bajo el colonialismo, y los “jefes por orden”, para que “representen” a la comunidad para exigir servicios del Estado. Es a través de estas élites comunitarias que el Estado ejerce control sobre las comunidades. La élite asegura que los miembros de la comunidad se alineen y actúen de maneras aceptables para el Estado. Como los miembros de la élite de la comunidad son privilegiados por el Estado a través de nombramientos políticos, contratos y participaciones electorales, cualquier discurso alternativo y movilización que desafíe al Estado también representa una amenaza para las élites de la comunidad.

En la sección tres, presento los casos de las comunidades Ogoni e Ijaw de Nigeria, quienes estuvieron entre los primeros en protestar contra la destrucción ambiental y la marginación política. Si bien su indignación contra la industria del petróleo desató los acontecimientos de la década de los noventa, las luchas contra el Estado y las corporaciones transnacionales aliadas hacen visibles las formas en que las comunidades buscan “reestructurar” el Estado colonial. Estas luchas también desafían la autoridad de las élites étnicas tradicionales. Dentro de las comunidades del Delta del Níger, surgieron nuevas estructuras de movilización para desalojar aquellas tradicionalmente patrocinadas por el Estado, lo que dio lugar a competencias internas por la hegemonía sobre la comunidad, que continúan hasta nuestros días. Estos casos destacan cómo la construcción de

1 Gillian Hart (2001) distingue el desarrollo del Desarrollo. Deletreado con una “d” minúscula, el concepto involucra los procesos contradictorios y desiguales que impulsan los cambios en las sociedades. Escrito con una “D” mayúscula, el término es una referencia más o menos precisa a la industria global de la asistencia. En mi caso, la “D” mayúscula también describe proyectos estatales y de la industria petrolera que envuelven la construcción de servicios sociales.

comunidades políticas es un proceso dinámico en el que los intentos de construir comunidades, formas de vida y enfoques de (re) producción alternativos se enfrentan a la continua resistencia de los poderes locales vinculados al Estado y de una “sociedad civil” atada a las ortodoxias occidentales. La sección cuatro describe la relación entre los movimientos del Delta del Níger y los movimientos tradicionales de izquierda y prodemocracia de los años noventa. Si bien existió contacto entre los movimientos, la izquierda tradicional no reconoció la importancia de las movilizaciones comunitarias. Por lo tanto, las movilizaciones anticapitalistas basadas en las ciudades se desconectaron de las protestas de la comunidad a pesar de que ambas eran relevantes para la desestabilización de la acumulación de capital y las estrategias del Estado para imponer la hegemonía. En última instancia, las intervenciones del Estado dieron forma a la manera en que las luchas del Delta del Níger se desarrollaron y se llevaron a cabo en alianza con los grupos tradicionales de élite. Después de una década de acciones masivas, hacia el cambio de siglo los movimientos comunitarios se integraron cada vez más en el esquema del Estado debido principalmente a las acciones contrarrevolucionarias emprendidas por las élites de las comunidades.

Colonialismo, el Estado y las comunidades

Más allá del régimen militar: tecnología del “crudo”, dominación y resistencia

Los movimientos comunitarios del Delta del Níger son, de alguna manera, respuestas a la forma en que las tecnologías energéticas dominantes se han desarrollado bajo el colonialismo. La alianza de la industria del petróleo con el Estado colonial produce formas de organización social a través de las cuales se impone la dominación, el control y la aprobación. Por ejemplo, la explotación a gran escala de combustibles fósiles, ya sea en forma de petróleo crudo o carbón, ha sido una respuesta a las exigencias de la sociedad industrial. Por lo tanto, la explotación de combustibles fósiles requiere grandes inversiones que solo pueden realizar las grandes corporaciones e instituciones financieras que despliegan capital acumulado. Dicho

capital se ha acumulado históricamente mediante el despojo de las poblaciones humanas y la naturaleza (la última, de sus posibilidades de regeneración). Dado que las ganancias se asociaron a los aumentos en el uso de combustibles fósiles, con el tiempo las empresas involucradas en su producción comenzaron a alentar los patrones y valores generales de consumo para aumentar la dependencia de dichos combustibles. Para alimentar la obsesión por los vehículos motorizados y un estilo de vida centrado en el comportamiento consumista promovido por las corporaciones capitalistas, las expediciones occidentales en busca de recursos naturales han llevado a la esclavización y la colonización de los pueblos. Como primeras expresiones del gobierno corporativo, las corporaciones europeas y sus agentes armados ocuparon territorios en África y en otros lugares. Las corporaciones colonizadoras establecieron estructuras similares a las estatales, incluida la infraestructura social para facilitar la explotación de minerales y otras materias primas. Cuando el petróleo reemplazó al carbón como el principal combustible impulsador de la industria de la era colonial, el Estado priorizó su alianza con las compañías de petróleo y gas por sobre la protección de sus comunidades, cuya supervivencia depende de su acceso a la tierra. A través de un decreto, el Estado reclamó la propiedad y el control de las tierras de las comunidades, entregándolas a las corporaciones. La mayoría de las comunidades históricamente desfavorecidas por estos patrones de uso de la tierra no se han beneficiado de la extracción. Por lo tanto, los movimientos de la comunidad del Delta del Níger, desde la década de los noventa, continúan las luchas anteriores de las comunidades por reclamar tierras y utilizarlas para su supervivencia.

Nigeria fue creada y gobernada por una corporación británica, la Royal Niger Company (RNC), originalmente la United Africa Company (UAC). Tras la abolición formal de la trata transatlántica de esclavos, los comerciantes británicos que negociaban con otros productos, como el aceite de palma, compitieron con otros europeos por el control de las geografías africanas. La feroz competencia que caracterizó el “Reparto de África” fue resuelta por las principales potencias de Europa en la Conferencia de Berlín

de 1884-85, donde se sentaron alrededor de un mapa de África y dividieron el continente entre ellos. Los límites se basaron en los intereses económicos europeos, reflejando las demandas de las corporaciones. Entre los miembros de la delegación británica se encontraba George Goldie, uno de los comerciantes más poderosos del país y fundador de la UAC (Ikime, 1977; Flint, 1960). Si bien los límites de los nuevos territorios que se demarcaron en la Conferencia de Berlín satisficieron el poder corporativo europeo, para las comunidades africanas esos límites fueron arbitrarios, y no tuvieron en cuenta ni los parentescos ni la historia.

Cuando se celebró la Conferencia de Berlín, las corporaciones británicas ya estaban expandiendo sus pretensiones territoriales sobre el área que ahora es Nigeria, para ello hicieron uso de una mezcla de brutales ataques militares contra las comunidades indígenas y expediciones diplomáticas de doble cara (Ikime, 1977). En 1885, los británicos anexaron el área del Delta del Níger, y la integraron a su Protectorado de Ríos de Aceite, un nombre que reflejaba la importancia del área para el comercio de aceite de palma.² Otra causa más que impulsaba la colonización fue la competencia proveniente de los comerciantes franceses, y los alemanes, que estaban ocupados izando sus banderas en Camerún, al este del Níger, y en Togolandia, al oeste. No pasó mucho tiempo antes de que el gobierno británico otorgara a uno de sus comerciantes más poderosos, George Goldie, el derecho de izar la bandera británica en las áreas donde dominaba su compañía. A partir de ese momento, la compañía de Goldie se convirtió en el representante oficial de la Corona en el “área del Níger”. Allí, la compañía se convirtió efectivamente en el Estado, asumiendo su nuevo nombre oficial, Royal Niger Company, en 1886 (Flint, 1960). En un caso literal de gobierno corporativo, la compañía unió los poderes ejecutivo, legislativo y judicial de la nueva colonia. El equipo de Goldie procedió hacia el interior desde la costa atlántica del

2 Los británicos cambiaron el nombre del área a Protectorado de la Costa del Níger en 1893.

Golfo de Guinea con cañoneras, mientras obligó a las comunidades locales a aceptar su dominio sobre toda el área en nombre del “libre comercio”, y matando a cualquiera que se resistiera a ellos. El Estado fue creado al quitar la soberanía de las comunidades. Fundamentalmente, la experiencia de las comunidades de perder su soberanía se vio influida por el colonialismo, ya que el gobierno corporativo colonial les usurpó su poder por la fuerza, para asegurar la producción directa. Incluso antes del gobierno colonial formal, bajo los regímenes brutales de la trata transatlántica de esclavos y la empresa colonial, las entidades comunitarias forjaron alianzas para desafiar a los primeros cazadores de esclavos, y luego a la subsiguiente fuerza colonial invasora. Tales reconfiguraciones de “comunidad” continuaron bajo el dominio colonial y luego, cuando las entidades comunitarias se resistieron o hicieron reclamos contra el Estado. En esencia, incluso antes de que la sociedad civil del Estado (y su estratificación social) tomara forma, la esfera etno-comunitaria ya estaba bien establecida como la antítesis del complejo formado por el Estado y las corporaciones transnacionales.

Nigeria todavía estaba bajo dominio colonial cuando se descubrió petróleo en cantidades comerciales en 1956 en el Delta del Níger. Desde entonces, las víctimas inmediatas han sido los habitantes de comunidades cuyos medios de vida se ven severamente afectados por la contaminación. Como la producción y exportación de crudo era anterior a la independencia política, el carácter particular de la explotación petrolera, dirigida únicamente al mercado de exportación, aseguró que las rentas del petróleo conformaran la economía política del nuevo Estado, que continuó operando como una empresa conjunta con las corporaciones petroleras. La desposesión de las comunidades del Delta del Níger se vio agravada por el hecho de que “el pueblo” en este caso forma parte de minorías étnicas con un acceso históricamente marginal al poder del Estado. Las Administraciones Nativas Coloniales y la construcción de un sistema federal en vísperas de la independencia favorecieron a los grupos étnicos más grandes. Muchos grupos minoritarios, incluidos los ogoni y los ijaw, continuaron luchando contra la dominación interna incluso después de la independencia (Naanen, 1995).

Régimen colonial y sociedad de parentesco

Cuando se examina la sociedad civil en “África” a través de una lente occidental, existen incongruencias aparentes, ya que la sociedad parece estar muy fragmentada. De hecho, uno de los impactos más profundos de la formación de los Estados coloniales ha sido la creación de esferas sociales duales. La imposición del Estado colonial a través del dominio comercial británico consolidó y extendió la sociedad de parentesco en la esfera estatal, para enfrentar al Estado y, en otras ocasiones, para buscar avenencia. Para hacer frente al salvajismo del régimen colonial inicial, los lazos de los clanes se consolidaron (Ikime, 1977, Tamuno, 2011). Los clanes y las etnias se concretizaron como fuerzas sociales y se fusionaron en diferentes comunidades para enfrentar a un Estado impuesto.

Antes del régimen colonial, el pueblo era la institución por medio de la que se ejercía la soberanía política en la mayoría de las áreas del Bajo Níger. En algunas áreas, los pueblos se aglomeraron en clanes de ascendencia común y otros lazos históricos (Green, 1964; Dike, 1956). Si bien hubo reinos indígenas en otros lugares (como los Bini al oeste del Delta del Níger), en las comunidades que ahora se identifican como parte de los ogoni e ijaw la soberanía política residía en el pueblo. El orden dentro del pueblo estaba sujeto a un sistema de parentesco que establecía una forma de ciudadanía. En este caso, el pueblo estaba definido (y todavía hoy se define) como una confederación de familias extendidas, o complejos, que existían dentro de un territorio contiguo. Para ser parte, uno tenía que ser un miembro aceptado de un complejo. La pertenencia también aseguraba la conexión espiritual y material de los miembros con la tierra, ya que las personas eran hijos o hijas de “la tierra”, cuyas comunidades servían como guardianes. Aquellos que no eran miembros de una familia eran ajenos a la comunidad y estaban desconectados de la humanidad y la naturaleza. Al describir a los bantúes, Placide Tempels observó cómo “los seres creados preservan un vínculo uno con otro, una relación ontológica íntima, comparable con el vínculo causal que une a la criatura con el Creador. Para los bantúes, hay una interacción de ser con ser, es decir, de fuerza con fuerza “(citado

por Kaphagawani, 2006, 337). Un sistema de parentesco vincula al individuo con el orden comunitario al ser miembro de una familia. Es por eso que la exclusión de una comunidad es uno de los castigos más severos para los perpetradores de crímenes graves. Para aquellos cuya pertenencia no se cuestiona, la fuerza de los lazos de parentesco significa que el individuo sigue siendo miembro de la comunidad incluso cuando decide residir fuera de los límites de la comunidad.

Dentro de la comunidad, la administración diaria del pueblo era participativa e involucraba a miembros organizados en torno a grados de edad, cooperativas agrícolas y otras instituciones culturales. En caso de guerras con otras comunidades, fue a través del sistema de edades que se organizaron los ejércitos comunitarios y las medidas defensivas contra los cazadores de esclavos. En tiempos de paz, el gobierno comunal se enfocaba en la familia para mantener la (re)producción. Las familias proporcionaban seguridad social a sus miembros, asegurándose de que se brindara todo, o tanto como sea posible, en períodos de hambruna o en tiempos de dificultades económicas.

A medida que el Estado colonial impuso su dominio, un nuevo régimen político y mercantil produjo condiciones para la interacción social dentro de la maquinaria administrativa del Estado, en los almacenes/bodegas y en toda la infraestructura del gobierno colonial. A medida que las personas fueron reclutadas como trabajadores en la empresa europea, fueron introducidos en una esfera cívica colonial. Esta nueva sociedad civil era un espacio limitado creado por el sistema colonial, con algunos “derechos” y un “Estado de derecho” que permitía a los trabajadores interactuar entre ellos y con sus empleadores. A través de tales interacciones, los grupos asignaron representantes para la negociación colectiva formal e informal, así como para los intercambios sociales. Para muchos trabajadores, sin embargo, esta nueva sociedad civil no satisfizo su anhelo de relaciones de parentesco. Los trabajadores de las comunidades ahora tenían que operar dentro de la nueva sociedad civil, así como dentro de la esfera pública étnica a la que permanecían conectados. Desde entonces, la sociedad civil del Estado y las esferas públicas étnicas han tenido que coexistir en lo que se ha descrito como los “dos públicos” (Ekeh, 1990) o el “Estado bifurcado”

(Mamdani, 2002). Por supuesto, se han intentado eliminar las diferencias culturales e integrar a todas las comunidades étnicas en una sola esfera cívica, y estas se han formado en torno a una “ideología del desarrollo” (Ake, 2001).

El desarrollo como “contrato social” colonial

Como se muestra arriba, el Estado nigeriano no ha existido siempre. Ese Estado fue más bien creado hace poco más de un siglo en un momento particular de la historia en que las corporaciones, respaldadas por la corona británica, intentaron imponer su poder a las comunidades previamente existentes. El Estado hasta ahora ha logrado ejercer su poder mientras continúa su batalla por la hegemonía sobre todas las comunidades y los intereses geopolíticos dentro de sus fronteras. Como lo explicó Gramsci, la hegemonía no se limita al dominio; el Estado tiene que “ganar el consentimiento activo de aquellos a quienes gobierna” (Gramsci, 1971, 244). A diferencia de lo que sucede en la metrópolis, el Estado colonial negó sus derechos de ciudadanía a los sujetos colonizados, y en su lugar les ofreció Desarrollo. A diferencia de los derechos que se conceden a ciudadanos dentro de una sola esfera cívica, se ofreció el Desarrollo colonial a las comunidades que se habían aglomerado en Autoridades Nativas. Como explicaré a continuación con referencia a los ogoni (sección tres), la forma en que se impusieron estas Autoridades Nativas contribuyó a crear identidades etnonacionales que necesariamente no existían antes: el colonialismo de esta manera forzó a la gente a adoptar nuevas identidades étnicas, a veces reconfiguradas o ampliadas por las Autoridades Nativas coloniales, como condición para beneficiarse del Desarrollo. El Desarrollo llegó a formar un *contrato social* colonial. Pero el Estado demostró ser incapaz incluso de cumplir con esa promesa mínima, lo que provocó una creciente resistencia y una oposición “nacionalista” a la empresa colonial.

Después de la Primera Guerra Mundial, los colonialistas volvieron a recurrir al discurso sobre la pobreza y la seguridad para justificar su dominio continuo sobre los territorios colonizados y su adhesión imperialista a los nuevos Estados independientes. Ahora que la

pobreza es vista como una amenaza para sus intereses estratégicos, comenzaron a enfocarse en el objetivo de erradicar la pobreza del Tercer Mundo a través del Desarrollo Internacional (Kiely, 1999; Escobar, 1995, 1999; Mamji y O’Coill, 2002; INCITE! Women of Color against Violence (Mujeres de color contra la violencia), 2007; Duffield, 2001, 2007). A través del prisma del Desarrollo, “se conoce, especifica e interviene en los países pobres” (Escobar, 1999: 384) para que puedan participar por siempre en una carrera para alcanzar a Occidente (Amin, 2009). Por lo tanto, el discurso del Desarrollo promueve los procesos e “intervenciones” a través de los cuales las instituciones públicas y privadas brindan servicios e iniciativas específicas para satisfacer las necesidades de las comunidades en diferentes aspectos de la vida social, como educación y salud. Parte del objetivo del discurso del Desarrollo es aumentar tanto la demanda como las expectativas entre los “beneficiarios” del proyecto, aun cuando las iniciativas sirvan en la práctica a las empresas y al Estado. Con frecuencia, los proyectos viales y ferroviarios necesarios para la explotación de minerales y otros recursos primarios durante el período colonial se promovieron como proyectos de Desarrollo. Este patrón continuó durante y después de la independencia, con todo el complejo de petróleo y gas, que incluyó carreteras, oleoductos y terminales de exportación que hicieron que el petróleo nigeriano fuera accesible para el mercado de exportación en Europa y América del Norte, y más recientemente China, presentados como infraestructura para el Desarrollo.

En los años que siguieron a la “independencia” de Gran Bretaña en 1960, Nigeria se vio envuelta en crisis políticas cuando las élites locales que tomaron el poder se dividieron en líneas etnonacionales. Como es común en otros Estados poscoloniales en África, a menudo se promovió la identidad pan-nacional con la promesa de Desarrollo para todos. Sin embargo, la forma en que las potencias coloniales trazaron las fronteras estatales y las décadas de gobierno indirecto reforzaron y crearon una competencia étnica por los beneficios del Estado para el Desarrollo, ya que las asignaciones estatales bajo el dominio colonial eran inadecuadas para satisfacer las demandas. El embrollo político subsiguiente en los nuevos Estados independientes creó las condiciones para que se dieran golpes militares, algunos de

los cuales fueron patrocinados directamente por los antiguos Estados colonizadores. Para 1990, el régimen militar se había convertido en una característica establecida de la vida pública de Nigeria. Ya que el Estado estaba explotando los recursos petroleros del país mano a mano con las empresas transnacionales, la élite militar no solo respaldaba el capital internacional, sino que a menudo también se beneficiaba directamente de los ingresos. Si bien la explotación de la naturaleza benefició al capital transnacional y a los gobernantes locales, en la práctica desposeyó a la gente.

Al tratar con las personas, el discurso del Desarrollo ha servido como un mecanismo de consentimiento y control. En este caso, siempre y cuando las discusiones y respuestas de la comunidad estén centradas en el Desarrollo, se valida el papel del Estado. Como su “contenido ético” (Gramsci 1971, 20), el Estado construye su hegemonía a través de tres niveles de gobierno: federal, estatal y local. Después de la independencia en 1960, el número de unidades federativas aumentó de tres regiones a 36 estados, ya que los regímenes militares trazaron nuevas fronteras en respuesta a los disturbios locales. Los regímenes militares también crearon un total de 774 Áreas de Gobierno Local. Es a través de estas estructuras que el Estado implementa y asigna el Desarrollo, y reproduce a la élite.

Las élites de la comunidad a menudo fortalecen su control sobre la comunidad presentándose a sí mismas como las mejores para representar la comunidad en sus demandas de Desarrollo proveniente del Estado y para competir con otras comunidades étnicas. La alianza entre el Estado y la élite de la comunidad también sirve para mantener a raya la posible disidencia. En el caso del Delta del Níger, donde las compañías petroleras también otorgan contratos para “Proyectos de Desarrollo Comunitario”, las élites son los beneficiarios de dichos contratos. Aquí, como en todas partes, las élites, que están materialmente conectadas con el aparato estatal, a menudo buscan proteger el status quo. Como miembros de comunidades étnicas, buscan mantener sus cargos como representantes de la comunidad en el Estado. Piden que se creen nuevos gobiernos locales para sus comunidades y piden a las compañías petroleras que otorguen más contratos de Desarrollo Comunitario.



Mujeres en el mercado, estado de Río de Janeiro. Foto: Delondiny CC BY-SA 4.0

El territorio Ogoni ha sido trazado en el estado de Río de Janeiro, y los pueblos Ogoni se han distribuido en tres áreas de gobierno local. Las comunidades Ijaw, por el contrario, se extienden en seis estados (Akwa Ibom, Bayelsa, Delta, Edo, Ondo y Río de Janeiro) y cerca de dos docenas de áreas de gobierno local.

Los movimientos comunitarios que surgieron en la década de los noventa vieron estos niveles de gobierno como estructuras de opresión. Exigieron la reestructuración del Estado y la introducción de un sistema de administración democrática que permitiera a las comunidades determinar la forma en que estaban organizadas dentro de los estados y las áreas de gobierno local, y la autonomía de esas unidades para dar a los esfuerzos de desarrollo una dirección que beneficiara al pueblo. Propusieron acuerdos alternativos que restablecerían espacios para el autogobierno. Sin embargo, la élite en la mayoría de los casos buscó

socavar las agendas alternativas de la comunidad. Los miembros de la élite ogoni tradicional, incluidos algunos fundadores del MOSOP, se alinearon con el Estado y las compañías petroleras para oponerse a los elementos radicales que buscan inculcar un espíritu cívico alternativo en todo el Estado nigeriano.

Comunidad y resistencia en el Delta del Níger

El movimiento para la supervivencia del pueblo Ogoni (MOSOP)

A fines de la década del sesenta, el hombre que más tarde se convertiría en el líder de la resistencia Ogoni, Ken Saro-Wiwa, identificó 124 pueblos ogoni. Hasta antes de que las fuerzas británicas colonizadoras crearon la Autoridad Nativa Ogoni en 1917, las aldeas eran autónomas e identificadas como pertenecientes a los seis clanes de Babbe, Eleme, Gokana, Nyo-Khana, Ken-Khana y Tai. Cada uno de los clanes hablaba dialectos mutuamente inteligibles de lo que ahora se conoce como la lengua ogoni (Saro-Wiwa, 1968). Además del lenguaje común, el liderazgo político se estructuró a nivel de pueblos (Okonta, 2008). Ninguno de los dialectos tenía un nombre para la amalgama de comunidades, hasta que se creó la Autoridad Nativa Ogoni, inicialmente como parte de la División Opobo de la Provincia de Calabar. En 1946, la División Ogoni fue creada e incluida en la Provincia de Ríos.

El destino político del pueblo ogoni estaría determinado, sobre todo, por la forma en que los límites coloniales configuraron los límites posteriores de los estados y gobiernos locales que se crearon como unidades federales y administrativas bajo el gobierno militar posterior a la independencia. A partir del período anterior a la independencia, se introdujo un sistema federal de gobierno que distinguía solo a los tres grupos étnicos más grandes del país. Los Hausa, los Yoruba y los Igbo eran dominantes en las regiones del norte, oeste y este, respectivamente. Cada una de las regiones tenía grupos étnicos minoritarios que se sentían excluidos del poder. Los ogoni fueron incluidos en la Región Oriental, donde se sentían marginados. Tales sentimientos de exclusión solo aumentaron cuando el petróleo fue

descubierto y explotado en el territorio desde 1958 en adelante. Ya que el gobierno central y la Región Oriental compartían los ingresos petroleros, a los ogoni les preocupaba que el dinero del petróleo se usara en su desventaja para desarrollar capitales regionales y federales lejanos.

En 1967, cuando el país se vio envuelto en violencia étnica y guerra civil tras los golpes de Estado de 1966, el régimen militar aumentó el número de unidades federativas dividiendo las tres regiones en doce estados (con estados adicionales creados por regímenes posteriores).³ Cuando los oficiales militares de Igbo buscaron escindirse de Nigeria en la Región Oriental (llamada República de Biafra), el gobierno militar federal, como maniobra de guerra, dividió la Región Oriental en tres. Dos de los estados comprendían principalmente grupos minoritarios. Los ogoni e ijaw fueron incluidos en el estado de Ríos.⁴ Mientras tanto, debido a que las grandes regiones estaban divididas en estados, las nuevas unidades federativas fueron despojadas de sus poderes que se centralizaron en la capital federal (Nwajiaku, 2005; Suberu, 2001). La centralización del poder en un gobierno central dominado por los soldados Hausa y Fulani condujo a alusiones a una “Hegemonía del Norte” o régimen de una “Oligarquía Hausa-Fulani” (Badmus, 2006; Ibrahim, 1999; Soyinka, 1994). Dentro del estado de Ríos, los ijaw eran dominantes, y grupos étnicos como los ogoni se sentían marginados. Más tarde, estos grupos comenzaron a presionar por sus propios estados (Nwajiaku, 2005; Ukiwo, 2007).

Los sentimientos de exclusión se manifestaron en el Delta del Níger, rico en petróleo, donde la contaminación exacerbó el empobrecimiento. El primer caso importante de resistencia comunitaria en la década de los noventa se registró en Umuechem, una comunidad de Etche en el estado de Ríos. En 1990, los miembros de la comunidad hicieron protestas pacíficas contra Shell Petroleum Development Company, filial nigeriana de Royal Dutch Shell, para llamar la atención de la compañía sobre reclamos de compensaciones pendientes

3 Nigeria tiene actualmente 36 estados.

4 Mientras que la mayoría de Ijaw fueron incluidos en el estado de Ríos, otras comunidades Ijaw se incluyeron en el estado de Bendel y en otros estados.

por la contaminación de granjas y arroyos. Los miembros de la comunidad también exigieron “proyectos de desarrollo”, bloqueando la vía de acceso a las instalaciones de Shell en sus tierras. La respuesta de la empresa transnacional fue llamar al gobierno militar, que envió la policía móvil para dispersar a los manifestantes. La policía móvil fue a la ciudad y quemó todas las construcciones, asesinó a todas las personas y animales domésticos que encontraron a su paso, incluido el “gobernante tradicional” de la comunidad, quien fue asesinado en su casa junto con toda su familia (Okonta y Douglas, 2002; Manby, 1999). En lugar de disuadir las protestas de la comunidad, la Masacre de Umuechem envalentonó a los líderes del Movimiento para la Supervivencia del Pueblo Ogoni (MOSOP), que se formó ese mismo año.

En 1990, los ogoni, bajo el liderazgo del MOSOP, emitieron la *Declaración de los Derechos Ogoni*, en la que señalaban que “la búsqueda de petróleo ha causado una grave escasez de tierras y alimentos en el pueblo ogoni, una de las áreas más densamente pobladas de África” (...); que las negligentes leyes de contaminación ambiental y las técnicas de inspección por debajo del estándar de las autoridades federales han llevado a la completa degradación del medio ambiente ogoni, convirtiendo a nuestra patria en un desastre ecológico”. Si bien las compañías petroleras eran un tema principal de la narrativa ogoni, sus reclamos estaban dirigidos al Estado. La *Declaración de los Derechos Ogoni* expresaba el llamado del pueblo a la “autonomía política” o “autodeterminación”, que garantizaría el desarrollo de las comunidades.

En el caso de las comunidades ogoni y otras del Delta del Níger, los llamamientos a la autonomía política y la autodeterminación no implicaban separarse del Estado nigeriano, sino que prevían un Estado ogoni que se convertiría en una de las unidades federativas de Nigeria, o cualquier otro acuerdo político que permitiera a los ogoni “participar en los asuntos de la República como una unidad distinta y separada con el nombre que se le llame, siempre que esta Autonomía garantice lo siguiente:

- Control político de los asuntos relacionados con los ogoni por parte de su gente.

- El derecho al control y uso de una buena proporción de los recursos económicos de los ogoni para su propio desarrollo.
- Representación adecuada y directa de pleno derecho en todas las instituciones nacionales nigerianas.
- El uso y desarrollo de las lenguas ogoni en el territorio ogoni.
- El desarrollo completo de la cultura ogoni.
- El derecho a la libertad de religión.
- El derecho a proteger el medio ambiente y la ecología ogoni de una mayor degradación”.

(Saro-Wiwa, 1992)

Una característica principal de la lucha ogoni fue la naturaleza representativa de la organización bajo el MOSOP. El MOSOP fue creado originalmente como una organización sociocultural por la élite ogoni. Debido principalmente al esfuerzo de Ken Saro-Wiwa, el MOSOP se transformó en una organización marco. Como tal, los miembros del MOSOP incluían organizaciones que representaban a mujeres, estudiantes y jóvenes, líderes tradicionales y culturales, y agrupaciones religiosas. La mayoría de los ogoni se unieron al MOSOP a través de sus organizaciones principales. El MOSOP estimuló un sentido de propiedad pan-comunitaria de la organización al animar a todos los ogoni a contribuir con una cuota simbólica para el funcionamiento de la organización y la lucha. Este sentido de propiedad comunitaria se reflejó más tarde en la participación masiva en las actividades de campaña de la organización. Además de la proclamación de la *Declaración de los Derechos Ogoni* en una manifestación masiva de los ogoni, hubo marchas de protesta y campañas de acción directa que dieron lugar al cierre de varios pozos petroleros operados por Shell.

Las campañas del MOSOP dieron como resultado una doble situación de poder, en la que el liderazgo de la organización compitiendo con el Estado y sus compañías aliadas y la élite de la comunidad. Mientras que el Estado y Shell buscaban proteger la infraestructura petrolera y legitimar sus operaciones a través de la táctica distractora de “desarrollo comunitario”, el MOSOP movilizó efectivamente a los miembros de la comunidad para deslegitimar

la producción petrolera. A pesar de la militarización de las comunidades ogoni y numerosos abusos contra los derechos humanos cometidos por la fuerza operativa militar desplegada en el área, los jóvenes ogoni no retrocedieron. Como resultado de estas luchas, la producción de petróleo crudo y gas natural cesó en el área en 1993 cuando Shell abandonó todos los pozos de petróleo, estaciones de control e instalaciones principales dentro del área ogoni. Sin embargo, los oleoductos de la compañía todavía cruzaban a través de Ogoniland y seguían contaminando el medio ambiente después de 2003.

A medida que se intensificó el enfrentamiento entre los ogoni y el Estado, algunos miembros de la élite tradicional se desasociaron del MOSOP y emitieron pronunciamientos públicos críticos sobre la organización y Ken Saro-Wiwa. En 2004, las continuas tensiones entre las comunidades ogoni provocaron la matanza de cuatro de los miembros más prominentes de la élite ogoni, entre ellos políticos y contratistas del gobierno que formaban parte del liderazgo inicial del MOSOP, pero que se opusieron a las movilizaciones cada vez más radicales de la organización. Tras el homicidio de los Cuatro Ogoni (Saale, 2017; Isumonah, 2004), Ken Saro-Wiwa y otros ocho miembros de la dirección del MOSOP fueron arrestados y acusados de asesinato en un tribunal militar. En un juicio apresurado en 1995, del cual el abogado de Saro-Wiwa se retiró como resultado de irregularidades percibidas, Saro-Wiwa y ocho líderes del MOSOP fueron condenados a muerte (Vukor-Quarshie, 1997). Ledum Mitee, Vicepresidente del MOSOP, fue liberado (Isumonah, 2004). A pesar de la indignación internacional y los llamamientos de líderes mundiales como Nelson Mandela, Saro-Wiwa y los otros ocho líderes ogoni fueron ejecutados diez días después, antes de que pudieran apelar la sentencia.

Incluso antes de este asesinato, la lucha ogoni proporcionó imágenes que muestran los costos ambientales reales de la explotación de combustibles fósiles. Las imágenes de las comunidades africanas pobres librando luchas contra una gran corporación petrolera transnacional a través de concentraciones masivas y otras formas de movilización cultural ayudaron a movilizar a los activistas medioambientales occidentales. A nivel mundial, este fue un

período en el que los activistas ambientales se centraron mucho en resaltar los vínculos entre el consumo de combustibles fósiles y la crisis climática global. La lucha ogoni se convirtió en un importante punto de referencia para la campaña de boicot de Shell en Europa occidental y América del Norte. El MOSOP fue, en esta etapa, respaldado por organizaciones internacionales como *Greenpeace* e incluso *The Body Shop*, una cadena de tiendas de cosméticos naturales. Sin embargo, algunos han afirmado que los mensajes enviados por las organizaciones ambientalistas occidentales esencialmente no reflejaban los reclamos del MOSOP, que eran más políticos y mejor entendidos en su contexto particular nigeriano (Okonta, 2008). Argumentan que si bien el líder del MOSOP, Ken Saro-Wiwa, logró hacer visible la lucha ogoni a nivel internacional bajo el mensaje de la agenda verde, la fijación de los ecologistas en las grandes petroleras puede, de hecho, haber marginado el mensaje político del MOSOP y privilegiado su limitado enfoque en la contaminación del petróleo, excluyendo así los temas cruciales de la autodeterminación política y el “control de los recursos”. En los años posteriores al asesinato de Ken Saro-Wiwa, el MOSOP se fue profesionalizando cada vez más para convertirse en una ONG. Sus campañas tendieron a excluir reclamos radicales, como la autonomía política, como se incluye en la *Declaración de los Derechos Ogoni*. Después del “asesinato judicial” (Pegg, 2000) de los Nueve Ogoni, una gran cantidad de líderes restantes se exiliaron y dispersaron por África, Europa y América del Norte. Debido a que el liderazgo del MOSOP estaba en el extranjero, se produjo una amarga batalla de liderazgo entre Ladum Mitee y Owens Wiwa, el hermano menor de Ken Saro-Wiwa. A medida que los activistas locales comenzaron a tomar partido, la faccionalización del MOSOP en el exterior afectó negativamente la movilización dentro de las comunidades. En el exterior, las facciones compitieron por el apoyo de los donantes, y el desacuerdo terminó solo después del restablecimiento del gobierno militar en Nigeria en 1999, cuando algunos de los líderes del MOSOP comenzaron a regresar al país.

Después del restablecimiento del régimen militar, las principales facciones del MOSOP priorizaron las campañas medioambientales.

Si bien se organizaban mítines en el Día Ogoni anual y en otras ocasiones simbólicas, el MOSOP se volvió cada vez más dependiente de los donantes occidentales para financiar proyectos específicos. Tras los llamamientos del MOSOP, el segundo gobierno federal post-militar en 2007 invitó al Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) a llevar a cabo una evaluación de los sitios contaminados en Ogoniland. El informe posterior del PNUMA, publicado en 2011, reveló que la contaminación “ha penetrado más y más profundo de lo que muchos suponían” (PNUMA, 2011). El PNUMA descubrió que las fuentes de agua de la comunidad ogoni estaban contaminadas con benceno cancerígeno, con niveles 900 veces superiores a lo establecido en las directrices de la Organización Mundial de la Salud. El llamado del PNUMA a la limpieza inmediata de los sitios contaminados se ha recibido con respuestas lentas por parte del gobierno federal y de Shell.



Reunión pública del PNUMA en Ogoniland. Foto: ©UNEP Staffmember

Sin embargo, la publicación del informe puso el centro de la atención sobre Shell y Ogoniland, lo que puede haber influido en la decisión de la compañía de llegar a un acuerdo extrajudicial con miembros de Bodo, una comunidad ogoni (Hennchen, 2015) tras pagos anteriores a familias de los Nueve Ogoni en 2009 (Pilkington, 2009). Estos acuerdos limitados entre Shell y los demandantes marcaron victorias para las familias de las víctimas de la violencia que había desestabilizado el área en la década de los noventa, y para algunas de las comunidades expuestas a la contaminación después de 1993. Sin embargo, muchas más comunidades ogoni carecen de los recursos financieros necesarios para demandar a Shell en América del Norte y Europa.

Hasta ahora, la gente ha resistido los esfuerzos de Shell y el gobierno nigeriano para reactivar la producción de petróleo en Ogoniland. Algunos miembros de la élite ogoni, en contra de la opinión popular de las comunidades, están tratando de negociar términos más favorables bajo los cuales estarían dispuestos a tolerar las actividades de extracción de petróleo en el área. Sin embargo, entre los líderes ogoni, sigue habiendo un pequeño grupo que está haciendo campaña para mantener el petróleo en el suelo. Todos ellos están de acuerdo en que el problema más acuciante es limpiar los sitios contaminados en Ogoniland con base en las recomendaciones contenidas en el Informe del PNUMA de 2011.

La Declaración de Kaiama y el Consejo de la Juventud Ijaw (IYC)

El activismo de los ogoni despertó a otras comunidades a lo largo del Delta del Níger, lo que llevó a los jóvenes activistas ijaw a crear el Consejo de la Juventud Ijaw (IYC) en 1998 y a la adopción de la Declaración Kaiama, que tuvo el mismo impulso que la Declaración de los Derechos Ogoni.

La Declaración de Kaiama, que fue acogida al final de una Conferencia de Jóvenes All-Ijaw en Kaiama, en el estado de Bayelsa, señaló que:

Fue a través de la colonización británica que la NACIÓN IJAW fue sometida por la fuerza al Estado nigeriano. Pero los intereses económicos de los imperialistas impidieron que la nacionalidad étnica ijaw evolucionara como una nación soberana distinta y separada, y que disfrutara de una AUTONOMÍA política, económica, social y cultural no diluida... La calidad de vida del pueblo ijaw se está deteriorando como resultado de la total negligencia, supresión y marginación de los Ijaws por parte de la alianza entre el Estado nigeriano y las compañías petroleras transnacionales. La degradación del medio ambiente de Ijawland por las actuaciones de las compañías petroleras transnacionales y el Estado nigeriano se debe principalmente a que se ha privado a la Nación Ijaw de sus derechos naturales de propiedad y control de su tierras y recursos a través de leyes antidemocráticas del Estado nigeriano como el Decreto de uso de la tierra de 1978, los Decretos sobre el Petróleo de 1969 y 1991, el Decreto de Tierras No. 52 de 1993 (Decreto de tierras de Osborne), el Decreto sobre la Autoridad de los canales nacionales interiores No. 13 de 1997, etc.

La Declaración de Kaiama también afirmaba que “todas las tierras y los recursos naturales (incluidos los recursos minerales) en el territorio ijaw pertenecen a las comunidades ijaw y son la base de nuestra supervivencia”. Los jóvenes ijaw desafiaron “todos los decretos antidemocráticos que roban a nuestros pueblos/comunidades el derecho a la propiedad y el control de nuestras vidas y recursos, que se promulgaron sin nuestra participación y consentimiento” (Declaración de Kaiama, 1998). Exigieron la “retirada inmediata de Ijawland de todas las fuerzas militares de ocupación y represión por parte del Estado nigeriano. Cualquier compañía petrolera que emplee los servicios de las fuerzas armadas del Estado nigeriano para ‘proteger’ sus operaciones será considerada como un enemigo del pueblo ijaw”.

La Declaración de Kaiama provocó una ola de movilizaciones en las comunidades ijaw a lo largo del Delta del Níger a pesar de las amenazas de represión militar. El IYC organizó Parlamentos Móviles que se trasladaban de pueblo en pueblo cada quince días para promover la idea de la autodeterminación ijaw. A pesar de los intensos debates, estos parlamentos móviles a menudo llegaron a

decisiones consensuadas. Desde el principio, el IYC nombró como órgano subordinado a un “liderazgo colectivo” de siete miembros. Una de las primeras decisiones de uno de los Parlamentos Móviles en diciembre de 1998 fue la conmemoración de un día de *Ogele*, una procesión cultural pacífica pero guerrera con tambores y cantos. Esto se organizaría en varias comunidades ijaw el 30 de diciembre de 1998 para pedir a “todas las compañías petroleras que detengan todas las actividades de exploración y explotación (...) a la espera de la resolución del problema de propiedad y control de recursos en el área ijaw del Delta del Níger (Declaración de Kaiama, 1998).

Entre los preparativos del *Ogele* se destacaba el *Egbesu*, una práctica religiosa que había sido revivida algunos años antes de la Declaración de Kaiama. Sus adeptos ven a *Egbesu* como una deidad guerrera, cuyos sacerdotes participan en el reclutamiento y la disciplina de los soldados de la comunidad cuando las comunidades son amenazadas por fuerzas externas. Por ejemplo, la institución *Egbesu* fue central en las movilizaciones contra la incursión colonial temprana en 1895 cuando las comunidades costeras ijaw de Akassa (Nembe) libraron una guerra contra la empresa British Royal Niger Company por el control del comercio de aceite de palma. *Egbesu* volvió a ser popular entre los jóvenes ijaw desempleados durante la intensa represión de los regímenes militares de la década del noventa.

Puede ser a causa del papel prominente de los adeptos de *Egbesu* en las movilizaciones del IYC en 1998 que el gobierno militar nigeriano percibió el llamado al *Ogele* como una declaración de guerra. La junta respondió enviando soldados y a la policía móvil a las comunidades ijaw del estado de Bayelsa, quienes cometieron abusos contra los derechos humanos (Human Rights Watch, 1999). El Consejo Ijaw para los Derechos Humanos afirmó que los soldados mataron a los participantes del *Ogele* y otros miembros de las comunidades ijaw (Environmental Rights Action, 1999). Sin embargo, la participación masiva en el *Ogele* promovió un nuevo sentido de nacionalidad de los ijaw y marcó la intención del pueblo de resistir ante la alianza entre el Estado y la corporación Shell. El *Ogele* estuvo seguido por un programa continuo de acciones directas llamado Operación Cambio Climático, que implicó el bloqueo de carreteras y la ocupación de instalaciones petroleras, así

como la exigencia de la gente a las compañías de cerrar pozos petroleros y detener la quema de gas.

Al igual que con los ogoni, la lucha ijaw fue apoyada por ONG occidentales. A principios de 1999, más de doscientas organizaciones internacionales, en su mayoría de Europa y América del Norte, respaldaron una carta abierta a todas las principales empresas transnacionales de producción de petróleo y gas que operaban en Nigeria en las que se les pedía suspender sus operaciones en el país. La carta reconocía los reclamos del IYC y subrayaba que “los ijaw, al igual que los ogoni antes que ellos, exigían sus derechos a tener aire, agua y tierra limpios al ejercer sus derechos a protestar y concentrarse pacíficamente. Las operaciones petroleras, respaldadas por el aparato de seguridad del Estado, han negado a las comunidades del Delta estos derechos “(Níger Delta Alert, 1999, 1).

El éxito inmediato de las movilizaciones posteriores a la *Declaración de Kaiama* de los ijaw enmascaró las competencias internas por la hegemonía dentro del movimiento. Al igual que el movimiento ogoni, el IYC aglomeró a diferentes organizaciones que tenían distintas expectativas con respecto a la lucha. Inicialmente, la competencia interna se manejó mediante la selección de un Liderazgo Colegiado en el primer Parlamento Móvil del IYC en diciembre de 1998. Ninguno de los siete miembros (cada uno de ellos representaba tendencias diferentes) era superior al otro.⁵ Además de lidiar con las diferencias internas, los jóvenes también contendían con miembros de la élite ijaw, conocidos como los ancianos. Algunos de los ancianos ijaw más prominentes eran abiertamente hostiles con la Declaración de Kaiama y el IYC desde el principio. En primer lugar, se sentían menospreciados por el hecho de que los jóvenes intentaran establecer una agenda para los ijaw sin buscar su permiso. Algunos organizadores de la Conferencia de Jóvenes All-Ijaw no tenían mucho respeto por los ancianos, a quienes se les consideraba demasiado cómplices del Estado nigeriano (Ogon, 2012). Después de la Declaración de

5 El IYC eligió un Consejo Ejecutivo más tradicional completo con Presidente, Secretario General y otros funcionarios en 2001.

Kaiama, los ancianos recurrieron a medidas destinadas a reprimir la resistencia emergente de los jóvenes. Sin embargo, cabe señalar que, mientras que los ancianos ijaw políticamente más influyentes intentaron destruir o apropiarse del IYC, la mayoría de los hombres y mujeres mayores de las comunidades ijaw acogieron al IYC y apoyaron sus campañas (Nathaniel, 2012).

Competencia por la hegemonía y transición a la democracia

Movimientos de la comunidad y la izquierda política

Una de las principales decepciones de la década de los noventa fue la desconexión de las organizaciones de izquierda tradicionales, que operaban a través del movimiento prodemocrático y las organizaciones comunitarias de resistencia como el MOSOP e IYC. Si bien todos estos movimientos buscaban la transformación social y su objetivo era reestructurar el Estado colonial, no existía un discurso y una visión contrahegemónica integral para fomentar la movilización conjunta. La fijación de la izquierda en la clase trabajadora no incluyó un análisis adecuado de la conexión de la gente con las comunidades étnicas. Además, la izquierda no parecía entender la asociación entre el Estado, que usa al público étnico y las élites étnicas para afianzar su régimen a través de la promesa del Desarrollo, y las élites, que dependen del patrocinio del Estado para asegurar sus beneficios económicos.

En Nigeria, al igual que en otros países del Golfo de Guinea que exportan petróleo, después de la independencia, la acumulación de capital solía estar directamente relacionada con ciertas personas y grupos estrechamente relacionados con el poder del Estado. Esto se encuentra directamente vinculado con la forma en que otras industrias, incluida la agroindustria, fueron sofocadas por las presiones del rentismo, que se expandió bajo las imposiciones del ajuste estructural. Bajo esas condiciones, las luchas políticas de la izquierda a menudo se enmarcaban como luchas antiimperialistas, y también como luchas a favor de la democracia, especialmente desde fines de la década de los ochenta en adelante. Al trabajar por medio de la mano

de obra organizada y el movimiento estudiantil, la izquierda nigeriana organizó movilizaciones masivas contra las políticas de ajuste estructural desde fines de la década de los ochenta en adelante. Estas movilizaciones culminaron en el movimiento prodemocracia, que surgió al mismo tiempo. Para comienzos de la década de los noventa, nuevas ONG de derechos humanos se aliaron con la izquierda en la lucha contra los militares. El movimiento a favor de la democracia incluyó coaliciones de la sociedad civil como la Campaña por la Democracia (CD), Acción Unida por la Democracia (UAD), Alternativa Democrática y el Partido de la Conciencia Nacional (NCP). Cada una de estas coaliciones, dominantes en diferentes momentos, fueron dirigidas por miembros de ONG de derechos humanos, abogados radicales, el movimiento estudiantil y segmentos de trabajadores organizados. El movimiento prodemocrático representó un esfuerzo consciente por parte de la izquierda nigeriana para intervenir en política, no solo al eliminar a los dictadores militares, sino también al introducir una base de poder alternativa para competir con la élite política nigeriana. Los grupos prodemocráticos movilizaron principalmente a estudiantes universitarios, pero también a personas desempleadas, pobres y desposeídas socialmente en los centros urbanos, sobre todo en la ciudad más grande de Nigeria, Lagos. Sin embargo, no había ninguna organización con apoyo masivo o una base de miembros sostenible. La gente simplemente respondía a movilizaciones particulares y se dispersaba después.

Incluso cuando el movimiento prodemocracia estaba en camino de convertirse en la fuerza principal de la sociedad civil nigeriana en la década de los noventa, la izquierda no tenía una posición clara sobre las movilizaciones étnicas que se estaban dando en ese momento. Algunos de los líderes de los movimientos de resistencia del Delta del Níger, como Ken Saro-Wiwa, se unieron a las coaliciones prodemocráticas. Sin embargo, muchos miembros de comunidades étnicas en el Delta del Níger, incluidos los ogoni e ijaw, no respondieron a las campañas de los grupos prodemocráticos. En parte, la razón de esta desconexión fue que la exigencia de democracia en sí misma no abordaba las preocupaciones reales de los miembros de estas comunidades. La ortodoxia anticapitalista no logró resonar dentro de

las esferas públicas étnicas, en particular porque las organizaciones socialistas tradicionales desaprobaban severamente todas las identificaciones étnicas en sus intentos de amalgamar la clase trabajadora. El marxismo ortodoxo, representado en general por los partidos de izquierda y un movimiento obrero cada vez más burocratizado, fue incapaz de enfrentar los desafíos producidos por un Estado cada vez más neoliberalizado. Uno de los efectos más profundos del neoliberalismo promovido a través del ajuste estructural fue el de marcar el comienzo del proceso de desproletarización, que debilitó a la clase trabajadora como fuerza política. En Nigeria, para inicios de la década de los noventa, los sectores industriales colapsaban. La producción a gran escala se limitó principalmente a la extracción de recursos naturales, en especial de petróleo. Muchos trabajadores perdieron sus trabajos y regresaron a sus pueblos y comunidades étnicas en busca de refugio. Los estudiantes universitarios se graduaron y regresaron a sus hogares sin trabajo. Fue la atmósfera creada por el ajuste estructural la que desencadenó una nueva ola de movilizaciones étnicas como se refleja en los casos de los ogoni e ijaw.

Ya que la izquierda tradicional y la élite política dominante no lograban producir una contra-articulación a las políticas económicas dominantes y organizar acciones políticas para incluir a las comunidades étnicas marginadas, grupos como el MOSOP y el IYC surgieron con sus propias narrativas. En todo el mundo, los movimientos sociales de base surgieron para hacer declaraciones políticas audaces (Robinson, 2008; Ceceña, 2008). Como lo dice Ana Esther Ceceña: “Los colectivos urbanos y rurales, las personas forzadas al empleo precario, desplazados, trabajadores informales, colectivos nómadas, hombres y mujeres de todos los orígenes” estaban creando nuevas comunidades en torno a temas como el acceso a la tierra, el agua y el empleo, y en oposición colectiva al Banco Mundial, el FMI y la negación estatal del derecho a la autodeterminación” (Ceceña, 2008, 237). Fueron los impactos del ajuste estructural los que estimularon los levantamientos indígenas en América Latina. Las revueltas que fueron engendradas por estos movimientos “a menudo comienzan en comunidades firmemente arraigadas en un lugar particular” (ibíd., 238), como los levantamientos de las comunidades ogoni e

ijaw, las luchas por el agua en Cochabamba, Bolivia, los campesinos sin tierra en Brasil y Bolivia, etc. En estos casos, los dualismos sociales existentes o “dos públicos” (o “sociedad dual”, ver Barret et al., 2008) alimentaron las crisis a medida que las poblaciones indígenas y las comunidades locales buscaban afirmarse contra la fuerza de la intervención estatal.

Poder para la gente versus representación de la élite

Como ejemplifican el MOSOP e IYC, los conflictos entre los jóvenes y las élites apuntan a disputas más profundas entre quienes se resisten y quienes apoyan la hegemonía del Estado. Como se explicó anteriormente, el Estado colonial presentó el Desarrollo a las comunidades como un mecanismo para buscar el consentimiento en el trato con los sujetos a través de las Autoridades Nativas y otras estructuras administrativas. Desde el inicio del régimen colonial, los “gobernantes tradicionales”, los jefes por orden y otros miembros de las élites de la comunidad fueron cooptados o establecidos por el Estado para representar al pueblo. La costumbre de la representación étnica de las élites continuó después de la independencia, y la política sirvió para reproducir el régimen hegemónico mediante elecciones o nombramientos por regímenes militares. Hasta que el MOSOP se estableció en la década de los noventa, la política y los procesos de representación política en el Delta del Níger estaban determinados casi exclusivamente por los políticos tradicionales y las élites de los diversos grupos étnicos y nacionalidades. Cuando era necesario, estos elementos funcionaban juntos por medio de diferentes plataformas de élite, a través de las cuales solicitaron proyectos de Desarrollo para aumentar el alcance de (su) participación en la estrategia del Estado. Aparte de los períodos en los que estas élites fueron vistas como electoralistas para apoyar a candidatos específicos, no se movilizaron para acciones masivas. Más bien, halagaban al gobierno de turno escribiendo cartas o buscando oportunidades para hacer llamadas de cortesía a los altos funcionarios del gobierno, y pedir así proyectos de Desarrollo. Por lo tanto, las élites se acostumbraron a actuar en nombre del pueblo. Sin embargo, desde la década de los noventa en

adelante, el MOSOP y el IYC (re)definieron el carácter y el propósito de la movilización y representación de la comunidad.

Los ejemplos del MOSOP y el IYC muestran el importante papel que jugó la juventud étnica en la resistencia del Delta del Níger contra el Estado y las grandes corporaciones petroleras. En ambos casos, la asociación con el movimiento juvenil tuvo poco que ver con la edad. Muchos miembros activos de grupos juveniles que participaron en la lucha ijaw y otros movimientos comunitarios en la década de los noventa tenían más de cuarenta años. Aunque el IYC luego definió a los jóvenes como personas menores de cuarenta años, en realidad muchas personas mayores siguieron activas, ya que se consideraban “jóvenes de corazón”, como explicó un abuelo involucrado en la escena juvenil ijaw (Nathaniel, 2012). Lo que es más fundamental para la comprensión del movimiento juvenil aquí es cómo se posicionaron contra el poder del Estado. Los jóvenes son aquellos que se sienten marginados, pobres y que a menudo están desempleados o en empleos precarios. En general, los jóvenes no estaban satisfechos con la orientación que proporcionaban los ancianos de la comunidad cultural y política. Las luchas de la comunidad del Delta del Níger fueron una revuelta “juvenil” contra el Estado y sus agentes locales e internacionales. En lugar de ser instituciones exclusivas de representación de élite, el Congreso del MOSOP y los Parlamentos Móviles establecidos por el IYC fueron herramientas para fortalecer la democracia interna dentro de las comunidades y crear más estructuras representativas para la representación de la comunidad. Sin embargo, estas estructuras y las esferas públicas de las comunidades siguen siendo espacios en disputa en los que las élites y las fuerzas subalternas compiten para defender la hegemonía del Estado o para contrarrestarla. En su desafío a la hegemonía estatal, los movimientos comunitarios de la década de los noventa promovieron la idea del “control de los recursos”, la cual hacía parte de un discurso que desafiaba al Estado como un aparato político impuesto por el colonialismo. En lugar de eso, los movimientos se centraron en los derechos a la tierra y el “derecho a la autodeterminación política, económica, cultural y ambiental de todas las comunidades (...) [y] el derecho de las nacionalidades a ser reconocidas y respetadas como comunidades, y a que se les otorgue el derecho de autonomía

política (...) para organizar y administrar sus recursos para asegurar su desarrollo social” (Acción Social, 2007).

Los movimientos del Delta del Níger, como el movimiento prodemocracia, pidieron una reestructuración del Estado a través de una Conferencia Nacional que redactaría una nueva constitución para el país. Los regímenes militares rechazaron esas demandas, y respaldados por los Estados Unidos y la Unión Europea, insistieron en celebrar elecciones en 1999 sobre la base de una constitución redactada por los militares y adoptada por decreto sin involucrar a los ciudadanos de Nigeria. Desde entonces, la transición a la llamada democracia se ha consolidado mediante elecciones generales posteriores, que se llevaron a cabo en 2003, 2007, 2011 y 2015. Estas cinco elecciones produjeron cuatro presidentes diferentes, dos de los cuales son ex dictadores militares, mientras que otro tiene lazos familiares directos con ex dictadores militares.⁶ En el Delta del Níger, los movimientos comunitarios de resistencia también se debilitaron tras las elecciones de 1999, ya que ni la MOSOP ni el IYC apoyaron a los candidatos. El IYC de hecho movilizó a los ijaw contra la participación en las elecciones de 1999, y en su lugar pidió una Conferencia Nacional para preceder las elecciones. Sin embargo, los políticos tradicionales de ambas nacionalidades participaron activamente en las elecciones como candidatos y partidarios de los tres partidos políticos que el régimen militar permitió para las elecciones de 1999. De estos, el Partido Democrático Popular (PDP), que era el partido favorecido por el régimen, dominó en el área del Delta del Níger.

Los periodos electoralistas, cuando el dinero saqueado de las arcas del Estado se entrega a los políticos locales, brinda oportunidades para que las élites étnicas ejerzan su influencia. Como tal, la presión política partidista, respaldada por el dinero, ayudó a socavar los movimientos comunitarios. Los políticos en los estados de Bayelsa y Ríos reclutaron a muchos miembros del IYC y gradualmente lograron erosionar el

6 Dos de los presidentes electos en Nigeria desde 1999, Olusegun Obasanjo y Muhamadu Buhari, fueron ex dictadores militares. Un tercero, Musa Yar'Adua, es hermano menor de Shehu Yar'Adua, quien fue general militar y segundo al mando en el régimen del general Obasanjo.

carácter político radical de la organización. Algunos políticos ogoni e ijaw, que nunca antes se habían asociado con los movimientos comunitarios surgieron como representantes elegidos, y de repente se volvieron muy influyentes y se empeñaron en cambiar el enfoque de la narrativa de estos movimientos: de lucha por la autodeterminación a exigir proyectos de Desarrollo. En el caso de los ijaw, el IYC fue debilitado aún más por los políticos emergentes ijaw que lograron secuestrar el liderazgo de la organización después de las elecciones de 2001. Al mismo tiempo, los políticos reclutaron a activistas ijaw como delincuentes políticos en el período previo a las elecciones de 2003. En 2010, el IYC apoyó abrumadoramente al vicepresidente Goodluck Jonathan, un ijaw, para asumir el cargo de presidente tras la muerte del presidente Umaru Yar'Adua. En el año siguiente, los funcionarios de IYC apoyaron la nueva candidatura de Jonathan, cuyas ambiciones políticas estaban casi totalmente alineadas con los intereses de los ijaw.

Por su parte, la élite ogoni aspiraba elegir a uno de los suyos como gobernador del estado de Ríos. Para el 2013, el MOSOP se propuso como objetivo principal establecer a un ogoni como Gobernador del estado de Ríos en las Elecciones Generales de 2015, y realizó una ardua campaña para ganarse el apoyo de la élite política de otros grupos étnicos en el estado de Ríos. Luego de un congreso en 2013, un comunicado del MOSOP declaró que “el congreso condenaba la marginación de los ogoni ocasionando nuestra negación de representación justa a nivel nacional y estatal. La marginación ha privado de manera lamentable a nuestro puesto en el nivel más alto del gobierno en el estado de Ríos (...) El Congreso resolvió que, en 2015, los ogoni no aceptarán nada menos que la posición de gobernador del estado de Ríos” (MOSOP, 2013). Sin embargo, los ogoni no pudieron asegurar el puesto en las elecciones de 2015. Ninguno de los dos partidos principales, ni el Partido Democrático de los Pueblos (PDP) ni el Congreso de todos los Pueblos (APC), estaban dispuestos a acoger a un candidato ogoni.

Sin embargo, desde 1999, cuando se restablecieron las políticas electorales, las élites étnicas privatizaron las movilizaciones y los discursos alternativos de los movimientos comunitarios, y los

convirtieron en proyectos para promover los intereses políticos de quienes estaban conectados con el Estado. Es más significativo, sin embargo, el hecho de que las élites lograran recalibrar la narrativa de los movimientos, de modo que ahora enmarcan la obtención de puestos políticos y proyectos de desarrollo como la forma más efectiva de servir a los intereses de la comunidad. De esta manera, la restauración de la política como es habitual, a través de elecciones periódicas, socava las movilizaciones alternativas que promueven el poder popular.

La junta militar permitió que solo tres partidos políticos participaran en las elecciones generales de 1999. Inicialmente, la junta adujo que sólo los dos únicos partidos, el Partido Democrático de los Pueblos (PDP) y el Congreso de todos los Pueblos (APC), ambos respaldados por antiguos dictadores militares, generales retirados y sus aliados políticos, habían cumplido con los requisitos necesarios. También se le permitió participar en las elecciones a un tercer partido, la Alianza para la Democracia (AD), que representaba a la élite Yoruba. La repercusión de permitir que solo tres partidos políticos participaran en las elecciones de 1999 fue que la transición a la democracia en Nigeria excluyó muchas ideologías políticas, incluidas las principales coaliciones pro-democracia como Campaña por la Democracia (CD), Acción Unida por la Democracia (UAD), Alternativa Democrática y el Partido Conciencia Nacional (NCP). Su exclusión llevó a activistas pro-democracia a monitorear las elecciones, un rol asignado por donantes occidentales como la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional. Sin embargo, como instituciones de monitoreo, las plataformas previamente respaldadas por la izquierda se han despolitizado cada vez más, y las elecciones son amañadas masivamente a favor de partidos alineados con la élite gobernante.

El NCP desafió el poder de la comisión electoral para evitar que los partidos políticos se registren. En 2002, el Tribunal Supremo falló a favor del NCP y ordenó a la comisión electoral que abriera la participación electoral para todos los partidos políticos antes de las elecciones de 2003. Para ese momento, sin embargo, las organizaciones pro-democráticas se habían debilitado, mientras que los partidos cercanos a las élites habían podido consolidar su poder.



Niño parado en la orilla de un río contaminado por petróleo de Shell, Ogoniland.
Foto: Marten van Dijl -Milieudedefensie CC BY-NC-SA 2.0

Conclusión

Nigeria ha asumido su propio modelo postcolonial, y el Estado refleja un carácter que es exclusivamente “nigeriano” debido a las especificidades sociohistóricas y espaciales del Estado. Sin embargo, este carácter está fundamentado por varios factores que incluyen los legados históricos del colonialismo, que impusieron su hegemonía en las comunidades preexistentes. En muchas instancias ha recurrido a la fuerza bruta para obligar a nuevos sujetos a transferir lealtades al nuevo Estado. Entonces, la materialidad del Estado ha encontrado expresión en una serie de instrumentos de coacción y burocracia. Estudiar la forma en que la élite del país, desde la víspera de la independencia, acogió la promesa colonial del Desarrollo para establecer y legitimar el poder nos proporciona una idea sobre el carácter del Estado.

Este contexto es importante para un análisis de cómo las movilizaciones del Delta del Níger amenazaron a los poderes existentes y al capital aliado. Sus casos demuestran cómo los movimientos sociales pueden fortalecerse mediante símbolos culturales y modos vinculados de organización, así como los límites de esas herramientas. En la década de los noventa, estas luchas, junto con las luchas prodemocracia lideradas por la izquierda, contribuyeron al colapso de un régimen militar y la eventual reintroducción del régimen civil en Nigeria. La lucha ogoni se convirtió en un importante punto de referencia para la campaña de boicot de Shell en Europa occidental y América del Norte. Hubo muchos paralelismos entre las luchas del Delta del Níger, el movimiento prodemocrático nigeriano y el movimiento ecologista mundial. Todos ellos identificaron las dictaduras militares y las compañías petroleras transnacionales como obstáculos para construir una sociedad mejor. Pero tenían concepciones divergentes sobre las características de una sociedad alternativa. Cada uno de los movimientos expresaba tendencias que reflejaban las corrientes dominantes dentro de ellos. En última instancia, el movimiento prodemocrático quería el fin de la dictadura militar y el establecimiento de una democracia multipartidista que diera un gobierno a las masas. El Estado y el capital internacional respondieron con la celebración de elecciones que efectivamente socavaron los objetivos pro-democracia. En el caso del movimiento ambiental, el Informe del PNUMA sobre Ogoniland brindó la oportunidad de exigir la limpieza de los sitios contaminados. En cuanto a la demanda fundamental de la comunidad de reestructurar el Estado colonial, no se ha logrado nada. En lugar de eso, se evidencia una privatización de la resistencia popular cuando organizaciones como el MOSOP o IYC son secuestradas por sus élites étnicas para integrarlas en los procesos de acumulación del Estado, tanto a través del poder político como de la forma en que se solicitan los proyectos de Desarrollo y se los implementa a través de la adjudicación de contratos. Por lo tanto, los casos muestran cómo la hegemonía del Estado y la acumulación de capital están arraigadas a través de la relación íntima entre el Estado, el capital y las élites étnicas.

Si bien las organizaciones tradicionales de izquierda, las organizaciones de justicia ambiental y las organizaciones de resistencia

comunitaria en Nigeria buscan la transformación social, lo que falta es un discurso y una visión contrahegemónica integrales. Fundamentalmente, un nuevo discurso de izquierda debería identificar cómo cerrar esta desconexión a través de movilizaciones comunitarias. Primero, necesitamos entender las causas de esta desconexión. Estas se pueden remontar hasta la grieta en la sociedad que creó el gobierno colonial. El colonialismo introdujo una nueva ciudadanía vinculada al Estado a ser ejercida por la sociedad civil, la cual, se esperaba que se movilizaría. Pero con la independencia, esta esfera política de la ciudadanía no estaba preparada para contender con una esfera resurgente de parentesco, que surgió inicialmente para proteger a la gente de la violencia del Estado.

Mao Tse-Tung señaló que “hay muchas contradicciones en el proceso de desarrollo de una cosa compleja, y una de ellas es necesariamente la principal contradicción cuya existencia y desarrollo determina o influye en la existencia y el desarrollo de las otras contradicciones” (Tse-Tung, 1937). En mi opinión, en el caso de Nigeria, la principal contradicción es la existente entre el Estado y la comunidad. Es esta contradicción principal la que determina en primer lugar las acciones de los grupos de poder dentro de la sociedad civil, y el modo de gobierno y cooptación del Estado. Estoy de acuerdo con Mamdani en que es el modo (o “forma”) de régimen lo que configura la resistencia (Mamdani, 1996).

Cada vez que las relaciones sociales producen contradicciones, la hegemonía de la fuerza dominante se pone en tela de juicio. Tradicionalmente, la fuerza bruta ha sido el principal instrumento del Estado para tratar con comunidades indignadas. Sin embargo, la promesa de Desarrollo, que incluye la posibilidad de ascenso social para los miembros de la comunidad en el sistema estatal, ha servido como un mecanismo abrumadoramente exitoso para lograr el consentimiento de la comunidad con respecto a las políticas estatales. En particular, la comunidad en sí se ve implicada en el empoderamiento del Estado a través del apoyo que da a sus miembros para participar en los negocios del Estado de una forma u otra. Pero el aspecto fundamental es el respaldo de los miembros de la comunidad para participar en el régimen estatal a través de nombramientos militares y políticos, elecciones y, de

hecho, a través de cualquier otro medio que se considere aceptable. La expectativa es que tales individuos facilitarán el cumplimiento de las promesas de Desarrollo del Estado. Sin embargo, debe señalarse que el apoyo a la élite étnica dentro de la sociedad de parentesco no es automático. Esto se debe a que la sociedad de parentesco es un campo de batalla en el que las fuerzas de resistencia de la comunidad luchan contra las élites cuyo dominio tradicional sobre esta esfera depende principalmente del apoyo que reciben del Estado. Vemos que esto se manifiesta en las comunidades ogoni e ijaw, donde las élites que están más directamente vinculadas al Estado han luchado por el control del MOSOP y el IYC, respectivamente. En ambos casos, la fuerza dominante en la batalla para extender el parentesco en la esfera estatal determinó el grado de representación de esa comunidad en la esfera civil o política del Estado. Lo que se necesita para cerrar el abismo ideológico entre los activistas tradicionales de la izquierda y la comunidad es un discurso contrahegemónico basado en la comprensión de las realidades poscoloniales de Nigeria.

Referencias

- Amin, S. (2009) *Eurocentricism*. Nueva York: Monthly Review Press.
- Badmus, I. A. (2006) Ethnic militia movements and the crisis of political order in post-military Nigeria. *Journal of Social Science*. 13 (3), 191-198.
- Barret, P., Chavez, D., Rodriguez-Garavito, C. (eds.) (2008) *The New Latin American Left: Utopia Reborn*. Londres: Pluto Press.
- Bob, C. (2005) *The Marketing of Rebellion: Insurgents, Media, and International Activism*. Cambridge: University Press.
- Ceceña, A. E. (2007) On the forms of resistance in Latin America: Its “native” moments. En: Panitch, L. & Leys, C. (eds.) *Socialist Register 2008: Global flashpoints: Reactions to imperialism and neoliberalism*. Monmouth: The Merlin Press, 237-247.

- Courson, E. (2009) *Discussion paper no 47: Movement for the Emancipation of the Niger Delta (MEND): Political marginalization, repression and petro-insurgency in the Niger Delta*. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet. <http://nai.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A280470&dswid=1939>.
- Cox, R. W. (1999) Civil society at the turn of the millenium: Prospects for an alternative world order. *Review of International Studies*. 25, 3-28.
- Dike, K. O. (1956) *Trade and politics in the Niger Delta, 1830-1885: An introduction to the economic and political history of Nigeria*. Oxford: Clarendon Press.
- Eberlein, R. (2006) On the road to the state's perdition? Authority and sovereignty in the Niger Delta, Nigeria. *The Journal of Modern African Studies*. 44 (4), 573-596.
- Ekeh, P. (1990) Social anthropology and two contrasting uses of tribalism in Africa. *Comparative Studies in Society and History*. 32 (4), 660-700.
- Environmental Rights Action (1999) Mass Burial for Ijaw Youths. *Niger Delta Alert*. Issue 10, Febrero-Abril.
- Escobar, A. (1995) Imagining a post-development era. In: Crush, J. (ed.) *Power of development*. Londres: Routledge, 211-227.
- Escobar, A. (1999) The Invention of Development. *Current History*. 631, 382-386.
- Flint, J. E. (1960) *Sir George Goldie and the making of Nigeria*. Londres: Oxford University Press.
- Gramsci, A. (1971) *Selections from the Prison Notebooks*. Trans. & ed. Hoare, Q. & Smith, G. N. Nueva York: International Publishers.

-
- Gramsci, A. (2007) *Prison Notebooks, Volume III*. Trans. & ed. Buttigieg, J. Nueva York: Columbia University Press.
- Green, M. M. (1964) *Ibo village affairs*. Nueva ed. Nueva York: Praeger.
- Hart, G. (2001) Development critiques in the 1990s: *Culs de sac* and promising paths. *Progress in Human Geography*. 25 (4), 649-658.
- Hennchen, E. (2015) Royal Dutch Shell in Nigeria: Where do responsibilities end? *Journal of Business Ethics*. 129 (1), 1-25.
- Ibeanu, O. (2006) *Civil society and conflict management in the Niger delta: Scoping gaps for policy and advocacy*. CLEEN Foundation Monograph Series, 2. Lagos: CLEEN Foundation. https://www.academia.edu/1768300/Civil_Society_and_Conflict_Management_in_the_Niger_Delta_Scoping_Gaps_for_Policy_and_Advocacy.
- Ibrahim, J. (1999) Political transition, ethnoregionalism, and the “power shift” debate in Nigeria. *Issue: A Journal of Opinion*. 27 (1), 12-16.
- Ikelegbe, A. (2001) Civil Society, oil and conflict in the Niger Delta region of Nigeria: ramifications of civil society for a regional resource struggle. *Journal of Modern African Studies*. 39 (3), 437-469.
- Ikelegbe, A. (2005) State, ethnic militias, and conflict in Nigeria. *Canadian Journal of African Studies/La Revue canadienne des études africaines*. 39 (3), 490-516.
- Ikelegbe, A. (2005) The economy of conflict in the oil-rich Niger Delta region of Nigeria. *Nordic Journal of African Studies*. 14 (2), 208-234.
- Ikime, O. (1977) *The fall of Nigeria: The British conquest*. Londres: Heinemann.

- INCITE! Women of Color Against Violence (ed.) (2007) *The revolution will not be funded: Beyond the non-profit industrial complex*. Cambridge, MA: South End Press.
- Isumonah, V. A. (2004) The making of the Ogoni ethnic group. *Africa*. 74 (3), 433-453.
- Kaphagawani, D. N. (2006) African conceptions of a person: *A critical survey*. In: Wiredu, K. (ed.) *A companion to African philosophy*. Malden, MA: Blackwell, 332-342.
- Kiely, R. (1999) The last refuge of the noble savage? A critical assessment of post-development theory. *The European Journal of Development Research*. 11 (1), 30-55.
- Mamdani, M. (1996) Indirect rule, civil society, and ethnicity: The African dilemma. *Social Justice*. 23 (1-2), 145-150.
- Mamdani, M. (2002) *Citizen and subject: Contemporary Africa and the legacy of late colonialism*. Ibadan: John Archers.
- Manby, B. (1999) *The price of oil: corporate responsibility and human rights violations in Nigeria's oil producing communities*. Human Rights Watch. Documentos de derechos humanos: 2156.
- Manji, F., O'Coill (2002) The missionary position: NGOs and development in Africa. *International Affairs*. 78 (3), 567-583.
- Mbiti, J. S. (1969) *African religions and philosophy*. Londres: Heinemann.
- MOSOP (2013) Communique of the Congress of the Movement for the Survival of the Ogoni People. Bori, Rivers State. 1 de julio.
- Naanen, B. (1995) Oil-producing minorities and the restructuring of Nigerian federalism: The case of the Ogoni people. *Journal of Commonwealth & Comparative Politics*. 33 (1), 46-78.
- Nathaniel, R., interviewed by: Osuoka, I. (21 de abril de 2012).

- Nwajiaku, K. (2005) Between discourse and reality: The politics of oil and Ijaw ethnic nationalism in the Niger Delta. *Cahiers d'études africaines*. 178: 457-496. <https://journals.openedition.org/etudesafricaines/5448?&id=5448> [último acceso el 14 de febrero, 2017].
- Obi, C. (2009) Nigeria's Niger Delta: Understanding the complex drivers of violent oil-related conflict. *Africa Development*. 34 (2), 103-128.
- Obi, C. (2001) Global, state and local intersections: power, authority, and conflict in the Niger Delta oil communities. En: Callaghy, T. M., Kassimir, R., Latham, R. (eds.) *Intervention and Transnationalism in Africa. Global-Local Networks of Power*. Cambridge: Cambridge University Press, 173-193.
- Obi, C. (2010) Oil extraction, dispossession, resistance, and conflict in Nigeria's oil-rich Niger Delta. *Canadian Journal of Development Studies/Revue canadienne d'études du développement*. 30 (1-2), 219-236.
- Ogon, P., entrevistado por: Osuoka, I. (30 de marzo de 2012).
- Okonta, I. (2008) *When citizens revolt: Nigerian élites, big oil and the Ogoni struggle for self-determination*. Port Harcourt: Ofirima Publishing House.
- Okonta, I., Douglas, O. (2002) *Where vultures feast: Shell, human rights and oil in the Niger Delta*. San Francisco: Sierra Club Books.
- Osaghae, E. (1995) The Ogoni uprising: Oil politics, minority agitation and the future of the Nigerian state. *African Affairs*. 94 (375), 325-344.
- Osaghae, E. (2001) From accommodation to self-determination: Minority nationalism and the restructuring of the Nigerian state. *Nationalism and Ethnic Politics*. 7 (1), 1-20.

- Pegg, S. (2000) Ken Saro-Wiwa: Assessing the multiple legacies of a literary interventionist. *Third World Quarterly*. 21 (4), 701-708.
- Pilkington, E. (2009). *Shell pays out \$15.5 m over Saro-Wiwa killing* The Guardian. <http://probeinternational.org/library/wp-content/uploads/2011/12/Shell-agrees-to-pay-compensation-for-execution-of-Saro-Wiwa-and-Ogoni-protesters--World-news--guardian.co.pdf> [último acceso el 15 de febrero de 2017].
- Saale, L. B. (2017) Vulture significance in Ogoni culture. *AFRREV LALIGENS. An International Journal of Language, Literature and Gender Studies*. 6 (2), 104-110.
- Saro-Wiwa, K. (1992) *Genocide in Nigeria: The Ogoni tragedy*. Port Harcourt: Saros International Publishers
- Saro-Wiwa, K. (1968) *The Ogoni Nation Today and Tomorrow*. Port Harcourt: Ogoni Div. Union.
- Social Action (ed.) (2007) *Principles of Resource Control*. Campaign Poster.
- Soyinka, W. (1994) The last despot and the end of Nigerian history? *Index on Censorship*. 23 (6), 67-76.
- Suberu, R. T. (2001) *Federalism and ethnic conflict in Nigeria*. Washington, DC: United States Institute of Peace Press.
- Tamuno, T. N. (2011) *Oil wars in the Niger Delta 1849-2009*. Ibadan: Stirlin-Horden Publishers.
- The Guardian (2014) *Nigeria: MOSOP Intensifies Quest for Ogoni to Emerge as Rivers Gov*. 13 de octubre. <https://allafrica.com/stories/201410140455.html> [último acceso el 15 de febrero de 2018].

- Tse-Tung, M. (1937) *On contradiction*. Selected works of Mao Tse-Tung. https://www.marxists.org/reference/archive/mao/selected-works/volume-1/mswv1_17.htm [último acceso el 15 de febrero de 2017].
- Ukeje, C. (2001) Oil communities and political violence: the case of ethnic Ijaws in Nigeria's delta region. *Terrorism and political violence*. 13 (4), 15-36.
- Ukiwo, U. (2007) From "pirates" to "militants": A historical perspective on anti-state and anti-oil company mobilization among the Ijaw of Warri, Western Niger Delta. *African Affairs*. 106 (425), 587-610.
- UNEP (2011) *Environmental Assessment of Ogoniland*. Nairobi: United Nations Environment Programme. https://postconflict.unep.ch/publications/OEA/UNEP_OEA.pdf [último acceso el 15 de febrero de 2017].
- Vukor-Quarshie, G. N. K. (1997) Criminal justice administration in Nigeria: Saro-Wiwa in review. *Criminal Law Forum*. 8 (3), 87-110.
- Zalik, A. (2004) The Niger delta: "Petro violence" and "partnership development". *Review of African Political Economy*, 31 (101), 401-424.
- Zalik, A. (2008) *Labeling oil, reconstituting governance: The Global Memorandum of Understanding, LegalOil. Com and the contested representation of profiteering in the "Global Niger Delta"*. [Presentación] International Workshop on Violent Conflict in the Niger Delta, Nordic Africa Institute, 18-19 de agosto.
- Zalik, A. (2010) Marketing and militarizing elections? Social protest, extractive security, and the de/legitimation of civilian transition in Nigeria and Mexico. In: McMichael, P. (ed.) *Contesting development: Critical struggles for social change*. Londres: Routledge, pp 83-97.

Zuofa, A., Okilo, M., Isoun, T., Diffa, E. (1998) *Re-Your December 30 '98 Ultimatum*. Letter to Izon Youths, 24 de diciembre.

Nota de la traductora: para mayor fidelidad y para facilitar futuras investigaciones sobre el tema, se han mantenido todas las siglas de organizaciones en inglés, como en el texto original.

VENEZUELA

**LA EXPERIENCIA BOLIVARIANA
EN LA LUCHA PARA TRANSCENDER
EL CAPITALISMO**

Edgardo Lander

Edgardo Lander

Sociólogo. Profesor retirado de la Universidad Central de Venezuela (Caracas) y profesor visitante en la Universidad Andina Simón Bolívar (Quito). Es miembro del Instituto Transnacional (Transnational Institute, Ámsterdam) donde participa en el Proyecto Nueva Política. Es parte del Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo y del Grupo de Trabajo Global Más Allá del Desarrollo (Fundación Rosa Luxemburg). Edgardo ha sido un participante activo en el proceso del Foro Social Mundial y activista político de izquierda por varias décadas. Forma parte de la Plataforma Ciudadana en Defensa de la Constitución (Caracas).

Luchas para superar el capitalismo en el siglo XXI¹

La Revolución Bolivariana en Venezuela fue el primer intento en el mundo de llevar a cabo una transformación socialista en el siglo XXI. Como consecuencia, los debates sobre la experiencia venezolana se han referido no sólo a los procesos políticos en Venezuela desde 1999, cuando Hugo Chávez asumió la presidencia, sino también en términos mucho más amplios, a las posibilidades, los potenciales y los límites del socialismo en este siglo. Este texto se enfoca específicamente en la experiencia de Venezuela, pero lo hará dentro del contexto de los debates latinoamericanos sobre el llamado desplazamiento hacia la izquierda con el surgimiento de gobiernos “progresistas” en la mayor parte de América del Sur, así como los actuales debates globales sobre alternativas al capitalismo.

Los desafíos que enfrentamos hoy en el esfuerzo por superar el capitalismo son mayores y mucho más complejos de lo que se imaginaba en los siglos XIX y XX. Hoy enfrentamos no solo la crisis del capitalismo, sino también la crisis terminal del patrón civilizatorio de la modernidad colonial que se ha impuesto en todo el planeta durante los últimos cinco siglos. Este patrón civilizatorio está amenazando la supervivencia humana y no humana. Para pensar/actuar/crear alternativas a esta civilización en crisis es esencial abordarla en su extraordinaria complejidad. No solo enfrentamos una sociedad de explotación/dominación de clase, sino también una sociedad colonial, antropocéntrica, racista, patriarcal, homofóbica, una sociedad que, a pesar de los discursos liberales sobre multiculturalismo, solo puede concebir como posible, como “moderna”, una forma particular de vida, y defiende la hegemonía de sus patrones

1 Me gustaría comenzar agradeciendo a Miriam Lang, Ivonne Yáñez y Ada-Charlotte Regelman por sus valiosas observaciones sobre las primeras versiones de este texto.

eurocéntricos de conocimiento “científicos” y “modernos” como los únicos. Un sistema con profundas y crecientes desigualdades que ha naturalizado un estado de guerra permanente.

Los instrumentos teóricos y de política que parecían adecuados en los dos siglos previos en la lucha por superar el capitalismo son hoy herramientas extremadamente romas, parciales y reduccionistas. Los asuntos y ejes de confrontación que fueron privilegiados por las luchas anticapitalistas de los siglos pasados no son suficientes para enfrentar los desafíos que enfrentamos hoy, de hecho éstos continúan invisibilizando la importancia de otras dimensiones básicas de la dominación de las cuales no da cuenta la economía, el análisis de clase ni la geopolítica.

La experiencia del socialismo en el siglo XX, más allá de sus conquistas sociales, sus confrontaciones con el imperialismo y su papel central en la derrota de la Alemania nazi, fracasó como alternativa civilizatoria al capitalismo y a la modernidad colonial. En términos muy esquemáticos, las principales dimensiones de este fracaso se pueden resumir de la siguiente manera:

- Las visiones antropocéntricas y eurocéntricas de la modernidad, encarnada por el capitalismo, no fueron cuestionadas. Por el contrario, el economicismo imperante y la noción de progreso se radicalizaron. La superación de las sociedades capitalistas en términos de producción se convirtió en un punto de referencia del avance hacia el comunismo. (Toneladas de cemento, toneladas de acero). Esto condujo a una profundización del moderno ataque antropocéntrico y patriarcal a la naturaleza que amenaza las condiciones de las que depende la reproducción de la vida.
- Una fe acrítica en la ciencia y la tecnología capitalistas, en las llamadas fuerzas productivas del capitalismo que supuestamente proporcionarían la base material para la construcción de una sociedad socialista.²

2 Las excepciones más importantes fueron la *biología proletaria* de Lysenko en la URSS y el cuestionamiento radical llevado a cabo durante la Revolución Cultural China.

- La crítica de la democracia liberal como democracia burguesa llevó a la anulación de cualquier forma de democracia, lo que condujo a la creación de Estados autoritarios donde los disidentes eran considerados enemigos del pueblo.
- El centrarse en el Estado y el partido como los agentes de cambio condujo a una total falta de autonomía de muchos otros ámbitos de la sociedad, empobreciendo radicalmente su tejido multiforme, reprimió memorias alternativas, y bloqueó los procesos de experimentación social sin los cuales no es posible construir otro mundo.
- No se reconoció el valor extraordinario de la pluralidad cultural del planeta, lo que llevó a una radicalización de la monocultura colonial de la modernidad, ahora en nombre de una cultura proletaria universal. La diversidad se limitó al folclore.
- La falta de incorporación efectiva de las múltiples dimensiones de la vida social más allá de la economía (pluralidad cultural, patriarcado, racismo, sexualidades, subjetividades, relaciones con la “naturaleza” y otros patrones de conocimiento) como esenciales para la posibilidad de una transformación social radical.

Las experiencias socialistas del siglo XX terminaron en transiciones abruptas o graduales hacia el capitalismo, a menudo formas salvajes de capitalismo donde prevalecieron mafias corruptas y multinacionales.

Después de la caída del Muro de Berlín y el colapso del bloque soviético, la idea del socialismo como alternativa al capitalismo perdió gran parte de su atractivo no solo en Europa sino en gran parte del resto del mundo. Aunque la idea del socialismo no desapareció del léxico político, se volvió bastante marginada. Esto no fue de ninguna manera el final de las luchas anticapitalistas, pero la mayoría tomó otros cursos, otros temas, otras gramáticas políticas, otros imaginarios, otras utopías y otras dinámicas organizativas. Las expresiones más vigorosas de esta nueva fase post-socialista de luchas anticapitalistas fueron procesos como el Foro Social Mundial, con sus múltiples y heterogéneos temas y expresiones de lucha por otro mundo posible.

En contraste con las luchas anticapitalistas previas, los partidos políticos fueron esencialmente marginados y la idea de captura del Estado no tenía un lugar destacado en la agenda.

Con los llamados gobiernos progresistas en América Latina, especialmente con la Revolución Bolivariana, la noción de socialismo cobró nueva vida. Estos procesos políticos parecen considerar y proponer alternativas a la mayoría de las limitaciones y críticas que se habían debatido en relación con la experiencia socialista del siglo XX, bajo la forma del llamado “Socialismo del siglo XXI”. Los siguientes aspectos han sido particularmente importantes:

- La dinámica política que conduce a estos nuevos gobiernos no fue liderada por partidos políticos sino por una amplia y diversa gama de movimientos sociales, pueblos y comunidades.
- Se llevaron a cabo debates críticos sobre el desarrollo y sobre otros modos de interacción humana con la naturaleza o la Madre Tierra.³ En Ecuador y Bolivia, los derechos de la naturaleza fueron reconocidos por primera vez en términos constitucionales o legales.
- La interculturalidad y plurinacionalidad, el reconocimiento y celebración de la rica diversidad de pueblos, comunidades, tradiciones, saberes y memorias presentes en estas sociedades, a pesar de cinco siglos de Estados monoculturales coloniales y republicanos.
- En Venezuela, Ecuador y Bolivia las Constituciones incorporaron nociones de democracia participativa y/o comunitaria. Es significativo que estas modalidades de democracia no se conciben como alternativas (o sustitutos) a la democracia representativa, sino como formas de profundizar y radicalizar la democracia.

3 La Madre Tierra es un término utilizado por pueblos indígenas en todas las Américas. Sin embargo, desde algunas perspectivas feministas, esta es una caracterización patriarcal de la naturaleza como el lugar donde se crea y reproduce la vida y la cultura, y se concibe como una protectora maternal, virginal e inmaculada, similar a la forma en que el patriarcado entiende a las mujeres.

En cualquier intento de evaluar la experiencia de estos llamados gobiernos progresistas desde la perspectiva de su potencial de transformación anticapitalista y en su contribución a construir alternativas a la actual crisis civilizatoria, es esencial ir más allá del eje único, a partir del cual una gran parte de la tradición de la izquierda ha centrado su análisis. A saber: en relaciones de clase (¿en qué medida se ha alterado la correlación de fuerzas a favor de los sectores populares? ¿Ha habido una redistribución de poder y riqueza?) y en geopolítica (principalmente posiciones relativas al imperialismo). Los gobiernos cuyo discurso apela al antiimperialismo “popular” han sido considerados como “progresistas” o “de izquierda”, casi independientemente de sus políticas en otras áreas de las estructuras de dominación. Vale la pena volver a enfatizar: las relaciones de poder, la exclusión y la dominación en las sociedades contemporáneas son más complejas y multidimensionales.

Estas difícilmente pueden entenderse dentro de las concepciones reduccionistas que anteriormente se consideraban suficientes para dar cuenta de los principales problemas implicados en las luchas transformadoras contra todas las formas de dominación. En la actualidad no existe un solo eje, ni ninguna contradicción principal que sea capaz de capturar la complejidad de los desafíos planteados por la actual crisis civilizatoria.

Estas preocupaciones guiarán el análisis de la experiencia venezolana de estos años. Esto se llevará a cabo en la siguiente secuencia: Primero, el texto trata sobre los antecedentes históricos que hicieron posible la revolución bolivariana. En segundo lugar, se discutirán las características básicas del proyecto bolivariano inicial, seguido de los hitos más destacados y logros más significativos de este proceso político. Todo esto sentará las bases para el análisis crítico/analítico de la experiencia bolivariana (“Tensiones, contradicciones y limitaciones del proceso bolivariano como experiencia transformadora”). El texto finaliza con una reflexión sobre lo que se puede aprender de esta transformación social, así como algunas conclusiones políticas generales.

La crisis terminal del régimen petrolero rentista

El sistema político que reemplazó a la dictadura militar de Marcos Pérez Jiménez en 1958 se caracterizó, durante sus dos primeras décadas, por un crecimiento económico sostenido, una mejora relativa del nivel de vida de los sectores populares de la sociedad y un grado significativo de legitimidad.⁴ Sin embargo, a fines de la década de 1970, el país entró en una prolongada crisis económica, política y cultural. Esto marcó el comienzo de la crisis terminal del Estado (y la sociedad) rentista petrolero que había prevalecido durante la mayor parte del siglo. En términos inmediatos, esto se expresó en una reducción sostenida del ingreso petrolero per cápita que limitaba la capacidad del Estado para satisfacer las demandas de la población. Los dos principales partidos, Acción Democrática y COPEI, se habían transformado en maquinarias electorales clientelares y corruptas que se distanciaban cada vez más de sus bases de apoyo anteriores. También hubo un desplazamiento significativo y sostenido de lo que había sido el imaginario socialdemócrata hegemónico, con el surgimiento de una fuerte ofensiva ideológica anti-estatista y anti-política. Esto excluía cada vez más a los sectores populares, incluso del discurso político (Lander, 1995a). Estas tendencias tuvieron un punto de inflexión al comienzo del segundo gobierno de Carlos Andrés Pérez (1989), cuando se anunció la implementación del paquete de políticas de ajuste estructural del Consenso de Washington. Estas políticas de ajuste fueron requeridas por el FMI para que el país pudiera obtener nuevos préstamos en condiciones de severas restricciones presupuestarias y dificultades para el pago de su deuda externa. Estos ajustes neoliberales ya se habían dado en la mayor parte de América Latina, pero se habían pospuesto en Venezuela gracias a sus altos ingresos petroleros. El 27 de febrero de 1989, mientras la delegación venezolana, que iba a firmar la Carta de Intención que acordaba las políticas de ajuste con el FMI, estaba en Washington, tiene lugar el primer día del Caracazo: saqueos y protestas populares masivas que se dieron en los principales centros

4 Esto a pesar de la lucha guerrillera que tuvo lugar en el país durante la década de 1960, inspirada en la Revolución cubana.

urbanos durante varios días en una escala desconocida en la historia venezolana. Después de un desconcierto inicial, el gobierno respondió con una represión brutal que causó cientos de muertes.

El impacto de estas políticas de ajuste fue devastador para los trabajadores y el mundo popular en general. Hubo una fuerte reducción en los salarios reales y en la participación de la remuneración laboral en el ingreso nacional. Los costos laborales en la industria se redujeron sustancialmente. De acuerdo con la metodología que mide la pobreza en términos de ingresos monetarios, hubo un aumento significativo en los niveles de pobreza y pobreza extrema. Hubo un salto cualitativo en la desigualdad. Todo esto se tradujo en un deterioro de las condiciones de vida, limitando el acceso al empleo y a la alimentación para una proporción significativa de la población venezolana (Lander, 1995b). El resultado fue el quiebre definitivo de toda ilusión de legitimidad del sistema político. El malestar y el distanciamiento con relación al sistema político se generalizaron, particularmente en los sectores subalternos de la sociedad, pero no había una alternativa política visible en el horizonte. En general, la izquierda estaba débil. Había sido derrotada en la lucha armada de la década de los sesenta y no presentaba un desafío electoral creíble para los partidos políticos que, aunque debilitados, seguían siendo dominantes.

Unos años más tarde, como expresión de que este descontento se había extendido a las fuerzas armadas, el 4 de febrero de 1992 se produjo un intento de golpe de Estado dirigido por Hugo Chávez. Un segundo intento ocurrió en noviembre del mismo año. Chávez, un oficial de carrera del ejército, había creado el movimiento clandestino Movimiento Bolivariano Revolucionario 200 a principios de los años ochenta. Este movimiento militar clandestino se había radicalizado por el contacto con algunos líderes de pequeños partidos de la izquierda radical. La mayoría de la población reaccionó a estos eventos de manera tranquila y a la expectativa. No hubo reacciones populares significativas a estos intentos de golpe por parte de militares desconocidos para la mayoría de la población. Esto confirmó la profundidad de la crisis de legitimidad. Casi instantáneamente, Chávez se convirtió en un importante punto de referencia simbólico.

Esta crisis continuó por algunos años más. En 1993 Carlos Andrés Pérez fue destituido de la presidencia por acusaciones de corrupción, y en las elecciones presidenciales que siguieron, por primera vez desde 1958, el nuevo presidente no fue nominado por Acción Democrática o COPEI. Rafael Caldera, quien había sido el fundador y el principal líder de este último partido, creó un nuevo partido y, en alianza con algunas pequeñas organizaciones de izquierda, ganó las elecciones con un programa anti-neoliberal. Caldera, después de sobrevivir a la crisis financiera más profunda en la historia del país durante sus primeros años en el cargo y luego de un largo período de indecisión, negoció un acuerdo con el FMI bajo el nombre de la “Agenda Venezuela” e implementó los lineamientos básicos de la agenda neoliberal que tanto había cuestionado.

Fueron particularmente graves las consecuencias de la reforma de la Ley del Trabajo que redujo drásticamente las prestaciones sociales para los trabajadores y las políticas de apertura e internacionalización de la industria petrolera nacional. En síntesis, estas políticas contribuyeron a la profundización de la desconfianza generalizada en el sistema político. A fines de los noventa, la sociedad venezolana estaba profundamente dividida económica, política y culturalmente, y enfrentaba una severa crisis económica que causó un deterioro prolongado de las condiciones de vida de la mayoría de la población. Su sistema político estaba profundamente deslegitimado.

Cuando Chávez ganó las elecciones en diciembre de 1998, lo hizo dándole voz y un sentido de esperanza y dirección a ese descontento generalizado.

El proyecto inicial del chavismo

Chávez fue elegido como presidente en 1998 en un contexto internacional particularmente desfavorable. En ese momento, los movimientos y partidos anticapitalistas habían sufrido derrotas políticas, teóricas e ideológicas severas en todo el mundo. El bloque soviético estaba a punto de colapsar y Estados Unidos se había posicionado como la única superpotencia en un mundo unipolar. El período también se caracterizó por la hegemonía del neoliberalismo y de la ideología del “fin de la Historia”. Casi todos los países latinoamericanos tenían

gobiernos de derecha que habían implementado las políticas de ajuste estructural del Consenso de Washington y estaban involucrados en la agenda global y continental de “libre comercio”. El socialismo prácticamente había desaparecido del debate político. China, el principal país “socialista”, estaba tomando rápidamente medidas en una dirección capitalista y se estaba convirtiendo en el eje más dinámico del proceso global de acumulación de capital. Las expresiones de una nueva fase de las luchas de los pueblos en el continente: el levantamiento indígena de Ecuador de 1990 y el levantamiento Zapatista de 1994 aún estaban por venir. Como se dijo antes, en Venezuela la izquierda era débil, al igual que las organizaciones y los movimientos sociales populares.

Las transformaciones que Chávez imaginó eran imprecisas y carentes de precedentes cuando llegó a la presidencia. Además de la limitada experiencia política de Chávez, esencialmente restringida a actividades dentro de las fuerzas armadas, en ese contexto histórico y regional particular, era difícil imaginar si una alternativa viable al orden neoliberal podía considerarse como socialista o como una transformación menos radical en la línea de un Estado de Bienestar socialdemócrata. Chávez dijo en esa época que los dos grandes sistemas políticos del siglo XX, el capitalismo liberal y el socialismo, habían fracasado.⁵ Abogó por la construcción de una sociedad alternativa profundamente enraizada en las culturas y tradiciones de lucha de los pueblos latinoamericanos. Más que un modelo o un programa, lo que se planteó fue un conjunto de orientaciones de valores y políticas para guiar la construcción de la nueva sociedad: las prioridades eran los sectores “populares”, la soberanía nacional, la igualdad, la inclusión, la solidaridad, superando las limitaciones de la democracia representativa, la unión de los pueblos del continente y la lucha por un mundo multipolar en oposición al mundo modelado por la hegemonía imperial de los Estados Unidos. Todo esto fue concebido como una continuación de las batallas de la gesta por la

5 Un libro de entrevistas con Chávez realizadas por el historiador venezolano Agustín Blanco Muñoz (1998) es la presentación más completa del pensamiento político de Chávez justo antes de convertirse en presidente.

independencia en las primeras décadas del siglo XIX y se identificó estrechamente con la figura de Simón Bolívar. La categoría que combinaba lo nacional y lo popular, “el pueblo”, fue la palabra clave de este discurso.

Los principales hitos del proceso bolivariano

La elección de una Asamblea Constituyente para elaborar una nueva constitución fue la propuesta más importante a corto plazo presentada por Chávez como candidato. Esta se convirtió en una prioridad del nuevo gobierno, y el día de su toma de posesión como presidente, Chávez convocó un referéndum nacional para decidir si esta Asamblea Constituyente debería ser elegida. La propuesta tuvo una aprobación abrumadora en el referéndum. En un segundo referéndum, la nueva Constitución redactada por la Asamblea Constituyente fue aprobada por el 72 % de los votantes. Esta nueva Constitución fue concebida como el principal instrumento político y legal para la agenda transformadora del nuevo gobierno.

Según su preámbulo, los objetivos de esta Constitución son:

...el fin supremo de refundar la República para establecer una sociedad democrática, participativa y protagónica, multiétnica y pluricultural en un Estado de justicia, federal y descentralizado que consolide los valores de libertad, independencia, paz, solidaridad, bien común, integridad territorial, convivencia y Estado de derecho para esta y futuras generaciones; garantizar el derecho a la vida, al trabajo, a la cultura, a la educación, a la justicia social y a la igualdad sin discriminación ni subordinación; promueva la cooperación pacífica entre las naciones e impulse y consolide la integración latinoamericana de acuerdo con el principio de no intervención y autodeterminación de los pueblos, la garantía universal e indivisible de los derechos humanos, la democratización de la sociedad internacional, el desarme nuclear, el equilibrio ecológico y los bienes ambientales como patrimonio común e inalienable de la humanidad.

El modelo económico se define sobre la base de que el Estado desempeña un papel importante. A la vez que garantiza la propiedad

privada y las iniciativas privadas, el Estado se reserva para sí la industria del petróleo y otras actividades industriales, agrícolas y de servicios consideradas de carácter estratégico. Desde un punto de vista político, los cambios más significativos fueron la introducción de una multiplicidad de mecanismos y modalidades de participación.⁶ Estos fueron concebidos como instrumentos para profundizar y radicalizar la democracia tanto en el campo político como en el económico, sin reemplazar la democracia representativa. Se mantuvieron las divisiones político-territoriales existentes de estados, municipios y parroquias, así como la separación de poderes característica de la tradición liberal.

A diferencia de lo que sucedía en el resto del continente, los derechos económicos, sociales y culturales no solo se ratificaron, sino que se expandieron significativamente en la nueva Constitución. El acceso a la educación gratuita y universal, los servicios de salud y la seguridad social se establecieron como responsabilidades estatales. Se reconoció una amplia gama de derechos de los pueblos indígenas, incluidos sus derechos territoriales. Como expresión del papel decisivo de Hugo Chávez en este proceso, el nombre del país se cambió a República Bolivariana de Venezuela, el período presidencial se extendió a seis años y se introdujo la reelección presidencial inmediata.

Un importante momento de ruptura llevado a cabo por el gobierno de Chávez se produjo dos años después de la adopción de la Constitución cuando, sobre la base de los poderes especiales

6 De acuerdo al Artículo 70 de la Constitución: “La participación y protagonismo del pueblo en el ejercicio de su soberanía en lo político puede manifestarse por: la elección de cargos públicos, el referéndum, la consulta popular, la revocatoria del mandato, las iniciativas legislativas, constitucionales y constituyentes, el cabildo abierto y la asamblea de ciudadanos y ciudadanas cuyas decisiones serán vinculantes, entre otros; y en lo social y económico: las instancias de atención ciudadana, la autogestión, cogestión, cooperativas en todas sus formas, incluidas las de carácter financiero, cajas de ahorro, empresas comunitarias y otras formas de asociación guiadas por los valores de la cooperación mutua y la solidaridad. La ley establecerá las condiciones para el funcionamiento efectivo de los medios de participación previstos en el presente artículo”.

otorgados por la Asamblea Nacional a través de una Ley Habilitante, el presidente decretó 49 nuevas leyes en 2001. El objetivo declarado de estas leyes era la democratización de la propiedad y la producción; una reorientación de los instrumentos financieros del sector público para promover las pequeñas y medianas empresas; la creación de un sistema de microcrédito; el fomento de formas alternativas de propiedad y la creación de cooperativas. Hubo tres leyes que fueron particularmente polémicas: sobre la erradicación del latifundio, contra la pesca de arrastre y el mayor control estatal sobre la industria petrolera.

Este conjunto de leyes fue visto por la comunidad empresarial y la oposición política como un atentado a la propiedad privada, y muchos argumentaron que estas leyes confirmaban el carácter político estatista o comunista del proyecto de gobierno. Un paro empresarial nacional en protesta por estas leyes, en diciembre de 2001, marcó el comienzo de una fase de intensa confrontación entre el gobierno y una oposición dispuesta a utilizar todos los medios a su alcance para derrocarlo. En abril de 2002, un golpe de Estado derrocó al gobierno durante un par de días. Este golpe, respaldado por el gobierno de Estados Unidos, finalmente fracasó debido a la extraordinaria movilización popular y la división dentro de las fuerzas armadas. Estuvieron directamente involucrados en el golpe los partidos de oposición, los principales gremios empresariales, la jerarquía de la Iglesia Católica y un sector de las fuerzas armadas. Los medios de comunicación privados desempeñaron un papel protagónico.

Entre los meses finales de 2002 y principios de 2003, se llevó a cabo un paro/sabotaje petrolero y un lockout empresarial con el propósito expreso de derrocar al gobierno. Sin gasolina y medios de transporte limitados para personas y bienes, y sin gas para el consumo doméstico, el país estuvo semi paralizado por más de dos meses. El producto interno bruto colapsó en un 17% ese año. Sin embargo, también fue un período de intensa organización y movilización espontánea.

El gobierno solo logró sobrevivir a este nuevo intento de derrocamiento como resultado de niveles muy altos de participación activa entre los sectores populares. En 2004 se llevó a cabo un referéndum

revocatorio presidencial. Chávez salió de ese referéndum con mayor legitimidad. Fue ratificado en el cargo con el apoyo del 59,1% de los votantes. En enero de 2005 se produjo un hito de consecuencias extraordinarias cuando, en el Foro Social Mundial de Porto Alegre, Chávez declaró que el proceso bolivariano era socialista.⁷



Abril de 2013, plaza Diego Ibarra. Foto: Luigino Bracci CC BY 2.0

En 2013, el país entró en una profunda crisis política, económica y ética. Casi simultáneamente, los dos pilares principales de los cuales el proceso bolivariano se había vuelto altamente dependiente, el liderazgo carismático de Chávez y los altos precios del petróleo, dejaron de estar presentes. Chávez falleció en marzo de 2013. Los

7 Este tema crítico se analizará hacia el final del capítulo.

precios mundiales del mercado del petróleo comenzaron a caer a mediados de 2014. En las elecciones presidenciales celebradas poco después del fallecimiento de Chávez, Nicolás Maduro fue elegido con un margen de apenas el 1,5% sobre Henrique Capriles, el candidato de la oposición. En diciembre de 2015 la oposición ganó abrumadoramente las elecciones parlamentarias, logrando una mayoría de dos tercios en la Asamblea Nacional.

Entre 2014 y 2016 hubo una sostenida baja del PIB del país. La inflación se disparó para convertirse en la más alta del planeta. La escasez de alimentos y medicinas, la disminución de los salarios, la creciente inseguridad y el deterioro de los servicios públicos condujeron a un acelerado retroceso en la mejoría del nivel de vida de la población que se había logrado en la década anterior. Los niveles masivos de corrupción se hicieron más visibles. Todo esto llevó a un creciente rechazo al gobierno de Maduro. Ante el debilitamiento del apoyo popular y los avances electorales de la oposición, el gobierno se enfrentó, en términos esquemáticos, a dos opciones básicas. La primera consistía en reconocer la necesidad de un profundo análisis autocrítico de las políticas gubernamentales con el fin de detectar las causas de su falta de popularidad. Esto habría resaltado inevitablemente cuestiones como la corrupción desenfrenada y la ineficiencia, la imposibilidad de continuar con el tipo de cambio altamente subsidiado e insostenible que estaba distorsionando la economía, así como la necesidad de volver a colaborar con organizaciones populares para enfrentar la crisis económica.

Sin embargo, el gobierno de Maduro claramente decidió por otra opción. Parece haber asumido que, si quería permanecer en el poder, no podría seguir actuando dentro de los límites establecidos por la Constitución y no podría depender de resultados electorales favorables. Por lo tanto, en lugar de enfrentar las causas que estaban creando esos altos niveles de descontento, tomó una ruta cada vez más autoritaria: la violación sistemática de la Constitución; se declaró que la Asamblea Nacional estaba en rebelión contra el orden constitucional, y desde entonces, a todos los efectos prácticos, ha sido ignorada, y sus poderes constitucionales han sido asumidos por el Ejecutivo y el Tribunal Supremo de Justicia. Se canceló un

referéndum revocatorio presidencial constitucionalmente garantizado y las elecciones de gobernadores, que deberían haberse celebrado en diciembre de 2016, se pospusieron indefinidamente. La represión policial militar ha aumentado dramáticamente. El presidente Maduro ha gobernado desde febrero de 2016 por medio de un *Estado de Excepción y Emergencia Económica* en términos que claramente violan la Constitución. Por lo tanto, gobierna por decreto, y muchos derechos constitucionales pueden ser suspendidos.

Estas tendencias que contribuyen a asociar a la izquierda o los proyectos transformadores con dinámicas autoritarias pueden tener severas consecuencias a largo plazo mucho más allá de Venezuela, contribuyendo a socavar el apoyo a proyectos anticapitalistas en todo el mundo, lo que es particularmente grave dadas las expectativas generalizadas que había generado el proceso bolivariano.

Principales logros del proceso bolivariano

No es el objetivo de este trabajo proporcionar un análisis o balance exhaustivo del proceso bolivariano. Sin embargo, una revisión, aunque somera, de algunos de los logros de este proceso es esencial para una comprensión inicial de las contradicciones que han caracterizado esta experiencia. En la primera década del gobierno bolivariano hubo altos niveles de politización, cambios significativos en la cultura política popular y su estructura organizativa, así como mejoras significativas en el nivel de vida de los sectores populares previamente excluidos de la población. Se generó un amplio sentido de dignidad e inclusión y de la capacidad de incidir sobre la propia vida y el destino del país.

A través de múltiples políticas sociales (*las misiones*) dirigidas a diferentes sectores de la población, los niveles de pobreza y pobreza extrema se redujeron significativamente. Según la Comisión Económica para América Latina y el Caribe de las Naciones Unidas (CEPAL), el país se convirtió, junto con Uruguay, en uno de los dos países menos desiguales de América Latina (CEPAL, 2013: p. 79). La población logró mejores niveles de nutrición (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura, 2013), aunque esto no fue consecuencia de que el país haya alcanzado la

soberanía alimentaria, sino de su capacidad de importar alimentos. Se establecieron programas efectivos de alfabetización. Con el apoyo cubano, la misión *Barrio Adentro* proporcionó servicios de atención primaria de salud a sectores urbanos y rurales de la población previamente excluidos en todo el país. Hubo una ampliación masiva del régimen de pensiones públicas, que incorporó a millones de personas de la tercera edad. También hubo una expansión extraordinaria de la matrícula gratuita en la universidad pública. Se estableció un ambicioso programa de vivienda popular. Los niveles de desempleo disminuyeron significativamente y el empleo informal disminuyó del 51% en el primer semestre de 1999 al 41% en el primer semestre de 2014 (Instituto Nacional de Estadísticas, s.f.). Se ha estimado que los recursos monetarios dedicados a las inversiones sociales entre 1999 y 2013 ascendieron a un total de aproximadamente 650 mil millones de dólares estadounidenses (Giordani, 2014). Según el PNUD, el Índice de Desarrollo Humano del país aumentó de 0,662 en 2000 a 0,748 en 2012, pasando de un desarrollo humano “medio” a un nivel “alto” (Instituto Nacional de Estadísticas, 2014).

Otro factor importante fue el impacto de la experiencia venezolana (particularmente el proceso constituyente) en los llamados desplazamientos progresistas o de izquierda ocurridos en América Latina en la primera década de este siglo. El gobierno de Chávez tomó la iniciativa de promover varias organizaciones regionales de integración y solidaridad (UNASUR, CELAC, Petrocaribe y ALBA) que contribuyeron al fortalecimiento de la autonomía regional, limitando así la dependencia histórica que la región había tenido de los Estados Unidos. Venezuela jugó un papel crítico en la derrota del Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), lo que habría significado el establecimiento de una constitución neoliberal para todo el continente. Cuando Venezuela comenzó a confrontar este proyecto imperial, todos los gobiernos de las Américas,⁸ a pesar de diferencias sobre muchos aspectos particulares del acuerdo, estaban de acuerdo con la conveniencia de firmar este tratado.

8 Con la excepción de Cuba, que no participaba en estas negociaciones.

Como resultado de estas políticas, el gobierno bolivariano se enfrentó, desde el principio, a continuos ataques del gobierno de los Estados Unidos. Los intentos de Estados Unidos de socavar o derrocar al gobierno venezolano han tomado muchas formas, como el respaldo financiero y político a la oposición de derecha, el apoyo al golpe de Estado de 2002 y los intentos sistemáticos por aislar al país. Más recientemente, justo antes de dejar el cargo, Barak Obama renovó una Orden Ejecutiva que había firmado previamente declarando que Venezuela representaba una “amenaza inusual y extraordinaria a la seguridad nacional y la política exterior de los Estados Unidos” (The White House, 2017).

En una declaración de postura presentada al Comité de las Fuerzas Armadas del Senado de los Estados Unidos en abril de 2017, el Almirante Kurt W. Tidd, jefe del Comando Sur de los Estados Unidos, afirmó que:

... Venezuela enfrenta una inestabilidad significativa en el próximo año debido a la escasez generalizada de alimentos y medicamentos; continua incertidumbre política; y una situación económica que se deteriora. La creciente crisis humanitaria en Venezuela podría exigir una respuesta regional. (United States Southern Command, 2017)

En agosto de 2017, Donald Trump amenazó a Venezuela con una intervención militar de los Estados Unidos:

Tenemos muchas opciones para Venezuela y, por cierto, no voy a descartar una opción militar. Tenemos muchas opciones para Venezuela, este es nuestro vecino (...) Estamos en todo el mundo y tenemos tropas en todo el mundo en lugares que están muy lejos. Venezuela no está muy lejos y la gente está sufriendo y muriendo. Tenemos muchas opciones para Venezuela, incluyendo una posible opción militar si es necesario. (Jacobs, 2017)

Tensiones, contradicciones y limitaciones del proceso bolivariano

La profunda crisis política, económica y ética que comenzó en 2013 fue, como se dijo anteriormente, precipitada por el fallecimiento de Chávez y el colapso de los precios del petróleo. Sin embargo, para

aproximarse a una evaluación más integral de la experiencia bolivariana desde 1998 hasta el presente, y obtener aprendizajes de esta rica experiencia histórica que generó tantas expectativas dentro y fuera de Venezuela, y explorar por qué fracasó fundamentalmente como una alternativa al capitalismo y a la civilización en crisis, es esencial profundizar en otros asuntos estructurales y políticos más básicos. Algunos de estos son de carácter histórico-estructural pertenecientes a la realidad de un país con una economía, sistema político y patrones culturales hegemónicos que durante más de un siglo se han sustentado en una expansiva renta petrolera controlada por el Estado. Otros, de índole más política e ideológica, están ligados a los contenidos y orientaciones básicas (cambiantes) del proyecto bolivariano. Estos son factores que han tenido un impacto crucial en la conformación de este proceso.

Profundización del modelo petrolero rentista: el continuado asalto a la naturaleza

Como ha sido el caso en la experiencia de todos los países con los denominados gobiernos progresistas en América del Sur, durante el proceso bolivariano el modelo de desarrollo extractivo predatorio no fue cuestionado más allá de la esfera discursiva. Dado el aumento de la demanda y los precios de los *commodities* en la primera década del siglo, para el gobierno venezolano, como para otros gobiernos de la región, la expansión del modelo colonial de inserción en la división internacional del trabajo y la naturaleza representó la opción más fácil e inmediata para obtener los recursos necesarios para llevar a cabo políticas sociales redistributivas y para preservar el apoyo electoral que le daría permanencia al gobierno a lo largo del tiempo. Al priorizar las ventajas políticas a corto plazo, el gobierno consolidó el modelo primario de exportación heredado.

La extraordinaria expansión del gasto social fue posible gracias a una radical reorientación en el uso de la renta petrolera del país, sin siquiera el más mínimo ajuste de la estructura productiva. Muchas iniciativas y modalidades de solidaridad latinoamericana como Petrocaribe fueron posibles gracias a estos abundantes ingresos. A lo

largo de los años del gobierno bolivariano, la dependencia de las exportaciones de petróleo aumentó. La participación del petróleo en el valor total de las exportaciones aumentó del 68,7 % en 1998 al 96% para el momento del inicio de la crisis actual en 2013 (Banco Central de Venezuela, s.f. (b)).⁹ En términos absolutos, ha habido una reducción en el valor de las exportaciones no petroleras y las exportaciones privadas (Banco Central de Venezuela, s.f. (b)). La contribución del sector industrial al PIB disminuyó del 17% en 2000 al 13% en 2013 (Banco Central de Venezuela, s.f. (c)).

Con el fin declarado de limitar la fuga de capitales y frenar la inflación, el gobierno mantuvo un mecanismo de control de cambios con una moneda extraordinariamente sobrevaluada; esto acentuó la denominada *enfermedad holandesa* que ha caracterizado a la economía venezolana durante muchas décadas. Para la mayoría de los sectores de la economía es más barato importar que producir a nivel nacional. Además del petróleo, pocos bienes pueden producirse a precios competitivos. La política social y sucesivas alzas salariales aumentaron notablemente el poder adquisitivo de la población, sin que este incremento de la demanda estuviese acompañado por un aumento proporcional de la producción nacional. Esto generó brechas que debían cubrirse mediante el aumento de las importaciones y estas solo podían financiarse con los ingresos de las exportaciones de petróleo.

En la década de los setenta, en otro ciclo de abundancia debido a los altos precios del petróleo durante el primer gobierno de Carlos Andrés Pérez, se consolidó como sentido común la noción de que Venezuela era un país rico. El discurso oficial de aquellos años lo denominaba la *Gran Venezuela*. El discurso popular se refería a *Venezuela Saudita*. Este imaginario de gran abundancia se repitió durante el gobierno de Hugo Chávez, esta vez bajo el nombre de *Venezuela Gran Potencia Petrolera*.

Con respecto al cambio climático y las responsabilidades del país con las mayores reservas de petróleo del planeta, la distancia

9 Esto fue solo parcialmente debido al aumento en los precios del petróleo.

entre el discurso y las políticas realmente llevadas a cabo no podría ser mayor. En las negociaciones durante la Convención de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático, los representantes de Venezuela presentaron discursos radicales responsabilizando al capitalismo y a los países industrializados del Norte por los altos niveles de consumo de combustibles fósiles que amenazan la vida en el planeta. Sin embargo, la política del gobierno ha sido maximizar la extracción de petróleo. El ejemplo más claro de esta profunda contradicción se encuentra en el llamado *Plan de la Patria*, el último programa gubernamental presentado por Chávez para las elecciones presidenciales de 2012. Este programa, aprobado posteriormente por la Asamblea Nacional como el plan de desarrollo del país, está organizado en torno a cinco objetivos principales. El objetivo número cinco es preservar la vida en el planeta y salvar a la especie humana. Sin embargo, el objetivo número tres es consolidar el papel de Venezuela como *Potencia Energética Global*. Con ese fin, de acuerdo con este plan, la producción de petróleo debía duplicarse de tres millones a seis millones de barriles por día entre 2013 y 2019 (Asamblea Nacional, 2013). Afortunadamente, principalmente debido a la ineficiencia, la falta de inversión y la corrupción en la compañía petrolera estatal PDVSA, estos esfuerzos han fracasado. La producción de petróleo en abril de 2017 superaba por muy poco los dos millones de barriles por día.

La venta de gasolina y otros combustibles fósiles a precios muy subsidiados (es uno de los pocos bienes cuyo precio no se ha visto afectado por la inflación) no solo fomenta el consumo derrochador masivo, sino que también ha bloqueado cualquier posibilidad de desarrollar energías alternativas.

Ante el colapso de los precios del petróleo, la respuesta del gobierno no ha sido abrir un debate nacional sobre alternativas a las políticas de desarrollo rentistas extractivas para cumplir, por ejemplo, con el mandato constitucional en relación con la seguridad

alimentaria.¹⁰ En un intento de hacer frente al severo déficit nutricional y la crisis de salud que enfrenta la población, y la falta de reservas extranjeras suficientes para financiar las importaciones requeridas, se opta por profundizar aún más el modelo extractivo depredador, ahora a través de la minería. El 24 de febrero de 2016, el presidente Nicolás Maduro emitió un decreto por el que se crea la Zona de Desarrollo Estratégico Nacional *Arco Minero del Orinoco* mediante la cual se dedica 112 mil kilómetros cuadrados, un 12% del territorio nacional a la minería, y simultáneamente se invita a 150 corporaciones mineras transnacionales de todo el mundo a participar en su explotación.¹¹ A las fuerzas armadas se les ha asignado un papel central en este proyecto, tanto en la prevención como en la represión de cualquier forma de resistencia u oposición a este megaproyecto, como en la operación de empresas mineras de propiedad militar recientemente creadas.

10 Artículo 305: “El Estado promoverá la agricultura sustentable como base estratégica para el desarrollo rural general y, en consecuencia, garantizará la seguridad alimentaria de la población, entendida como la disponibilidad suficiente y estable de alimentos en el ámbito nacional y el acceso oportuno e ininterrumpido a los mismos para el público consumidor. Debe lograrse la seguridad alimentaria desarrollando y privilegiando la producción agropecuaria interna, entendiéndose como tal la proveniente de las actividades agrícola, pecuaria, pesquera y acuícola. La producción de alimentos es de interés nacional y fundamental al desarrollo económico y social de la Nación. A tales fines, el Estado dictará las medidas de orden financiero, comercial, transferencia tecnológica, tenencia de la tierra, infraestructura, capacitación de mano de obra y otras que fueran necesarias para alcanzar niveles estratégicos de autoabastecimiento. Además, promoverá las acciones en el marco de la economía nacional e internacional para compensar las desventajas propias de la actividad agrícola.”

11 El Arco Minero del Orinoco operará como una *Zona Económica Especial*, que, como ha sido el caso en China y Vietnam, busca atraer inversión extranjera a través de incentivos financieros y fiscales, y la no aplicación de algunas leyes ambientales y laborales nacionales.



Derrame de petróleo, Venezuela. Foto: NASA's Marshall Space Flight Center
CC BY-NC 2.0

Este es un territorio habitado por varios pueblos indígenas, un territorio que forma parte de la selva amazónica que desempeña un papel vital en la regulación de los regímenes climáticos del planeta, un área de extraordinaria biodiversidad, y contiene las principales fuentes hídricas de Venezuela. Las represas hidroeléctricas que suministran el 70% de la electricidad consumida en el país se encuentran dentro de los límites del Arco Minero. Todo esto se ve amenazado por los proyectos de explotación minera a cielo abierto a gran escala contemplados para esta área. Esta decisión, en la que está en juego el futuro del país, fue tomada por el presidente de la República, en ausencia total de debate público, sin consultar a la Asamblea Nacional, y en violación tanto de la Constitución como de varias leyes concernientes a los derechos de los pueblos indígenas, así como los derechos ambientales y laborales.

Este ha venido experimentando un proceso de devastación socio-ambiental a gran escala como resultado de la extracción ilegal de oro, que se ha expandido significativamente en las últimas dos décadas. Hay decenas de miles de mineros con frecuencia controlados por mafias armadas donde impera la violencia. Además de la

destrucción ambiental severa, existe una propagación de tráfico de drogas y prostitución. Prevalecen condiciones laborales miserables e insalubres. Todo esto sucede no solo con la complicidad, sino también con la participación directa de algunas de las autoridades regionales y cuerpos de seguridad militar supuestamente responsables de prevenir estas actividades ilegales. Con la apertura de este territorio a la mega minería a cielo abierto, esta catástrofe en curso no puede sino profundizarse. Esto constituye, en síntesis, una profundización estructural de la lógica de mercantilización de la naturaleza que ha sido hegemónica en la sociedad venezolana durante un siglo. Una vez más, se ha otorgado prioridad a la maximización del ingreso estatal a corto plazo a través de actividades extractivas. Las políticas públicas más importantes han sido de carácter distributivo y no han cuestionado la base estructural de la economía venezolana. Como consecuencia, a pesar de muchos discursos que han afirmado lo contrario, por ejemplo, sobre la importancia de los *diálogos de saberes*, el contenido fundamental de los patrones tecnológicos heredados no ha sido cuestionado en términos prácticos.

La transformación tecnológica más significativa de la última década y media no es exclusiva de Venezuela, sobre todo la acelerada expansión del uso de teléfonos celulares y redes sociales. Estas desempeñaron un papel crítico en la organización de la resistencia popular contra el golpe de la derecha opositora de abril de 2002, y quince años después han jugado un papel igualmente importante en la organización/coordinación de las protestas masivas contra el gobierno de Maduro.

La centralidad del Estado

En los principales debates políticos al interior del proceso bolivariano ha habido una severa falta de reflexión teórica que incorpore una evaluación crítica de las experiencias socialistas del siglo pasado con respecto a cómo podría ser una sociedad post-capitalista en este siglo, o cómo deberían ser las relaciones entre el Estado, el mercado y la sociedad organizada. También ha faltado un estudio informado y reflexivo y un debate sobre las potencialidades y limitaciones

post-capitalistas de las actuales transformaciones en marcha en China, Vietnam y Cuba. Esto, por supuesto, no es un problema específicamente venezolano: es una expresión de la situación actual de la izquierda en todo el planeta. En todo el mundo, la izquierda ha demostrado su impotencia y su incapacidad para responder de manera creíble a la actual crisis global del capitalismo y la forma en que los representantes del capital global han aprovechado esta crisis para promover mayores restricciones a la democracia y una concentración aún mayor de poder y riqueza.

A falta de debates más sistemáticos y estratégicos sobre las alternativas post-capitalistas, predominaron dos tipos de propuestas. La primera y la más extendida consistió en la identificación automática del socialismo con el estatismo (propiedad estatal y/o control estatal).¹² Cada vez que una empresa privada fue estatizada, inmediatamente se la ha denominado como “empresa socialista”. La segunda es la identificación del post-capitalismo con el *Estado comunal*, un tema que se tratará más adelante en este artículo. En el proyecto político bolivariano, el Estado ha sido concebido como el principal agente o sujeto de transformación social. Los legados históricos e institucionales de una lógica centrada en el Estado que han caracterizado a la mayor parte de América Latina a lo largo de su historia han sido los pilares de este proceso. En Venezuela, el petróleo ha acentuado esta lógica a extremos excepcionales. El conjunto de la sociedad se ha organizado en torno al Estado. El sistema político y los partidos han girado en torno a las luchas por la apropiación de partes de la renta petrolera por diferentes sectores de la sociedad. La acumulación privada de capital y el surgimiento de sectores empresariales se han visto directamente alimentados por el financiamiento público, los subsidios, las protecciones arancelarias y la privatización corrupta de la esfera pública. En los años del proceso bolivariano, esta lógica centrada en el Estado se hizo más profunda.

12 Entre el primer semestre de 1999 y el primer semestre de 2014, la participación del sector público en el empleo total aumentó de 15,5 % a 20,7 % (Instituto Nacional de Estadísticas, s.f.).

La Constitución de 1999 amplía la esfera de acción del Estado, principalmente a través del Ejecutivo, en el campo productivo y como garante de los derechos sociales y económicos de la población, especialmente de los sectores más necesitados. Esta ampliación de las áreas de competencia del Estado también incluye, entre otras cosas, el control de los procesos electorales sindicales y estudiantiles, las elecciones de las autoridades de las universidades autónomas y el poder de decidir qué partidos políticos pueden ser reconocidos.¹³ En la medida en que la renta petrolera fue asumida como la herramienta para promover los cambios deseados, ha habido una mayor centralización del control de estos ingresos por parte del Poder Ejecutivo.

Además de las tres ramas tradicionales del gobierno (Ejecutivo, Judicial y Legislativo), la Constitución de 1999 creó dos poderes autónomos adicionales: el Poder Electoral y el Poder Ciudadano. Esto, sin embargo, no alteró la preponderancia general del poder ejecutivo que históricamente ha caracterizado el sistema político del país. Durante el proceso bolivariano, las otras ramas del gobierno han estado completamente subordinadas al Ejecutivo. Cuando la oposición ganó la mayoría en la Asamblea Nacional, la Asamblea fue declarada en desacato y despojada de todas sus funciones. En varias ocasiones, cuando los partidos de oposición ganaron algunas elecciones municipales o de gobernadores, el Ejecutivo creó nuevas estructuras paralelas ad hoc para socavar y sub-financiar a estos gobiernos opositores.¹⁴

13 Las elecciones de uno de los sindicatos más grandes del país, en la planta siderúrgica SIDOR, fueron pospuestas indefinidamente porque el gobierno está consciente de que las perdería si se llevaran a cabo. El Consejo Nacional Electoral se negó a registrar a la organización política de izquierda *Marea Socialista* como partido político, afirmando absurdamente que su nombre sonaba más como un lema que como un nombre para un partido político.

14 Cuando el candidato opositor Antonio Ledezma ganó las elecciones para convertirse en el Alcalde Metropolitano de Caracas en 2008, la Asamblea Nacional aprobó una ley que crea el Distrito Capital, directamente dependiente del Ejecutivo. Muchas de las atribuciones y fuentes de financiamiento de la Alcaldía Metropolitana se transfirieron a esta nueva estructura controlada por el gobierno. Cuando uno de los principales líderes de la oposición, Henrique Capriles, fue reelecto como gobernador del estado de Miranda en 2012, la Asamblea Nacional creó CorpoMiranda, una institución paralela controlada por el gobierno central con un presupuesto que eventualmente fue mayor que el de la gobernación.

La identificación del socialismo con el control del Estado ha tenido consecuencias devastadoras para el aparato productivo del país, ya que ha creado condiciones que impiden la operación efectiva de los sectores público y privado. El Estado ha carecido de la capacidad para administrar la amplia gama de empresas que ha estatizado. La mayoría de las empresas industriales y agrícolas que han sido estatizadas pasan a gestionarse de manera ineficiente y tienen menor producción. Esto ha sido el resultado del burocratismo, los conflictos laborales, la venta de productos a precios que no cubren los costos de producción, así como la corrupción.¹⁵ También ha habido una falta de nueva inversión, no solo en el mantenimiento sino también en la modernización tecnológica de las plantas. En algunos casos, como en la producción de acero y aluminio, las plantas estatales exhiben niveles extraordinarios de deterioro y obsolescencia.¹⁶ En consecuencia, una alta proporción de estas empresas está generando pérdidas operativas y solo sobrevive gracias a la inyección de recursos provenientes de la renta petrolera.

Esta lógica Estado-centrista estuvo, desde el principio, acompañada por el reconocimiento de la necesidad de modificar profundamente el Estado “heredado” o capitalista para llevar a cabo el proceso de transformación. La noción de la transición se enmarcó en términos del viejo Estado que se niega a morir y del nuevo Estado que aún no termina de nacer. La forma en que se ha tratado este desafío ha variado a lo largo del proceso bolivariano. Cuando se crea-

15 Cuando anunció su decisión de intervenir en el área de la empresa petrolera estatal que estaba a cargo de la distribución de combustible, el presidente Nicolás Maduro afirmó que: “Hay indicios muy serios de vinculación de grupos mafiosos con algunas instancias de empresas del Estado, los vamos a perseguir y los vamos a castigar con el doble de la severidad con que se castiga normalmente”. (*Aporrea*, 2014)

16 De acuerdo con los últimos datos oficiales proporcionados por el Banco Central de Venezuela, la producción física de acero primario en 2011 fue solo del 74% del nivel de producción de 1997. En el caso del aluminio, hubo una disminución aún más significativa. El nivel de producción en 2011 fue solo del 52,3% de los niveles de producción en 1997 (Banco Central de Venezuela, s.f. (a)). En los años siguientes estas mermas de la producción se acentuaron.

ron los primeros programas sociales a gran escala o *misiones* (la misión de salud primaria respaldada por Cuba, *Barrio Adentro*, las primeras misiones educativas, etc.), se reconoció la necesidad de superar los obstáculos burocráticos para que el gobierno se acercara a la gente. Por lo tanto, se crearon estructuras paralelas y más informales para implementar los programas sociales más críticos. Esto también fue una respuesta al hecho de que muchos de estos programas fueron retrasados o incluso saboteados por funcionarios que se oponían al gobierno. Estas fueron pensadas como estructuras de transición o incluso de emergencia, no necesariamente como el modelo del nuevo Estado en términos estratégicos. Estas estructuras aumentaron el aparato burocrático y empleo público y contribuyeron a convertir el Estado en una estructura aún más engorrosa y menos transparente. Con el tiempo, la concepción estratégica del Estado alternativo se ha enmarcado en términos de un Estado Comunal. Esto ha sido concebido como un Estado descentralizado, controlado directamente por la población a nivel comunitario, es decir, como parte de una transición hacia formas de autogobierno democrático desde abajo.

Sin embargo, esto ha sido fuente de grandes tensiones y contradicciones ya que estas modalidades de autogobierno democrático y comunal son difícilmente compatibles con el control vertical desde arriba y el vanguardismo de las concepciones y prácticas que han prevalecido en el proceso bolivariano.

Tensiones en organizaciones populares promovidas por el Estado

Venezuela antes del proceso bolivariano se caracterizaba como una sociedad con un tejido social débil debido principalmente a la fuerte presencia del Estado y la presencia abrumadora de los partidos políticos en todas las esferas de la sociedad. Los partidos políticos operaron como los principales agentes para canalizar las aspiraciones y demandas de la sociedad. Fueron los principales actores en las organizaciones sindicales y gremiales, así como en organizaciones estudiantiles, barriales y culturales. Había espacio limitado para la existencia de organizaciones sociales autónomas fuera de la red Estado/partido.

Con el comienzo del gobierno de Chávez, el país vio la aparición de procesos participativos y organizativos altamente dinámicos que involucraron a millones de personas: Mesas Técnicas de Agua y Consejos Comunitarios de Agua, Comités de Salud, Comités de Tierras Urbanas y, más tarde, Consejos Comunales y Comunas. Esta dinámica organizativa fue el resultado tanto de la politización radical que estaba ocurriendo en la sociedad venezolana como de políticas públicas orientadas a promover estos procesos. Algunas de las políticas sociales (misiones) se conceptualizaron de tal manera que las organizaciones populares de base fueran necesariamente parte de su implementación. Todo esto marca un profundo contraste con las experiencias de Ecuador y Bolivia, donde las políticas gubernamentales condujeron a la división y al debilitamiento de las organizaciones populares preexistentes.

Las políticas públicas de fomento a gran escala y el financiamiento de organizaciones de base, especialmente los Consejos Comunales y las Comunas, han producido resultados contradictorios. Por un lado, logró niveles extraordinarios de organización popular, sin precedentes en la historia venezolana. Se transfirieron enormes cantidades de recursos públicos a las comunidades para abordar sus problemas más inmediatos: reparaciones de aceras, escaleras, viviendas, centros culturales y deportivos, reparaciones de escuelas y, en algunos casos, actividades productivas. Esto creó una dinámica mediante la cual se fortaleció la identidad propia y el tejido social de las comunidades locales. La participación social y política aumentó significativamente.

Sin embargo, al mismo tiempo, se reafirmó la lógica histórica de un modelo rentista centralizado y estatista, ya que la mayoría de estas nuevas organizaciones tendían a depender directamente de la transferencia de recursos de alguna institución estatal. La consecuencia de esta dependencia fue una limitación del potencial para la consolidación y autonomía de estas organizaciones locales basadas en la comunidad como alternativas a las estructuras estatales, y como espacio fértil para otras posibilidades culturales y políticas. Las múltiples formas de organización social no pueden ejercer control e influencia sobre la orientación de la política pública a menos que tengan un grado significativo de autonomía. Si su funcionamiento depende en gran

medida de la transferencia de recursos de las instituciones estatales, el papel democratizador de estas organizaciones sociales es muy limitado. La profundización de la cultura rentista y el patrón de economía extractivista operaron en contra de la autosuficiencia y fomentó una concepción consumista de la calidad de vida. Además, la corrupción asociada con las pugnas en la distribución de la renta petrolera del país encontró su camino hacia la base de la sociedad.

Las contradicciones entre las demandas y las experiencias de autonomía y autogobierno frente a los controles estatales o partidistas desde arriba aumentaron aún más cuando, en 2005, Chávez anunció que la revolución bolivariana era una revolución socialista. A partir de ese momento, el control vertical del Estado/partido aumentó significativamente. En términos legales e institucionales, se aprobó todo un conjunto de nuevas leyes diseñadas para promover lo que se denominó el Poder Popular. En 2009, el gobierno incluso creó un Ministerio del Poder Popular para las Comunas.

Sin embargo, lejos de promover el poder popular, otorgar a la gente más autonomía y la capacidad de ejercer control sobre las instituciones estatales, estas leyes parecen haber sido explícitamente diseñadas para aumentar el control estatal sobre estas organizaciones populares. En lugar de aumentar la transparencia según lo previsto en la Ley Orgánica de Contraloría Social, todos los niveles de la administración pública se volvieron cada vez más opacos. Las leyes de los Consejos Comunales y de las Comunas especifican con gran detalle el propósito de estas organizaciones, cómo deberían estructurarse, las atribuciones específicas de cada parte de las organizaciones, etc. Estas normas legales detalladas sugieren que estas organizaciones se conciben como parte de la estructura del Estado. Esta ambigüedad está reflejada en el *Plan de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2007-2013* que se refiere al Poder Popular tanto como si fuera otra rama del Estado que tiene que relacionarse con las otras ramas del Estado, y como algo que es externo al Estado y que tiene que mantener un equilibrio con el Estado.

Como consecuencia, se produjo una reducción en la rica diversidad de formas organizativas que se habían desarrollado en años anteriores, en la medida en que fueron moldeadas para ajustarse a las

nuevas modalidades organizativas estandarizadas iguales para todos. Esto terminó de consolidar la primacía de la mirada normalizadora del Estado sobre la multiplicidad de experimentos sociales desde abajo. De manera similar, dado el predominio de la lógica redistributiva sobre la lógica productiva que caracterizó a las políticas del gobierno bolivariano desde el principio, el clientelismo ha prevalecido en las relaciones del Estado con las organizaciones populares. En la transferencia de recursos estatales a las comunidades, se ha puesto énfasis en resolver los problemas inmediatos de la población, más que en cambios estructurales. Esto ha significado que, especialmente en las áreas urbanas, las cuestiones relacionadas con otros modos de producción y consumo, alternativas a la civilización hegemónica en crisis, en general no han sido parte de la experiencia. Ni el modelo de desarrollo petrolero ni su lógica rentista han sido cuestionados porque es precisamente el ingreso de este modelo lo que ha hecho posible este tipo de relación entre el Estado y las organizaciones populares.

A pesar de la participación de millones de personas en estas dinámicas organizativas ricas y múltiples, este tejido social, dada su dependencia de los recursos estatales, resultó ser bastante frágil. En un proceso político que durante años reivindicó el valor de la solidaridad y promovió este rico tejido de múltiples formas de organización popular, habría sido de esperar que la respuesta a la severa crisis económica que comenzó en 2013 fuera de solidaridad, de creación colectiva ante los retos de la nueva situación. En general, sin embargo, este solo ha sido el caso minoritariamente. La reacción más extendida a la crisis se ha caracterizado más por el pragmatismo, el individualismo y la competencia. Las significativas transformaciones en la cultura política popular de años anteriores, el sentido de dignidad, las subjetividades caracterizadas por la autoconfianza y el entusiasmo como resultado de sentirse parte del proceso de construcción de un futuro mejor; con la crisis, entraron en una dinámica regresiva que ha resultado en la erosión del tejido social de solidaridad y de valores éticos que había prevalecido previamente. La mayoría de las organizaciones de base establecidas durante estos años se han debilitado tanto por la falta de recursos estatales de los que se han hecho dependientes como por la pérdida de confianza en el

gobierno y en el futuro del país. En un caso extremo, algunos de los grupos denominados *colectivos* que se crearon en Caracas en defensa del proceso bolivariano se han convertido en grupos criminales armados que controlan territorios y están involucrados en el tráfico de drogas, armas y alimentos.

Sin embargo, a pesar de estas múltiples dificultades y obstáculos, en estos tiempos de crisis profunda, todavía hay muchas experiencias de base que fueron nutridas por la politización y el activismo de la sociedad venezolana en los últimos años y han sobrevivido como organizaciones autónomas y creativas para llevar a cabo procesos comunitarios de una extraordinaria riqueza. Incluso si solo representan una minoría de la vasta experiencia organizativa de estos años, son ejemplos vivos de lo que es posible hoy en la lucha por otro futuro mejor. Muchas otras organizaciones populares todavía están analizando cómo continuar operando en este nuevo contexto.

Después de casi dos décadas del proceso bolivariano, la organización social popular autónoma más importante y vigorosa del país sigue siendo CECOSOLA, una red de cooperativas cuyo centro de operaciones se ubica en la ciudad de Barquisimeto. Esta es una extensa red de cooperativas, unidades de producción agrícola, servicios de salud y funerarios, y, especialmente, estructuras de distribución de alimentos que conectan a productores y consumidores. Involucra a decenas de miles de personas como socios o beneficiarios. Durante décadas de un proceso continuo de autorreflexión, debates y experimentación, CECOSOLA ha establecido modalidades organizativas de naturaleza democrática genuinamente horizontal, con una división del trabajo muy limitada. Todos los miembros están involucrados en una amplia gama de responsabilidades. Todas las decisiones se toman en asamblea (Colectivo de autoras y autores de Cecosesola, 2015). Existe un profundo contraste entre esta forma horizontal de organización, construida durante más de cinco décadas de experimentación, y muchas de las organizaciones verticales creadas por decreto del gobierno bolivariano.

El contraste entre estos dos tipos de experiencias demuestra que las organizaciones populares democráticas no pueden ser declaradas como tales desde arriba. Su creación y consolidación requiere tiempo,

autonomía y más horizontalidad de lo que ha sido el caso en la mayor parte de las organizaciones promovidas por el gobierno venezolano.

A pesar de las referencias genéricas permanentes a los “trabajadores” en el discurso bolivariano, ni los trabajadores ni los sindicatos han jugado un papel central en las organizaciones populares de estos años. Esto, como se ha señalado anteriormente, se debe principalmente al hecho de que el proceso bolivariano se ha caracterizado más por sus políticas distributivas que por cualquier transformación productiva significativa. Las organizaciones territoriales de base han sido mucho más importantes que las organizaciones basadas en los centros de trabajo. El papel de los sindicatos ha sido bastante marginal y su participación en la negociación de salarios y condiciones laborales ha sido limitada. Se han otorgado aumentos salariales en la mayoría de los casos por medio de decretos presidenciales unilaterales. En su conjunto, los sindicatos no solo se han debilitado severamente, sino que en algunos casos han llegado a operar más como mafias armadas corruptas que como organizaciones que defiendan los intereses de los trabajadores. Este ha sido particularmente el caso en algunos sindicatos de la construcción y la minería.

El desdibujamiento de las fronteras entre lo público/estatal y lo político/partidista

Estrechamente asociado con el papel central del Estado en el proceso bolivariano, tanto en términos económicos como políticos, está lo que ha sido el desdibujamiento sistemático de las fronteras entre la esfera pública/estatal y la esfera partidista/política. El uso de recursos públicos para fines políticos partidistas no es nuevo en la historia política venezolana. Sin embargo, esta práctica adquiere nuevas características cuando está respaldada por una justificación ideológica explícita o implícita que establece que, como se trata de una Revolución, el uso de cualquier medio para derrotar al enemigo está éticamente justificado. Esto tiene graves implicaciones en dos temas estrechamente interrelacionados: la democracia y la corrupción.

Esta extendida fusión entre lo público/estatal y lo político/partidista se convirtió en un obstáculo severo a la posibilidad de construir una democracia plural, como fue establecido por la Constitución de

1999. Desde su creación, el Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV) ha utilizado recursos estatales para propaganda, movilizaciones y reuniones, a pesar de una prohibición constitucional explícita. Altos funcionarios han declarado reiteradamente que los empleados públicos que no participen en actividades promovidas por el PSUV o que apoyen a la oposición mediante la firma de alguna de sus iniciativas perderían sus empleos. Expresiones de estas tensiones son las disputas dentro del movimiento sindical identificado con el proceso bolivariano, entre quienes defienden la autonomía de los sindicatos, tanto en relación con el gobierno y los partidos, y aquellos que, por otro lado, argumentan que dado que este es un gobierno popular que representa los intereses de los trabajadores, no hay necesidad de autonomía.

Durante la última década, las organizaciones de base más importantes que han sido impulsadas por el gobierno han sido los Consejos Comunales, concebidos como las organizaciones básicas para la democracia participativa que, con el tiempo, junto con las Comunas, irían reemplazando las estructuras existentes del Estado (estados, municipios y parroquias). A lo largo de los años, han tenido lugar debates y confrontaciones prácticas muy significativas sobre cómo deben concebirse estas estructuras privilegiadas de participación democrática. ¿Se trata de espacios plurales abiertos a toda la sociedad? ¿Son espacios públicos dentro de los cuales pueden darse confrontaciones entre diferentes proyectos y perspectivas sociales y políticas o, por el contrario, se conciben como espacios políticos chavistas, “revolucionarios” o “socialistas”? Mientras que se han creado Consejos Comunales en muchas áreas residenciales donde predominan las fuerzas políticas de oposición, hay sectores importantes dentro del gobierno y del PSUV que han argumentado que estos deben ser espacios exclusivos de “la revolución”. Este es un tema fundamental con importantes implicaciones para el futuro de la democracia en el país. Si estos, los bloques de construcción básicos a partir de los cuales se suponía que surgirían las estructuras del nuevo Estado comunal, se definen de manera sectoria y excluyente, si estos se restringen a aquellos que comparten la agenda política actual del gobierno, esto dejaría fuera a una proporción significativa de la población venezolana que no se ha identificado con el gobierno o con el socialismo. Esta perspectiva negaría la

posibilidad de que los Consejos Comunales puedan ser parte de un proceso de construcción de una sociedad democrática donde todos los ciudadanos puedan participar.

Un ejemplo reciente de esta fusión entre el ámbito político/partidista (que representa a una parte de la sociedad) y lo público/estatal (que se supone que representa a toda la sociedad) han sido los Comités Locales de Abastecimiento y Producción (CLAP), creados como mecanismo para distribuir bienes básicos (especialmente alimentos) cuando prevalece una grave escasez. Aunque se trata de un programa público, financiado con recursos estatales, se compone principalmente de estructuras del PSUV, como las Unidades de Batalla Bolívar-Chávez (UBCH) y el Frente Francisco de Miranda (Ministerio del Poder Popular para la Mujer y la Igualdad de Género,



Mural de Chávez. Foto: David Hernández CC BY-SA 2.0

2016). Bajo estas condiciones, no es sorprendente que haya habido reiteradas denuncias de discriminación política en este programa de distribución de alimentos.

Las consecuencias de esta fusión entre partido y Estado desde el punto de vista de la corrupción son igualmente severas. Cuando la barrera entre la esfera pública/estatal y lo político/partidista se difumina en el uso de los recursos públicos, termina por desdibujarse igualmente la frontera entre lo público y lo privado. Como resultado de esto, hay una mayor falta de transparencia en la administración pública, que a su vez establece las bases institucionales para unos niveles extraordinariamente altos de corrupción.¹⁷

El papel de un líder carismático

El poderoso liderazgo de Hugo Chávez fue, en términos contradictorios, una fortaleza básica del proceso bolivariano y una fuente de

17 La corrupción a gran escala ha sido uno de los problemas más graves del proceso bolivariano. Ha habido una severa falta de transparencia en los gastos del gobierno. Los procedimientos previos de rendición de cuentas pública se han desmantelado, al menos en parte, o se han utilizado casi exclusivamente para atacar a la oposición. La principal fuente de corrupción se ha asociado con la creación de departamentos para el control y la asignación de divisas con el fin de limitar la fuga de capitales del país. Dado que la demanda siempre ha sido mucho más alta que la oferta provista por el gobierno, han surgido mercados de cambio paralelos especulativos (ilegales). Esto ha producido un deterioro sostenido del valor del bolívar frente al dólar estadounidense. En agosto de 2017, mientras el tipo de cambio oficial fijo para las importaciones de alimentos básicos y medicinas era de 10 bolívares por dólar estadounidense, el tipo de cambio paralelo fluctuaba entre 10.000 y 18.000 bolívares por dólar estadounidense. Las oficinas a cargo de decidir qué solicitudes de divisas subsidiadas serían satisfechas han tenido un tremendo poder discrecional. Como resultado, se crearon nuevos millonarios. Según la ex presidenta del Banco Central de Venezuela, Aimeé Betancourt, solo en el año 2013 el gobierno suministró unos 20.000 millones de dólares estadounidenses en divisas subsidiadas a las llamadas empresas de maletín para importaciones que nunca tuvieron lugar, una demanda artificial no relacionada con actividades productivas (*Aporrea*, 2013). Esto representa niveles enormes de corrupción pública/privada que, según algunas estimaciones, asciende a 300 mil millones de dólares en los últimos diez años.

severas limitaciones. Sin el carisma, la capacidad de liderazgo y los extraordinarios dones comunicativos y de pedagogía popular que tenía Chávez, difícilmente habría sido posible darse el quiebre de la jaula de hierro, el letargo de una sociedad que, como se señaló anteriormente, se caracterizó por crecientes desigualdades y exclusiones, y por un sistema político que se había deslegitimado. Los sectores populares de la sociedad carecían de perspectivas de un futuro mejor. Él le dio voz y un sentido de dirección a ese enorme descontento y promovió procesos de participación y organización popular en todo el país. De esta manera, Chávez actuó como un poderoso agente o catalizador del cambio social. Sin embargo, el grado de dependencia del proceso bolivariano en una persona, el culto a la personalidad y el alto nivel de concentración de poder en sus manos, constituyeron una limitación severa a la dinámica de la profundización de la democracia. Este tipo de liderazgo apabullante bloquea el surgimiento de liderazgos alternativos y, por lo tanto, es una fuente extraordinaria de fragilidad para todo el proceso político. La ausencia del líder indispensable, como lo demostró el fallecimiento de Chávez, podía causar una profunda crisis.

La consolidación en el tiempo del liderazgo incuestionado de una persona impide la creación de una cultura democrática de debates entre diferentes perspectivas. Personas cercanas al presidente Chávez han descrito cómo esto condujo a un clima de incondicionalidad que limitaba la posibilidad de debates y confrontaciones entre diferentes ideas.

El líder estaba bien protegido de los aspectos menos favorables de la realidad que lo rodeaba. Bajo estas condiciones, el acceso al poder se puede identificar fácilmente con el acceso y la confianza del presidente. El oportunista se disfraza fácilmente de “revolucionario”. La reelección indefinida del presidente, aprobada mediante una enmienda constitucional por un referéndum nacional en 2009, dada la edad de Chávez en ese momento, hizo posible que el tema de crear liderazgos de relevos desapareciera del horizonte.

Pero aún más problemática ha sido la tensión entre, por un lado, el discurso y la práctica de la participación popular, como condición para las nuevas formas de democracia en las que el poder debería

residir en el pueblo, y, por otro, el hecho de que una y otra vez, las decisiones sobre aspectos fundamentales para el futuro del país (la creación de un partido único, la necesidad de una reforma constitucional, la financiación de grandes proyectos de infraestructura, acuerdos internacionales, la creación de nuevos modos de organización popular o programas sociales) fueran anunciados por radio y televisión, sin información previa o debate público una vez que ya habían sido tomadas por el Presidente. La práctica de la “democracia participativa” se ha limitado básicamente a ámbitos locales. Las principales decisiones sobre el rumbo del proceso bolivariano se tomaban unilateralmente y se anunciaban a la población desde arriba: “He decidido”, “He ordenado”. En cierto punto, la tensión entre estas dos lógicas divergentes se hace evidente, y esto socava las expectativas de la gente sobre la construcción de una nueva cultura democrática.

Este modo unilateral de ejercer el poder ha limitado la práctica de la democracia y ha restringido la soberanía popular. Los candidatos a la Asamblea Nacional o gobernadores a menudo fueron seleccionados personalmente por Chávez, a veces a pesar de la oposición explícita del pueblo chavista, como fue el caso cuando algunos de estos candidatos fueron rechazados porque se sabía que eran ineficientes o corruptos.

Otra consecuencia significativa de este modo de liderazgo ha sido la falta de continuidad en la implementación de muchas políticas gubernamentales. A medida que surgieron nuevas situaciones, tanto Chávez como Maduro anunciaron repetidamente nuevas iniciativas y programas, comisiones y comités que se superponían o reemplazaban los programas existentes. Esto ha sido acompañado por una constante rotación de ministros y directores de empresas y programas públicos. Algunos de estos funcionarios públicos han actuado como si estuvieran comenzando de cero. Cuando ocurrieron estos tipos de cambio, casi nunca hubo una evaluación de los programas que se estaban implementando, lo que condujo a un debilitamiento permanente de los programas en curso y a mucha improvisación.

La creciente militarización del gobierno bolivariano

El proceso bolivariano se ha caracterizado por una marcada presencia y cultura militares, tanto en el Estado como en el partido. Chávez tenía relaciones de mayor confianza dentro del mundo militar que en el mundo civil. Durante estos años, oficiales militares activos o retirados han ocupado altos cargos públicos como ministros, miembros de la Asamblea Nacional, gobernadores y responsables de muchas empresas públicas importantes. Existe una tensión inevitable entre la búsqueda de la democracia en todas las esferas de la sociedad, tal como está consagrado en la Constitución, y la amplia presencia de imaginarios bélicos y de militares activos y retirados en el proceso bolivariano.

La cultura de la institución armada es, por su propia naturaleza, de obediencia vertical y de carácter no deliberativo. La presencia de militares en todas las instituciones estatales en los últimos años ha limitado la posibilidad de una gobernanza transparente y democrática. Lo que sucede dentro de las instituciones militares, su espíritu de cuerpo y las redes informales de lealtades que se han desarrollado a lo largo del tiempo, no son transparentes para el resto de la sociedad. Entre las numerosas denuncias de niveles masivos de corrupción que se han producido en los últimos años, una gran proporción se ha referido a oficiales militares que han ocupado puestos de responsabilidad en las instituciones encargadas de la asignación de divisas subsidiadas, puertos, distribución de alimentos, vigilancia de fronteras y control de la minería ilegal del oro, precisamente las áreas donde la corrupción ha prevalecido.

Igualmente problemática ha sido la transferencia de imaginarios de guerra a la vida política, imbuyéndolos de repetidas referencias a conflictos y batallas. El objetivo de la guerra es el exterminio del otro, visto como el enemigo. Esto no es propicio para el surgimiento de una cultura política democrática. La concepción de la política como un enfrentamiento entre amigos y enemigos ha informado gran parte del imaginario político del chavismo. Muchas de las modalidades político-organizativas que se han creado a lo largo de estos años tienen claras raíces militares. Las campañas electorales para la

ratificación de Chávez en el referéndum revocatorio de 2004 y la reelección del año siguiente se denominaron “Batallas de Santa Inés I” y “Santa Inés II”. A las unidades básicas del PSUV se les llama batallones. En 2007 se creó un nuevo lema para la Fuerza Armada Nacional: “Patria, socialismo o muerte”.

El gobierno de Nicolás Maduro ha acelerado el proceso de militarización del país. Él ha continuado otorgando poderes y privilegios adicionales a las fuerzas armadas. Entre otras cosas, ha habido una mayor presencia militar en todos los niveles del gobierno. En febrero de 2017, el 34% de los miembros del gabinete del presidente Maduro eran oficiales militares activos o retirados. Esto incluyó al ministro de la Presidencia; el ministro del Interior; el Ministro de Justicia y Paz; el Ministro de Defensa; el Ministro de Agricultura y Tierras; el Ministro de Alimentación; el Ministro de Obras Públicas y el Ministro de Ecosocialismo y Aguas (Asociación Civil Control Ciudadano, 2017). El Ministerio de Defensa y todas sus agencias han recibido plena autonomía administrativa y operativa, y se ha suspendido su supervisión por parte del Contralor General de la República, lo cual está consagrado en la Constitución (Aporrea, 2017). Se han creado nuevas empresas comerciales bajo la propiedad y el control de las fuerzas armadas (El Nacional, 2016).

¿Superación del patriarcado?

Al igual que con otros aspectos del proceso bolivariano, los asuntos relacionados con el enfrentamiento al patriarcado se han visto atravesados por grandes tensiones y contradicciones. Ha habido algunos éxitos parciales significativos. Se realizaron avances anti patriarcales importantes en los ámbitos constitucional y jurídico en áreas críticas como la participación de las mujeres en la esfera pública, la protección contra la violencia y la promoción de la salud y los derechos reproductivos de la mujer. Esta sección destaca las nociones conceptuales que se relacionan con la superación del patriarcado incluido en el programa político para transformar la sociedad. Sin embargo, es necesario realizar más investigaciones para evaluar qué cambios se han producido como resultado.

La Constitución de 1999 no solo establece la plena igualdad entre hombres y mujeres en todos los ámbitos de la vida pública y privada, sino que también establece que la ley garantizará las condiciones jurídicas y administrativas para hacer que la igualdad ante la ley sea real y efectiva; adoptará medidas positivas en beneficio de cualquier grupo discriminado, marginado o vulnerable ... (Artículo 21); se garantiza la igualdad y la equidad entre hombres y mujeres en el trabajo y se reconoce el valor del trabajo doméstico (Artículo 88).

Sobre la maternidad y los derechos sexuales y reproductivos, el Artículo 76 establece:

La maternidad y la paternidad están totalmente protegidas, independientemente del estado civil de la madre o el padre. Las parejas tienen derecho a decidir libre y responsablemente cuántos hijos deseen concebir, y tienen derecho a disponer de la información y los medios necesarios para garantizar el ejercicio de este derecho. El Estado garantizará la asistencia y protección general a la maternidad, en general, desde el momento de la concepción, durante todo el embarazo, el parto y el puerperio, y garantiza servicios completos de planificación familiar basados en valores éticos y científicos.

Artículo 77: Se protege el matrimonio, que se basa en el consentimiento libre y la igualdad absoluta de derechos y deberes de los cónyuges. La unión estable de hecho entre un hombre y una mujer que cumpla con los requisitos establecidos por la ley tendrá los mismos efectos que el matrimonio.

A lo largo del texto de la Constitución, se utiliza un lenguaje explícitamente sin género.¹⁸ En 2007 se aprobó la *Ley Orgánica sobre el Derecho*

18 En español, como en otros idiomas, muchas palabras tienen género: “ciudadano”, “presidente”, “juez”. La variante masculina de ciudadano, presidente y juez se utilizan generalmente para referirse tanto a ciudadanos hombres y mujeres, presidentes, y jueces. Para contrarrestar este sesgo de género que sugiere, por ejemplo, que para ser presidente se debe ser hombre, tanto la forma masculina como la femenina se usan en toda la Constitución: “ciudadano o ciudadana”, “presidente o presidenta”, “juez o jueza”.

de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia. Este es un instrumento legal de amplia cobertura para la protección de los derechos de las mujeres, especialmente, pero no solo, en relación con la violencia.

En cuanto a la paridad de género, en el año 2000, el Consejo Nacional Electoral (CNE) decidió no aplicar la ley electoral de 1998 según la cual los partidos debían nominar al menos 30% de mujeres como candidatas para cargos públicos. Se consideró este requisito como contrario al principio de igualdad consagrado en la Constitución. Posteriormente, en 2005 y 2008, el CNE emitió dos resoluciones obligatorias sobre cuotas para la participación femenina. Pero estas resoluciones tuvieron un impacto limitado, ya sea porque esa misma institución aceptó las nominaciones presentadas por partidos que no cumplían con estas normas y no se estableció ninguna sanción por incumplimiento, o porque en muchos casos las mujeres figuraban en las listas como candidatas suplentes. Ni los partidos del gobierno ni los partidos de la oposición la cumplieron (Archenti & Tula, 2013; García Prince, 2012). Estos estándares no se aplicaron en elecciones posteriores. En la *Ley Orgánica de Procesos Electorales* de 2009, actualmente en vigencia, no se hace referencia al tema de la paridad de género. Sin embargo, en los últimos años ha habido un aumento significativo en la proporción de la participación de mujeres en asambleas legislativas y municipales (Teresa García & Valdivieso, 2009).

En las múltiples modalidades de organización popular de base que han surgido durante los años del gobierno bolivariano, la participación de las mujeres ha sido muy destacada: en muchos casos preponderante. Sin embargo, en estas organizaciones de base, la incorporación de temas críticos de género ha sido limitada (Teresa García & Valdivieso, 2009, 145).

En la gestión pública de alto nivel ha habido un aumento significativo en la participación de las mujeres. En un momento determinado, incluso cuatro de los cinco poderes estatales existentes estaban encabezados por mujeres (el Parlamento, el Poder Judicial, el Poder Electoral y el Poder Ciudadano). La Presidencia era la única excepción. Sin embargo, “la participación de las mujeres se concentra desproporcionadamente en los departamentos de gestión pública vinculada a las áreas sociales; por otro lado, todavía están

poco representadas en áreas que tradicionalmente se han considerado como las más importantes” (Madriz Sotillo, 2012).

Es en la educación donde se han producido los cambios más notorios en la participación de las mujeres en los últimos años. Ha habido una marcada diferencia a favor de las mujeres en la expansión general de la matrícula educativa. Entre 1999 y 2015, el porcentaje de estudiantes entre la población de 15 años o más fue del 10%. Para 2015 había aumentado al 12%. Entre las mujeres, en ese momento pasó del 11,2% al 19%. En 1999, el 30% de la población con edades comprendidas entre 15 y 24 años estaba estudiando, mientras que en la primera mitad de 2015 la cifra había aumentado al 45,3% (41,1% de hombres y el 49,7% de mujeres). Para todos los niveles de educación, hay más mujeres que hombres estudiando. La participación de las mujeres en el mercado laboral, sin embargo, se ha mantenido prácticamente sin cambios: 49,7% en 1999 y 50,3% en 2015 (Instituto Nacional de Estadísticas, 2016).

Las políticas sociales del gobierno bolivariano respecto de las mujeres han sido caracterizadas predominantemente, como otras políticas sociales de estos años, por su carácter redistribucionista y paternalista. Estas políticas se han dirigido a las necesidades más inmediatas de las mujeres de los sectores populares, y se enfocaron en actividades en sus comunidades locales, usualmente relacionadas con asuntos de cuidado, que son vistos como responsabilidad de las mujeres. Esto podría reforzar la división laboral de género existente. Una indicación de esto es el hecho de que el “trabajo doméstico” sigue siendo una actividad casi exclusivamente femenina; la proporción de mujeres dedicadas a esta actividad disminuyó del 35,1% en 1999 al 28,5% en 2015, pero el 98,1% de todas las personas que afirman participar en tareas domésticas son mujeres (Instituto Nacional de Estadísticas, 2016).

Como señala Anaís López (2015):

Los esfuerzos del Estado venezolano por redistribuir la renta petrolera en base a programas sociales han colocado a las mujeres en la posición de ser al mismo tiempo destinatarias de políticas de género y políticas sociales. El resultado es que en términos de indicadores de inclusión su situación ha mejorado, mientras que en términos de la transformación de las relaciones de género no se ha logrado mucho.

En Venezuela, la experiencia de crear una agenda o plataforma común para mujeres que eran integrantes de diferentes partidos políticos se remonta a varias décadas antes de la elección de Chávez: el Movimiento Ampliado de Mujeres. (Teresa García y Valdivieso, 2009). Durante el proceso bolivariano, la polarización política ha sido tan intensa que la posibilidad de esfuerzos conjuntos como este se ha vuelto más difícil. No obstante, ha sido posible mantener un cierto grado de unidad para algunas iniciativas y problemas específicos. Sin embargo, esto no ha eliminado la subordinación de las agendas de las mujeres a las agendas de los partidos políticos. El ejemplo más claro es que a pesar del aumento significativo de la participación de las mujeres en el ámbito público, las concepciones y prácticas patriarcales del liderazgo político masculino del gobierno bolivariano han impedido la posibilidad de algún avance en la reivindicación de la soberanía de las mujeres sobre su propio cuerpo, particularmente en relación con el derecho al aborto. Aunque el aborto no es activamente criminalizado, las mujeres de bajos ingresos aún tienen abortos en condiciones precarias que causan muchas muertes. Las tasas de embarazo en adolescentes son muy altas: “La tasa de natalidad entre los 15 y los 19 años es de 101 por cada 1.000 mujeres, en comparación con el 73 por 1.000, el promedio para América Latina y el Caribe”. (Fondo de Población de las Naciones Unidas, 2014)

El programa político del proceso bolivariano ha abordado aspectos importantes de la subordinación de las mujeres. Sin embargo, en términos culturales amplios, mirando hacia el futuro, la confrontación con el patriarcado enfrenta serios desafíos planteados por una cultura política que celebra fuertes liderazgos masculinos, la centralidad de las instituciones militares predominantemente masculinas, y la continuada influencia tanto de la jerarquía conservadora de la Iglesia Católica como de las iglesias evangélicas.

Plurinacionalidad y pueblos indígenas

Como se señaló anteriormente, la Constitución define a Venezuela como un país multiétnico y pluricultural. En lo que es quizás la ruptura más radical con la historia del país, la Constitución contiene un

capítulo completo dedicado a una amplia gama de garantías de los derechos de los pueblos indígenas.¹⁹

Estos derechos se resumen en el artículo 119 de la siguiente manera:

El Estado reconocerá la existencia de los pueblos y comunidades indígenas, su organización social, política y económica, sus culturas, usos y costumbres, idiomas y religiones, así como su hábitat y derechos originarios sobre las tierras que ancestral y tradicionalmente ocupan y que son necesarias para desarrollar y garantizar sus formas de vida. Corresponderá al Ejecutivo Nacional, con la participación de los pueblos indígenas, demarcar y garantizar el derecho a la propiedad colectiva de sus tierras, las cuales serán inalienables, imprescriptibles, inembargables e intransferibles de acuerdo con lo establecido en esta Constitución y la ley.

Por primera vez en el país, se creó un Ministerio de Pueblos Indígenas y, hasta la fecha, todos sus principales funcionarios han sido indígenas. El Ministerio ha tenido un presupuesto significativo que le ha permitido al Estado llegar a áreas del país ocupadas por pueblos indígenas que históricamente han estado al margen del alcance de las políticas públicas. Se han construido viviendas, centros de salud y escuelas y se han apoyado algunas actividades productivas.

Sin embargo, vistas en conjunto, estas políticas, lejos de fortalecer el mundo indígena, sus culturas y sus organizaciones, en realidad las han debilitado. Como ha sido el caso en Ecuador, independientemente del contenido de algunos discursos públicos, los pueblos indígenas han sido vistos como pobres, carentes, o necesitados de asistencia del Estado. Desde esta perspectiva, no debería ser una sorpresa que la mayoría de las políticas del gobierno en relación con los pueblos indígenas puedan calificarse como colonizadoras. Este es, por

19 Estos derechos no se ganaron a través de una capacidad significativa de organización, movilización y lucha dentro de los pueblos indígenas venezolanos al momento del debate constituyente. La amplia gama de derechos incluidos en la Constitución fue el resultado de la incorporación de una gran parte de la agenda de lucha que había sido articulada por organizaciones indígenas en todo el continente en décadas anteriores. Esto explica en parte por qué los pueblos indígenas, durante el proceso bolivariano, no han podido defender estos derechos.

ejemplo, el caso de la creación de los Consejos Comunales Indígenas. Pasando por sobre las formas organizativas propias existentes, que están protegidas por la Constitución, se ha impuesto a los pueblos indígenas la misma modalidad organizativa estandarizada que se ha impulsado desde el Estado en el resto del país. Esto no solo socava las formas de organización y autoridad propias, sino que ha generado conflictos al interior de las comunidades indígenas y debilitado sus organizaciones.

Los derechos de los pueblos indígenas en la Constitución se basan en el supuesto del reconocimiento previo de sus territorios. Estos fueron llamados *hábitats* para evitar herir sensibilidades nacionalistas especialmente entre los militares. Estos son derechos que se relacionan principalmente con los pueblos indígenas en su territorio. Con este fin, una de las disposiciones transitorias de la Constitución establece que este reconocimiento y demarcación territorial debía llevarse a cabo dentro de dos años. Sin embargo, diecisiete años después, algunas comunidades recibieron haciendas como parte de una reforma agraria. Ni un solo territorio indígena ha sido reconocido y demarcado. En consecuencia, prácticamente todos los derechos garantizados en la Constitución han quedado en letra muerta. El derecho de los pueblos indígenas a preservar “sus organizaciones sociales, políticas y económicas, sus culturas, costumbres, idiomas y religiones, así como su hábitat y derechos originales a las tierras que ancestralmente y tradicionalmente ocupan y que son necesarios para desarrollar y garantizar su forma de vida” depende del reconocimiento de un territorio en el que puedan llevar a cabo estas actividades. Lo mismo ocurre con el “derecho a mantener y desarrollar su identidad étnica y cultural, cosmovisión, valores, espiritualidad y lugares sagrados de culto” (Artículo 121); el “derecho a mantener y promover sus propias prácticas económicas basadas en la reciprocidad, la solidaridad y el intercambio [así como] sus actividades productivas tradicionales (...)” (Artículo 123); y el derecho a la consulta previa sobre el “uso de los recursos naturales en hábitats indígenas por parte del Estado” (Artículo 120). Dado que el reconocimiento y la demarcación de estos territorios no se han llevado a cabo, el Estado ha ignorado todo lo relacionado con la consulta previa informada.



Mujer indígena de la comunidad Wayuu. Foto: Wilfredorrh CC BY-NC-ND 2.0

Es la misma situación con respecto al derecho de los pueblos indígenas a aplicar sus propias normas de justicia: “Las autoridades legítimas de los pueblos indígenas en su hábitat podrán aplicar instancias de justicia basadas en sus tradiciones ancestrales y que solo afecten a sus integrantes...” (Artículo 260). Si no hay territorios reconocidos como territorios indígenas, no existe un lugar en el que pueda ejercerse este derecho a aplicar sus propias tradiciones jurídicas y sus propios estándares de justicia. Sin demarcación territorial, los derechos de los pueblos indígenas garantizados en la Constitución quedan vaciados de todo contenido.

Existen razones de mucho peso por las cuales el gobierno bolivariano, a lo largo de los años, ha demostrado carecer de voluntad política para seguir adelante con uno de los logros más importantes de la Constitución de 1999. Ha habido, por ejemplo, una falta de voluntad para enfrentar los intereses de los ganaderos y las empresas mineras y madereras que han seguido invadiendo los territorios de los pueblos indígenas durante estos años. La visión extractivista y neo-desarrollista que ha caracterizado el proceso bolivariano ha sido

determinante. La demarcación de territorios indígenas habría creado graves obstáculos a futuro para la explotación de las abundantes reservas de minerales, como el oro, y el coltán (niobio y tántalo), diamantes, mineral de hierro, tierras raras, minerales radioactivos y muchos otros que están presentes principalmente en territorios ancestralmente habitados por pueblos indígenas. Esto quedó claro con el decreto que crea el Arco Minero del Orinoco que se mencionó anteriormente en este texto. Los territorios que se han ofrecido para proyectos de minería a gran escala a empresas transnacionales se superponen con áreas de los territorios tradicionales de los pueblos E'ñepa, Hiwi, Mapoyo, Piaroa, Ye'kuana y Kari'ña. No se ha consultado a ninguno de estos pueblos indígenas sobre este megaproyecto.

Socialismo bolivariano

El punto de inflexión político más importante que se produjo durante los años del gobierno de Chávez fue la declaración de la revolución bolivariana como una revolución socialista. Esto marcó un claro punto de quiebre que alteró profundamente el curso del proceso político que se estaba llevando a cabo en el país. Pasó de una dinámica caracterizada por la inclusión, flexibilidad relativa y un futuro abierto, a un proceso caracterizado por más exclusión política, sectarismo y con tendencias verticales y autoritarias en aumento, con propensión al estalinismo.

Como se señaló anteriormente, el proyecto inicial del chavismo estuvo orientado por principios y valores generales sin un diseño claro con respecto a la sociedad a futuro. Este proyecto fue concebido como arraigado en la especificidad de la experiencia histórica de los pueblos de América Latina, una alternativa que claramente se distinguía tanto del capitalismo como del socialismo de estilo soviético.

Este imaginario abierto pasó por sucesivos desplazamientos y radicalizaciones como resultado, entre otras cosas, de intensos enfrentamientos con la derecha venezolana de la oposición, las serias amenazas y las acciones desestabilizadoras del gobierno de los Estados Unidos, una creciente influencia cubana, así como las lecturas y reflexiones políticas de Chávez.

En enero de 2005, en el Foro Social Mundial de Porto Alegre, declaró que no hay otra manera de ir más allá del capitalismo que el socialismo: “No tengo la menor duda. Es necesario, decimos y dicen muchos intelectuales del mundo, trascender el capitalismo, pero agrego yo, el capitalismo no se va a trascender por dentro del mismo capitalismo, no. Al capitalismo hay que trascenderlo por la vía del socialismo. ¡Por esa vía es que hay que trascender el modelo capitalista, el verdadero socialismo, la igualdad!” (Chávez Frías, 2005).

En las elecciones presidenciales de 2006, Chávez presentó su candidatura como una opción por el socialismo y ganó con el 62,8% de los votos. Al año siguiente, mediante un referéndum nacional para una reforma constitucional intentó incorporar el socialismo como modelo de la sociedad venezolana. El referéndum se realizó en diciembre de 2007 y dicha propuesta de reforma fue rechazada por los electores a pesar del hecho de que Chávez había presentado el referéndum como una opción entre George Bush y él mismo. El margen de votos fue de poco más del 1%. Según las encuestas de opinión, Chávez aún tenía un amplio respaldo de la población. Sin embargo, su propuesta de reforma constitucional tuvo casi tres millones de votos menos a favor que cuando ganó las elecciones presidenciales del año anterior. Se han dado varias explicaciones para este enorme colapso de la votación, entre ellas el hecho de que se pidió a las personas que votaran “sí” o “no” sobre 69 enmiendas (votadas en dos bloques) que no se habían debatido lo suficiente. Pero el hecho es que en este referéndum la mayoría de la población venezolana no votó a favor del socialismo (Lander, 2007).

Entre finales de los años sesenta y setenta hubo en Venezuela un rico debate crítico sobre las experiencias del socialismo realmente existente y sobre diferentes caminos en la lucha para superar al capitalismo y modalidades alternativas de organización política. Estos debates tuvieron lugar en el contexto de la derrota de la lucha armada en el país, la Revolución Cultural China, en mayo del 68 en Francia, y el surgimiento del eurocomunismo en los partidos comunistas de Italia, Francia y España, así como el vigoroso movimiento de la Renovación Universitaria que se produjo simultáneamente en varias universidades venezolanas. Los ejes centrales de estos debates fueron

el anti-autoritarismo y la búsqueda de nuevas alternativas organizativas a las estructuras verticales altamente centralizadas y poco democráticas que históricamente habían caracterizado a los partidos comunistas. Parte del debate fue sobre la necesidad de superar las barreras que existían entre las estructuras de los partidos políticos y la diversidad de organizaciones, grupos y movimientos que existían más allá de estos.²⁰

Cuando se declaró el proceso bolivariano como el “Socialismo del siglo XXI”, esto se hizo básicamente sin incorporar ningún rastro de memoria histórica. No se debatieron los principales problemas que llevaron al fracaso del socialismo del siglo XX como una alternativa al capitalismo y la civilización en crisis que se mencionaron al comienzo de este texto (antropocentrismo, eurocentrismo, su carácter monocultural universalista, el patriarcado y la fe ciega en el progreso). Los ricos debates de las décadas anteriores en Venezuela habían sido olvidados porque el socialismo había desaparecido básicamente del horizonte político, porque los protagonistas de estos debates habían muerto, habían abandonado la política o habían adoptado perspectivas neoliberales. Las publicaciones que recogían estos debates no se han vuelto a editar y dejaron de circular. El hecho de que este proyecto socialista se llamara “Socialismo del siglo XXI” parecía implicar que esta nueva sociedad no sería similar a la experiencia del socialismo del siglo XX, en particular la experiencia soviética. Sin embargo, la idea del socialismo no podía liberarse de esta carga histórica sin un análisis crítico de estas experiencias pasadas. En ausencia de la voluntad y/o capacidad para abordar los asuntos vitales involucrados, no era posible pensar que el “socialismo del siglo XXI” difiriera significativamente del socialismo del siglo XX. Para los jóvenes que se unieron con entusiasmo a este proyecto político en la primera década del siglo, la idea del socialismo no estaba contaminada, era una promesa de un futuro mejor,

20 Entre las contribuciones más significativas a estos debates estuvieron las de Petkoff, 1990; Maneiro, 1997; Harnecker, 2007; y los debates del Congreso Cultural Cabimas en 1970, que reunieron a una amplia gama de políticos, activistas, artistas e intelectuales de izquierda.

sin cargas históricas. Para los jóvenes del Frente Francisco de Miranda, creado bajo la influencia ideológica cubana, el socialismo era una verdad que debía aplicarse sin necesidad de reflexión crítica.

La primera señal preocupante de que la propuesta de “socialismo del siglo XXI” no parecía haber aprendido mucho de la experiencia del socialismo soviético llegó cuando Chávez hizo un llamado a la formación de un solo partido de gobierno.

Chávez declaró que, para avanzar en la construcción del socialismo, era esencial superar las divisiones organizativas y políticas existentes entre los grupos que formaban parte del gobierno. Con este fin, anunció que era necesario crear un partido único de las fuerzas que apoyaban el proceso. Sugirió el nombre: Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV).

Declaro hoy que voy a crear un partido nuevo. Invito a quien me quiera acompañar a venirse conmigo. Los partidos que quieran manténganse, pero saldrán del gobierno. Conmigo quiero que gobierne un partido. Los votos no son de ningún partido, esos votos son de Chávez y del pueblo, no se caigan a mentiras. (Chávez Frías, 2006)

En forma similar a como se declaró el “Socialismo del siglo XXI”, la creación del nuevo partido careció de una reflexión crítica sobre la experiencia histórica de los sistemas de partido único en los regímenes socialistas.

Como se señaló en ese momento:

Entre los debates vitales sobre la experiencia de lo que fue el socialismo que realmente existió en el siglo XX, están el papel del Estado y del partido y sus relaciones con la posibilidad de la construcción de una sociedad democrática. Un Estado-partido que controla cada uno de los ámbitos de la vida colectiva, terminó por asfixiar toda posibilidad de debate y disidencia, y con ellos la posibilidad misma de la pluralidad y la democracia. Es por ello que entre los debates medulares para una sociedad socialista democrática que no repita los aspectos autoritarios de la experiencia del siglo pasado están los referidos al papel del Estado, al carácter del Estado, a las relaciones entre el Estado y la pluralidad de formas de organización y sociabilidad que se agrupan bajo la idea de sociedad. Igualmente medulares son los debates referidos a la búsqueda de las formas político-organizativas

que sean más propicias para la construcción de una sociedad cada vez más democrática. La experiencia histórica sugiere con contundencia que la identidad Estado-partido no es la vía que conduce hacia la democracia. (Lander, 2006)

Sin un diagnóstico crudo de las razones por las cuales el Estado/partido soviético condujo al establecimiento de un orden autoritario que tuvo su máxima expresión en el estalinismo, no hay herramientas disponibles contra la amenaza de recurrencia.

Otro signo de lo que vendría en términos de la verticalidad de la estructura partidista y el requisito de lealtad incondicional a Chávez fue el hecho de que un partido político en proceso de creación, un partido que todavía no tenía miembros, documentos doctrinarios, estatutos, ni estructuras orgánicas, ya tenía un Tribunal Disciplinario en funcionamiento (Lander, 2007b). En un acto celebrado en agosto de 2007, el presidente Chávez, refiriéndose al alto nivel de disciplina requerido por todos los candidatos que querían convertirse en miembros del partido revolucionario, informó que se había creado un Comité Disciplinario Provisional del Partido Socialista Unido de Venezuela.

Como resultado de un desacuerdo con declaraciones públicas hechas por parte de quien era en ese momento coordinador del Bloque Socialista Unido en la Asamblea Nacional, Chávez dijo: “He pasado a Consejo Disciplinario a un dirigente nacional que aspira a ser del partido por andar hablando pistoladas. Voy a estar muy atento (...). El pensamiento crítico es fundamental para una revolución, pero eso es una cosa muy distinta a andar hablando mal del partido que no ha nacido, recogiendo firmas para presentarlas no sé dónde. El que quiera ser un anarquista váyase de aquí, no lo queremos, aquí se requiere una militancia creativa pero disciplinada”. (citado en Carolina Díaz & Daniela Espinoza, 2007)

Posteriormente, voces disidentes, altos funcionarios del gobierno y del partido que formularon denuncias sobre la creciente corrupción en el gobierno, fueron etiquetados como traidores y sumariamente dejados de lado.

Chávez dijo que el PSUV no sería marxista-leninista porque “esa es una tesis dogmática no acorde con la realidad de hoy” (Agencia Bolivariana de Noticias, 2007). Sin embargo, los estatutos del PSUV

establecieron el centralismo democrático como su principio organizativo “entendido éste como la subordinación del conjunto de la organización a la dirección; la subordinación de todos los militantes a sus organismos; la subordinación de los organismos inferiores a los superiores; la subordinación de la minoría a la mayoría (...).” (PSUV, 2009)

Estas tendencias propiamente estalinistas, con las que el “Socialismo del siglo XXI” dio sus primeros pasos, se entrelazan estrechamente con las tendencias históricas y estructurales que le preceden en el país. Estas son la existencia de abundantes recursos petroleros; un siglo de un sistema político y económico rentista estadocéntrico caracterizado por el clientelismo; y una larga historia de liderazgos y gobiernos militares.

Todo esto se reorganizó en torno al liderazgo mesiánico de Chávez para cristalizar en el socialismo rentista bolivariano.

¿Podemos aprender de la experiencia?

Con las limitaciones y/o fallas de las experiencias de los llamados gobiernos progresistas en América Latina como alternativas capaces de ir más allá del capitalismo y ofrecer al menos algunas vías o transiciones iniciales para salir de la crisis civilizatoria, nos enfrentamos al final de varios ciclos históricos. No se trata solo del corto ciclo histórico de los altos precios de los *commodities* o de los llamados gobiernos progresistas. Es también el final de un ciclo histórico más largo, un ciclo que podría decirse que comenzó con la publicación del *Manifiesto del Partido Comunista* en 1848. Es el ciclo histórico de luchas anticapitalistas basado en la idea de que a través de la captura o el control del Estado sería posible llevar a cabo un proceso de transformación profunda de la sociedad en su conjunto. Esta ha sido la creencia compartida de los levantamientos revolucionarios como el asalto al Palacio de Invierno; la socialdemocracia europea; los movimientos de liberación del Tercer Mundo y las luchas guerrilleras; y, una vez más, en los proyectos políticos de los gobiernos progresistas en América del Sur. También estamos al final de la era histórica de la Revolución, de la idea según la cual era posible transformar a la totalidad de la sociedad, en todas sus múltiples esferas, en un breve período de tiempo. Al mismo tiempo, estamos al final de la época

histórica que, desde las más diversas posturas políticas e ideológicas, identificó el bienestar y la felicidad humanos con una abundancia material cada vez mayor, con progreso y crecimiento económico ilimitado. Los límites del planeta nos obligan a reconocer que hemos entrado en una nueva era.

En el mundo globalizado de hoy, lo que el Estado hace o deja de hacer no es de ninguna manera indiferente. Las políticas estatales pueden marcar muchas diferencias. Las políticas públicas pueden frenar algunas de las tendencias más destructivas del neoliberalismo. Las políticas públicas pueden contribuir o no a mejorar las condiciones de vida de la población, el acceso a la educación, los servicios de salud, la seguridad social, etc. Las políticas públicas pueden estar orientadas a reprimir o garantizar los derechos humanos, proteger o discriminar a las minorías y los migrantes y, hasta cierto punto, pueden contribuir a expandir o reducir las desigualdades. Sin embargo, las políticas democráticas requieren de organizaciones sociales y políticas, redes y movimientos fuertes que puedan ejercer presión y lograr cierto grado de influencia para bloquear o impulsar ciertas políticas públicas. A pesar de que los Estados reproducen muchas de las contradicciones y tensiones de la sociedad, en el mundo post-democrático contemporáneo, la mayoría de las políticas estatales nacionales no están diseñadas para operar como contra-fuerzas para regular y controlar el capital, sino como garantes de las condiciones requeridas para que el mercado opere.

Por otro lado, en todo el mundo existen muchas experiencias de dinámicas democratizadoras basadas en una interfase entre las organizaciones sociales y algunas estructuras estatales, especialmente a nivel local o municipal. Sin embargo, como la experiencia histórica lo ha demostrado claramente, el Estado, el Estado nacional, no es ni puede ser el lugar o sujeto privilegiado en la lucha para vencer al capitalismo. Tampoco puede tener el papel rector en las profundas transformaciones culturales que requieren los patrones de civilización hegemónica actuales que amenazan la vida en el planeta Tierra. Esto es particularmente cierto cuando un protagonista estatal autoritario bloquea o limita el rico potencial plural del resto de la sociedad.

El neo-extractivismo, establecido como el régimen hegemónico de acumulación en todos los países con los llamados gobiernos progresistas, es una consecuencia inevitable de las concepciones estadocéntricas de la transformación social. El estadocentrismo y extractivismo se alimentan el uno al otro. Cuando se ha identificado al Estado como la síntesis de los intereses generales de la nación, se le da prioridad a la maximización de sus ingresos. Dado este interés general, cualquier otro interés, todas las demás opciones políticas/culturales, incluso si se relacionan con la preservación de la Amazonía o la prevención del exterminio de los pueblos indígenas, se consideran intereses “sectoriales” o “corporativos”. Las consecuencias han sido particularmente devastadoras para los pueblos indígenas y las comunidades campesinas cuyos territorios se han abierto a la explotación a manos de corporaciones públicas o privadas, nacionales o extranjeras, orientales u occidentales.

En lugar de tomar al menos algunos pasos iniciales en la confrontación con los desafíos planteados por la crisis civilizatoria, los proyectos políticos y las políticas de desarrollo de los llamados gobiernos progresistas terminaron asumiendo y fortaleciendo la prevalencia del consumo y la mercantilización, tanto en sus relaciones internacionales como dentro de cada país. Al reafirmar los modos coloniales de integración en la división internacional del trabajo y la naturaleza, estos gobiernos han contribuido activamente a acelerar la dinámica de la acumulación depredadora del capitalismo global y el cambio climático. En cada uno de estos países la legitimidad del gobierno y el respaldo electoral se han basado en su capacidad de cumplir las expectativas sociales de un consumo cada vez mayor. Este énfasis ha contribuido al surgimiento y la consolidación de una cultura del consumismo que, con el tiempo, ha contribuido a socavar el apoyo político a la izquierda y a sus derrotas electorales. Como ha afirmado Boaventura de Sousa Santos, los gobiernos del PT en Brasil tuvieron más éxito en crear consumidores que ciudadanos.

Hoy deberíamos hacernos una pregunta no trivial que no tiene una respuesta obvia o fácil. Después de más de una década de los llamados gobiernos progresistas en América del Sur, ¿estamos más

cerca de superar el capitalismo y somos más capaces de responder a los desafíos planteados por la crisis civilizatoria, o, por el contrario, hemos profundizado nuestra inserción en los engranajes destructivos de la reproducción del capital global y se han naturalizado los valores hegemónicos de esta civilización en crisis?

Además de su dimensión militar, la principal victoria de la contrarrevolución del neoliberalismo de las últimas décadas ha sido la profunda transformación que ha universalizado la lógica cultural del *individualismo posesivo* como cultura dominante en la mayor parte del planeta. Los proyectos transformadores que, para alcanzar y preservar la legitimidad, tienen que depender del fortalecimiento de esta lógica cultural, no pueden considerarse alternativas válidas frente a los desafíos que enfrenta la humanidad en la actualidad.

Necesitamos repensar lo que hoy se entiende por “izquierda”. ¿Pueden los gobiernos extractivistas desarrollistas ser considerados “progresistas”?²¹ ¿Son gobiernos “de izquierda” incluso si sus políticas conducen a la destrucción de la naturaleza? ¿Son parte de la “izquierda” a pesar de sus ataques sistemáticos a la pluralidad de culturas indígenas y afrodescendientes de estas sociedades? ¿Si no cuestionan los patrones culturales patriarcales que, entre otras cosas, niegan la soberanía de las mujeres sobre sus propios cuerpos? ¿Si, lejos de contribuir a una expansión de las prácticas democráticas, tienden a aumentar el control estatal y poner límites al ejercicio de los derechos democráticos y la participación? ¿Se pueden caracterizar como anticapitalistas las políticas económicas que priorizan el aumento de las exportaciones primarias de energía, productos agrícolas y minerales, productos que contribuyen a alimentar la maquinaria insaciable de la acumulación global de capital? ¿Las nociones de izquierda y de derecha están históricamente desactualizadas? ¿Son estas distinciones relevantes para algunos asuntos, pero no para otros?

21 En términos rigurosos, se puede considerar que estos gobiernos son progresistas, pero en un sentido diferente de lo que normalmente se supone que significan estas caracterizaciones. Son progresistas en el sentido de que no han abandonado una fe ciega en el crecimiento y el progreso económico ilimitados.

Además, en el campo geopolítico global se han producido importantes desplazamientos en las últimas décadas. Las categorías binarias reduccionistas como “Norte/Sur” e “imperialista/antiimperialista”, basadas en la identificación de los Estados Unidos como el único imperio, ya no son adecuadas para comprender las realidades cambiantes del sistema mundo contemporáneo. Esto ha llevado a la izquierda a considerar como amigos o aliados antiimperialistas a gobiernos y movimientos que tienen conflictos con Estados Unidos, incluso cuando estos son tan antidemocráticos y tan distantes de ese otro mundo posible al que aspiramos, como Rusia, China, Irán, Bielorrusia y Siria. Desde una perspectiva socioambiental, ¿son las corporaciones transnacionales chinas y rusas, públicas o privadas, mejores que las corporaciones con sede en los Estados Unidos o la Unión Europea?

Es absolutamente necesario reflexionar críticamente sobre la experiencia de los llamados gobiernos progresistas en América Latina a fin de comprender no solo lo que sucedió, sino también por qué sucedió. Conocemos la historia de la complicidad de los partidos comunistas en todo el mundo con los horrores del estalinismo. Esto no se debió principalmente a la falta de información. Esta complicidad fue el producto de una concepción maniquea según la cual el mundo estaba dividido entre imperialismo (malos) y antiimperialismo (buenos). En la medida en que la Unión Soviética desafiaba el imperialismo de los Estados Unidos, se consideró conveniente tomar partido, mostrar solidaridad, dejando de lado otros asuntos como la naturaleza totalitaria del régimen y los Gulags, cuestiones centrales para los millones de personas que lo vivieron. La cuestión de cuántas personas fueron asesinadas ha sido un tabú para una buena parte de la izquierda no trotskista. Han pasado muchas décadas, y aunque hubo una gran variedad de posiciones dentro de la izquierda en relación con el bloque soviético, en muchas partes del mundo la izquierda sigue pagando por las consecuencias de no poder desasociarse claramente de las dimensiones autoritarias de esa experiencia histórica.

Esta historia se repite una y otra vez. Hoy el analista español Santiago Alba Rico nos advierte sobre lo que él llama la “tumba de

la izquierda” de Aleppo, en Siria. En la geopolítica de Medio Oriente, el gobierno de Bashar al-Asad en Siria (que según Alba Rico ha sido un “asesino de cientos de miles de sirios bombardeados, torturados o desaparecidos”) ha sido visto por grandes secciones de la izquierda como un aliado antiimperialista, o como un “mal menor” ante el proyecto imperialista en la región.

Para permitir a Asad matar a gran escala ha hecho falta mentir mucho: ha hecho falta negar que el régimen sirio fuera dictatorial y afirmar, aún más, que es antiimperialista, socialista y humanista...

Una buena parte de la izquierda mundial se ha situado, en efecto, al margen de la ética y al lado de los dictadores y de los muchos imperialismos que doblagan la zona [...] este nuevo error, sumado a tantos otros, nos puede costar muy caro (Alba Rico, 2016)

Necesitamos una solidaridad crítica con las luchas anticapitalistas. La solidaridad no crítica solo sirve para reforzar las tendencias más negativas de estas luchas y no nos permite aprender de la experiencia.

Referencias

- Agencia Bolivariana de Noticias. (2007) PSUV no será marxista-leninista porque ‘es una tesis dogmática no acorde con la realidad de hoy’, afirma Chávez. *Aporrea*. 22 de julio. www.aporrea.org/ideologia/n98401.html [último acceso el 13 de febrero de 2018].
- Alba Rico, S. (2016). Aleppo, la tumba de la izquierda. *Aporrea*. 23 de diciembre. www.aporrea.org/ddhh/a238979.html [último acceso el 13 de febrero de 2018].
- Aporrea/La Izquierda Diario. (2017) El negocio de los militares: Se elimina el control sobre las empresas de las Fuerzas Armadas. *Aporrea*. 1 de febrero. www.aporrea.org/civico-militar/n303582.html [último acceso el 13 de febrero de 2018].

- Aporrea. (2014) Presidente Maduro ordena intervenir dirección de PDVSA encargada de distribución de combustible. *Aporrea*. 11 de septiembre. <http://www.aporrea.org/contraloria/n257519.html> [último acceso el 13 de febrero de 2018].
- Aporrea / AVN. (2013) Presidenta del BCV: Parte de los \$59.000 millones entregados en 2012 fueron a ‘empresas de maletín’. 25 de mayo. *Aporrea*. <https://www.aporrea.org/actualidad/n229466.html> [último acceso el 13 de febrero de 2018].
- Archenti, N.& Tula, N. (2013) *¿Las mujeres al poder? Cuotas y paridad de género en América Latina*. Seminar paper #9, 22 de febrero. Universidad de Salamanca. http://americo.usal.es/iberoame/sites/default/files/tula_PAPERseminario9_2012-2013.pdf [último acceso el 13 de febrero de 2018].
- Asamblea Nacional. (2013) Ley del Plan de la Patria, Segundo Plan Socialista de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2013-2019. *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*. No 6118 Extraordinario. 4 de diciembre.
- Asociación Civil Control Ciudadano. (2017) *Participación militar en el gabinete ministerial*. <https://www.controlciudadano.org/contexto/infografias/participacion-militar-en-el-gabinete-ministerial-infografia> [último acceso el 13 de febrero de 2018].
- Banco Central de Venezuela. (s/f (a)) *Información Estadística, Índice de producción física para algunas actividades económicas*. <http://www.bcv.org.ve/c2/indicadores.asp> [último acceso el 13 de febrero de 2018].
- Banco Central de Venezuela. (s/f (b)) *Información Estadística, Exportaciones e importaciones de bienes y servicios según sectores*. <http://www.bcv.org.ve/c2/indicadores.asp> [último acceso el 13 de febrero de 2018].

- Banco Central de Venezuela. (s/f (c)) *Información Estadística. Producto Interno Bruto por clase de actividad económica*. <http://www.bcv.org.ve/c2/indicadores.asp> [último acceso el 13 de febrero de 2018].
- Blanco Muñoz, A. (1998) *Habla el comandante Hugo Chávez Frías*. Caracas: Cátedra Pío Tamayo.
- Carolina Díaz, S. & Daniela Espinoza, M. (2007) Ameliach fuera de Presidencia de la Comisión de Defensa de la AN. El legislador presentó descargos ante el tribunal disciplinario del PSUV. *El Universal*. 30 de agosto.
- CEPAL. (2013) *Anuario Estadístico de América Latina y el Caribe*, Santiago.
- Chávez Frías, H. (2006) Chávez llama a conformar el Partido Socialista: Al socialismo no vamos a llegar por arte de magia... necesitamos un partido, no una sopa de letras. *Prensa Presidencial / Aporrea*. 16 de diciembre. www.aporrea.org/actualidad/n87995.html [último acceso el 13 de febrero de 2018].
- Chávez Frías, H. (2005) Discursos y Alocuciones. Comandante Presidente. *Todo Chávez en la web*. 30 de enero. <http://www.todochavez.gob.ve/todochavez/3661-v-foro-social-mundial-el-sur-norte-de-nuestros-pueblos> [último acceso el 13 de febrero de 2018].
- Colectivo de autoras y autores de Cecosesola. (2015) Venezuela: La red cooperativa Cecosesola Una experiencia de transformación cultural. In: Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo (eds.) *¿Cómo transformar? Instituciones y cambio social en América Latina y Europa*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg, 277-296.
- El Nacional*. (2016). FANB monta emporio industrial con 17 empresas propias y mixtas. *El Nacional*. 9 de diciembre.

García, T. & Valdivieso, M. (2009) Las mujeres venezolanas y el proceso bolivariano. Avances y contradicciones. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 15 (1), 133-153.

García Prince, E. (2012) *La participación política de las mujeres en Venezuela: Situación actual y estrategias para su ampliación*. Caracas: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales.

Giordani, J. A. (2014) Testimonio y responsabilidad ante la historia. *Correo del Orinoco*, 18 de junio. Harnecker, . (ed.) (2007) *Ideas Políticas para el Debate Actual*. Caracas: El Perro y la Rana.

Instituto Nacional de Estadísticas. (2016) *Indicadores globales de la fuerza de trabajo, según sexo, 1er semestre 1999-1er semestre 2015*. http://www.ine.gov.ve/index.php?option=com_content&view=category%20&id=103&Itemid [último acceso el 13 de febrero de 2018].

Instituto Nacional de Estadísticas. (2014) *Índice de Desarrollo Humano*. http://www.ine.gov.ve/documentos/Social/IndicedeDesarrolloHumano/pdf/Desarrollo_Humano.pdf [último acceso el 13 de febrero de 2018].

Instituto Nacional de Estadísticas. (Sin fecha) *Población de 15 años y más ocupada, según sector formal e informal, categoría ocupacional del sector informal y sexo*. http://www.ine.gov.ve/index.php?option=com_content&view=category&id=103&Itemid=40# [último acceso el 13 de febrero de 2018].

Jacobs, B. (2017) Trump threatens 'military option' in Venezuela as crisis escalates. *The Guardian*. 12 de agosto.

Lander, E. (2007a) El proceso político en Venezuela entra en una encrucijada crítica. *Aporrea*. 22 de diciembre. www.aporrea.org/actualidad/a47861.html [último acceso el 13 de febrero de 2018].

- Lander, E. (2007b) El Tribunal Disciplinario del PSUV y la construcción de la democracia. *Aporrea*. 11 de noviembre. www.aporrea.org/ideologia/a41010.html [último acceso el 13 de febrero de 2018].
- Lander, E. (2006) Creación del partido único, ¿aborto del debate sobre el Socialismo del Siglo XXI? *Aporrea*. 25 de diciembre. www.aporrea.org/ideologia/a28743.html [último acceso el 13 de febrero de 2018].
- Lander, E. (1995a) Movimientos sociales urbanos, sociedad civil y nuevas formas de ciudadanía. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. Vol. 2-3. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 132-150.
- Lander, E. (1995b) El impacto del ajuste neoliberal 1989-1993. In: Lander, E. *Neoliberalismo, sociedad civil y democracia. Ensayos sobre América Latina y Venezuela*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 91-128.
- López, A. (2015) Movimiento de Mujeres, Estado, Política y Poder: Lecturas Feministas de la Política Pública de Género en la Venezuela Bolivariana. Informe no publicado. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Buenos Aires. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20150730112502/INFORMEFINAL-CORREGIDO.pdf>.
- Madriz Sotillo, J. (2012) Visibilización de la mujer en la República Bolivariana de Venezuela. *Revista de Derecho Electoral*. Tribunal Supremo de Elecciones, República de Costa Rica, 13, 318-337.
- Maneiro, A. (1997) *Escritos de filosofía y política*. Los Teques: Colección Doxa y Episteme.
- Ministerio de Planificación y Desarrollo (MPD). (2001) Ley Habilitante. *Ministerio del Poder Popular de Planificación*. http://www.mppp.gob.ve/decretos_leyes/decre_leyes.htm.

Ministerio del Poder Popular para la Mujer y la Igualdad de Género. <http://www.minmujer.gob.ve/?q=descargas/publicaciones/todo-el-poder-para-los-clap-edici%C3%B3n-01> (2016) Todo el Poder para los CLAP. 6 de octubre. Caracas. [último acceso el 13 de febrero de 2018].

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. (2013). Reconocimiento de la FAO a Venezuela. Oficina Regional de la FAO para América Latina y el Caribe. Junio 26. <http://www.fao.org/americas/noticias/ver/es/c/230150/>.

Petkoff, T. (1990) *Checoslovaquia: el socialismo como problema*. Caracas: Monte Ávila Editores.

PSUV. (2009) *Estatutos del Partido Socialista Unido de Venezuela* (PSUV). <http://www.psu.org.ve/psuv/estatutos/>.

The White House. (2017) Press Release: Continuation of the National Emergency with Respect to Venezuela. January 13. <https://obamawhitehouse.archives.gov/the-press-office/2017/01/13/notice-continuation-national-emergency-respect-venezuela>.

United Nations Population Fund. (2014). *Draft Country Programme Document for the Bolivarian Republic of Venezuela*. <https://www.unfpa.org/sites/default/files/portal-document/FINAL%20UN%20VERSION%20Venezela%20DCP.pdf>.

United States Southern Command. (2017) Posture Statement of Admiral Kurt W. Tidd, Commander, United States Southern Command, before the 115th Congress Senate Armed Services Committee, 6 de abril de 2017. https://www.armed-services.senate.gov/imo/media/doc/Tidd_04-06-17.pdf [último acceso el 5 de febrero de 2017].

ECUADOR

**NABÓN: CONSTRUYENDO
EL *SUMAK KAWSAY*
DESDE ABAJO**

Miriam Lang

Miriam Lang

Trabaja como profesora de Estudios Sociales y Globales en la Universidad Andina Simón Bolívar en Quito, Ecuador. Es doctora en Sociología y máster en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Libre de Berlín. Colabora con el Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo de la Fundación Rosa Luxemburg y movimientos sociales internacionalistas, feministas, ecologistas y antirracistas. El libro “Más allá del Desarrollo” coeditado por ella (FRL y Abya Yala 2011) fue traducido a siete idiomas.

Antecedentes¹

A finales del siglo XX, el cantón de Nabón era oficialmente catalogado como uno de los más pobres del país. Según el censo de 2001, más del 90 % de la población se consideraba pobre según el indicador de Necesidades Básicas Insatisfechas, y el 76.4 % incluso vivía en pobreza extrema (INEC 2001 citado en Brassel, Herrera y Laforge 2008, 8). Para entonces, muchos hombres habían emigrado para mantener a sus familias, sobre todo a los Estados Unidos. Sus remesas generaban el 60 % de los ingresos locales. El hambre y la malnutrición eran comunes en Nabón, donde el suelo empobrecido y erosionado no proporcionaba ni los alimentos necesarios para el autoconsumo, mientras que al mismo tiempo, más del 90 % de la población eran campesinos. Un visitante recuerda su impresión de aquel entonces: «Cuando llegué, lo único que había era un paisaje desolado, con una sociedad en la pobreza y la única diferencia en Nabón era que unos eran más pobres que otros, pero todos eran pobres» (Unda citado en Herrera 2009, 29).

1 El presente texto es una versión revisada y adaptada para un público latinoamericano del artículo en inglés «Nabón County: Building Living Well from the Bottom up», de Miriam Lang y Mabrouka M'Barek, publicado en abril 2018 en el libro *Alternatives in a World of Crisis*, del Global Working Group Beyond Development disponible en <https://www.rosalux.eu/publications/alternatives-in-a-world-of-crisis/>. Esta versión adaptada del trabajo, realizada por Miriam Lang, fue publicada por primera vez en el libro «Nabón: Construyendo el *Sumak Kawsay* desde abajo», coeditado por la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador y Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal de Nabón, en noviembre de 2018. El proceso de investigación que estuvo a la base de este texto fue auspiciado por el Comité de Investigaciones de la Universidad Andina Simón Bolívar.

Solo dieciséis años después, 97 % de las casas tienen acceso a agua potable (Quezada 2017); la cobertura de infraestructura de alcantarillado mejoró de 13.7 % en 2001 (SIISE e INEC 2001) a 20.4 % diez años después (SIISE e INEC 2010) y hoy abarca todas las casas en centros poblados, las infraestructuras viales son significativamente mejores, la desnutrición crónica en niños menores de cinco años en el cantón ha bajado al 33 % en 2014 (PYDLOS 2014) en comparación con el 67.3 % de 2001 (SIISE e INEC 2001), y la migración ha disminuido ligeramente con 6.57 % según el censo de 2010 (SIISE e INEC 2010) comparado con 7 % en 2006 (PEDCN 2006). Hoy los ingresos han vuelto a generarse principalmente por la producción agrícola y artesanal de la gente de Nabón (Quezada 2017). Ya en 2008, las mujeres jefas de hogar ganaban 270 % más que una década antes, el ingreso promedio había aumentado alrededor de 180 % (Unda y Jácome 2009, 39).

Los datos oficiales del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC) muestran una leve caída en la pobreza, de 92.9 % a 87.8 % (SIISE e INEC 2001 y 2010). Pero dado que la medición de necesidades básicas insatisfechas que se llevó a cabo pone énfasis en el acceso a servicios públicos, no capta todas las dimensiones de las transformaciones que se dieron en Nabón en términos de bienestar.² Me gustaría llamar la atención sobre el hecho que, en contraste con estos números oficiales y más bien moderados de reducción de la pobreza, la mayoría de la gente de Nabón se declara feliz: en una encuesta sobre bienestar subjetivo dirigida por la Universidad de Cuenca entre 2012 y 2013, la gran mayoría de la población local expresó una satisfacción general con sus vidas. Esta encuesta, que se llevó a cabo en 2012 en el 15 % de los hogares de Nabón, por iniciativa de un consorcio de gobiernos locales en Azuay, se inscribe en una corriente que busca innovar la medición cuantitativa del bienestar, en la línea del Índice de Felicidad Bruta de Bhután (Ura et al. 2012).

2 La alcaldesa Magali Quezada (2017, entrevista personal) cuestiona los datos producidos por el censo de 2010 con respecto al acceso al agua potable, que parecían ser significativamente más bajos que los datos producidos por el Gobierno Autónomo Descentralizado.

La encuesta planteó preguntas centrales para el bienestar: ¿qué tan satisfechas estaban las personas con su libertad de elegir y control sobre su vida?, a lo que, en promedio, más del 70 % de las personas respondieron *muy satisfechas*. Además, la encuesta les preguntó sobre la satisfacción con su ocupación, vida familiar, situación financiera, tiempo libre, entorno natural, vivienda, vida espiritual, seguridad alimentaria, etc. Como resultado de esta encuesta, 75.8 % de la población local de Nabón expresó una gran satisfacción con su vida en general (Morocho 2013), mientras que, al mismo tiempo, 87.8 % de ellos fueron declarados pobres por el INEC. Este profundo contraste podría arrojar luces sobre el hecho de que los indicadores de pobreza estandarizados como la *pobreza por ingresos* o por *necesidades básicas insatisfechas* no necesariamente reflejan una imagen fidedigna del bienestar o de la calidad de vida, ya que no toman en cuenta ni las especificidades del contexto ni las culturales. Por lo tanto, tienden a discriminar las zonas rurales, y a caracterizarlas como pobres, ya que los estándares establecidos respecto a la decencia de la vivienda, el acceso a los servicios públicos, etc., se basan principalmente en modos de vida urbanos y modernos supuestamente *universales* (para una discusión extensa de este tema ver Lang 2017).

De hecho, de ser vista como una de las regiones más miserables del país, Nabón pasó a ser uno de los procesos más inspiradores en torno al concepto de Buen Vivir o *Sumak Kawsay* para la Asamblea Constituyente que tuvo lugar en Ecuador en 2007-2008. Entonces, ¿qué había pasado? ¿Cómo se dio este importante giro?

Adaptando el marco analítico que fue desarrollado por el Grupo de Trabajo Global Beyond Development, impulsado por la Fundación Rosa Luxemburg a escala internacional (Lang, König y Regelman 2018), analizaré lo que ocurrió en el territorio de Nabón como un proceso de construcción alternativa multidimensional. Para situar el contexto, este texto inicia con una reseña histórica de la región de Nabón, haciendo énfasis en la constelación específica de relaciones de poder. La siguiente sección examina el importante papel que actores externos como la Cooperación Suiza ha tenido en este proceso.

En la tercera sección, haré énfasis en la transformación de la institucionalidad municipal, orientada por el objetivo de profundizar la

democracia y construir un sistema integral de participación basado en la toma de decisiones desde abajo. Asimismo describiré el sistema del presupuesto participativo y solidario, tomando en cuenta los criterios socioculturales que Nabón ha desarrollado e implementado hasta la actualidad. En esta sección también analizaré los efectos de despatriarcalización generados por un proceso liderado sucesivamente por dos mujeres alcaldesas, así como sus dimensiones descolonizadoras que han transformado profundamente las relaciones entre mestizos y población indígena en el territorio de Nabón. Desde la perspectiva del debate ecuatoriano, esto no solo evidencia la construcción de interculturalidad, sino también se enmarca en el horizonte de la lucha de los pueblos indígenas por la plurinacionalidad.

En la cuarta sección, mostraré cómo las relaciones sociales con la naturaleza han evolucionado en Nabón, antes y después de la adopción de la Constitución ecuatoriana de 2008, que ha consagrado los derechos de la naturaleza. Este análisis se desarrolla en torno a dos ejes principales: la forma en que la población recuperó su soberanía alimentaria mediante el cambio sistemático de las prácticas agrícolas y del cuidado del agua, y las amenazas que enfrenta el proceso por las concesiones mineras existentes en su territorio. La quinta sección de este texto arroja luces sobre las luchas en torno a la cultura, el conocimiento y la educación, es decir, cómo se constituyó una base común de conocimientos propios sobre la que pudo avanzar el proceso.

Finalmente, analizo cómo el paradigma transformador del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* fue resignificado por el gobierno de Rafael Correa y cómo, en contraste, la población de Nabón mantuvo sus potenciales alternativos. En la séptima y última sección evaluaré la relación del proceso local de Nabón con el gobierno central de la revolución ciudadana, como una condición externa para su durabilidad y buscaré mirar sus perspectivas a futuro.

La configuración histórica de las relaciones de poder en Nabón

Nabón ha sido tradicionalmente una zona de producción agrícola, su pobreza principalmente fue causada por la erosión y degradación

severa del suelo debido a la deforestación y el monocultivo intensivo de granos (trigo, cebada, maíz) en laderas empinadas, vulnerables a malas prácticas de riego, fuertes lluvias y viento. Ya durante las primeras décadas del siglo XX, la región había sufrido un intenso proceso de deforestación para proporcionar carbón para el nuevo ferrocarril y por la construcción de la carretera Panamericana, pero también debido a una fuerte demanda de leña y madera fina desde la cercana ciudad de Cuenca. La apertura de más áreas para actividades agrícolas y ganaderas también fue motivo de la tala de bosques.

Entre los siglos XVI y XVIII, con el establecimiento de haciendas por la Iglesia Católica, la población indígena de la región vivió un proceso de concentración y despojo de tierras. El sistema de hacienda era un sistema rentista, basado en el monopolio de la tenencia de la tierra y formas de explotación laboral similares a la esclavitud, que expropió y subordinó a las comunidades indígenas por la fuerza (Herrera 2009; Carpio Benalcázar 2009, 11-5; Unda y Jácome 2009, 9-10). A comienzos del siglo XX, las reformas liberales introducidas durante el gobierno del presidente Eloy Alfaro no solo declararon a Ecuador como un Estado laico, sino que también desmantelaron la propiedad de la Iglesia, incluidas las haciendas alrededor de Nabón. La nueva legislación trajo cambios significativos al sistema laboral; abolió la servidumbre para la población indígena y generalizó las relaciones laborales remuneradas. Las antiguas haciendas religiosas fueron confiscadas por el Estado para revenderlas a los ex trabajadores más adelante, un proceso que comenzó hacia 1930 y continuó durante las décadas siguientes (Herrera 2008, 81). La población de Nabón luchó por recuperar la posesión de sus tierras, hasta que se introdujeron políticas oficiales de reforma agraria en los años 60 y 70 para modernizar las regiones rurales en el contexto de la primera ola del desarrollismo latinoamericano.

Es importante señalar que Nabón es el cantón con la mayor concentración de población indígena, de origen inca y cañari, en la provincia del Azuay (Carpio Benalcázar 2009, 12). Una vez legalmente liberados de la servidumbre, el peonaje o el servicio doméstico no remunerado en el caso de las mujeres, y otorgados nuevos

derechos sociales, estos pueblos indígenas compraron colectivamente grandes parcelas de tierra. Formaron cuatro comunas que fueron legalmente reconocidas sucesivamente (1939, 1944, 1966 y la última en 1985) y continúan existiendo en la actualidad. Estas comunas son estructuradas por una democracia asamblearia directa dirigida por un cabildo anual rotativo de cinco personas elegidas, el trabajo comunitario no remunerado de la minga para construir y mantener infraestructura colectiva, y la propiedad colectiva de la tierra. Estos principios indígena-comunitarios de organización territorial y sociopolítica fueron regulados por el Estado ecuatoriano en la Ley de Comunas de 1937 (Martínez Valle 2002, 11).

El proceso de desmantelamiento de las haciendas duró varias décadas, de los 30 hasta los 60 y 70, décadas en las que el Ecuador vivió la reforma agraria. El recuerdo de la servidumbre sigue vivo entre la población indígena hasta nuestros días y tuvo un gran impacto en las subjetividades: «Nos trataban como animalitos y como animalitos pensábamos», recuerda una mujer de Nabón (Herrera 2009, 37). El hecho de que a lo largo de esas luchas, a los antiguos trabajadores de la hacienda no se les devolviera la tierra de forma gratuita sino que tuvieran que comprarla, sentó las bases para una distribución desigual de la tierra, lo que ha perpetuado una desigualdad estructural arraigada en el sistema de dominación creado por la hacienda. Algunas posiciones en la hacienda permitían a los respectivos trabajadores poseer animales, otras solo plantas en una pequeña parcela de tierra; esta diferenciación determinó la cantidad de dinero a la que las personas pudieron acceder luego para comprar tierras, o su capacidad para pagar eventuales créditos por la adquisición de tierras. Adicionalmente, dado que las disposiciones legales vigentes hasta 1973 solo reconocían a los hombres como cabezas de familia, las mujeres eran excluidas sistemáticamente de la posesión de tierras y de poder administrar un terreno propio con sus medios de producción. Así, los nuevos títulos de propiedad individuales y los derechos de usufructo en el caso de las comunas se registraron exclusivamente en nombre de los hombres (Herrera 2008, 83). Hasta la actualidad, el territorio del cantón Nabón está dividido en cuatro parroquias y cuatro comunas indígenas.

Finalmente, es importante señalar que la matriz colonial del poder también influyó en la distribución de la tierra. Las comunas indígenas fueron empujadas hacia las tierras más altas, que a menudo incluyen páramos no aptos para la agricultura, o tierras menos fértiles caracterizadas por pendientes más empinadas, permitiendo una explotación menos intensa, suficiente para alimentar solo animales pequeño como pollos, conejos y los tradicionales cuyes.

Por otro lado, la población mestiza vive en las regiones bajas y fértiles, más adecuadas para la explotación intensiva, la cría de ganado y caballos. Dado que las reformas liberales representaron un aumento significativo en el costo del trabajo humano, condujeron a cambios en los sistemas de producción agrícola. Las haciendas que subsistieron en Nabón, que no pertenecían a la Iglesia, modernizaron e intensificaron su producción de monocultivo de granos, lo que progresivamente llevó a un uso excesivo de agroquímicos (Urena Rivas 2017). Nuevos pequeños agricultores independientes pudieron encontrar nuevos circuitos para vender sus excedentes. En el contexto de la revolución verde³ durante los años 60, el cantón de Nabón experimentó un auge en la producción agrícola y era conocido como el granero de la provincia, produjo principalmente trigo, cebada, maíz y papas.

Pero solo unos años más tarde, en los años 70, como ocurrió en muchas partes del mundo luego de la aplicación de las políticas enmarcadas en la revolución verde, el deterioro de los suelos ya era evidente y la producción se redujo significativamente. Esto condujo a fuertes procesos de emigración estacional y permanente, principalmente de la población masculina, porque la producción agrícola ya no permitía vivir bien a las familias. Teniendo solo propiedades pequeñas, algunas familias ni siquiera producían lo suficiente para alimentarse. Los hombres fueron a buscar trabajo

3 Movimiento internacional que buscó el aumento en la producción de granos alimenticios (especialmente trigo y arroz) que resultó en gran parte de la introducción de nuevas variedades de alto rendimiento que requieren grandes cantidades de fertilizantes químicos y pesticidas para los países del Sur Global, comenzando a mediados del siglo XX. Causó daños ambientales y procesos de concentración en la agricultura (para una revisión crítica ver Shiva 1991).

en la producción bananera de la región costera ecuatoriana, en las minas de oro del sur, como trabajadores de la construcción en las ciudades o en los campos petrolíferos de la Amazonía.

La emigración de Nabón fue estimulada aún más en 1999 y 2000, cuando Ecuador experimentó su peor crisis económica y financiera, que llevó a la oleada de emigración más importante en la historia del país, principalmente a los Estados Unidos y España (GAD Nabón 2006, 8-11). Como consecuencia de la desregulación financiera y de una crisis de deuda externa, además de los graves daños causados por el fenómeno climático de El Niño en 1997 y 1998, en 1998 y 1999, Ecuador experimentó una serie de quiebras bancarias y rescates financieros gubernamentales, hasta que el gobierno declaró el llamado *feriado bancario nacional* y un congelamiento de los depósitos por un año en marzo de 1999. Las medidas adoptadas por el gobierno de Jamil Mahuad para evitar un colapso de todo el sector financiero condujeron a la hiperinflación y a una fuerte inestabilidad económica, de manera que muchas personas perdieron sus trabajos y ahorros. La crisis afectó más significativamente a las personas que ya eran vulnerables. El presidente Jamil Mahuad finalmente fue destituido de su cargo por una alianza entre Movimiento Indígena y Fuerzas Armadas el 22 de enero de 2000.

En Nabón, la emigración masiva de los hombres trajo un cambio significativo en la división sexual del trabajo y una feminización de la población local. En el cambio de milenio, había 118 mujeres por 100 hombres en Nabón (Herrera 2009, 30). Las mujeres ahora estaban a cargo de todo tipo de trabajo, tanto productivo como reproductivo y comunitario, pero también hubo una feminización de las organizaciones y de la política. Sin embargo, las mujeres aún no eran las dueñas formales de la tierra en la mayoría de los casos y cuando lo eran, poseían la propiedad menos productiva y la más pequeña. Esta situación llevó a una sobrecarga de trabajo sistemática para ellas y a una sensación general de dificultad. «Nuestra pobreza se medía por el tema de alimentación», explica Magali Quezada, la actual alcaldesa de Nabón.

Potenciales externos e internos para la transformación

Desde la década de 1980, la zona indígena de Nabón había sido influenciada por algunas personalidades religiosas afines a la Teología de la Liberación, entre ellos las hermanas Lauritas, el párroco Julio Millán y Monseñor Leonidas Proaño.

«Antes de la llegada de las misioneras Lauritas, vivíamos en un mundo confuso, si algo se reflexionaba era mirando como superior a la otra cultura, no existía la autoestima, como si solo el que viene de afuera valía y sabía y nosotros como que nos sentíamos incapaces», recuerda un testigo de la época de la comuna Zhiña.⁴

En 1996, la agencia suiza de cooperación al desarrollo COSUDE comenzó a trabajar en la zona indígena del cantón. Las comunidades indígenas fueron parte activa de una evaluación contextualizada de sus necesidades, que llevó al Proyecto Nabón a enfocarse principalmente en tecnología apropiada para el riego, pequeños créditos y producción agrícola a escala familiar. Se instalaron sistemas de aspersores en lugares donde el riego por gravedad estaba deslavando el suelo, con el fin de evitar la erosión. Los campesinos podían tomar prestado dinero del proyecto para comprar herramientas, pero tenían que reponerlo después. Debido a que era un lugar más bien retirado en la geografía ecuatoriana y al estigma de la pobreza, el cantón no tenía acceso al crédito por medio del sistema bancario oficial. Por esta razón, COSUDE puso énfasis en la generación de cajas de ahorros comunitarias basadas en la confianza mutua, ya que las personas se conocían directamente (Samaniego 2009). La gran mayoría de esas cajas de ahorro locales eran administradas por mujeres, que en su mayoría eran las que necesitaban crédito. Estas cajas de ahorro locales también abrieron la posibilidad de acceso al crédito para la población indígena, que sufría racismo y discriminación en las instituciones bancarias comerciales y por lo tanto dependía de los usureros locales. Más tarde, usando los fondos que regresaron al proyecto de los préstamos de herramientas como capital semilla, los campesinos

4 Ver la reseña histórica de la comuna Zhiña en <http://archive.li/WyoU6>.

lograron convencer a la cooperativa de ahorro provincial Jardín Azuayo de abrir una oficina local en Nabón. En la actualidad, hay más de noventa asociaciones de ahorro que administran el crédito autoorganizado en el cantón, que aún son administradas principalmente por mujeres.

Tanto el riego como el acceso a pequeños créditos relativamente baratos, junto con la visión de fortalecer la agricultura campesina y familiar, orgánica y diversificada sobre la base de la organización colectiva, fueron cruciales para reconstruir la productividad agrícola en el cantón. Debido a la visión particular de su coordinador ecuatoriano, René Unda, la intervención de COSUDE fue bastante singular, ya que fue diseñada desde el principio como un proceso sostenido y duradero en el que la consecución rápida de resultados visibles y la eficiencia no eran centrales. Este abordaje contradice diametralmente al enfoque de la cooperación al desarrollo convencional, que generalmente se centra en la agroindustria moderna orientada o a la inserción en mercados de exportación, y se basa en los principios de competencia global y ventajas comparativas, un modelo con el cual casi nunca se fortalecen las mujeres. Finalmente y lo más importante, el proceso en Nabón se diseñó como un proceso democrático en el que los propios habitantes de Nabón, y no los *expertos* de afuera, fueron los protagonistas del cambio (Samaniego 2009). Para garantizar esto, se enseñó a los promotores técnicos a respetar el conocimiento práctico y ancestral, de modo que su intervención siguiera las líneas de un verdadero diálogo de saberes.

Este proceso adquirió una dimensión completamente nueva con respecto a las posibilidades de cambio cuando en 2000, por primera vez en la historia local, una mujer ganó las elecciones municipales del cantón de Nabón: Amelia Erráez, candidata del movimiento político Pachakutik, que había sido fundado en 1995 por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONAIE como su *brazo político*. Erráez (2017, entrevista personal), hija de un padre indígena y una madre mestiza, había experimentado personalmente el racismo y la discriminación y lo había presenciado constantemente, como ella recuerda:

Ahora ha cambiado bastante, pero antes no aceptaban que un indígena se sienta con un campesino. [...] Nos menospreciaban a la gente. Los indígenas tenían la costumbre de tomar mucho y les pegaban a sus mujeres [...] Había persecución. Si se veía a algún indígena por la calle se le daba con botella y si debían les quitaban los borregos. Había gente que les vendía el trago.

Erráz, una maestra que luego sería directora de una escuela en la zona, también había participado en varios procesos de organización social. Era la presidenta local del sindicato de maestros y había jugado un papel destacado en el movimiento para la creación administrativa del cantón de Nabón en los años 80,⁵ así como en la elaboración colectiva de un plan de desarrollo local a fines de los años 90. Erráz se presentó a la alcaldía como candidata de las organizaciones sociales de Nabón, porque sabía que la acción colectiva era crucial para cambiar el destino del cantón.

Esta docente invitó al equipo del Proyecto Nabón a colaborar con el municipio y a extender a todo el cantón sus actividades, inicialmente limitadas a la zona indígena. De esta manera, el conocimiento sobre planificación participativa, manejo forestal y producción agroecológica se transfirió al gobierno local. Como consecuencia, se creó un departamento de gestión ambiental y un nuevo sistema de gestión participativa desarrollado sobre la base de los años de experiencia en la zona indígena. Una segunda fase de este proyecto de cooperación suizo se centró en el conocimiento y la creación de capacidades más específicas, como procesamiento de alimentos, carpintería, informática, gestión ambiental y gestión de granjas integrales y en la participación ciudadana, siempre con el acompañamiento de René Unda (Quezada 2017).

5 Antes de 1987 y desde el siglo XIX, Nabón era parte de Girón, otro cantón más grande en la provincia de Azuay. Su municipalización fue un paso importante hacia la autonomía en la toma de decisiones y la construcción del bienestar local (Herrera 2009, 57).

Haciendo uso del poder instituyente: transformando y extendiendo las instituciones existentes

Amelia Erráez fue la primera mujer alcaldesa en la historia de Nabón. Bajo su liderazgo, el Gobierno Autónomo Descentralizado dejó de ser una plataforma política para la acumulación de poder individual alimentada por el clientelismo y las relaciones paternalistas, como es el caso de la cultura política latinoamericana patriarcal y colonial. «La corrupción era la madre de toda actividad», afirma Erráez (2017, entrevista personal). Recuerda que incluso para lograr la creación de Nabón como cantón independiente, los prefectos pedían dinero. Justificaban el soborno diciendo que para comprometer a las autoridades, tenían que invitarlos a lugares especiales o darles botellas de *whisky*.

Las relaciones entre los ciudadanos y el municipio se parecían más a una transacción comercial arbitraria que a un derecho de los pobladores y un deber de los funcionarios que no tuviera costo alguno. Cada administración atendía solo a su propio grupo, mientras que a la mayoría de las personas no se las tenía en cuenta. «Antes, cuando íbamos al municipio, siempre teníamos que traer una gallina bajo el brazo», recuerda Saúl Capelo de la parroquia El Progreso. Amelia Erráez complementa: «La alcaldía para ellos era una cosa muy lejana, no sabían qué era el municipio, la alcaldía, qué función tenían. Pensaban que siempre era pedir, pedir, pedir» (Samaniego 2009, 89). Como nueva alcaldesa, Erráez buscó una ruptura con estas prácticas, introdujo principios antipatriarcales de diseminación del poder en el gobierno municipal: ella y su equipo transformaron la estructura del proceso de toma de decisiones del gobierno local en un instrumento administrado colectivamente, para encaminar un proceso de empoderamiento de la población local. El Gobierno Autónomo Descentralizado dejó de ser utilizado como un instrumento de dominación y se convirtió en una institución que trabajaba en la restitución de la dignidad.

Desde el año 2000, Nabón ha sido gobernada sucesivamente por dos mujeres, Amelia Erráez (2000-2009) y Magali Quezada (2009-2018). Esta última ya había participado en el primer período como concejala y vice alcaldesa. Ambas eran políticamente cercanas a Pachakutik, el brazo político del movimiento indígena.

Ellas dieron un significado local al principio zapatista de *mandar obedeciendo*. Tanto Amelia Erráez como Magali Quezada participaron en una coordinadora de gobiernos locales alternativos organizada por Pachakutik, que se fundó a escala nacional alrededor del año 2000, brindando formación política y la posibilidad de realizar pasantías e intercambios con el fin de aprender en la teoría y en la práctica. En ese entonces, diez años después del levantamiento nacional indígena de 1990 y cinco años después de la fundación del movimiento político Pachakutik, este ya gobernaba en una serie de municipios que buscaban implementar los principios de la filosofía indígena andina: «No robar, no mentir, no ser ocioso», así como el principio de construir desde abajo, en una lógica comunitaria asamblearia. Algunos de ellos, como Cotacachi en la provincia de Imbabura, al norte del país, ya tenían algunos años de experiencia en la construcción de la democracia orgánica cuando Erráez ganó en Nabón. Allí, Auki Tituaña fue uno de los primeros alcaldes indígenas de Ecuador. Según Erráez, para entonces Pachakutik era una formación más bien abierta donde las personas ni siquiera eran miembros sino solo adherentes y se guiaban más por un conjunto de principios que por un estricto programa partidista. Ambas alcaldesas recuerdan la coordinadora de gobiernos locales alternativos como un espacio importante donde ellas y algunos de sus colaboradores adquirieron un conocimiento crucial para el desafío que tenían que enfrentar (Erráez 2017, entrevista personal; Quezada 2017, entrevista personal).

En consecuencia, estas dos mujeres utilizaron el margen de acción que las instituciones estatales locales existentes les dieron, las reorganizaron y extendieron en algunos aspectos hacia un proceso de toma de decisiones desde abajo. Derrocar la institucionalidad del Estado nunca estuvo en el horizonte del movimiento indígena en Ecuador. El objetivo era más bien convertir las instituciones existentes en una herramienta para el Buen Vivir y reconstruir la confianza de la población hacia ellas. Como resultado, actualmente las decisiones se toman a partir de una democracia asamblearia y sobre la base del consenso, en lugar de decidirse por un voto mayoritario en el concejo municipal, el poder legislativo local elegido, cuyos miembros generalmente siguen una lógica partidista.

Pasos hacia la despatriarcalización

Además de introducir nuevas prácticas instituyentes, Erráez y Quezada simbólica y estructuralmente comenzaron a despatriarcalizar la política en el cantón de Nabón. Alexandra Ochoa, quien formó parte de este proceso desde sus inicios y hoy es responsable de la gestión cultural en el municipio, recuerda la reacción de los hombres cuando las mujeres ingresaron por primera vez en el ámbito del poder político local en Nabón:

[...] todos eran hombres [las autoridades] [...]. Por ejemplos si habíamos 20 mujeres y un hombre, ese hombre salía presidente. Porque decían no pues, nosotros no teníamos tiempo, los hijos, las casas y un montón de cosas, y a veces también la autoestima de la mujer. Decían: yo no [...] Yo todavía pienso para aceptar, digo es que mis hijas, es que mi esposo, es que mi trabajo. Luego digo ya. Voy a aceptar. [...] Yo siempre tenía que entrar al consejo y pedir recursos para hacer eventos para las mujeres. Yo entraba por la puerta, había un par de viejitos y decían: «ya, ya, ya, ya tiene para las mujeres y ahora váyase». Pero nuestra estrategia fue [aprovechar que] cada concejo municipal trabaja en mesas, trabaja en comisiones, entonces [decíamos]: «Don Miguel, venga a trabajar en la comisión de niñez, adolescencia y mujeres». Otro que también era reacio, le decíamos «vamos a que trabaje en salud», y sabe que se empoderaron porque decían «tenemos que presentar proyectos, tenemos que hacer», porque querían sobresalir. Querían demostrar su trabajo, y esa fue nuestra estrategia. Ellos ya no me decían «ya no entre, ni venga a molestar», sino que ellos mismos proponían para el concejo: «para este año ya necesitamos esto, porque vamos a hacer el día de la mujer, el día de la no violencia, es que vamos a festejar el día del niño, vamos a hacer cuentos y leyendas». Ellos mismos ya defendieron sus cosas. Esa fue nuestra estrategia.

Al principio, la despatriarcalización fue un proceso sutil de inclusión de mujeres que no fue nombrado como tal (Erráez 2017, entrevista personal). Con los años, gradualmente la política en torno a la justicia de género se hizo más explícita, especialmente dentro del municipio. Los empleados fueron animados a estudiar género en la Universidad de Cuenca; se incluyó un criterio de equidad de género a

los procedimientos de contratación, y se construyó una cultura institucional flexible y amigable con la maternidad. Más allá de esto, muchas mujeres del cantón expresan su orgullo de tener alcaldesas mujeres y se sienten empoderadas por ese hecho (Naula 2017, entrevista personal).⁶

Magali Quezada (citada en Herrera 2009, 185) señala que se trató de un proceso gradual, que se fortaleció también con elementos estructurales, por ejemplo en la asignación presupuestaria:

[...] No se veía antes, [mujeres] dirigentes barriales, presidentes de barrio, presidentes de organizaciones, mujeres en las juntas parroquiales, mujeres en organizaciones sociales, mujeres exigiendo que se cumplan cosas, vienen aquí [al municipio] comisiones ya lideradas por mujeres, reclaman sus cosas. Hay un presupuesto que está en función también a la idea de género, entonces toma en cuenta la población más vulnerable como los niños, las mujeres jefas de hogar femenina, y yo creo que ese es un cambio, antes no se veía eso [...].

Sergio Morocho, líder indígena de la comuna Zhiña, reconoce que después de participar durante años en un proceso liderado por mujeres, tiene una visión completamente diferente sobre cómo deberían ser las relaciones dentro de su familia, hacia su esposa e hijos, una dimensión bastante importante de bienestar, que normalmente queda invisible en la medición estadística:

Por mi esposa he sobresalido. Si no hubiera sido por ella yo no hubiese sido ninguna autoridad. [...] Ahora siento que no he dado cariño, me siento preocupado. El dinero no salva la persona, nada. Hay vacíos con los hijos. Tengo cinco, y tres migraron, están allá en Nueva York. Los más jóvenes están aquí, un varón y una mujercita. Yo si siento culpa porque verdaderamente [...] uno no puede vivir bien, por falta de amor o entendimiento (Morocho 2017, entrevista personal).

En las comunidades, las mujeres fueron alentadas a superar su vergüenza para hablar y los hombres poco a poco se acostumbraron

6 Esta entrevista fue hecha a Jessica Naula, Directora de proyectos del Gobierno Autónomo Descentralizado de Nabón.

a su presencia en las asambleas y a su capacidad de tomar decisiones; al trabajar estrechamente con las autoridades comunitarias, también se fortaleció la conciencia de la justicia de género. En 2016 se estableció una Escuela de Capacitación de Lideresas para mujeres, de un año de duración, en asociación con la Unión de Comunidades Indígenas del Azuay (UCIA), la organización regional indígena que tiene su sede en Nabón. En la inauguración de la escuela el 21 de mayo de 2016, la alcaldesa Quezada indicó como objetivo «que las mujeres puedan adquirir conocimientos para hacer del territorio una apuesta diferente: un territorio inclusivo donde sean parte no solo en el trabajo de la minga y en la casa, sino definir la política pública, lo que las mujeres queremos en el territorio».⁷ La escuela capacita a sesenta mujeres al año escogidas por su comunidad, en temas como autoestima, género, derechos humanos, violencia, organización, incidencia política, liderazgo, educación, salud reproductiva, comunicación y lengua quechua. Juana Morocho, una líder octogenaria de la zona indígena que fue perseguida en los años noventa por su activismo en el seno del movimiento indígena, recuerda que aprendió a ser lideresa por su madre y por la Escuela de Formación de Mujeres Líderes Dolores Cacuango que se ejecutó por la Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador (ECUARUNARI), una regional de la CONAIE, hasta hace poco. Juana Morocho ve la Escuela de Capacitación de Lideresas de Nabón como una alternativa poderosa y una oportunidad para inspirar a las mujeres jóvenes a servir a su comunidad desde una posición de liderazgo que sigue la ética indígena del Buen Vivir.

Un indicador bastante claro de que se ha dado un proceso de despatriarcalización se relaciona con el control de las mujeres sobre la tierra y los procesos productivos: según el catastro de Nabón, en 2006, solo el 5 % de la tierra era propiedad legal de mujeres, a pesar de que ellas habían jugado un papel protagónico en las luchas por recuperar la posesión de la tierra y en la producción agrícola (Herre-ra 2009, 42). Una actualización del catastro llevada a cabo en 2016

7 <http://www.nabon.gob.ec/portal/index.php/15-en/181-escuela-de-formacion-de-lideresas>.

para las cuatro parroquias del cantón, muestra que, en la actualidad, un promedio del 37.5 % de las parcelas es propiedad de mujeres. De acuerdo con la directora de planificación y proyectos del municipio, Yessica Naula, este aumento significativo del 32.5 % en diez años se debe a un cambio cultural dentro de la población:

Las mujeres hoy son quienes dirigen las organizaciones de base, tanto las cajas de ahorro como las organizaciones productivas. Además, para poder pedir crédito a la Cooperativa Jardín Azuayo, necesitan sus títulos de propiedad como garantía. Las mujeres ahora tienen un rol mucho más activo, que les permite ejercer sus derechos, por ejemplo para ser tomadas en cuenta cuando hay herencias. El municipio además impulsó la legalización de tierras en general, porque en 2006, muchos lotes no estaban inscritos en el registro de propiedad (Naula 2017, entrevista personal).

El proceso de Nabón también muestra la resistencia del patriarcado a la transformación. En 2017, las mujeres que hablan en asambleas son a menudo una minoría, y como Estefanía Lalvay, la joven cañari que hoy preside la organización indígena provincial Unión de Comunidades Indígenas del Azuay (UCIA), cree: «Faltaría más formación a las mujeres, para este vacío que a veces las mujeres tenemos. Digamos que algunas recién están empezando, pero hay otras que sí tienen el comprendimiento de todo lo que se viene desarrollando» (Lalvay 2017, entrevista personal). Fernando Vega, ex miembro de la Asamblea Constituyente en Montecristi (2007-2008) y académico de la Universidad de Cuenca que ha acompañado el proceso de Nabón durante varios años, dice que posiblemente, el proceso de empoderamiento de las mujeres ha perdido fuerza en los últimos años. Supone que la transición generacional entre las mujeres directivas ha fallado en parte, ya que «las mujeres jóvenes que han salido a la ciudad para trabajar o están estudiando en la universidad, no manifiestan el mismo empeño por apoyar los procesos al interior de las comunidades». Para Vega (2016, 201), esto es un dilema bien conocido: mientras que el contacto con la modernidad permite a las mujeres avanzar individualmente, al mismo tiempo las desvincula de los procesos comunitarios.

Profundizando la democracia

El nuevo sistema participativo de toma de decisiones se basó en el reconocimiento de la cosmovisión andina y de las formas indígenas de organización social, con un fuerte énfasis en la asamblea general como el ente supremo de toma de decisiones, pero también en los principios de complementariedad, reciprocidad, solidaridad y trabajo comunitario no remunerado (minga). Este reconocimiento oficial de las formas indígenas de hacer las cosas por parte de las autoridades locales fue un primer paso crucial para transformar las tensas relaciones interétnicas que habían caracterizado al cantón hacia una convivencia intercultural próspera donde actualmente las voces indígenas tienen el mismo peso que las mestizas. En Nabón, en lugar de despreciar a lo indígena y considerar inferior todo lo relacionado con ello, el nuevo sistema lo considera una fuente de inspiración y un modelo que debería implementarse en todo el territorio del cantón, incluso en las zonas donde vive una mayoría mestiza.



La alcaldesa Magali Quezada hablando con un ciudadano de Nabón.
Foto: ©Eduardo Veletanga

Al mismo tiempo, en esos primeros años, el municipio presentó el lema «La riqueza de Nabón es su gente», con el fin de construir una contranarrativa frente a la imagen humillante de pobreza y subdesarrollo que las estadísticas centrales del Estado habían impuesto sobre la población de Nabón:

Con el Proyecto Nabón había semillas, insumos para darles, pero veíamos que no es solo irles a dar, porqué sino caíamos en lo mismo de antes, seguir haciendo mendigos. Y todo el mundo estiraba la mano, a mí deme, a mí deme, a mí deme y el que más estira recibía más. Entonces nosotros creímos que no debe ser así, que no debemos fomentar la mendicidad, sino que debemos fomentar la autosuficiencia. Y descubrimos que había una baja autoestima. Entonces se empezó a trabajar con el slogan «En Nabón, la mayor riqueza es su gente». Ese slogan le pegamos a todo, y «minga por la vida». [...] Y con eso exaltábamos en todo lado, ustedes pueden, nosotros podemos, cómo no vamos a seguir adelante. [...] La gente sentía que le valoran. Cuando hablamos así de esa forma con este eslogan, la gente decía «yo soy parte de esto» (Erráz 2017, entrevista personal).

El lema no solo desafió el concepto estrecho de riqueza como ingreso monetario o acceso a bienes y servicios, sino que también significó reconocer a la población local trabajadora, principalmente femenina, y a sus esfuerzos por recuperar la soberanía alimentaria y su conocimiento específico situado. Luego, se llevó a cabo un diagnóstico inicial de necesidades, no por expertos en desarrollo externo, sino por la propia población en asambleas comunitarias. Se nombraron 79 coordinadores para transmitir las prioridades de las personas de los diferentes territorios al municipio, con el objetivo de evitar que todos los habitantes de Nabón tuvieran que viajar frecuentemente a la cabecera, ya que la extensión geográfica del cantón es considerable y el transporte era deficiente en ese momento. Un indicador de la consolidación del proceso es que hoy en día, solo son necesarios seis de esos coordinadores, que todavía son el cable transmisor entre las bases territoriales y la administración central del cantón.

Las nuevas formas de formulación de políticas locales se construyeron en torno a una estructura organizativa integradora que se constituyó a partir de estructuras ya existentes. Comprende reuniones

mensuales a escala comunitaria y reuniones trimestrales a escala parroquial o comunal, cuyas decisiones son transmitidas luego al comité cantonal de desarrollo y planificación previsto por la ley nacional.

Un eje principal y objetivo de la participación son las decisiones en torno al presupuesto municipal, especialmente acerca del gasto público. Nabón implementó un método de presupuesto participativo que une las necesidades y prioridades de su gente con los requisitos formales del Estado central y la ley. Con base en la información relacionada con los fondos públicos disponibles, cada comunidad, y luego cada parroquia o comuna, deciden sus prioridades de gasto que luego son compiladas por empleados municipales y socializadas en una primera asamblea general cantonal en cada mes de agosto (para el año siguiente). En septiembre y octubre, los empleados municipales traducen este presupuesto general al formato de un plan operativo anual, también requerido por la ley. El resultado se socializa y se aprueba en una segunda asamblea general en octubre, para que cada ciudadano sepa exactamente cuánto dinero le está llegando a su comunidad y para qué propósitos. Una tercera y última asamblea general se lleva a cabo en enero para la presentación de informes y la rendición de cuentas del año anterior y la aprobación oficial del presupuesto del año nuevo (Quezada 2017).

Al mismo tiempo, el presupuesto municipal general no se asigna solamente bajo un criterio de proporcionalidad a los diferentes territorios, sino de acuerdo con varios criterios sociopolíticos y ecológicos específicos que fueron elaborados en cooperación con la Universidad de Cuenca; de esta manera, el 15 % del presupuesto se divide entre todas las áreas siguiendo el principio de equidad. Un 40 % se asigna de acuerdo a las características de la población de cada área: ¿Cuánta gente vive ahí? ¿Cuántas mujeres y mujeres jefas de hogar? ¿Cuántos niños o personas mayores viven allí? Otro 25 % se distribuye a áreas que carecen de infraestructura básica, como acceso a agua potable, riego, alcantarillado, etc. Y finalmente, se asigna un último 20 % después de evaluar las condiciones ecológicas de cada territorio, como la pérdida o regeneración de bosques, vulnerabilidad, fertilidad, etc.

Las regulaciones locales para institucionalizar estos procedimientos también se construyeron de forma participativa, celebrando asambleas

en todo el cantón con el fin de reunir las críticas y propuestas de la gente. En los últimos años, en la gestión de la alcaldesa Magali Quezada, se introdujo la solidaridad como criterio adicional al presupuesto participativo, en respuesta a la decisión del gobierno central de reducir significativamente las asignaciones presupuestarias a los municipios en el marco del Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización (Cootad) en 2013, que siguió la dinámica centralizadora del gobierno de Rafael Correa. El principio de solidaridad ahora permite que diferentes comunidades o parroquias en Nabón *presten* partes de su presupuesto anual a otra comunidad o parroquia, para poder hacer inversiones más grandes y de mayor impacto donde sea necesario. Siguiendo las reglas de reciprocidad, este dinero se devolverá en caso de necesidad futura a la comunidad que lo dio. Alexandra Ochoa (2017, entrevista personal) recuerda:

Claro que algunos dicen «no, eso es mío». Es que la gente ya tiene interiorizado ese «¡No! Es que ese presupuesto es mío y yo defino, no las autoridades». Entonces tenemos que trabajar y hemos trabajado en decir: sí es mío, pero mi hermano o mi vecino necesita, a ver. Le damos el presupuesto? Pero a veces también dicen: «Este año no podemos hacer, ¿a quién prestamos?».

Llama la atención lo bien informados que se han vuelto los habitantes de Nabón con respecto a las asignaciones presupuestarias. Saben exactamente dónde están los remanentes del presupuesto y hablan sobre cómo usarlos mejor con la alcaldesa o en su comunidad. Paralelamente a este nuevo proceso de manejo del presupuesto, el municipio ha instituido varias mesas redondas temáticas sobre salud integral, relaciones con la naturaleza y biodiversidad, turismo y patrimonio, desarrollo económico, niños y jóvenes, y otras más en las que las personas tienen la oportunidad de participar.

Como resultado de esta nueva institucionalidad que ha ampliado las regulaciones nacionales para profundizar la democracia local, el papel de los representantes de partido en el concejo municipal ha cambiado significativamente. En lugar de ser *autoridades* que toman decisiones por las personas, ahora solo pueden ratificar las decisiones que tomaron las comunidades a escala de las bases y ayudar a implementarlas:

[En la alcaldía] Nosotros solamente somos ejecutores [...] no podemos decidir un centavo nosotros y cuando hay un cambio en el programa en el proyecto o en la obra en sí de infraestructura resuelve la asamblea comunitaria la manda validar por la asamblea parroquial y nos dicen estos decidimos y el consejo dice si técnicamente es factible o no factible. El consejo solamente aprueba (Quezada 2017, entrevista personal).

De esta manera, los intereses partidistas específicos han perdido mucha influencia en la política local, y las decisiones concejo generalmente se toman por consenso, como dice la alcaldesa:

[En la alcaldía] Somos tres, yo soy de Pachakutik, tenemos dos concejales más. Dos concejales de Alianza País y un concejal de Avanza [...] Realmente el proceso está tan bien empoderado por la participación de la gente que [el Concejo] no tiene posibilidad de decir no a nada. [...] Diríamos que en estos últimos siete años el 99 % [de las decisiones] ha sido por unanimidad. Y los temas que se han discutido son temas que más bien nos remite el Estado central. [...] Más bien ahí nos ha tocado discutir, porque han sido temas que están impuestos desde arriba [...], el tema de cobrar la basura, por ejemplo. Que son temas también de carácter nacional. Incluso resolvimos cual va a ser la base para cobrar el tema de basura con la gente (Quezada 2017, entrevista personal).

Estas nuevas prácticas institucionales no solamente retan la concepción de democracia representativa, en la que los ciudadanos delegan su poder o agencia a representantes elegidas para representarles. Contradice muy concretamente la comprensión de democracia impuesta a lo largo de once años de gobierno de Rafael Correa, durante los cuales si bien se llevaron a cabo diez procesos electorales o de consulta y referéndum, se impuso un modelo de democracia limitado a las urnas, acompañado de un estilo de gobierno centralizado, vertical y patriarcal que prácticamente desapareció los espacios deliberativos.

En consecuencia, los procesos electorales también cumplen con condiciones específicas en Nabón. Según Quezada, «a menudo los líderes políticos exponen sus planes de trabajo no desde la participación sino desde su punto de vista y la gente dice: “no pues, nosotros ya decidimos qué hacer y vienen a imponernos”» (Quezada 2017,

entrevista personal). Esto muestra que es bastante difícil convencer políticamente a una comunidad empoderada que está acostumbrada a la autodeterminación.

Elementos de plurinacionalidad

En Nabón, algunos elementos de plurinacionalidad se están poniendo en práctica a escala local mientras que en el ámbito nacional (el Estado plurinacional) uno de los principales reclamos del Movimiento Indígena, solo ha sido incluido en forma declaratoria en el preámbulo de la Constitución de 2008. «Al principio nosotros aprendimos de la zona indígena el tema de la organización y lo aplicamos a la zona mestiza», dice la alcaldesa Quezada, donde se decidió en asambleas que los comités promejoras serían considerados equivalentes a los cabildos o gobiernos comunitarios en la zona indígena.

Para Quezada (2017, entrevista personal), un aspecto importante de la plurinacionalidad reside en la importancia que se asigna a las asambleas comunitarias:

La gente sabe que para resolver cada acción debe ser bien debatida, bien planteada, que sus argumentos deben estar bien contruidos porque ellos son responsables de la decisión que tomaron. Esos nos enseña a nosotros que cuando es una decisión colectiva, todo apunta a que esto funcione.

Las asambleas deliberan y deciden sobre un rango amplio de cuestiones relacionadas con la salud, la seguridad, el medio ambiente, la solidaridad y, a veces, cuestiones religiosas. Quezada (2017) también explica cómo la lógica comunitaria ha servido para desmantelar prácticas clientelistas que se han normalizado a lo largo de siglos de gobierno colonial y luego poscolonial:

Ese proceso indígena auténticamente comunitario nos sirvió muchísimo a nosotros para alcanzar la organización social. No manipular. La gente va por su cuenta a las asambleas. Ellos van por su cuenta y van con gusto, no hace falta estarles llevando y pagando para que vayan. Yo inclusive tuve un problema algún rato con el prefecto de la provincia. Porque él empezó a darles buses, carros, alimentación cuando iban a los parlamentos provinciales y le dije:

«¡No! Está malenseñando a la gente que está empoderada. Es su responsabilidad con su territorio [...]». Y obviamente en la zona de Nabón nosotros nunca les damos carro para que vayan a las asambleas, ellos se arreglan, ellos van, saben qué es el encargo de una dirigencia y ellos lo hacen con absoluta responsabilidad porque lo consideran ético, cumplir lo que les ha encargado la comunidad. Tratan de no hacerlo mal y quedar bien con su comunidad. Y cuando viene un dirigente que no lo hace, le cambian y le están cuestionando.

Mientras que los políticos convencionales de la cultura política contemporánea en la región andina siempre actúan como si las obras públicas fueran su regalo personal para la gente y no tuvieran nada que ver con sus derechos sociales, Magali Quezada evita que se le atribuyan logros personales. Los clásicos rótulos «Esta obra fue ejecutado por (nombre de la autoridad)» no se ven en el cantón de Nabón. «A mí no me gusta que pongan mi nombre. Como les digo, es de la gente, y cuando inauguramos una obra a veces los compañeros dicen y ¿por qué no corta la cinta? Porque finalmente fue el dirigente el que hizo todo el proceso». Estas pequeñas negativas a cumplir con la ceremonialidad del poder estatal constituyen pequeños pasos de descolonización. Estos coexisten, en cierto contraste, con una forma bastante convencional de llevar a cabo las asambleas cantonales del presupuesto participativo, donde al inicio se canta el himno nacional, y las autoridades están ubicadas en una mesa directiva elevada por encima de la audiencia general, que está sentada en filas como en un auditorio y no en círculo, por ejemplo.

Siguiendo la misma lógica de aprender de las prácticas indígenas, se han introducido mingas en las zonas rurales mestizas. Para todos los proyectos llevados a cabo en el cantón, las personas tienen que dar su mano de obra mientras el municipio financia los materiales necesarios. «Eso nos ha permitido lograr muchas cosas», dice la alcaldesa.

Patricio Sagbay vive en Pucallpa, una comunidad indígena que pertenece a la comuna de Zhiña. Actualmente es directivo del sistema de riego comunitario. Valora el proceso de transformación de Nabón como sigue:

El presupuesto participativo nace de nuestras comunidades. Es nuestra propuesta. [...] Para definirlo en cortito, creemos que esto es *Sumak Kawsay*. [...] La actual administración es excelente, nos acoge con lo que necesitamos las comunidades. Nosotros para designar un presupuesto empezamos a analizar desde la base cual es la necesidad, cual es la prioridad, [...] y eso es aprobado aquí en la asamblea. [...] Ahora vamos a implementar un proyecto de riego en base al presupuesto solidario, dos comunidades tuvieron que pedir apoyo a otras para poder hacerlo. Es un proyecto que nos significó ya 25 años de lucha y de gestiones con diferentes instituciones que lo podían financiar. [...] A partir del cansancio, decidimos que vamos a realizarlo nosotros, con pico y pala. Con esta decisión decidimos darle paso al presupuesto participativo. [...] Todavía en el centro cantonal hay gente que nos mira que estemos a distancia de, digamos, 100 metros. Todavía existe un racismo en el centro cantonal. Pero el cantón es uno solo, somos de Nabón y debemos ser iguales. Estamos ejerciendo nuestro autogobierno. Lo estamos haciendo. Nos hemos hecho respetar (Patricio Sagbay 2017, entrevista personal).

Si bien la justicia comunitaria indígena solo se practica dentro de la zona indígena del cantón, es relevante que sus decisiones sean reconocidas por las instancias locales de justicia ordinaria. En Ecuador, el art. 171 de la Constitución de 2008 reconoce los sistemas de justicia indígena existentes, que a menudo están más inclinados a restablecer el equilibrio en la comunidad y reparar el daño causado que a castigar. Pero en la práctica, el gobierno de Rafael Correa bloqueó cualquier iniciativa que promueva una coexistencia respetuosa y coordinada entre ambos sistemas jurídicos. Mediáticamente, la justicia indígena suele ser equiparada con linchamientos, desde una mirada racista, mientras el racismo sistemático que existe en la justicia ordinaria no se tematiza (De Sousa Santos y Grijalva Jiménez 2012). Sobre este trasfondo, resalta positivamente el hecho de que el juez municipal de Nabón derivó oficialmente casos a los cabildos indígenas para su resolución y sentó un precedente de jurisprudencia, declarándose incompetente para resolver conflictos originados en el ámbito de las comunas indígenas. Esto le trajo una demanda judicial del gobierno de Correa, antes de que lo sacaran de Nabón (Magali Quezada 2017, entrevista personal).

Por otro lado, desde hace algunos años en la zona indígena del cantón, existe una tensión en torno a la base misma de la cultura y tradición comunitaria indígena. Al viajar por Nabón, especialmente en la zona indígena, se puede observar claramente un conflicto de valores generado por la migración. Los emigrantes que viven en los Estados Unidos y España a menudo envían su dinero para construir casas espaciosas y lujosas en sus comunidades de origen, que contrastan profundamente con las casas rurales tradicionales, hechas principalmente de adobe y teja. Curiosamente, la mayoría de estas casas no están habitadas, a veces se usan para mantener ganado pequeño, o sirven solo para mostrar la riqueza de la familia. Estos contrastes arquitectónicos evidencian un conflicto de valores entre el afán capitalista de acumulación material o de mostrar superioridad en una sociedad percibida como moderna y competitiva, y la noción de bienestar armonioso y convivial que configura el centro del *Sumak Kawsay*, donde la riqueza material no es el objetivo una vez que las necesidades vitales son aseguradas. Los migrantes que salen del país normalmente están bajo presión de demostrar que han tenido éxito en el extranjero, que valió la pena el sacrificio que sufrió la familia por su partida; además, muchos buscan dejar una herencia durable con valor comercial a sus hijos.

En la comuna indígena de Zhiña, un grupo de personas mayoritariamente compuesto de migrantes retornados, se resiste a la organización comunitaria de la vida cotidiana. Ellos persiguen un bienestar moderno/occidental que han asimilado en los países del Norte global. Se denominan a sí mismos colonos, pretenden ser blancos e incluso ponen en entredicho que Zhiña legalmente alguna vez fue una comuna jurídica con la propiedad colectiva de la tierra. Por ende, luchan por escrituras de propiedad individuales, habiendo pasado ya por varias instancias judiciales. Don Segundo Niveló, uno de sus líderes, reclama derechos de propiedad individuales y no reconoce ni la autoridad de la asamblea ni del cabildo electo (Niveló 2017, comunicación personal). Otros comuneros de Zhiña afirman que hubo conflictos violentos en torno a la participación en mingas y al uso de las tierras altas comunales. Algunas instituciones del gobierno central, como el Ministerio de Bienestar

Social, han aprovechado la oportunidad para alimentar este conflicto al respaldar a los colonos y así generar un grupo local leal con el partido de gobierno Alianza País, con el fin de neutralizar las demandas indígenas articuladas por Pachakutik y debilitar el proceso político independiente de Nabón (Vega 2016, 190). Por otro lado, el dirigente indígena Sergio Morocho (2017, entrevista personal) comenta autocriticamente que este conflicto no ha siempre sido bien llevado por las autoridades comunitarias indígenas.

Estas tensiones, que aparecen tanto en la expresión arquitectónica de la zona indígena como en la propia estructura de la comuna en el caso de Zhiña, muestran que a pesar de que la Constitución de 2008 consagró la plurinacionalidad y la interculturalidad como nuevos principios del Estado ecuatoriano y el gobierno municipal haya acogido estos principios, la tentación de la promesa del desarrollo moderno/occidental no es ajena a las subjetividades en Nabón, donde concepciones de bienestar profundamente distintas pugnan por la hegemonía de forma latente, y en ocasiones en conflicto abierto. Las autoridades comunales tradicionales no han logrado enfrentar estos cambios culturales introducidos por la migración de manera constructiva; solo dan la alternativa de cumplir con las reglas tradicionales, o de expulsar a las personas en cuestión de la comuna (Vega 2016, 187). Los colonos por su lado identifican el Buen Vivir propuesto por los cabildos como un obstáculo a sus anhelos de bienestar y progreso moderno/capitalistas.

Relaciones sociales con la naturaleza

Fernando Vega (2016, 85) describe las relaciones sociales con la naturaleza en Nabón de la siguiente manera:

[...] para la comunidad la conservación de la naturaleza es imprescindible para el buen vivir. La naturaleza está directamente relacionada con la identidad de la comunidad y sin ella no se concibe la vida. Un[a] de las obligaciones que tiene la comunidad, desde esta perspectiva, es preservar la naturaleza y por ende el elemento ligado a ella en este contexto: el agua. La relación con la *Pachamama* forma parte de la identidad y constituye la principal fuente de alimentos.



Fertilidad del suelo restaurada. Foto: ©Ivonne Yáñez

Recuperando la soberanía alimentaria

La prioridad más importante en el contexto de la construcción de autosuficiencia fue la producción de alimentos para satisfacer las necesidades de la comunidad, que necesariamente implicó el cuidado de la naturaleza. De hecho, el primer paso consistió en recuperar la fertilidad del suelo mediante prácticas agroecológicas y un impulso sostenido a la reforestación. Según Alexandra Ochoa (2017, entrevista personal), el proceso ha podido aprender de sus errores y corregirlos:

Primero nosotros decíamos «a mayor erosión, mayor presupuesto», entonces nos dimos cuenta que también erramos ¿no? En el caminar nos fuimos dando cuenta. ¿Por qué? Porque les estábamos premiando a los que no hacían nada. Reforestar. Entonces cambiamos ese criterio a «mayor reforestación, mayor recurso». En Nabón nosotros hemos hecho campaña de reforestación, toda la población

ha trabajado. Hasta la misma institución municipal se organizaron, nos daban terrenos y decían: este le toca al municipio reforestar, este le toca a la organización, este le toca a la comunidad. Y seguimos en eso [...]. Nos tocó a nosotros empezar un proceso de recuperación del suelo. No solo era una recuperación del suelo, sino de costumbres y tradiciones, de empezar a utilizar las semillas andinas que teníamos aquí también [...]. Hemos buscado rescatar eso, por eso Nabón es declarado patrimonio cultural del Ecuador.

El segundo paso fue la creación de varias asociaciones de producción de hortalizas y ganado menor, una vez más impulsadas principalmente por mujeres. Estas asociaciones fueron apoyadas por el gobierno local para encontrar nuevos mercados regionales y desarrollar estrategias colectivas de comercialización de sus productos. Un paso importante en este proceso fue la creación de una marca orgánica local, *Nabón Productos Limpios*, que agregó valor a los productos locales. Las fresas orgánicas, las verduras y las horchatas de Nabón han ganado reputación en Azuay. Además, la comida tradicional local como el cuy, la bebida tradicional de chicha hecha de maíz o el tequila local destilado de agave, ha sido revalorizada en las subjetividades de la población local en relación con la comida industrial moderna importada. Finalmente, para salvaguardar las transferencias sostenibles de conocimiento sobre tecnologías relevantes para asegurar una relación armoniosa con la naturaleza en los procesos de producción, el municipio apoyó la creación de una escuela de agroecología.

Aquí nuevamente, la lógica específica de las cajas de ahorro locales resultó útil. Dentro de un proyecto, cada persona involucrada puede participar con una contribución tan baja como 1 USD al mes por un monto de préstamo total de 200 USD. La alternativa interesante en la experiencia de Nabón es que los proyectos financiados fueron proyectos colectivos, que difieren de los microcréditos tradicionales otorgados a individuos. Cada caja de ahorros (hay más de 90 hoy en todo el cantón, principalmente dirigidas por mujeres) decide sobre las tasas de interés que las personas participantes consideran adecuadas. Estos préstamos colectivos también tienen efectos más allá del beneficio económico esperado, ya que encaminan un emprendimiento colectivo alrededor del cual se pueden tejer relaciones de solidaridad

y cuidado común. Por ejemplo, las mujeres que trabajan juntas en la asociación de agricultores de San Juan Bautista explicaron que pueden organizar fácilmente el cuidado infantil dentro de su grupo porque trabajan juntas y pueden confiar la una en la otra. El valor detrás de este proceso alternativo de financiamiento fue «conectar a las personas en lugar de conectar el capital» (Quezada 2017).⁸ La multiplicidad de estos proyectos de producción resilientes, pequeños, locales y orgánicos en Nabón es una alternativa efectiva a los monocultivos industriales de exportación que tienden a expulsar a las personas de las áreas rurales.

Otro tema crucial relacionado con la soberanía alimentaria fue la expansión del sistema de agua potable doméstica, que ayudó a las mujeres a obtener mayor independencia respecto a sus tareas reproductivas. En promedio, especialmente las mujeres rurales de Nabón ahorran dos horas diarias ya que no tienen que ir a buscar agua para la casa, porque como se mencionó anteriormente, hoy el 97 % de los hogares en el cantón tienen acceso a agua potable, no solo entubada (Quezada 2017, entrevista personal).

De acuerdo con lo que señala Magali Quezada (2017): «Cuando una población es pobre y débil, es fácil de influenciar desde afuera». Más allá de los indicadores oficiales de pobreza, generalmente basados en los ingresos y algunos estándares internacionales sobre vivienda, etc., que a menudo no se adaptan a los hábitos de vida locales, la alcaldesa señala que para la gente de Nabón, salir de la pobreza significa tener «los suficientes alimentos para comer y si estamos tranquilos con esos alimentos y si eso nos permite tener una salud adecuada posteriormente y tener el acceso a comercializar esos alimentos [regionalmente y] al mismo tiempo, servir en la misma comunidad como un intercambio de comercio» (Quezada 2017, entrevista personal).

Si bien Quezada apoya la ayuda financiera a los ancianos, critica algunas medidas del gobierno central en torno a la *erradicación de la*

8 Estas palabras fueron pronunciadas por Magali Quezada en un discurso con motivo de la visita de campo del Global Working Group Beyond Development en la alcaldía de Nabón, el 13 de mayo de 2017.

pobreza. Según ella, en Nabón, el Bono de Desarrollo Humano, la transferencia condicionada de 50 USD que es entregada directamente por el gobierno central a la población considerada más pobre, crea dependencias innecesarias y sirve a intereses políticos clientelistas. La principal divergencia entre un proceso de Buen Vivir y programas redistributivos centralizados en un Estado de bienestar radica precisamente en esta característica de evitar que se creen dependencias. Según Quezada, a «la gente que está en edad productiva, en edad de fortalecer su situación, debería quitársele el bono. Nosotros hemos hecho el cálculo de que en una finca agroecológica bien conceptualizada, bien ordenadita, con apoyo técnico desde el concepto agroecológico, la gente puede tener un ingreso de 600 a 700 USD mensuales que le permiten vivir tranquilamente en Nabón».

Hoy en día, hay sesenta asociaciones productivas agroecológicas en Nabón, que reiteradamente pidieron al Estado central cambiar sus políticas agrícolas. Solo el 24 % de los habitantes de Nabón declara que usa pesticidas, mientras que casi el 80 % usa fertilizantes orgánicos (Morochó 2013, 21). Las políticas agrarias orientadas a cultivos agroindustriales de exportación no sirven precisamente el propósito de mantener a la gente rural en sus tierras en una actividad digna (Muñoz Jaramillo 2014, 14). Las instituciones del Estado central a menudo intervienen para recomendar ciertos cultivos que supuestamente obtienen buenos precios en el mercado mundial. Por ejemplo, en Nabón, el Ministerio de Agricultura impulsó el cultivo de quinua en un momento determinado, pero luego no pudo encontrar un mercado. Con la ayuda de la gente, el municipio decidió comprar la producción local de quinua y dársela específicamente a las madres de niños desnutridos, con buenos resultados para la salud de los niños. Esta solución exitosa atrajo la atención del Ministerio de Salud, quien rápidamente se atribuyó el crédito de este programa, que, irónicamente, solo había sido una intervención de emergencia para atenuar las consecuencias de una política agrícola fallida.

Alcanzar la soberanía alimentaria en estos términos no solo sirve para dejar atrás la pobreza, sino que es una manera de desmercantilizar los alimentos y devolverlos a su propósito original —la nutrición, no las ganancias—, y de disociar la agricultura de los mercados

globales neoliberales.⁹ La presión de producir para la exportación no solamente obliga a reservar una parte de la tierra disponible, sino que también lleva a implementar monocultivos que a su vez requieren el uso de agrotóxicos; un mecanismo de dependencia que conduce fácilmente a la interferencia de las instituciones financieras internacionales como el Banco Interamericano de Desarrollo o el Banco Mundial, con sus paquetes de préstamos neoliberales. Afortunadamente, en Nabón la cooperación suiza permitió un flujo de dinero sin intervenir en el proceso de toma de decisiones, lo que marcó una diferencia significativa con las prácticas de estas instituciones financieras.

Al dar prioridad a la soberanía alimentaria y la nutrición saludable, las comunidades locales de Nabón rompieron parcialmente con la mentalidad capitalista de lógica monetaria. La población fue dueña del proceso de toma de decisiones de cómo salir de la pobreza y alcanzar una vida digna; no se arriesgaron al supuesto efecto goteo que sugieren indicadores de mercado como el crecimiento económico. Ignoraron hasta cierto punto las fuerzas externas del mercado y el imperativo de crecimiento macroeconómico, cultivando sus propios alimentos y volvieron a su propia autonomía. En este sentido, la experiencia transformadora de Nabón muestra que la resistencia al neoliberalismo puede ser efectiva cuando el poder (de decisión) no se delega, sino que es ejercido colectivamente por la población interesada, y cuando el papel de las instituciones se limita al de un agente facilitador y ejecutor. Una vez que el poder de decisión se transfiere a una entidad representativa, a través de un partido político o una plataforma electoral ciudadana, la población

9 Respecto a este tema, sin duda el audaz rechazo del presidente Correa al FMI y al Banco Mundial al comienzo de su mandato fue un mensaje positivo que marcó la pauta para la soberanía del país, a pesar de que algunos años más tarde, ambas instituciones volvieron al Ecuador y fueron reconocidas por el propio gobierno de la revolución ciudadana. Por otro lado, las políticas agrarias de Correa han perseguido en gran medida los mismos objetivos que las propias instituciones financieras internacionales: desaparecer la pequeña agricultura familiar e integrar a las personas relacionadas a ella en los grandes ciclos de acumulación de capital.

siempre dependerá de la calidad moral de los o las representantes para asegurar su subsistencia.

Resta decir que cuanto más alejado esté el proceso de toma de decisiones de la población afectada, más débil será la resistencia al neoliberalismo. En el caso de Nabón, la población no solo es dueña de su proceso de decisión, sino que estas decisiones se toman y estimulan desde Nabón, no desde Quito, Berna o Washington. Desde un punto de vista geográfico, dado que Nabón es un área rural alejada, había poca competencia de ideas que pudieran haberse opuesto a esta nueva dinámica social.

Defensa de fuentes de agua y bosques, lucha contra la minería

Un aspecto central de la estrategia para recuperar la soberanía alimentaria ha sido la defensa de las fuentes de agua y los bosques. En Nabón, como en otras partes de los Andes ecuatorianos, los páramos constituyen las reservas de almacenamiento de agua más importantes, junto con los bosques. En el cantón Nabón, de acuerdo con el Plan de Desarrollo Territorial de 2014, el 32 % de la superficie corresponde a ecosistemas frágiles pero de gran valor ecológico, como páramos (PYDLOS 2014, 90).

En los últimos años, el cantón Nabón vivió varios conflictos socioecológicos en torno a la protección de páramos y bosques. En primer lugar, se concesionó una parte importante del cantón a proyectos mineros: existen concesiones para la minería metálica, principalmente oro y plata, así como para el caolín (para la producción de cerámica) y para materiales de construcción. Según el municipio, hay un total de 18 concesiones mineras que se otorgaron entre 2002 y 2014, cuya más peligrosa se encuentra en el Cerro del Mozo, la montaña más alta de la zona, que alimenta tanto canales de riego como acueductos de agua potable para varias comunidades. Según Remigio Capelo, un activista antiminero de la comunidad de Ñamarín en la parroquia de Cochapata, el proyecto apunta a eliminar toda la cima de la montaña. La concesionaria es la empresa Minera Cachabí Ltda., la cual según datos oficiales de la Comisión de Valores de los Estados Unidos (US Security and

Exchange Commission), está vinculada con la transnacional Iamgold Corporation. En abril de 2016, el municipio invitó a Minera Cachabí a explicar el proyecto y sus impactos ambientales a la población; también demandó judicialmente a la Secretaría Nacional del Agua por permitir el uso del agua de la zona para las operaciones mineras. Hasta concluir este texto, no se había llevado a cabo la consulta previa, libre e informada, obligatoria en caso de que un proyecto pueda afectar cultural y ambientalmente a las comunidades (EC 2008, arts. 57 y 398; EC 2010, art. 82). El 19 de agosto de 2017, el municipio emitió una resolución local que declara «el territorio del cantón de Nabón, sus páramos y ecosistemas frágiles [...] libres de minería metálica en concordancia con la Constitución de la República del Ecuador». El mismo documento solicita al Ministerio de Minería detener cualquier proceso de autorización al proyecto minero en el Cerro del Mozo, así como contratos relacionados, y suspender cualquier concesión minera metálica en el cantón Nabón, argumentando que en su mayoría están ubicados en áreas protegidas o reservas arqueológicas que forman parte del patrimonio cultural (GAD Nabón 2017).

Ya en diciembre de 2014, el municipio, que tiene la competencia de uso y gestión del suelo, había emitido una ordenanza para declarar una parte importante de las tierras altas del cantón como «área de conservación municipal-Guardia de la Paz». Esta ordenanza prohíbe la extracción de recursos no renovables, mientras que permite actividades humanas como el ecoturismo, la ciencia, el manejo forestal y la agricultura sostenible. Además, pretende reactivar los conocimientos ancestrales sobre las formas de trabajar la tierra de manera orgánica, para gestionar especies nativas y productos no maderables así como para implementar cultivos diversificados. A diferencia de muchas iniciativas de conservación o parques nacionales en el mundo, esta ley local no excluye a la población local en nombre de los derechos de la naturaleza, sino que por el contrario respeta tanto sus actividades tradicionales como sus conocimientos (GAD Nabón 2014).

Estas medidas pueden leerse como una acción preventiva, posterior a otro conflicto ocurrido en marzo de 2008. En ese entonces,

la empresa Minera Explorsur S.A., propiedad de una de las familias más ricas y poderosas de Ecuador, la familia Eljuri, que posee un grupo económico del mismo nombre, comenzó a introducir maquinaria en el páramo que se encuentra encima de la parroquia de Cochapata, con el propósito de realizar actividades de exploración. Los habitantes de Cochapata, cuyo suministro de agua potable y de riego depende de este páramo, primero intentaron negociar con los Eljuri. Cuando esto no dio resultado y en respuesta a lo que ellos consideraban una invasión, unas setenta personas subieron a las montañas y quemaron la maquinaria. En abril de 2010, siete líderes comunitarios fueron condenados a ocho años de prisión por sabotaje por el Tribunal de Justicia provincial de Azuay, a pesar de una amnistía general para defensores ambientales que la Asamblea Constituyente aprobó en junio de 2008, tres meses después del conflicto. Remigio Capelo (2017, entrevista personal) y otros tres hombres, quienes afirman que ni siquiera estuvieron presentes en el lugar el día de los hechos, tuvieron que esconderse en las montañas durante dos años, con consecuencias para su salud, antes de que la Asamblea Nacional les concediera una amnistía en diciembre de 2011 (INREDH 2011; El Mercurio 2011; Campaña Defensores 2011).

Este caso es un ejemplo de la política de criminalización de la protesta social que fue una de las características importantes de los diez años de gobierno de Rafael Correa. Esta estuvo dirigida especialmente contra personas y organizaciones que defienden los derechos humanos y de la Pachamama. Durante los primeros años de gobierno, una antigua ley aprobada bajo el régimen militar fue utilizada indiscriminadamente para categorizar acciones de protesta como bloqueos como *terrorismo y sabotaje*; a partir de 2014, un nuevo código penal de carácter punitivo introdujo una definición bastante más amplia de *terrorismo* que, en los años siguientes, junto con la *rebelión*, fue una acusación frecuentemente utilizada por el Estado contra los opositores. Al mismo tiempo, estrategias que resultaron exitosas en la vecina Colombia, como la realización de consultas populares locales para rechazar democráticamente los megaproyectos mineros, no fueron respetadas por el gobierno de

Correa, como en el caso de la consulta comunitaria realizada en 2011 en Quimsacocha, en el vecino cantón de Girón, también en la provincia de Azuay.¹⁰

Actualmente, todavía existe mucha incertidumbre sobre el futuro de las reservas de agua alrededor del Cerro del Mozo. El sucesor de Rafael Correa en la presidencia del Ecuador, Lenin Moreno, quien asumió mandato el 24 de mayo de 2017 y pronto marcó algunas diferencias con su predecesor, llevó a cabo una consulta popular en febrero de 2018, en la que se aprobó la prohibición de la minería metálica en todas sus etapas, en áreas protegidas, zonas intangibles y centros urbanos.¹¹ Sin embargo, esto traslada la disputa actual a la definición y demarcación de áreas protegidas, ya que todos los proyectos mineros aprobados en el Ecuador se encuentran en áreas mega-biodiversas y fuentes de agua. En este sentido, si la amenaza minera en el cantón Nabón persiste o no, dependerá de la relación de fuerzas concretas en luchas futuras.

Luchas alrededor de la cultura, el conocimiento y la educación

Una ecología de saberes

El proceso de transformación de Nabón tiene una dimensión cultural crucial. Ya hemos subrayado aquí la importancia de la producción de una narrativa diferente, que generó más autoestima dentro de una

10 En Quimsacocha, hay un proyecto de extracción de oro promovido como estratégico por el gobierno de Correa. El 92% de la población local votó en contra de la minería en las fuentes de agua con motivo de una consulta organizada localmente en 2011. Esta votación fue ignorada y se intentó organizar nuevamente una nueva consulta que sería oficialmente validada por las instituciones del gobierno central, pero no ha obtenido luz verde del Tribunal Constitucional por ahora desde 2015.

11 Véase <https://www.larepublica.ec/blog/opinion/2011/10/10/la-consulta-de-quimsacocha/>; <https://lahora.com.ec/noticia/1101856741/noticia>; <https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/politica/2/estas-son-las-preguntas-oficiales-para-el-referendum-y-consulta-popular-en-ecuador>.

población siempre despreciada por su ruralidad, su pobreza y en parte por su identidad indígena. Durante el mandato de Amelia Erráz en la alcaldía, estas personas comenzaron a sentirse apreciadas, a sentir que ellas mismas tenían algo importante que contribuir al bienestar colectivo. Erráz (2017, entrevista personal) recuerda cómo funcionaban los espacios informales de aprendizaje:

En las noches nos poníamos como en escuela. Entonces teníamos un pizarrón ahí y los asesores que tenía el proyecto Nabón y los técnicos más comprometidos que tenía yo. Porque trabajábamos día y noche, no teníamos un horario que salíamos a las cinco de la tarde, no. Nos sentábamos y analizábamos ahí. Primero analizábamos el licenciado René Unda y yo. Los dos nos sentamos y craneábamos, qué hacer y cómo hacer. Él que tenía más experiencia en toda la administración, todo esto, era el profesor, el orientador, él era el estratega. Y una vez que habíamos consensuado, llamábamos a los técnicos tanto del proyecto Nabón como del municipio. Y entonces pasaban ahí capacitándose. Una vez que ellos se habían capacitado, ellos salían a capacitar en las comunidades. Era bastante complicado, porque las universidades no trabajan en el campo social con los ingenieros, con los técnicos. Entonces para ellos es el puente, pero frío, la gente allá [...] Entonces nosotros empezamos a ligar esas necesidades que tiene la gente con la parte técnica, para que ellos vayan viendo. A los técnicos preparados en las universidades comunes, se les hacía difícil [...]. Antes de que salgan al campo y aún a los trabajadores municipales, les decíamos: Lo científico es tan valioso como la práctica. Entonces no hay aquí ni los más ni los menos. Más los ojos que teníamos nosotros de seguimiento, porque nos tocaba estar en el campo también, haciendo seguimiento, viendo a la gente. El mejor remedio era escucharle a la gente. No le dábamos ninguna solución, solo les escuchábamos y les dejábamos con la pregunta a ellos mismos, para que den la respuesta, ¿no? Además [en la selección de los técnicos] no se seleccionaba al más corbatado, seleccionábamos al que veíamos que tenía predisposición de aprender, de cambiar, de ser revolucionario. [...] Entonces ellos aprendían ese dialecto, nunca les decían «no vale». Ah no, «yo estoy aprendiendo de usted, pero hagamos también de esta otra forma a ver cómo nos sale». [...] Entonces al sumar las dos, veían cuál resultaba mejor.



Jardín municipal de orquídeas con más de 80 variedades de orquídeas, Nabón.
Foto: ©Ashish Khotari

La base de conocimientos sobre la que se ha construido el proceso de Nabón podría describirse como una ecología de saberes que retomando la tradición latinoamericana de educación popular, combina conocimientos tradicionales sobre agricultura y relaciones con la naturaleza con conocimientos modernos, científicos y basados en la experiencia sin establecer jerarquías entre ellos, así como tampoco entre la educación formal e informal. En tiempos de Amelia Erráez, el municipio creó un Centro de Talento Humano donde se ofrecía una amplia gama de programas de capacitación. Según Ochoa (2017, entrevista personal):

ese fue otro proyecto que nos vinculó a la población más joven: El Centro de Talentos Humanos [...]. Se ha capacitado en música, en danza, en emprendimientos, en manejos financieros, en cómo emprender microempresas. [...] Hemos logrado que la población vaya mejorando en sus condiciones económicas y con eso también

los jóvenes y las chicas han logrado ingresar a la universidad, ya tenemos varias personas profesionales aquí, bastante profesionales. [...] Ahora, si usted se encuentra con un joven, orgullosamente le dice «soy de Nabón», porque antes decían que eran de Cuenca.

Obstáculos en la educación pública formal

En lo que se refiere a la educación pública formal, el acceso a la educación superior representa uno de los mayores desafíos en un país donde todavía es excepcional que los estudiantes de zonas rurales sean admitidos en universidades públicas.¹² Después de que en 2015, ningún estudiante de Nabón había sido admitido en la universidad pública más cercana, la Universidad de Cuenca, el municipio encontró una manera de abordar este obstáculo para los jóvenes a pesar de que las políticas educativas no están oficialmente entre sus competencias: firmó un convenio con la Corporación Santa Ana, una empresa privada especializada en educación virtual, con el objetivo de fortalecer las capacidades de los bachilleres de Nabón, para que aprueben el examen nacional de admisión a las universidades públicas. Como las clases virtuales se llevan a cabo por la tarde, fuera del horario escolar, no hay interferencia con el proceso educativo formal. Así, la iniciativa puede incluso llevarse a cabo en coordinación con el Ministerio de Educación y los padres de familia. De 2015 a 2017, 300 estudiantes participaron en el programa. Al concluir este artículo, una evaluación de este proyecto aún estaba en curso.

Además, en lo que respecta a la construcción de la interculturalidad y la plurinacionalidad, tan importantes en el proceso de Nabón, las políticas educativas del Estado central del gobierno de Correa representaron una amenaza para su continuidad. A pesar de que la

12 Según la alcaldesa, en la entrevista realizada el 23 de marzo de 2017 en Quito, hay un estudio de línea de base realizado por la Corporación Santa Ana que establece que en la Universidad de Cuenca el 98 % de los estudiantes provienen de áreas urbanas y solo el 2 % de zonas rurales a escala nacional, antes de la revolución ciudadana, en 2006, solo el 7 % de los estudiantes universitarios eran de origen rural, en 2014 esta proporción fue ligeramente mayor con un 9 %.

nueva Ley de Educación aprobada en 2011 se llama Ley de Educación Intercultural, básicamente puso fin a un proceso muy rico de educación intercultural bilingüe que comenzó en los años 70 en aquellas regiones del Ecuador con numerosa población indígena, como uno de las principales reivindicaciones del Movimiento Indígena. Bajo la nueva ley, «ya no son escuelas bilingües, [...] ahora es un centro educativo normal que no valora sus costumbres», dice Ochoa. Aunque la ley pretendía transversalizar la interculturalidad, principalmente ha provocado su desaparición. Como todo debió ser intercultural, ninguna cultura específica podía sostenerse en ninguna parte, y el español se convirtió nuevamente en el idioma oficial de la educación pública. Alexandra Ochoa (2017, entrevista personal), ella misma una mujer mestiza, explica qué consecuencias esto tuvo para Nabón:

En la zona mestiza teníamos la educación normal, pero en la zona indígena teníamos la educación intercultural bilingüe. ¿Qué es la educación intercultural bilingüe? Es donde nosotros potenciamos más el lenguaje, el idioma de ellos, el kichwa. Las costumbres, las tradiciones, respetamos su tradición, respetamos su cultura; pero con la nueva ley, todo se igualó. Ya no son escuelas bilingües sino son unidades educativas y nada más. [...] Entonces se está perdiendo, porque la cultura de nuestros pueblos es la organización, es la solidaridad. [...] Solo hablan castellano. Que en el libro viene una o dos páginas en kichwa está bien, pero no le da la importancia. Y eso ha traído problemas, porque los jóvenes de la zona indígena ya no están valorando mucho [...]. Entonces levantamos unas encuestas [...] y ahí vemos que un 2 % de los jóvenes ya se considera mestizo. Ya no son indígenas [...]. Les preguntamos ¿qué es lo que menos te gusta de tu comunidad? La minga, dicen. Eso es un proceso organizativo de comuna, de cultura. Si no les gusta la minga [...] Entonces ese encuentro de ese mundo moderno con ese mundo de acá es un choque para ellos.

En las escuelas comunitarias bilingües, los maestros no solo eran responsables de sus alumnos ante los padres y madres de familia, sino también ante las asambleas y directivas de la comunidad; en el tejido social de la comunidad, cumplían un papel mucho más importante que solo la enseñanza. En 1988, el gobierno ecuatoriano

reconoció las escuelas comunitarias interculturales bilingües, que a partir de ese momento fueron cogestionadas entre el ministerio y las organizaciones indígenas de cada territorio. Este sistema de Educación Intercultural Bilingüe gozaba de una autonomía relativa, con capacidad para diseñar sus propios planes de estudio, producir sus propios materiales educativos según cada idioma y contexto, y también había establecido su propio sistema de formación de docentes. Las escuelas interculturales no estaban exentas de críticas, ya que su gestión a menudo era caótica, tenía un financiamiento insuficiente y algunas veces el sistema se usaba para favores personales. A escala regional y nacional, el sistema generó muchos debates sobre cuestiones educativas, se convirtió en un ejemplo exitoso de interculturalidad ampliamente conocido en toda América Latina (Lang 2017; Walsh 2009).

La Ley de Educación de 2011 pretendió poner orden y reubicar todas las competencias con el Estado central, en el contexto del *retorno del Estado* a menudo reivindicado como una estrategia anti neoliberal por parte del gobierno de Correa. Primero, la ley quitó a las organizaciones indígenas de la cogestión del Sistema de Educación Intercultural. La mayoría de los docentes indígenas fueron despedidos, algunos por razones políticas, la mayoría porque carecían de títulos formales, como un título universitario, que ahora eran requisitos obligatorios en el contexto del sistema *meritocrático* de Correa. Como consecuencia, muchos niños indígenas ahora tienen maestros mestizos de cualquier parte del país, que no comprenden ni se adaptan muy bien a las realidades culturales indígenas, que a menudo son consideradas como algo que debe superarse. Miles de pequeñas escuelas comunitarias interculturales fueron cerradas porque el gobierno de Correa priorizó un nuevo modelo centralizado de escuelas del milenio. Nabón fue elegido para albergar una de estas escuelas: una gran infraestructura de hormigón centralizada y muy bien equipada, que concentraría a los niños de todo el cantón. Sin embargo, hasta el cambio de gobierno en mayo 2017 el sitio para la construcción solo había sido nivelado, y la obra quedó paralizada bajo la gestión del presidente Lenin Moreno hasta concluir este texto. El nuevo mandatario declaró pronto que no continuaría el modelo de escuelas

del milenio, y en julio de 2018, creó una Secretaría de Educación Bilingüe con el propósito de revigorar la educación comunitaria (El Universo 2018).

Rosa María Torres, pedagoga y ex ministra de educación, cree que el gobierno de Correa priorizó la inversión pública en infraestructura educativa porque es fácil mostrarla en cifras, pero descuidó toda innovación pedagógica y perdió la oportunidad de transformar la relación entre los estudiantes y maestros en el aula, que sigue siendo vertical, autoritaria y anti emancipatoria y a menudo racista (Torres 2017).

La alcaldesa Magali Quezada (2017, entrevista personal) describe cómo la modernización de la educación pública afecta los ritmos y patrones de reproducción de la vida y cómo esto ha generado resistencia dentro de la zona indígena de Nabón:

Ya no hay ese sentido de la vida de la escuela comunitaria con la comunidad. Porque la escuela era parte importante de la comunidad y la comunidad parte importante de la escuela. Ahora tiene que venir desde lejos al aula, empiezan a usar nuevos sistemas modernos de vida como el hecho de que la buseta llegue a su casa. Antes caminaban a su escuelita allá en el centro de la comunidad. Esto ha hecho que el sentido comunitario se esté perdiendo, porque le mandan al centro [del cantón]. Centralizan todo. Está en el centro la escuela grande ahí están todos los niños, 600 niños. Agrupan en un solo paquete a todos, cierran las pequeñas escuelas. Ya no tiene profesores interculturales [...] La gente está peleando y no se van a detener. Iban a cerrar cuarenta escuelas, pero muchos compañeros han detenido el proceso. Ha sido una lucha bastante desigual. Tenemos tres compañeros sentenciados. Uno se está defendiendo desde afuera.¹³

13 El 28 de abril de 2017, Silvio Morocho, uno de los campesinos de la zona indígena de Nabón, acusado de *terrorista* por un bloqueo de carretera, fue liberado, mientras que el otro aún tenía que completar una sentencia de cárcel de 10 meses. Su encarcelamiento no fue producto de una protesta en torno a la educación, sino en torno a una reforma tributaria que habría retirado fondos del gobierno provincial (ver <https://www.elmercurio.com.ec/606477-lider-indigena-acusado-de-terrorismo-dejo-la-carcel/>).

Como el municipio ha perdido influencia en el sistema educativo formal, ha logrado abordar el problema de pérdida de identidad entre los jóvenes mediante la preparación de un proyecto que tiene lugar en su tiempo libre, fuera del horario escolar. Estos esfuerzos están dirigidos a abordar el conflicto que existe entre un sistema educativo formal que enfatiza los beneficios de la modernización al estilo occidental y un proceso comunitario que insiste en la importancia de las tramas comunitarias de la reproducción de la vida, amenazadas por la dinámica de la modernización. Alexandra Ochoa (2017, entrevista personal) describe:

Hace medio año se creó la casa de la cultura sede Nabón. Entonces justamente en esta organización están participando jóvenes de la zona mestiza y jóvenes de la zona indígena, pero con la participación de las personas adultas porque la experiencia también valoramos mucho aquí [...]. Hace diez años nosotros empezamos un proceso, la creación de los consejos de la niñez y adolescencia, la creación de los consejos consultivos, pero queremos involucrarlos de alguna forma, mirar cómo los niños también se van involucrando en el proceso de Nabón ya sea en la parte social o en la parte cultural. Entonces desarrollamos el proyecto: «Escribe cuentos y leyendas de Nabón». [...] Todos los niños de las escuelas se dedican en marzo, abril y mayo a recolectar cuentos y leyendas de Nabón [...] conversando con los abuelitos, con las mamás, pero ahí está el trabajo con los profesores [...]. En su primer momento, cuando nos permitían, el cuento o el niño ganador tenía su regalo, [y] la escuela que ganó tenía obras, cancha o lo que definían ellos. Pero con estas nuevas leyes nosotros como municipio no podemos intervenir en los centros educativos, entonces lo que tenemos que hacer es premiar al niño no más. [...] El COOTAD] nos quitó esas competencias, un poco como que hay un celo político partidista. Dicen «no, esto es del Ministerio y ellos tiene que hacer» [...]. Sí nos dan la oportunidad, nos abren el espacio para hacer este concurso, pero no nos abren el espacio para premiar a esa escuela.

En 2016, los mejores cuentos y leyendas de los últimos diez concursos anuales se publicaron en un libro. Según Juana Morocho, una antigua líder de la comunidad indígena de Pucallpa en la comuna de Zhiña, las relaciones entre generaciones son imprescindibles para la

sostenibilidad del *Sumak Kawsay*, ya que permiten entender, defender y enorgullecerse de la propia cultura, la forma política y la espiritualidad de la comunidad. Como para subrayar esto, en ocasión de la visita del Grupo de Trabajo Global en Nabón, Juana Morocho explicó que la palabra desarrollo no existe en kichwa. Lo que su comunidad necesita, prosiguió, no es desarrollo, sino *Sumak Kawsay*.

Buen Vivir: un concepto en disputa

Esto nos lleva a una reflexión un poco más profunda acerca de la suerte que corrió este concepto de origen indígena, el *Sumak Kawsay*, en los últimos diez años en el Ecuador y más allá. Porque una vez incorporado en su traducción española, Buen Vivir, en la Constitución ecuatoriana de 2008 y la boliviana de 2009, los términos de Buen Vivir, *Sumak Kawsay* o Vivir Bien comenzaron a recorrer el mundo, inspirando numerosas luchas y prometiendo, a los ojos de algunos, una respuesta a la crisis civilizatoria. La siguiente cita ejemplifica las expectativas que existían alrededor de este paradigma hace algunos años:

De la misma manera que el Estado plurinacional es la alternativa a la contractualidad liberal del Estado moderno, y la interculturalidad es la condición de posibilidad para que la sociedad pueda reconocerse a sí misma en las diferencias que la constituyen, el *Sumak Kawsay* es la alternativa al modo capitalista de producción, distribución y consumo. [...] El *Sumak Kawsay* plantea, además, una forma de relacionamiento diferente entre seres humanos en la que la individualidad egoísta debe someterse a un principio de responsabilidad social y compromiso ético, y un relacionamiento con la naturaleza en la cual ésta es reconocida como parte fundamental de la socialidad humana. Hasta el momento, es el único discurso y práctica coherente que puede detener [sic.] las derivas predatorias e inhumanas de la acumulación capitalista, que al ritmo que avanzan se convierten en una amenaza para la vida humana sobre el planeta (Dávalos 2014, 256).

En un primer momento, la introducción de estos conceptos en la Constitución de 2008 fue celebrada como un paso de históricas dimensiones, incluso por el Movimiento Indígena, como lo evidencia la siguiente cita de la lideresa kichwa amazónica Mónica Chuji, que

también fue Secretaria de Comunicación de la primera administración de Rafael Correa:

Es la primera vez que una noción que expresa una práctica de convivencia ancestral respetuosa con la naturaleza, con las sociedades y con los seres humanos, se posiciona de manera visible en el debate político y se inscribe con fuerza en el horizonte de posibilidades humanas (Chuji 2014, 232).

No hay que minimizar este logro. Muchas autoras y autores en años posteriores tomaron la Constitución de 2008 como la *norma* contra la cual midieron la posterior implementación del Buen Vivir o su reinterpretación gradual en los sucesivos planes de desarrollo o del *Buen Vivir* instituidos por las instituciones del Estado correísta (Gudynas y Acosta 2011; Vega 2014).

Sin embargo, en Ecuador, el concepto de origen indígena fue progresivamente sometido a un proceso de expropiación y resignificación. En retrospectiva, no se puede dejar de señalar que ya en el momento de su inscripción en la forma Constitución Política del Estado, el paradigma del *Sumak Kawsay* pasó por una primera resignificación, dado que una Constitución tiene una función específica en el Estado liberal moderno; se elabora en un escenario político-institucional claramente demarcado y de acuerdo a un procedimiento y a formato específicos, que son ellos mismos propios de la lógica representativa y no comunitaria-asamblearia.

Además, una Constitución siempre es el resultado de una negociación que responde a la correlación de fuerzas del momento. En el caso concreto de la Constitución ecuatoriana de 2008, el *Sumak Kawsay* pasó de ser un horizonte civilizatorio otro, concebido claramente como *alternativa al desarrollo*, a *coexistir con* el desarrollo en un texto donde paradójicamente, es el desarrollo que tiene el lugar central. El texto constitucional concibe al Buen Vivir como el «paradigma de vida hacia el cual debería orientarse el “desarrollo”» (Cortez 2011), aunque esto resulta un sinsentido al tratarse de paradigmas opuestos. Pero el anhelo de modernización capitalista, occidentalización y progreso que conforma la base del pensamiento sobre el desarrollo sigue vigente —y se expresó en las visiones de los actores concretos que intervinieron en la elaboración de la

Constitución— que correspondieron a la relación de fuerzas políticas del momento. Esta relación de fuerzas, al cabo de una década y media de intensas movilizaciones indígenas y anti neoliberales, si bien permitió introducir el *Sumak Kawsay* a la Carta Magna, no permitió desterrar el desarrollo. Con el paso del tiempo en el proceso de la revolución ciudadana, la narrativa del *Sumak Kawsay* como horizonte civilizatorio alternativo se desdibuja, mientras que el relato de la modernización que lleva al bienestar se consagra como principio ordenador de la acción de gobierno (Walsh 2015) y legitimador del Estado como tal.

Esta resignificación sucedió a través de dos movimientos interrelacionados entre sí: por un lado, el sometimiento del *Sumak Kawsay* a las lógicas de funcionamiento del Estado liberal. Al ser traducido al lenguaje y a la estructura de los planes de desarrollo —que pronto pasaron a llamarse «planes nacionales del buen vivir»— con sus objetivos, indicadores y metas, y al ser regido por una gestión que buscaba eficiencia y rendimiento (como requisito para que el proyecto político correísta pueda mostrar éxitos), el *Sumak Kawsay* fue domesticado. Al mismo tiempo, fue despojado de su contenido fundado en el pensamiento y los modos de vida indígenas, de su entendimiento radicalmente diferente de las relaciones sociopolíticas y con la naturaleza, que plantea un modelo de solidaridad horizontal, de crianza y regeneración de la vida que no se limita al mundo de lo humano sino que incluye todos los seres vivos del mundo natural. Aquellos grupos y comunidades que defendían esta visión de diferencia radical del *Sumak Kawsay* más bien pasaron a ser objeto de persecución.

Por supuesto, sería un error esperar que el *Sumak Kawsay*, que marca un horizonte transformador, se encuentre en su estado *puro* en todos los discursos indígenas y se traduzca en prácticas sin tensiones o contradicciones en las comunidades, por ejemplo en la zona indígena de Nabón. Más bien, como hemos visto más arriba en ocasión de las tensiones existentes en Zhiña, coexiste con narrativas occidentales y a veces se mezcla, de la misma manera que la práctica resistente de muchas comunidades indígenas convivió desde hace siglos con prácticas de la dominación colonial y con las múltiples arremetidas del desarrollo desde la cooperación, desde la educación pública, desde

los efectos de la migración, etc. Según Luis Macas, incluso hubo quienes intentan colocar al *Sumak Kawsay* como traducción al kichwa del término desarrollo—ignorando por completo que los dos conceptos se originan en modos de vida, experiencias históricas y epistemes completamente diferentes—(Macas 2014, 183). Lo que importa aquí no es la *pureza* del discurso o de la práctica indígena, sino la orientación que puede dar, la direccionalidad hacia la que se dirige un proceso social en relación con profundizar la crisis civilizatoria, o mantener los equilibrios en las múltiples interrelaciones que necesita la reproducción de la vida.

Pero el hecho de que se haya paulatinamente asociado buen vivir a desarrollo en el discurso oficial y las políticas públicas ecuatorianas, desde este lugar de enunciación totalizante que significa el Estado, ha tenido consecuencias de fondo:

«El “vivir en armonía” fue socavado por una filosofía diferente de vida, la de “vivir para trabajar y para desarrollarse”, en la que el “desarrollo” se transforma en el objetivo y la vida está al servicio del desarrollo» (Mignolo 2011, 313). Después de diez años de correísmo, esta versión de Buen Vivir es la que tristemente domina el discurso ecuatoriano, aunque el caso de Nabón nos muestra que en muchos territorios todavía persisten otras prácticas, relaciones y formas de vida. Precisamente aquellos que en ese momento dieron forma a *Sumak Kawsay* como una alternativa civilizatoria. Nabón, este cantón rural al sur del país, es uno de esos territorios que cuestionan el significado del Buen Vivir a través de su práctica.

Para la alcaldesa Magali Quezada (2017, entrevista personal), Buen Vivir significa:

la vida en comunidad, realmente es el tema de la socio-actividad, el cooperativismo, del relacionamiento entre lo mestizo y lo indígena, de recuperar esas buenas prácticas ancestrales que teníamos porque es retroceder a unos buenos tiempos, claro los buenos tiempos en comunidad, en tomar las decisiones de manera colectiva, buscar la inclusión efectivamente de sectores, pero sin mirar cómo estamos dando a los pobres, algo más.

Fernando Vega llevó a cabo una investigación durante varios años sobre las percepciones y discursos en torno al Buen Vivir en

Nabón, que incluía numerosos talleres con diferentes grupos de la población de Nabón para conocer sus puntos de vista sobre *Sumak Kawsay*. Él explica:

[...] no se concibe la felicidad individual si no existe un bienestar comunitario. Más detalladamente, para que la comunidad tenga una «buena salud» se deben fortalecer tres conceptos que la integran: la identidad como comunidad, el trabajo comunitario y la integración de todos sus miembros. [...] recuperar las costumbres y tradiciones es una prioridad para la comunidad pues refuerza el vínculo de sus miembros y, además, tener un sentido de identidad es imprescindible para luchar por objetivos comunes (Vega 2016, 83).

Al mismo tiempo, el Buen Vivir es un concepto integral que combina dimensiones materiales, culturales, espirituales y subjetivas, tanto a escala individual como colectiva (Vega 2016, 51). Pero lo más importante, Vega insiste en que no existe un modelo de Buen Vivir, que los discursos y procesos de construcción de las diferentes formas de Buen Vivir son procesos dinámicos estructurados por historia, territorio y cultura, así como a través de la interacción entre la sociedad civil de organizada y no organizada con actores estatales en diferentes niveles (Vega 2016, 181).

Perspectivas y desafíos

Relaciones con el gobierno central

En la geografía ecuatoriana del poder, el cantón Nabón ocupa un lugar periférico. Esto puede percibirse como desventaja, pero tal vez esta haya sido una de las condiciones que hicieron posible un proceso local capaz de concentrarse en sus propias necesidades, muy situadas, mientras la mayoría del país fue sometida a un proceso sistemático de modernización occidental convencional. Algunos de los logros de Nabón contrastan claramente con la política del gobierno central durante los diez años de gobierno de Rafael Correa. Mientras que a escala nacional, la participación ciudadana, a nombre de *institucionalizarla*, fue canalizada en procedimientos burocráticos y redefinida en términos de una aclamación pasiva

de políticas ya establecidas desde arriba y de clientelismo, Nabón buscó profundizar y ampliar las posibilidades de la toma de decisiones desde abajo. Mientras que el gobierno correísta desde Quito identificó rápidamente al Movimiento Indígena como un enemigo político y se empeñó en debilitarlo, en Nabón la alianza entre las poblaciones indígenas y mestizas del cantón constituyó la base de la transformación lograda, que se mantiene hasta la actualidad.

El hecho que en términos partidistas, el gobierno local de Nabón desde el año 2000 haya estado a cargo del Pachakutik, es decir de un partido de oposición al gobernante Alianza País, implicó relaciones tensas entre el gobierno local y nacional. La alcaldesa Magali Quezada (2007, entrevista personal) recuerda incontables obstáculos que el gobierno central colocó en el camino de Nabón, en el marco de las lógicas clientelares que imperaban. Así en una ocasión, funcionarios del Ministerio de Obras Públicas de Quito rechazaron incluso recibirla por no ser miembro de Alianza País. Por otro lado, la Contraloría General del Estado dedicó una atención exagerada a su gestión municipal que fue auditada no menos de 35 veces en ocho años. Claramente, las energías y los tiempos que estas auditorías constantes absorbieron de parte de la gente del municipio hubiesen estado mejor utilizadas en la profundización del proceso político transformador.

Las relaciones entre lo local y lo nacional siempre son moldeadas por lo que se llama las políticas de escala, es decir los procesos de regulación de competencias, asignación de presupuestos, formas de interacción, etc., entre las diferentes escalas territoriales local, provincial, nacional y global. En el caso del Ecuador, el Cootad, la Ley de Organización Territorial emitida en 2013, restó muchas competencias a los gobiernos locales que hubieran sido importantes para el proceso de transformación multidimensional de Nabón: competencias en educación, en salud, competencias relacionadas con la producción o el desarrollo económico, las relacionadas con vías y carreteras. El Cootad no solo reordenó las competencias entre municipios y gobiernos provinciales, sino que también prohibió a los municipios realizar donaciones para proyectos en su territorio. Solo los ministerios e instituciones del gobierno central quedaron en capacidad de

hacer tales donaciones, lo que abrió las puertas al clientelismo, ya que de esta forma, las donaciones no están sujetas a un control ciudadano cercano.

Una de las cualidades importantes del proceso había sido que todas las instituciones, tanto las locales como las dependencias desconcentradas de las instituciones del gobierno central, se reunían en un comité de coordinación interinstitucional, para evitar dobles esfuerzos o medidas contradictorias dentro de un mismo territorio. Pero a partir de 2010, las instituciones gubernamentales de Correa abandonaron esta instancia, desconociendo así la validez del proceso



De izquierda a derecha: Dirigentes de la comunidad indígena Estefanía Lalvay y Juana Morocho con el miembro del Grupo de Trabajo Global Ashish Kothari (India). Foto: ©Ivonne Yáñez

político local y generando tensiones en el territorio.

Otro factor que vendría a desequilibrar el proceso participativo de Nabón fueron las sesiones de *gabinete itinerante* introducidas por Correa, reuniones mensuales del Ejecutivo llevadas a cabo en algún lugar del territorio nacional, con el objetivo de acercarse a la gente y aumentar su confianza en las instituciones públicas. «Una vez vinieron a un gabinete itinerante aquí en Nabón, y que todas las instituciones iban a estar aquí», recuerda Quezada (2017, entrevista

personal): «Y que cada uno diga lo que necesitaba. Entonces cada uno decía lo que necesitaba ah, entonces, ¿qué le reparto? Municipio esto, prefecturas esto [...] ¡Eso no es una forma de planificar! Lanzar cosas, y todo el mundo dice “yo quiero esto”, y le mando acá, acá, acá. [...] Sin coordinar con el territorio, con la institucionalidad local y con las comunidades de manera ordenada».

Resistencia y durabilidad del cambio

En retrospectiva, el proceso territorial de transformación multidimensional iniciado a mediados de la década de 1990 en Nabón se sobrepuso a muchos obstáculos y adversidades económicas, culturales y políticas.

Sobrevivió a la profunda crisis económica de 1999-2000, así como a las agresivas políticas de modernización y control de Rafael Correa. Por el momento logró incluso resistir, al menos hasta cierto punto, a los imaginarios de bienestar y éxito ajenos que se introdujeron en el territorio por la migración.

Si bien las condiciones externas para su continuidad fueron bastante hostiles, la construcción desde abajo ha demostrado ser duradera. Nabón también ha logrado sostener patrones de reproducción material y simbólica de la vida que difieren profundamente del estándar capitalista/moderno/occidental de acumulación material: ha redefinido las relaciones sociales con la naturaleza en torno a la soberanía alimentaria y la protección del agua y los bosques, es decir alrededor de la sostenibilidad de la vida, en lugar de colocar al centro el imperativo de productividad. Ha logrado marginar el racismo, y establecer un verdadero diálogo y relaciones horizontales de convivencia y coordinación con los pueblos indígenas, respetando sus formas tradicionales de organización, justicia y gestión de la propiedad. Ha creado una conciencia general acerca de las capacidades múltiples, productivas, políticas, financieras, culturales de las mujeres en la población, lo que ha influido positivamente en las relaciones de género en el territorio hacia la despatriarcalización. También ha fortalecido el sentido de comunidad, colectividad y solidaridad en las subjetividades de la gente, en oposición a las pretensiones de competencia, individualismo y be-

neficio egoísta del ‘hombre económico’ moderno capitalista.

Ha logrado establecer una ecología de saberes que elevó la autoestima de las personas en el medio rural. Finalmente, a través de su particular sistema de presupuestos participativos, ha construido un método de redistribución material que al mismo tiempo disemina el poder hacia las entidades más pequeñas, las comunidades, en contraste con el patrón de redistribución que es propio del modelo extractivista, que centraliza y concentra el poder redistributivo en el Ejecutivo nacional, y con ello todo poder. Supo sostener un proceso de autosuficiencia progresiva y profundización de la democracia, ha podido hacer a un lado en gran medida los cacicazgos locales tradicionales y ha restituido a los pueblos indígenas y mestizos rurales un sentido de dignidad, de comunidad. Sobre todo, les ha devuelto la capacidad de determinar directamente aspectos que son importantes para sus propias vidas, lo que constituye la médula de la democracia.

Esto se expresa hasta en una dimensión estética: la cabecera cantonal de Nabón es uno de los pocos lugares en Ecuador donde las casas patrimoniales con sus balcones y portales de madera no han sido reemplazadas por la estética del concreto y de los vidrios de colores. En sus calles, se vende comida tradicional hecha a mano, como las tortillas de trigo con queso.

Las actividades emprendidas por los habitantes de Nabón vinculadas al riego o a la actividad agroforestal no solo son medios para alimentar a la comunidad, también tienen una dimensión espiritual. Desde la perspectiva del *Sumak Kawsay*, que rompe con el antropocentrismo, estos proyectos apuntan a cuidar el entorno y todos los seres vivos, humanos y no humanos. El riego y la reforestación contribuyen a permitir que las condiciones del suelo mejoren para la reproducción de la vida, y a que la naturaleza se regenere en armonía con todos los seres vivos del pasado, presente y futuro.

Al mismo tiempo, múltiples factores hacen que el proceso de Nabón también sea vulnerable: Por ejemplo los ciclos y las lógicas de la democracia electoral, que no solo terminaron distanciando a las dos alcaldesas entre sí –Amelia Erráez pasó de Pachakutik a Alianza País alrededor de 2013 y compitió en las elecciones municipales de 2014 contra su ex vicealcaldesa Magali Quezada, quien ganó esta

contienda—, sino que abrirán una nueva competencia con resultados inciertos para la continuidad del proceso en 2019. Adicionalmente, las lógicas cortoplacistas de los ciclos electorales contradicen al tiempo largo de un proceso de transformación social profunda como el que ha sido encaminado en Nabón; y las dinámicas personalistas e individualistas de las candidaturas partidistas pueden fácilmente trastocar dinámicas comunitarias y colectivas construidas alrededor de lo común, ya que reintroducen el imaginario del cargo público como privilegio bien pagado, mientras en la lógica comunitaria un cargo es un servicio a la comunidad, sin remuneración.

Otros factores de vulnerabilidad son la necesidad de financiamiento externo, ya sea del gobierno central o agencias de cooperación, que generalmente viene con ciertas condiciones, aunque la generación de un presupuesto independiente a través de impuestos locales ha mejorado significativamente durante los años del proceso; las tensiones entre diferentes comprensiones de bienestar influenciadas por la migración a los países capitalistas centrales, que son más evidentes la zona indígena; la falta de perspectivas profesionales atractivas que muchos jóvenes todavía asocian con la permanencia en Nabón, lo que seguirá fomentando la migración; finalmente, la amenaza que las concesiones mineras en las tierras altas y fuentes de agua constituyen para toda la producción agrícola; los efectos que el Tratado de Libre Comercio con la Unión Europea, que el gobierno de Rafael Correa firmó en 2016, tendrá sobre la agricultura familiar y los márgenes de acción de la políticas públicas para salvaguardarla. Aún es difícil leer qué efectos a mediano plazo tendrá sobre Nabón el cambio de gobierno a escala nacional con Lenín Moreno en la presidencia.

La experiencia ecuatoriana nos enseña que, en la medida en que el *Sumak Kawsay* solamente fue insertado como un nuevo horizonte de política pública a los aparatos estatales existentes, los mecanismos, procedimientos y regulaciones institucionales supuestamente neutrales del Estado desplegaron su propio impulso y revirtieron los impulsos de transformación hacia otro horizonte civilizatorio, como sucedió en el ámbito nacional. En contraste, en el caso de Nabón, se ensayó el movimiento opuesto, introdu-

ciendo lógicas *otras* del *hacer gobierno* propiamente a los entornos institucionales existentes, transformando la mecánica misma del Estado moderno/colonial y abriéndolo así a la práctica del Buen Vivir. La fuerza del proceso reside en la construcción comunitaria, la búsqueda de armonía y equilibrios cambiantes, la transparencia, el empoderamiento y la emancipación de la propia gente. El pueblo de Nabón, sin esperar el visto bueno del Estado central, emprendió la transformación del territorio que habita con las herramientas que estaban a su alcance. Para ellas y ellos, el *Sumak Kawsay* es un conjunto de prácticas que permite a las comunidades coexistir, afirmando y al mismo tiempo renovando, enriqueciendo su propia historia y sus conocimientos en un proceso vivo.

Referencias

- Brassel, Frank, Stalin Herrera, y Michel Laforge. 2008. ¿Reforma agraria en Ecuador? *Viejos temas, nuevos argumentos*. Quito: SIPAE.
- Campaña Defensores, ed. 2011. «Informe del estado de salud de los compañeros criminalizados, parroquia Cochapata, Nabón, Azuay, Ecuador». Campaña de Defensores de la Naturaleza y Derechos Humanos. 20 de julio de 2011. <http://campanadefensores.blogspot.com/2011/07/informe-del-estado-de-salud-de-los.html>.
- Carpio Benalcázar, Patricio, ed. 2009. *El desarrollo económico local: La experiencia de Nabón*. Nabón: Gobierno Autónomo Descentralizado.
- Chuji, Mónica. 2014. «Modernidad, desarrollo, interculturalidad y *Sumak Kawsay*». En *Sumak kawsay yuyay: Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, editado por Antonio Luis Hidalgo- Capitán, Alejandro Guillén García y Nancy Deleg Guazha, 153-8. Huelva y Cuenca: CIM-UH / FIUCUHU / PYDLOS.

- . 2014. «*Sumak kawsay versus desarrollo*». En *Sumak kawsay yuyay: Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, editado por Antonio Luis Hidalgo-Capitán y Alejandro Dele, Nancy Guazha, Nancy Guillén García, 221-36. Huelva y Cuenca: CIM-UH / FIUCUHU/ PYDLOS.
- Cortez, David. 2011. «La construcción social del “buen vivir” (*Sumak Kawsay*) en Ecuador: Genealogía del diseño y gestión política de la vida». <http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/369/File/PDF/CentrodeReferencia/Temasdeanalis2/buenvivivirysumakkawsay/>.
- Dávalos, Pablo. 2014. «*Sumak Kawsay (La Vida en Plenitud)*». En *Sumak kawsay yuyay: Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, editado por Antonio Luis Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén y Nancy Dele, Ghuaza, 253-66. Quito: Universidad de Huelva / Universidad de Cuenca.
- De Sousa Santos, Boaventura, y Agustín Grijalva Jiménez. 2012. *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*. Quito: Abya-Yala / Fundación Rosa Luxemburg.
- El Mercurio, ed. 2011. «Defensor pedirá amnistía a favor de comuneros de Nabón». 1 de noviembre de 2011. <https://www.elmercurio.com.ec/301145-defensor-pedira-amnistia-a-favor-de-comuneros-de-nabon/>.
- GAD Nabón. 2014. Ordenanza mediante la cual se declara área de protección municipal «Guardia de la Paz». Nabón: Gobierno Autónomo Descentralizado.
- . 2017. Resolución n.º 35-CMN-2017. Declaratoria del territorio del cantón Nabón, sus páramos y ecosistemas frágiles y amenazados, que se encuentran dentro del área de bosque y vegetación protectora ubicada en la subcuenca alta del río León. Nabón: Gobierno Autónomo Descentralizado.

Gudynas, Eduardo, y Alberto Acosta. 2011. «El buen vivir más allá del desarrollo». *Que hacer*, n.º 181: 70-81.

Herrera, Stalin. 2008. «Alternativas económicas, tenencia de la tierra y género: El caso de Nabón». En *¿Reforma agraria en Ecuador? Viejos temas, nuevos argumentos*, editado por Frank Brassel, Stalin Herrera y Michel Laforge, 77-102. Quito: SIPAE.

———. 2009. *Nabón: Entre las mujeres y el gobierno local*. Quito: IEE / IRDC / PRIGEPP.

Hidalgo Capitán, Antonio Luis, Alejandro Guillén García, y Nancy Deleg Ghuaza. 2004. *Sumak Kawsay Yuyay: Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. Huelva y Cuenca: CIM / PYDLOS / FIUCUHU.

INREDH, ed. 2011. «Amnistía para los 7 defensores criminalizados de Nabón». 6 de diciembre de 2011. <https://www.inredh.org/index.php/en/boletines/defensoras-es-de-ddhh-y-la-naturaleza/134-ammistia-para-los-7defensores-criminalizados-de-nabon>.

Lang, Miriam. 2017. *¿Erradicar la pobreza o empobrecer las alternativas?* Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Abya-Yala.

Lang, Miriam, Claus-Dieter König, y Ada Regelman. 2018. *Alternatives in a world of crisis*. Bruselas-Quito: Rosa Luxemburg Stiftung / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

Macas, Luis. 2014. «El *Sumak Kawsay*». En *Sumak Kawsay Yuyay: Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, editado por Antonio Luis Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén García y Nancy Deleg Guazha, 177-92. Huelva y Cuenca: PYDLOS / Universidad de Huelva.

- Martínez Valle, Luciano. 2002. *Economía política de las comunas indígenas*. Quito: Abya-Yala / ILDIS / OXFAM / FLACSO.
- Mignolo, Walter. 2011. *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Londres: Duke University Press.
- Morocho, Paola. 2013. *Encuesta de bienestar subjetivo. Proyecto piloto Nabón y Pucará 2012-2013*. Cuenca, Nabón y Pucará: PYDLOS / Gobierno Autónomo Descentralizado de Nabón / Gobierno Autónomo Descentralizado de Pucará.
- Gobierno Autónomo Descentralizado, Gobierno Local. 2006. *Plan de Desarrollo Local del Cantón Nabón 2007-2012*. Nabón: Gobierno Autónomo Descentralizado.
- Muñoz Jaramillo, Francisco, ed. 2014. *Balance crítico del gobierno de Rafael Correa*. Quito: Universidad Central del Ecuador.
- Prada Alcoreza, Raúl. 2013. «Potencia, existencia y plenitud: El camino de la guerra y el camino de la sabiduría. Reflexiones en torno al *Sumak Kawsay* / Suma Qamaña». <http://www.rebellion.org/docs/178426.pdf>.
- PYDLOS. 2014. *Plan de ordenamiento territorial del Cantón Nabón: Diagnóstico y diagnóstico integrado*. Nabón y Cuenca: PYDLOS / Gobierno Autónomo Descentralizado de Nabón, 2014.
- Quezada, Magali. 2017. «Participación Ciudadana, Modelo de Gestión, Presupuesto Participativo». Presentación en el conversatorio: Gobiernos locales alternativos y construcción del *Sumak Kawsay* en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, el 23 de marzo 2017. Nabón: Gobierno Autónomo Descentralizado.
- Samaniego, Alvaro. 2009. *Paso a paso se construyen grandes historias*. Quito: Agencia Suiza para el Desarrollo y la Cooperación COSUDE.

Shiva, Vandana. 1991. *The violence of the Green Revolution. Third World Agriculture, Ecology and Politics*. Londres: Zed Books.

Torres, Rosa María. 2017. «Educación: una “revolución” sobrevalorada». <http://gkillcity.com/articulos/10-anos-rafael-correa-el-balance/educacion-revolucion-sobrevalorada>.

———. «Gkillcity». En Educación: una «revolución» sobrevalorada, editado por Gkillcity. 23 de 5 de 2017. <http://gkillcity.com/articulos/10-anos-rafael-correa-el-balance/educacion-revolucion-sobrevalorada>.

Unda, René, y Rosario Jácome. 2009. *Del clientelismo político a la participación ciudadana. Experiencia del presupuesto participativo en el cantón Nabón*. Nabón: Gobierno Autónomo descentralizado / PDDL.

Ura, Karma, Sabine Alkire, Tshoki Zangmo, y Karma Wangdi. 2012. *A Short Guide to Gross National Happiness Index*. Thimphu: The Centre for Bhutan Studies.

Urena Rivas, Manuel. 2017. «La mujer en la participación ciudadana del cantón Nabón». Tesis de licenciatura, Universidad Politécnica Salesiana.

Vega, Fernando. 2016. *El Buen Vivir en el territorio y comunidades de Nabón 2011- 2015*. Cuenca: PYDLOS.

———. 2014. «El Buen Vivir-*Sumak Kawsay* en la Constitución y en el PNBV 2013- 2017 del Ecuador». *Obets*. Revista de Ciencias Sociales 9, n.º 1: 167-94.

Walsh, Catherine. 2015. «¿Interculturalidad?: Fantasmas, fantasías y funcionalismos». En *Ecuador: desafíos para el presente y el futuro*, editado por César Montúfar y Fernando Balseca, 269-82. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / La Tierra.

- . 2009. «Interculturalidad crítica y educación intercultural». <file:///C:/Users/Priss/Downloads/interculturalidad%20critica%20y%20educacion%20intercultural.pdf>.

INDIA

MENDHA-LEKHA: DERECHOS FORESTALES Y AUTOEMPODERAMIENTO

Neema Pathak Broome,
miembro de Kalpavriksh con sede en Pune, India.

Con la contribución de
Mohan Hirabai Hiralal,
Devaji Tofa, y otros miembros
de la *Gram Sabha* de Mendha.

Neema Pathak Broome

Forma parte de Kalpavriksh, una organización sin fines de lucro que trabaja en temas ambientales y sociales, donde coordina el programa sobre Conservación y Medios de Vida. También coordina actividades del Consorcio TICCA en el Sureste Asiático y es miembro del equipo que facilita el Proceso de Defensa y Aprendizaje sobre Derechos Forestales Comunitarios (CFR-LA) en India. Se interesa en la investigación, documentación, comprensión, facilitación y abogacía en favor de formas de gobernanza de la conservación descentralizadas, equitativas, diversas y adaptadas al contexto.

Introducción¹

El pueblo de Mendha-Lekha se encuentra en Dhanora Taluka, distrito de Gadchiroli, en el estado indio de Maharashtra. Este pueblo es hogar de más de 400 personas, todas pertenecientes a la tribu *Gond* (pueblo indígena) o *Koya* (humanos), como la tribu se refiere a sí misma. Al igual que la mayoría de los otros pueblos indígenas o *adivasis* en la India, los habitantes de esta región dependen en gran medida de los bosques circundantes para su subsistencia y sustento. Dentro de una cosmología tradicional de interconexión de todos los seres, humanos y bosques, los bosques han sido sinónimo de existencia para estas comunidades. Bajo el dominio colonial y, después de la independencia, bajo gobiernos indios que siguieron las políticas y prácticas coloniales, los bosques fueron nacionalizados y el acceso a estos para los *adivasis* y otras comunidades

1 Muchas personas han contribuido a la redacción de este estudio de caso. Habría sido imposible lograr tener una idea sobre la historia de la lucha de Mendha y comprender su visión sin las detalladas conversaciones con Devaji Tofa y Mohan Hirabai Hiralal a lo largo de los años. La columna vertebral de este estudio de caso está hecha de calidez y hospitalidad, conversaciones, reuniones y percepciones compartidas a lo largo de los años por diferentes miembros de la *gram sabha*, particularmente Dukku Dugga, Suman Dugga, Shivram Dugga, Shantabai Dugga, Charandas, la lista es demasiado extensa como para mencionarla toda en este texto. Me faltan palabras para expresar mi gratitud hacia ellos. Gracias a mis colegas Shruti Ajit y Shrishtee Bajpai que me acompañaron en las dos últimas visitas y compartieron sus notas para el estudio de caso. Quiero agradecer también a Vinod Koshti, Madhuresh Kumar y Ashish Kothari por tomarse el tiempo de comentar sobre este documento, lo que ayudó enormemente a mejorarlo. Mi gratitud también va para la Fundación Rosa Luxemburg por brindarme la oportunidad de escribir este estudio de caso. Por último, pero no menos importante, muchas gracias a Miriam Lang por sus permanentes recordatorios, respuestas rápidas, comentarios esclarecedores y sus constantes palabras de aliento.

tradicionales que los habitan fue restringido de forma sistemática y constante, y legalmente aniquilado. Durante más de 200 años estas comunidades han sido sometidas a la explotación por parte del gobierno, tanto colonial como no colonial; oprimidas por una burocracia centralizada y corrupta; y marginadas por intereses económicos e industriales. En este contexto, en agosto de 2009, Mendha se convirtió en el primer pueblo del país en obtener sus derechos y responsabilidades legales para usar, administrar y conservar las 1.800 hectáreas de bosque que están dentro de su límite tradicional reconocido bajo la Ley de Tribus Registradas y Otros Habitantes Tradicionales del Bosque (Reconocimiento de los Derechos de los Bosques), o Ley de Derechos Forestales (Forest Rights Act o FRA) de 2006. Este fue un hito en la historia de la gobernanza forestal no solo en el pueblo, sino en todo el país.

Este cambio legal fue el resultado de más de dos décadas de lucha, como parte de un movimiento regional más grande llamado *Jungle Bachao Manav Bachao Andolan* (Movimiento Salvemos los Bosques Salvemos a la Humanidad). Desde fines de la década de los ochenta, el movimiento desafió el modelo de gobierno centralizado y vertical, así como la apropiación de los recursos comunes y el modelo de desarrollo basado en el extractivismo existente en la región, así como las injusticias culturales, sociales y ecológicas que este modelo perpetuó. Si bien esta larga resistencia tribal logró forzar al gobierno a desistir de algunos planes para la región, un resultado aún más significativo fue que, en los pueblos principales de la región, esta resistencia se transformó en un fuerte movimiento hacia la autodeterminación y el autogobierno, basado en la identidad cultural tribal y el control de la comunidad local sobre tierras y recursos tradicionales, incluso en Mendha.

La lucha histórica de Mendha y los posteriores procesos internos de transformación son un testimonio icónico y extraordinario de lo que un pequeño pueblo tribal, políticamente débil y sin voz, pudo hacer para empoderarse a sí mismo y convertirse en una fuerza formidable. De ser un pueblo donde, hasta hace algunas décadas, sus habitantes corrían al bosque y se escondían cuando veían a un extraño, pasó a ser un pueblo en el que no se pueden

llevar a cabo actividades, incluso por parte de los altos funcionarios políticos o administrativos, sin el consentimiento informado previo y libre de los pobladores. Se trata de una historia de cómo enfrentar y abordar desafíos políticos, administrativos, económicos y sociales a través de una toma de decisiones informada basada en los principios de respeto, equidad, consenso, transparencia y no violencia. Las estrategias del pueblo para abordar estos desafíos se llevaron a cabo en dos niveles: interno y externo. Internamente, su transformación ha implicado un diálogo y una reflexión interna profundos, y externamente ha implicado el diálogo siempre que ha sido posible, la colaboración cuando ha sido viable y la resistencia no violenta cuando era necesaria. A través de su resistencia, el pueblo constantemente ha cuestionado, desafiado y con el tiempo catalizado un cambio en las leyes y políticas, o en las normas sociales, políticas y económicas dominantes. Dentro de Gadchiroli, Mendha ahora es parte de un colectivo de más de treinta *gram sabhas* (asambleas comunitarias) en la región, que trabajan como grupo de presión política y económica.

La lucha de Mendha ha tenido un impacto en la vida de miles de pueblos y comunidades similares que dependen de los bosques en toda la India. Para muchos pueblos, el gobierno y agencias no gubernamentales, Mendha hoy se ha convertido en un centro informal de aprendizaje. Cientos de personas de todo el país visitan el área y aprenden de las experiencias y experimentos de Mendha. Sin embargo, los principales actores en Mendha creen que ninguna iniciativa puede ser replicada ya que cada situación, contexto y pueblo es diferente. Iniciativas como la de Mendha ofrecen a otras luchas lecciones importantes para poder desarrollar su propia iniciativa única como respuesta a su propia situación local y sus realidades socioculturales y políticas.

Este estudio de caso intenta describir y analizar el contexto, las acciones y enfoques alternativos que se usaron en la de lucha y los experimentos de Mendha y a los que estos condujeron. La pregunta central que explora este estudio de caso es cómo Mendha superó la explotación y enajenación social, económica y política para empoderarse social, política y económicamente. Se sostiene que esta

transformación fue posible debido a varios procesos interrelacionados, la influencia de movimientos regionales más grandes y la confluencia de muchos actores e ideologías políticas. La raíz de esto incluye la intensa aspiración y los esfuerzos del pueblo para encontrar una solución a la opresión que enfrentaban. A través de este proceso, Mendha transformó su comunidad política tanto desde adentro como desde afuera. Al hacerlo, adquirió seguridad ecológica, social y del nivel de vida, independencia económica y eficacia política.

Para facilitar la lectura y claridad, este estudio de caso se ha dividido en una sección descriptiva inicial (en orden cronológico) y una sección analítica posterior. Esto se ha hecho para que sea posible separar las dos partes sin afectar la fluidez del texto. Primero, la sección proporciona los antecedentes y el contexto de la resistencia y el proceso de transformación de Mendha, y describe las circunstancias históricas que llevaron a la resistencia y la transformación. Esto va seguido de una descripción y análisis del proceso de resistencia y transformación; el papel desempeñado por los actores externos; la aparición de círculos de estudio para facilitar la toma de decisiones informada; el esfuerzo de explorar y abordar debilidades internas, incluida la discriminación de género y edad, así como las estructuras de poder externas, incluso tomando el control de facto de la administración del pueblo y los medios de subsistencia basados en los bosques y la gobernanza; e ideología e instituciones políticas en Mendha. La siguiente sección describe y analiza lo que el pueblo ha podido lograr a través de estas instituciones, incluidas las conquistas sociales, políticas, económicas y ecológicas. La cuarta sección contextualiza la resistencia y transformación de Mendha en el entorno político y administrativo regional más amplio, su relación con el Estado, las agencias estatales y la izquierda política extrema y armada de la región, y algunas críticas que Mendha enfrenta. La conclusión establece similitudes entre la situación en la que el Movimiento Gadchiroli comenzó en la década de los ochenta y la situación actual del distrito de Gadchiroli, en la que se reconocen los derechos forestales, pero en la que se otorgan simultáneamente los bosques en concesión para la minería. El caso de estudio termina con una pregunta abierta sobre lo que depara el futuro.

Antecedentes

Políticas forestales coloniales y desplazamiento forzado

La resistencia de Mendha y la de cientos de comunidades de la India son parte de una política de recursos mayor que surge de las aspiraciones por las que compiten el Estado, las corporaciones y las comunidades locales. Los bosques constituyen más del 76% del área geográfica total del distrito de Gadchiroli. La mayoría de estos bosques son densos y ricos en madera, bambú y otros productos forestales importantes para la población local, así como para el Estado por su valor comercial. Hasta el 85% del bambú del Estado, por ejemplo, proviene del distrito de Gadchiroli. Hasta hace poco, los bosques de Gadchiroli habían sido ampliamente explotados por el departamento forestal estatal con fines comerciales. La mayoría de estas extracciones forestales comerciales se llevaron a cabo a través de concesiones a diferentes industrias. Por ejemplo, desde 1968, el gobierno de Maharashtra había otorgado en concesión la mayoría de sus bosques de bambú a Ballarpur Industries Limited (BILT). La fábrica de papel, que a lo largo de los años se ha convertido en una de las mayores potencias económicas de esta región, recibió concesiones que también incluían los bosques de Mendha. Esta política de recursos se basa en el régimen colonial y su apropiación de los recursos de propiedad común para el interés comercial del Estado.

Históricamente, el gobierno colonial británico se apoderó de los bosques en toda la India en 1865 mediante la promulgación de la Ley Forestal de la India y la creación de una elaborada burocracia forestal para gestionar los bosques. Los intereses coloniales en estos bosques eran extractivistas y comerciales; la gobernanza tradicional local y su uso de los bosques se consideraron un estorbo y un obstáculo para la maximización de los beneficios del Estado colonial. Por lo tanto, estos usos tradicionales se extinguieron por completo o se concedieron no como derechos sino como privilegios, condicionados al pago de tarifas específicas (Guha, 1994).

Los británicos se apoderaron de los bosques del distrito de Gadchiroli, como en otras partes del país, pero a diferencia de estas, los terratenientes feudales (*zamindar*) siguieron gestionando los bosques

hasta 1950. En 1950, esta región todavía era parte de lo que los británicos llamaban las Provincias Centrales y Berar (partes de los estados actuales de Madhya Pradesh, Maharashtra y Chhattisgarh). Al igual que las poblaciones tribales en toda la India, en el distrito de Gadchiroli, las comunidades tribales también dependían, y siguen dependiendo, de los bosques para su subsistencia y supervivencia cultural. Teniendo en cuenta que los *zamindar* en esta región eran tribales, había pocas restricciones sobre la extracción de recursos de subsistencia, salvo las especies prohibidas por el gobierno debido a su valor comercial para el Estado. Los *zamindar* permitían el uso tradicional y los derechos de acceso a las personas locales según sus caprichos y antojos. A cambio del acceso a los bosques, se exigía a los locales que trabajasen para el *zamindar* sin pago (*begari*).

Después de que el *zamindar*, o sistema feudal, fuera abolido en la India independiente, los bosques en Gadchiroli llegaron a ser conferidos al Estado de la India, y las áreas idóneas fueron entregadas al Departamento Forestal en 1951. Pronto estos bosques fueron declarados Bosques Protegidos bajo la Ley Colonial de Bosques de la India de 1927 (Indian Forest Act o IFA). Declarar los Bosques Protegidos significaba que estos serían controlados y gestionados por una burocracia forestal centralizada, si bien la población local podría seguir teniendo acceso a los recursos para su subsistencia. Al mismo tiempo, el gobierno estableció un comité para investigar los derechos tradicionales de la población local, que se llevó a cabo entre 1951 y 1956. Con base a estos hechos, en 1956 se preparó un detallado *nistar patrak* (registro de derechos) para cada pueblo en Provincias Centrales y Berar. Estos *nistar patrak* fueron únicos y significativos, ya que tales registros detallados de los derechos colectivos de cada pueblo sobre sus recursos de propiedad común rara vez se encontraban en otras partes del país. Sin embargo, estos *nistar patrak* no se entregaron a los respectivos pueblos, sino que se guardaron en la oficina más cercana de recaudación de tierras del gobierno. Después de que Maharashtra se convirtiera en un Estado independiente en 1960, estos derechos se incluyeron en el Código de Rentas de la Tierra del Estado y, por lo tanto, llegaron a ser legalmente aceptados por el Estado (Pathak & Gour-Broome, 2001).

En 1959, el gobierno de la India declaró su intención de designar una gran parte de los bosques de Provincias Centrales y Berar, incluidos los de Gadchiroli, como Bosques Reservados. Los Bosques Reservados exigía un uso muy restringido de los recursos por parte de la población local. La declaración de Bosques Reservados, según la Ley de Bosques de la India, requiere un proceso que conlleva la liquidación de derechos: se permiten que continúen pocos derechos, si los hubiere, y si es así, sobre la base del pago de impuestos específicos. Los *nistar patrak* perdidos en las oficinas del gobierno fueron gradualmente olvidados por el Estado y fueron forzados a salir de la memoria de la gente. Sin seguir los procesos legales especificados, la liquidación y/o la aceptación de derechos conforme a los *nistar patrak*, estos bosques comenzaron gradualmente a ser manejados por el Departamento Forestal como Bosques Reservados de facto y los derechos de las personas fueron reducidos sistémicamente, pese a que la declaración legal de los Bosques Reservados se hizo solo en 1992.

Entre los cientos de pueblos afectados por estas políticas excluyentes hacia abajo del gobierno se encontraba el pueblo de Mendha-Lekha. Una gran parte de sus 1.800 hectáreas de bosques tradicionales se encontraba entre los Bosques Reservados propuestos. En consecuencia, el Departamento Forestal comenzó a emitir pases para acceder al bosque, pero ahora, a diferencia de lo que ocurría anteriormente, estos pases se emitían sólo con el pago de impuestos. Teniendo en cuenta que el acceso al bosque era esencial para prácticamente todas las necesidades de una familia y los impuestos oficiales establecidos estaban más allá de la capacidad de las personas, un sistema de pagos informales o sobornos en especie a los oficiales forestales locales se convirtió en una práctica común. Una norma convencional consistía en llevar una parte de la primera cosecha directamente desde los campos del agricultor a la oficina forestal, conocida localmente como *khaldida* (que compartían todos los funcionarios interesados). Esto era adicional al pollo, licor y productos forestales locales que tenían que dar como pago durante todo el año. Aunque la época del *zamindar* no fue fácil para la población, la gente en Mendha describe el período entre la toma del poder del Estado en la década de 1950 y principios de la década del ochenta, cuando el movimiento

hacia la autodeterminación se hizo más fuerte, como uno de gran dificultad y humillación. La gente estaba a merced de los funcionarios forestales locales, a pesar de pagar considerables sobornos.

Cambio radical en la política y la ley forestal

En 2006, después de una larga lucha de bases por parte de comunidades tribales en toda India en contra de las políticas forestales y de conservación alienantes, opresivas y desde arriba, el gobierno de India promulgó una ley histórica: la Ley de Tribus Registradas y Otros Habitantes Tradicionales del Bosque (Reconocimiento de Derechos) de 2006, también llamada la Ley de Derechos Forestales de la India (Forest Rights Act, en lo sucesivo, FRA). La FRA es revolucionaria en su reconocimiento de la injusticia histórica que se ha cometido contra las comunidades que han habitado en los bosques en la época colonial y poscolonial, y su declaración de que los derechos de estas comunidades a sus bosques tradicionales “ya están conferidos”, y que solo es cuestión de completar el proceso de registro. Los procesos de reconocimiento y verificación de los derechos forestales en la FRA son actualmente el único proceso legal en el país para determinar los derechos forestales locales. La FRA reconoce catorce derechos preexistentes a todas las categorías de tierras forestales, tales como los Derechos Forestales Individuales (Individual Forest Rights o IFR) sobre la tierra cultivada por las comunidades que habitan en los bosques, pero sobre los cuales no tienen derechos de tenencia, y los Derechos de la Comunidad (Community Rights o CR) sobre el uso y el acceso a tierras y recursos forestales que pueden reclamarse en virtud de la ley. Además, la FRA también permite que las *gram sabhas* (asambleas comunales) reclamen sus derechos de usar, manejar y conservar sus bosques tradicionales (de aquí en adelante Recursos Forestales Comunitarios, Community Forest Resources o CFR), y protegerlos de amenazas internas y externas. La ley también busca democratizar la gobernanza forestal garantizando que se solicite el consentimiento informado de las *gram sabhas* antes de que los derechos CR o CFR de sus bosques se desvíen para fines no forestales. Si se ven conjuntamente, todas estas disposiciones tienen el potencial de transformar

y democratizar radicalmente los regímenes de gobernanza forestal y conservación en la India, los cuales afectan la vida de más de 200 millones de personas que dependen de los bosques en todo el país (CFR-LA, 2016). Ya en la actualidad, algunas *gram sabhas* (algunas con éxito y otras no) han desafiado legalmente el desvío de sus bosques tradicionales para la minería y otros usos extractivos, recurriendo a las disposiciones de esta ley. Precisamente por esta razón, la implementación de esta Ley ha sido una tarea ardua, ya que solo un 3% de su potencial se ha materializado un decenio después de su promulgación en 2006. Una de las razones de la aplicación deficiente de la Ley a nivel nacional ha sido la falta de voluntad política y administrativa de apoyar sus disposiciones radicalmente transformadoras. Las únicas regiones donde la Ley ha tenido una mejor implementación son aquellas en las que las comunidades que habitan en los bosques han creado movimientos de la población local, o en donde los actores de la sociedad civil están activos y los funcionarios administrativos son un apoyo (CFR-LA, 2016).

Un informe sobre los diez años de implementación de la ley FRA en Maharashtra, publicado en marzo de 2017 (Maharashtra CFR-LA, 2017), indica que Maharashtra es un estado líder en la aplicación de la FRA, ya que reconoció el 20% del potencial mínimo de los derechos CFR. Significativamente, más del 60% de estos derechos han sido reconocidos solo en el distrito de Gadchiroli, uno de los treinta y seis distritos en el estado. Esto se traduce en que para marzo de 2017, los derechos de gobernanza y gestión se habían transferido a 1.355 pueblos en un área de 433.995 hectáreas de bosques en el distrito. Una combinación de factores ha contribuido al progreso de la FRA en Gadchiroli, incluyendo un fuerte movimiento de masas, un círculo de estudio a nivel de distrito cuya función es comprender y facilitar el proceso de presentación de reclamos, el apoyo efectivo y oportuno de los actores de la sociedad civil, y el apoyo ocasional de administraciones distritales, entre otros. El círculo de estudio a nivel de distrito aseguró que se desempolvara el muy olvidado registro existente de derechos en forma de *nistar patraks* y se los proporcionara a los habitantes para que sus reclamos tuvieran más fuerza. También trabajaron como grupo de presión para garantizar que todos

los registros gubernamentales relevantes que podrían ser utilizados en este proceso fueran proporcionados por el gobierno a todos y cada uno de los pueblos del distrito. En este contexto, Mendha surgió como un ejemplo y jugó un papel importante en los procesos a nivel de distrito relacionados con la ley FRA. La población comenzó con debates en círculos de estudio en su propio pueblo, seguidos de una aplicación efectiva de la ley, para convertirse finalmente en el primer pueblo del país en tener sus derechos CFR reconocidos. Esto abrió el camino para cientos de otros pueblos en el distrito y en el país. Pueblos que, después de años de alienación, no estaban convencidos de que los derechos pudieran ser realmente reconocidos, vieron a Mendha como una inspiración y una fuente de motivación. Las diversas luchas de los habitantes de Mendha durante el proceso de presentar sus reclamos y hacer valer sus derechos, una vez que obtuvieron reconocimiento, han logrado interpretaciones políticas y cambios legales significativos en las leyes forestales del estado y el país (ver la sección sobre la aplicación de la FRA a continuación). Mendha continúa siendo una fuente de inspiración y aprendizaje para cientos de pueblos en todo el país que atraviesan por luchas similares por hacer valer sus derechos bajo la FRA.

Resistencia y transformación a nivel regional y local

A mediados de la década de los ochenta, las comunidades tribales que ya se tambaleaban bajo políticas forestales opresivas y alienantes y otras atrocidades sufrieron otra conmoción cuando el gobierno anunció una serie de actividades de “desarrollo” para la región. Además de la continuación de la explotación comercial de los bosques por parte del Departamento Forestal, el plan incluía una extensa red de 17-18 represas hidroeléctricas, principalmente sobre el río Indravati, que fluye a través de la región sur del distrito, pero también en otros ríos. El plan, si se llevaba a cabo, habría resultado en la reubicación de grandes poblaciones del sur de Gadchiroli y del distrito de Bastar en Madhya Pradesh, ambos habitados en gran parte por comunidades *adivasi* que habitan en los bosques. En 1984 se organizó una reunión masiva de personas en la sede central del distrito de Gadchiroli, en la que cientos de pueblos tribales participaron en la manifestación.

A esto le siguió una serie de reuniones a nivel de pueblos, así como reuniones a nivel de *Ilaka* (antigua división administrativa feudal para un grupo de pueblos).

El Movimiento Gadchiroli planteó muchas preguntas sobre el modelo de desarrollo que se estaba proponiendo y se llamó *Jungle Bachao Manav Bachao Andolan* (Movimiento Salvemos los Bosques Salvemos a la Humanidad). Numerosos lemas planteados por el pueblo durante estas reuniones representaban su ideología política y de desarrollo. Estos incluyen “*Jungle jeene ka adhaar*” (Los bosques son la base de la vida), “*Jungle katenge ham katenge, jungle bachenge ham bachenge*” (Si se cortan los bosques, se cortará nuestro sustento, si se salvan los bosques, nos salvamos nosotros), “*Pani chahiye Bandh nahin, kuaan chahiye mruthyu nahi*” (queremos agua, no represas, queremos pozos, no muerte. Con lo que se quería decir que construir represas mataría a las personas y para mantener la vida se necesitarían estructuras y pozos de recolección de agua más pequeños). La característica más significativa de estas reuniones fue que las personas que participaban en ellas no solo eran las directamente afectadas por las represas y las concesiones, sino también miles de personas que se solidarizaban para resistir ante este modelo de desarrollo, que era alienante y opresivo. El Movimiento fue apoyado en varios puntos por una cantidad de individuos con influencia política y social. Algunas personas significativas fueron Lalsham Shah Maharaj (un ex *Zamindar* del área, el Dr. B.D. Sharma, funcionario reconocido, activista por los derechos tribales y luego Comisionado de la Comisión Nacional de Tribus y Castas Registradas) y Baba Amte y Sundar Lal Bahuguna (ambos reconocidos trabajadores sociales, gandhianos, y activistas). Estas figuras importantes vinieron de perspectivas ideológicas que van desde la socialista, a gandhiana, hasta la izquierda política. Todas estas ideologías políticas desempeñaron un papel importante en la influencia del Movimiento Gadchiroli, que posteriormente se transformó en un proceso de autodeterminación y autogobierno basado en la identidad cultural tribal y el control de la comunidad local sobre tierras y recursos tradicionales.

El Movimiento Gadchiroli le mostró al gobierno y a todos los partidos políticos el poder del pueblo y, al final, los proyectos de represas

fueron archivados. Sin embargo, el control sobre los bosques se mantuvo en el Departamento Forestal, y se siguieron otorgando concesiones forestales para la extracción comercial.

Hacia el autogobierno y la autodeterminación en Mendha

Un grupo de habitantes de Mendha, incluyendo a Devaji Tofa, asistió a todos los mítines y reuniones organizadas como parte del *Jungle Bachao Manav Bachao Andolan*. Además de expresar solidaridad, este fue uno de los muchos intentos para encontrar una solución al acceso cada vez más reducido a sus propios bosques tradicionales y ante la creciente opresión del Departamento Forestal. Los ancianos del pueblo habían tenido muchos debates y también se habían acercado a los líderes políticos y sociales a nivel local y de distrito con la esperanza de obtener ayuda y alivio. A pesar de las numerosas garantías de los líderes políticos a lo largo de los años, su situación solo había empeorado. Durante una reunión organizada por los pueblos vecinos de Heti y Devsur, Devaji Tofa se reunió con Mohan Hirabai Hiralal, uno de los principales líderes del Movimiento Gadchiroli. Mohan y su esposa Savita jugaron un papel esencial al llevar las ideas del Movimiento a Mendha y a los procesos internos subsiguientes y la lucha por el autogobierno.

Mohan y Savita estaban profundamente inspirados por la visión de Mahatma Gandhi sobre el *Hind-Swaraj* (autogobierno o autonomía) y la ideología de *Sarvayatan* (gobierno por todos) de Vinoba Bhave. Se los había asociado con el movimiento social estudiantil y creían firmemente en la idea de que la democracia representativa en su forma actual hacía que las personas no tuvieran ningún poder y fueran vulnerables a la opresión. Las personas tienen el verdadero poder político, mismo que entregan a sus representantes por medio de la democracia electoral y representativa, lo que lleva a una concentración del poder político en manos de unos pocos. Creían que tal concentración de poder era una especie de violencia estructural. Para una verdadera transformación, el poder de toma de decisiones tenía que estar con la comunidad local, y no solo con unos pocos dentro de la comunidad, sino con todos los miembros. Al ser parte de *Jungle bachao manav bachao*

andolan, su convicción había crecido y se había hecho claro para ellos que había dos cuestiones cruciales que deben tenerse en cuenta para cualquier tipo de desarrollo en esta región.

Éstas eran:

- Los bosques eran la base de la vida para la gente y, por lo tanto, el control de la gente sobre los bosques y la toma de decisiones relacionadas con los bosques eran esenciales.
- La gente y los bosques fueron víctimas de la injusticia debido a la violencia estructural perpetuada por la concentración de poder. Creían que tal injusticia continuaría hasta que los procesos de toma de decisiones incluyeran a todos (democracia directa) en lugar de a unos pocos (democracia representativa) en todos los niveles de gobierno.

En el sistema actual en aquel momento de gobernanza, el poder de toma de decisiones y el control de los recursos no estaban en manos de la gente. Quienes decidían en Delhi (la capital nacional) y Mumbai (la capital del estado) no tenían en cuenta los intereses locales. El movimiento popular fue una clara indicación del descontento local por las injusticias que surgen de esta situación. Mohan y Savita creían que la falta de poder de las personas era un resultado combinado de las condiciones estructurales externas y de las debilidades sociopolíticas y culturales internas. En ese contexto, si bien la resistencia contra las injusticias estructurales externas era importante, los procesos de exploración interna eran igualmente fundamentales para una transformación significativa, generalizada y de largo plazo.

Después de haber sido parte de varios movimientos de justicia social, Mohan y Savita buscaban un pueblo colaborador para explorar colectivamente de manera más profunda y hacer realidad sobre el terreno el proceso por el cual podría ocurrir una transformación sociopolítica. Con el objetivo de llevar a cabo una investigación de acción participativa hacia ese objetivo, viajaron y hablaron de su idea con sesenta y cinco pueblos en Gadchiroli. Finalmente, veintidós de los sesenta y cinco pueblos acordaron participar en el

estudio; Mendha fue uno de ellos. Devaji Tofa estaba muy interesado en comprender el proceso de transformación y acompañó a Mohan y Savita a todos los pueblos del distrito. Uno de los criterios importantes que este equipo se propuso fue comprometerse con un pueblo que 1) estuviera interesado en la investigación de acción de este tipo y que 2) ya tenía ciertos elementos propicios para este proceso de transformación.

Una razón importante para la inclusión de Mendha en el estudio fue su sistema de justicia tradicional que lo distinguía de otros pueblos de la región. La justicia tradicional en la tribu *Gond* está basada en el consenso, es decir, no se toma ninguna decisión sobre ningún conflicto hasta que todas las mujeres y hombres de la comunidad estén de acuerdo con la decisión, incluidas las partes directamente involucradas en el conflicto. En Mendha, aún se seguía esta práctica y el proceso de resolución de conflictos involucraba discusiones intensas y largas hasta que se alcanzaba un consenso. Sin embargo, otras decisiones relacionadas con la gobernanza de los pueblos no se basaban en el consenso, sino que eran tomadas por líderes elegidos tradicionalmente, invariablemente hombres. A petición de Savita y Mohan, el pueblo Mendha los invitó a quedarse con ellos y participar en el estudio.² Mohan y Savita comenzaron uniéndose a las reuniones informales que se daban en la tarde en la plaza del pueblo. Pronto propusieron la idea de que las discusiones en tales reuniones se llamaran “discusiones de círculos de estudio” y que estas se usaran como la metodología principal para el proyecto de investigación de acción colaborativa. Cualquiera en el pueblo que estuviera interesado en el tema de la discusión se uniría a ellos. Esta fue una intervención crítica en el largo proceso de Mendha hacia el autogobierno y con los años ha emergido como uno de los puntos más fuertes de este pueblo: *debatir temas de forma exhaustiva, respetuosa y honesta en un entorno abierto y sin prejuicios, y teniendo en cuenta hasta la opinión opuesta más insignificante, hasta que cada miembro del pueblo esté de acuerdo o dé su consentimiento.*

2 Savita y Mohan vivieron en Mendha durante un año y medio para la investigación de acción. Desde entonces se han mantenido involucrados con el pueblo como amigos colaboradores a largo plazo.

Dado que el bosque era un tema inmediato y significativo para el pueblo y también lo era para Savita y Mohan, el primer método de investigación de acción que emprendió el pueblo Mendha con Mohan y Savita fue comprender la “relación bosque/pueblo” en todas sus dimensiones. Esto se convirtió en el tema principal de discusión en los debates de la plaza del pueblo o los círculos de estudio. La gente del pueblo se unió a estas discusiones en gran número y siguió planteando el tema de su acceso reducido a los bosques y la opresión del Departamento Forestal. El círculo de estudio comenzó a hablar de por qué no lograban tratar algo tan crucial como el acceso a los bosques. ¿Por qué no tenían acceso? ¿Qué pasó con sus derechos *nistar*? ¿Por qué el Departamento Forestal tomaba todas las decisiones con respecto a los bosques? ¿Quién era el Departamento Forestal? Numerosas preguntas similares surgieron y se discutieron en profundidad.

El empoderamiento comienza por comprender y abordar las debilidades internas

Durante un período de tiempo, el círculo de estudio concluyó que las preguntas anteriores estaban relacionadas con el hecho de que los habitantes no tenían suficiente poder. Las discusiones sobre lo que hace que la gente pierda poder identificaron cuatro razones principales de esta pérdida: injusticias sistémicas y estructurales externas y debilidades internas. Los pobladores comenzaron a discutir cuáles eran las principales debilidades internas que los despojaban del poder.

Identificaron muchas, pero concluyeron que principalmente cuatro de ellas reducían su poder político:

- El sistema tradicional de toma de decisiones involucraba solo a ancianos varones, presididos por el sacerdote del pueblo; los jóvenes y mujeres estaban excluidos.
- La no participación de las mujeres en la toma de decisiones tradicional implicaba eliminar de esas decisiones el 50% de las perspectivas, conocimiento y sabiduría del pueblo.
- El alcoholismo entre los hombres estaba provocando violencia doméstica contra las mujeres, agotando los recursos y haciendo que la gente fuera incapaz de tomar decisiones efectivas.

- El desconocimiento y la incomprensión de los procesos administrativos y legales constituía una desventaja y hacía que los pobladores no pudieran tomar decisiones informadas.

Los miembros del círculo de estudio concluyeron que garantizar el acceso a los bosques significaría obtener derechos y poderes para la toma de decisiones. Estos poderes solo podrían obtenerse a través de una larga y difícil lucha contra regímenes estructurales y legales muy fuertes. Tal lucha implicaría el auto-empoderamiento, y ningún proceso de auto-empoderamiento podría lograrse si las mujeres no fueran parte integral de la lucha (incluso en la toma de decisiones), y si las personas estuvieran ebrias y desinformadas.

El alcoholismo como un problema fundamental para las mujeres

Cuando se alentó a las mujeres a formar parte de los procesos de toma de decisiones del pueblo, el primer problema que plantearon fue el alcoholismo. El alcohol local elaborado a partir de *Mahua* (*Madhuca indica*) es parte de la cultura tradicional *Gond* y sus rituales. Según las mujeres, el consumo de alcohol en el pueblo no se limitaba a fines ceremoniales y había alcanzado un nivel que llevaba a la exclusión de las mujeres, la violencia doméstica y la pobreza. También señalaron lo que ya se había discutido en círculos de estudio en numerosas ocasiones: que el alcoholismo hacía que las personas fueran incapaces de tomar decisiones efectivas e informadas. Las mujeres insistían en la prohibición de la producción, venta y consumo de alcohol en el pueblo. Esto puso de manifiesto muchos conflictos internos en el pueblo y también reveló el impacto de las jerarquías de poder externo.

Muchos hombres, en particular los que consumían alcohol o se beneficiaban económicamente de su comercio, comenzaron una fuerte resistencia a la participación de las mujeres en la toma de decisiones (hasta la fecha continúa habiendo una leve resistencia); aquellos que ya estaban en posiciones de poder comenzaron a ver a las mujeres como una amenaza a su poder. Cada discusión en los círculos de estudio sobre la prohibición del alcohol llevaba a conflictos intensos. Se tomó la decisión en el círculo de estudio

de discutir el “impacto del alcohol en su sociedad y bienestar” en lugar de hablar sobre “prohibir el consumo de alcohol”. Se hizo un gran esfuerzo para garantizar que aquellos que consumían alcohol o se beneficiaban económicamente de su producción y venta estuvieran presentes en estas discusiones. Se comenzaron a debatir varias preguntas, incluyendo ¿cuál es el impacto del alcoholismo en el pueblo? ¿Quién se beneficia de esto? ¿Qué impacto tiene en los niños, las mujeres y las familias? ¿Qué impacto tiene en quienes lo beben, producen y venden? ¿Qué significa prohibir el alcohol? ¿Qué impacto tendría?

La gente insistía en que el alcohol era una parte integral de la cultura y de las ceremonias *Gond* tradicionales y, por lo tanto, no debería prohibirse. El círculo de estudio decidió entonces discutir cuál era el significado detrás del uso del alcohol en las ceremonias. Esto implicó profundizar en los orígenes de tales tradiciones y sus razones. Más de un año de discusiones concluyeron que el uso del alcohol en el contexto actual ya no estaba alineado con lo que era tradicionalmente. La gente había olvidado el significado, los orígenes y la importancia del alcohol en las ceremonias. Después de una exploración profunda de lo que significaba el uso del alcohol en las ceremonias tradicionales, los debates del círculo de estudio concluyeron que el uso actual del alcohol era una forma de consumo excesivo y que las tradiciones simplemente se usaban para justificar dicho consumo. Por lo tanto, no se consideró que la regulación de la producción y consumo de alcohol violara las prácticas tradicionales.

Después de estas discusiones, la *gram sabha* finalmente tomó las siguientes decisiones con respecto a la producción y consumo de alcohol en el pueblo:

- El alcohol no sería elaborado por los pobladores, a excepción de propósitos ceremoniales y rituales, y solo con el permiso de la *gram sabha*;
- El alcohol no se vendería en el pueblo;
- No se consumiría alcohol dentro del pueblo, excepto por los ancianos durante las ceremonias (a los jóvenes se les prohibió consumir alcohol);

- Aquellos que bebieran afuera y vinieran al pueblo no podrían cometer actos de violencia o desorden social de ningún tipo.

Cualquier violación de estas reglas resultaría en sanciones sociales y culturales. Uno de los resultados positivos de esto fue la movilización y organización de las mujeres. Se unieron para formar un grupo de apoyo para aquellos que pudieran ser víctimas de actos de violencia doméstica u opresión debido al alcoholismo u otras razones. Esto luego se tradujo en la formación de un grupo de mujeres empoderadas y socialmente activas en el pueblo, y en la participación activa de las mujeres en todos los procesos de toma de decisiones y luchas en los pueblos.

El movimiento anti-alcohol a nivel de distrito en Gadchiroli

Al mismo tiempo que Mendha estaba luchando con el tema del alcohol, los debates y los movimientos contra el alcohol comenzaron a cobrar impulso en todo el distrito de Gadchiroli y lentamente se extendieron a otros estados vecinos como Andhra Pradesh. La idea de un distrito libre de alcohol no era un problema moral o ético, sino un problema político relacionado con el empoderamiento y el desarrollo locales. Se formó un grupo de estudio a nivel de distrito, que incluía pensadores y activistas del mismo, para mejorar la comprensión de este tema. Este grupo calculó y comparó la cantidad de dinero que ingresaba al distrito para el desarrollo y la cantidad que se estaba gastando en alcohol: esta última resultó ser mayor que la primera. El movimiento a nivel de distrito y las decisiones de Mendha sobre el alcohol motivaron a que más de 150 *gram sabhas* del distrito formularan sus propios reglamentos internos relacionados con el alcohol. Finalmente, la administración del distrito se vio obligada a admitir el impacto social del alcohol y prohibió oficialmente su consumo, excepto si se elaboraba con fines ceremoniales y para el autoconsumo. Un estudio posterior llevado a cabo por el círculo de estudio a nivel de distrito en 1993-94 mostró que la prohibición había llevado a que el 65% de las personas dejara de consumir alcohol. También descubrieron que

esas personas y sus familias disfrutaban de una mejor situación socioeconómica que antes; sus hijos tenían una mejor educación, y la violencia doméstica contra mujeres y niños en esas familias se había reducido sustancialmente. Si bien el movimiento anti-alcohol se debilitó en el resto del distrito durante un período de tiempo, la prohibición del alcohol se sigue cumpliendo en Mendha.

Establecer una ideología política y de desarrollo

Dentro de este contexto más amplio, uno de los objetivos iniciales para el pueblo fue establecer su ideología política implícita. Esta ideología política y de desarrollo surgió a través de una dialéctica orgánica entre la forma tradicional de ser *Gond* y la idea de Mahatma Gandhi de *Hind Swaraj*, a medida que informaba el proceso a través de Mohan. La idea de *Hind Swaraj* en sí misma nunca se discutió directamente en los círculos de estudio, pero tuvo una influencia en las discusiones a través de Mohan.

Él explica: Vinoba Bhawe, un conocido gandhiano, habló sobre el autogobierno basado en la toma de decisiones consensuadas. Vinoba decía que existe una política que se llama a sí misma “Democracia” y pretende ser *sarvayatan* (gobierno por todos). Sin embargo, este sistema usa la violencia para lograr la democracia. Ningún sistema basado en la violencia puede llamarse *sarvayatan*, incluso si pretende funcionar sobre el fundamento de: una persona un voto. Por el contrario, el *sarvayatan* debe basarse en la sabiduría, la competencia, el ser libre del apego y del odio, y debe orientarse al bienestar de todos.

Esto incluiría los principios básicos de:

- Desarrollo integral e igual de todos.
- Máxima distribución posible del poder político.
- Mínima gobernanza posible.
- El sistema de administración más simple posible.
- El gasto más bajo posible.
- Distribución universal, ininterrumpida y gratuita del conocimiento.

Con el aporte de estos principios básicos, los círculos de estudio comenzaron a explorar los conceptos de desarrollo y gobernanza. Los debates comenzaron a explorar preguntas como ¿qué es el Gobierno? ¿Qué es Desarrollo? ¿El desarrollo es la construcción de carreteras, escuelas y hospitales? ¿Quién debería llevar a cabo el desarrollo y para quién? Los pobladores sabían que, en el esquema actual, todas las decisiones las tomaba el gobierno, incluso sobre el desarrollo de los pueblos y el uso y control de los recursos. Todos esperaban que el gobierno hiciera lo correcto, pero nadie en el pueblo sabía quién o qué era el gobierno. La experiencia colectiva de las personas demostró que el gobierno hizo poco por el bienestar de la gente. Sus experiencias con funcionarios del gobierno habían sido modeladas en gran medida por la opresión, la extorsión y los sobornos. Los pueblos comenzaron a preguntarse por qué deberían esperar a que el gobierno los “desarrollara”. ¿Por qué ellos mismos no podían definir cuáles eran sus necesidades y abordarlas?



Gram sabha, Mendha. Foto: Subodhkiran CC-BY-SA-4.0

Esto dio lugar a dos lemas principales en el pueblo: “*Dilli, Mumbaii mawa sarkar, Mawa nate mate sarkar*” (nuestros representantes constituyen el gobierno en Delhi y Mumbai y NOSOTROS somos el gobierno en nuestro pueblo) y “*Jungle nasht karne vikas nahi, sanskritinasht karne sudhar nahi*” (no al desarrollo mediante la destrucción de los bosques y no a la reforma mediante la destrucción de las culturas). Ambos lemas representan, en pocas palabras, la ideología política y de desarrollo de Mendha. Estos lemas sentaron una fuerte base ideológica para el autogobierno de los pueblos y la lucha de Mendha para hacerse cargo de sus bosques.

Las instituciones comunitarias como parte del proceso de autoempoderamiento

Aunque no están escritos ni necesariamente articulados como tales, los diversos principios que surgieron durante el estudio giran en torno a discusiones y se convirtieron en principios básicos profundamente arraigados en las instituciones y procesos de toma de decisiones de Mendha, incluyendo un espacio colaborativo de creación de conocimiento que acoge sistemas de conocimiento nuevos y antiguos (incluyendo pobladores y forasteros); un espacio de toma de decisiones donde ningún extraño puede interferir; igualdad de oportunidades para todos en la toma de decisiones dentro del pueblo por medio de decisiones consensuadas; un espacio para la acción no violenta, que puede ejecutar cualquier persona desde dentro y desde fuera, bajo la supervisión de la *gram sabha*.

Abhyas gat o círculos de estudio

Los círculos de estudio del pueblo son instituciones importantes para la producción, asimilación y transmisión del conocimiento. Según Mohan: “cualquier grupo social es un conglomerado de algunas personas que piensan, algunas que hablan, algunas que hacen, y algunas cuya naturaleza es trabajar para el beneficio de los demás, mientras que otras son de naturaleza egocéntrica y subversiva. Es necesario identificar a los que les gusta hablar y comenzar a conversar con ellos, si los problemas son de importancia o interés

para otros, se unirán”. Así es como comenzaron los grupos de discusión/círculos de estudio/*Abhays gat* en Mendha. Cuando la gente se sentaba y discutía, Mohan y Savita se unían a ellos y comenzaban a presentar una serie de temas que tradicionalmente no se debatían, incluidas noticias del mundo exterior y nuevas leyes y políticas. Los pueblos encontraban estas discusiones enriquecedoras ya que les proporcionaban una perspectiva sobre el mundo exterior. Como se describió anteriormente, uno de los círculos de estudio más significativos fue Bosques y Gente, que duró de 1987 a 1989. Los resultados de las discusiones que surgieron de esto se convirtieron en la base de la lucha por el autogobierno en el pueblo. Poco a poco, los pueblos comenzaron a aprovechar la oportunidad cuando los visitantes llegaban al pueblo para hablar con ellos por las tardes para conocer sobre su trabajo e informarles sobre la iniciativa del pueblo. También comenzaron a invitar a expertos del exterior si era necesario. De esta manera, un gran número de personas se asociaron con Mendha durante un período de tiempo y contribuyeron directa e indirectamente a su esfuerzo. Las discusiones de los grupos de estudio ayudaron a los pueblos a desarrollar sus propias habilidades de conversación y confianza, conciencia del mundo exterior y, lo más importante, fueron un aporte importante para tomar decisiones informadas en las reuniones de la *gram sabha* o en negociaciones con poderosos actores gubernamentales y no gubernamentales.

Gram sabha (la asamblea del pueblo)

La *gram sabha* es el principal órgano de toma de decisiones en el pueblo y está representado por al menos dos personas (un hombre y una mujer) de cada familia del pueblo. Las decisiones se toman por unanimidad (no por mayoría) y se implementan a través de normas sociales orales pero sólidas. La *gram sabha* tiene muchas reglas específicas, algunas de ellas están escritas y guardadas en la oficina de la *gram sabha*, pero no todas. Los pueblos creen que “cuando se escriben las reglas, estas tienden a volverse rígidas y permiten poca flexibilidad”. La *gram sabha* se reúne cada *Purnima* (luna llena) al mediodía. Pero los pueblos también se reúnen regularmente para

tratar diversos asuntos y cuando surgen cuestiones apremiantes o urgentes se informa a todos los miembros y se convoca una reunión inmediatamente. Asistir a las reuniones de la *gram sabha* es obligatorio para cada familia, ya que el pueblo considera que la toma de decisiones informada con base en el diálogo es su mayor fortaleza. En promedio, alrededor del 75% de los miembros asisten a las reuniones de la *gram sabha*. El día señalado de la *gram sabha* también se declara polo³ (feriado comunitario), para que la máxima cantidad de personas pueda asistir. No hay administradores de la oficina de la *gram sabha*, pero Devaji fue nombrado coordinador en los últimos tiempos para garantizar su buen funcionamiento. Las reuniones de la *gram sabha* comienzan con el nombramiento de un presidente para el día, quien convoca la reunión. Las actas de las reuniones se mantienen meticulosamente.

La *gram sabha* tiene una oficina donde se guardan todos los registros del pueblo, registros de las reuniones y las cuentas y se llevan a cabo otras actividades de organización del pueblo. Una persona del pueblo ha sido designada como administrador/a regular de la oficina para administrar la oficina y la *gram sabha* le paga un salario.

Reglas de la gram sabha

- Está estrictamente prohibido cortar árboles para obtener frutas, flores, hojas o miel y cortar ramas primarias de los árboles.
- La elaboración y el consumo de licor está estrictamente prohibido y las infracciones implicarán multas. Se permite la destilación para ceremonias tradicionales con el permiso previo de la *gram sabha*.
- Las agencias gubernamentales centrales o estatales, contratistas, ONG no pueden llevar a cabo ninguna actividad en el pueblo sin el consentimiento libre previo e informado de la *gram sabha*.

3 El *polo* es un sistema tradicional de declarar un descanso de las actividades individuales en un día a la semana para facilitar las reuniones y actividades de la comunidad.

- Todos los pobladores deben esforzarse por contribuir a la administración del pueblo de forma voluntaria.
- La dificultad de un individuo es la dificultad de la comunidad y la dificultad de la comunidad es la dificultad del individuo.
- Todos los conflictos internos del pueblo se resolverán en la *gram sabha* por consenso. Los miembros de la *gram sabha* deben evitar involucrar a la policía o al tribunal sin discusiones previas sobre el tema en la *gram sabha*.
- Los beneficiarios de todos los programas gubernamentales deberán ser seleccionados por la *gram sabha* por consenso.
- Las personas pueden sobornar a los funcionarios en efectivo y en especie si así lo desean, pero deben ya sea obtener un recibo por escrito de la persona o depositar la misma cantidad en la cuenta de la *gram sabha*.
- Cuando los visitantes (incluidos funcionarios del gobierno) visiten el pueblo sin previo aviso, las personas deben continuar con su trabajo importante y no deben sentirse obligados a asistir a los visitantes.
- No debe realizarle el *shramdan* (trabajo voluntario) para cualquier actividad del pueblo si solo beneficia a unas pocas personas y familias; todos deben contribuir.
- Todos los seres vivos (incluidos los humanos) tienen los mismos derechos sobre los recursos naturales. Nos esforzaremos por utilizar los recursos naturales sin afectar a otras especies.
- Independientemente de quién sea el dueño de la tierra, el agua que tenga en la superficie o bajo tierra pertenece a todos, y todos los pueblos tienen el mismo derecho sobre ella.
- 10% de todas las ganancias de los miembros de la *gram sabha* se depositarán en la cuenta bancaria del pueblo para uso colectivo.
- 2,5% de la cosecha debe depositarse en el banco de granos del pueblo.

Las decisiones de la *gram sabha* están basadas en el consenso, y si no se llega a un consenso, se posterga la decisión. Cualquier miembro del pueblo puede volver a abrir una decisión para debate posterior en cualquier momento. El sistema de consenso parece funcionar

bien en Mendha gracias a su población homogénea y la ausencia de inequidades de casta. La toma de decisiones inclusiva y transparente garantiza el respeto de los pobladores a todas las decisiones de la *gram sabha*. Las decisiones tomadas por la *gram sabha* prevalecen sobre cualquier otra orden oficial o no oficial. Todos los agentes externos (funcionarios del gobierno, investigadores, ONG) que tengan la intención de llevar a cabo cualquier actividad en el pueblo o en los bosques adyacentes tienen que presentar su plan en la *gram sabha* y solicitar el permiso del pueblo.

Implementación de subcomités

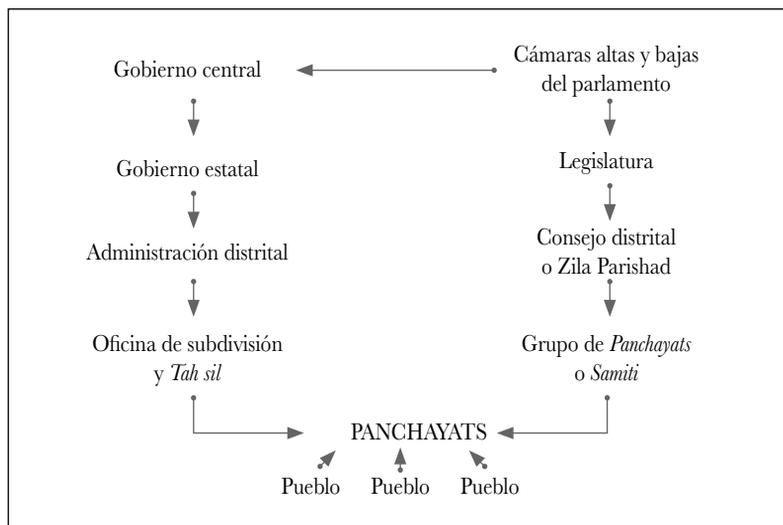
El pueblo tiene varios subcomités constituidos para implementar las decisiones de la *gram sabha*, como el *Van Suraksha Samittee* (VSS) o Comité de Protección Forestal, los cuales implementan todas las decisiones relacionadas con el manejo forestal. En los últimos tiempos, todos los miembros del pueblo se han organizado en grupos de autoayuda, cada grupo incluye cinco hombres y cinco mujeres. Estos grupos de autoayuda trabajan como grupos de apoyo más pequeños para sus miembros y también asumen colectivamente diversas responsabilidades para los bienes comunes del pueblo. El pueblo también ha constituido grupos más pequeños, algunos dedicados a la redacción de registros de diversidad comunitaria, otros trabajan en la formulación de un plan de manejo forestal, y otro grupo examina asuntos relacionados con el agua; otro maneja el tractor del pueblo, y otro grupo está trabajando en la formulación de planes de trabajo bajo el Esquema Nacional de Garantía de Empleo. El sistema tradicional de justicia también continúa. Para todas las actividades llevadas a cabo bajo la *gram sabha*, ya sea relacionadas con trabajo, investigación, gestión o gobierno, los pueblos reciben un pago de la *gram sabha* como salario fijo diario (excepto en algunos casos en los que el pueblo decide llevar a cabo una actividad por medio de contribuciones voluntarias o *shramdaan*). Esto garantiza que todas las actividades de gobernanza del pueblo se desarrollen sin problemas mientras se aseguran los medios de subsistencia de las personas. Las *shramdaan* dependen de la necesidad

en el momento y si los recursos están disponibles para eso. De lo contrario, los pueblos contribuyen con trabajo voluntario. También hay actividades sociales comunes que se llevan a cabo colectivamente, como la limpieza del pueblo, funciones comunitarias, extinción de incendios forestales, patrullaje forestal, pastoreo de ganado, entre otros.

Autoempoderamiento e instituciones

Antes de comprender cómo Mendha abordó algunas de las injusticias sistémicas y estructurales que ha sufrido, es importante comprender el contexto administrativo y de gobernanza del Estado al que pertenece Mendha.

India tiene un sistema federal de gobernanza de tres niveles: el Gobierno central, el Gobierno estatal y el sistema *Panchayat i Raj* (adoptado por diferentes estados en 1960). Bajo el Sistema *Panchayat i Raj*, la unidad más pequeña de toma de decisiones es el *Panchayat*.



SISTEMA ADMINISTRATIVO

SISTEMA POLÍTICO

Un *Panchayat* puede estar al nivel de un pueblo o un grupo de pueblos, dependiendo de la población de los mismos. Esto significa que uno o dos representantes de cada pueblo son elegidos para el *Panchayat* (si el *Panchayat* tiene muchos pueblos pequeños, entonces los representantes de algunos pueblos pueden no ser parte del *Panchayat*). Cada *Panchayat* tiene un mandato de cinco años y el jefe del *Panchayat* se llama *Sarpanch*. El gobierno designa a un funcionario del gobierno como secretario del *Panchayat*. Ocho veces al año, se espera que todos los miembros adultos de los pueblos que forman parte del *Panchayat* se reúnan. A esto se le llama oficialmente el órgano general del *Panchayat* o *gram sabha*.

Este sistema de gobernanza a menudo ha sido criticado por ser una extensión de la gobernanza representativa y no de democracia directa, y consecuentemente por no ser verdaderamente empoderador para las comunidades de los pueblos. Los pueblos rara vez asisten a las reuniones de *Panchayat gram sabha*, ya que sus pueblos están lejos y las cuestiones que les conciernen rara vez se tratan en profundidad. Por lo tanto, los *Panchayat* se han convertido en otra extensión corrupta del régimen del gobierno, con poco poder financiero o administrativo. Una de las realidades lamentables en toda la India es la fuerte politización de los *Panchayat*. Es una práctica común que los partidos políticos nacionales y regionales establezcan sus raíces a nivel de pueblo y los candidatos para las elecciones de los *Panchayat* a menudo estén afiliados a partidos. Esto ha creado divisiones y facciones políticas dentro de los pueblos y los *Panchayat*, que a menudo conducen a políticas turbias de poder en lugar de elecciones para que esta unidad básica se base en cuestiones de importancia local.

Oficialmente, Mendha cae bajo el *Panchayat Lekha*, junto con otros dos pueblos vecinos. Los tres pueblos que están bajo este *Panchayat* eligen juntos a cinco miembros quienes constituyen el consejo ejecutivo para estos pueblos. Este es oficialmente el primer nivel de toma de decisiones para estos tres pueblos. Sin embargo, en el caso de Mendha, el primer nivel de toma de decisiones ocurre de facto en la *gram sabha* de su propio pueblo (ver la sección anterior). La *gram sabha* de Mendha selecciona unánimemente (en lugar de elegir) a miembros como representantes en el *Panchayat*. Este método de seleccionar miembros para el *Panchayat* es una práctica que sigue la

mayoría de los pueblos *Gond* de esta región, como una extensión de la práctica tradicional de elegir ancianos del pueblo para tomar decisiones para el mismo. Entre las razones por las que Mendha eligió continuar con este sistema tradicional de nominación en lugar de elección fue el deseo de evitar que el pueblo se dividiera a lo largo de líneas partidistas.

En Mendha, el cumplimiento de los pueblos con las decisiones tomadas por su propia *gram sabha* es más importante que las del *Panchayat* oficial. Inicialmente, hubo resistencia a esto por parte del *Panchayat*, pero nunca ha habido un conflicto importante entre estas dos instituciones. Con el tiempo, el *Panchayat* ha aceptado la importancia que la *gram sabha* de Mendha tiene para su gente. La *gram sabha* también se ha establecido como una institución informal pero empoderada tanto dentro como fuera del pueblo. La *gram sabha* con frecuencia ha coordinado con el *Panchayat* para garantizar que Mendha reciba los beneficios provenientes de las agencias estatales a través de *panchat*, pero también para asegurar que la distribución de estos beneficios dentro del pueblo sea manejada por la *gram sabha* para que sea transparente y equitativa.

Hacerse cargo de la administración del pueblo y los registros legales

Los círculos de estudio ya habían identificado la falta de conocimiento sobre los procesos legales y administrativos como una de las razones de la falta de empoderamiento. Las discusiones posteriores ayudaron a los círculos de estudio a identificar que las causas de su falta de empoderamiento eran la falta de posesión y control de los documentos oficiales, registros, mapas e información sobre su pueblo, tierras y bosques. Toda esta información era registrada y guardada por las agencias gubernamentales. La ausencia de documentos o información relacionada con sus derechos *nistar* les impedía hacer valer estos derechos.

Como primer paso para lograr el autogobierno, la *gram sabha* estableció su propia oficina e inició el proceso de adquisición de información fáctica, legal y política sobre su pueblo, incluidos varios mapas de la comunidad, rentas y *nistars*. Los pueblos se enfrentaron

a una fuerte resistencia inicial por parte de la administración local, pero finalmente lo lograron. Una vez que tuvieron todos los registros legales y gubernamentales de derechos y mapas, insistieron en que los funcionarios forestales y fiscales vinieran y los ayudaran a determinar sus límites legales en el terreno según los mapas. Esta fue una victoria muy importante para los pueblos, ya que les permitió ganar la confianza en la recuperación del poder político que legítimamente les pertenece mediante una acción colectiva informada, transparente y no violenta. Hacerse cargo de sus registros *nistar* también fue significativo desde el punto de vista de cientos de otros pueblos del antiguo Provincias Centrales y Berar que enfrentaban la alienación de los recursos. Ahora, estos pueblos también pudieron pedir sus propios *nistar patrak*. Posteriormente, algunos de estos registros también se convirtieron en evidencia crucial para los reclamos presentados en virtud de la Ley de Derechos Forestales cuando esta se implementó.

El segundo paso hacia la autodeterminación fue una declaración de que ningún organismo externo, ya sea el gobierno central, el gobierno estatal, contratistas u ONG, llevaría a cabo alguna actividad en el pueblo sin el consentimiento libre, previo e informado de sus habitantes. La declaración de autodenominación de Mendha, *Dilli, Mumbai mawa sarkar, Mawa nate mate sarkar* fue anunciada a todos.

Tomar el mando de los bosques y asegurar la identidad cultural reconstruyendo un ghotul

Con su declaración de autogobierno, Mendha también anunció que, una vez que se hicieran cargo de sus bosques *nistar*, los pueblos ya no pagarían sobornos a ninguna oficina gubernamental y no permitirían que sus bosques fueran explotados comercialmente. La declaración de autodeterminación de Mendha enfrentó una fuerte oposición de todos los centros de poder convencionales: la más fuerte provenía del Departamento Forestal. La declaración de Mendha llegó en un momento en que ese departamento estaba en uno de sus ciclos de cosecha y había empleado mano de obra del exterior

para llevar a cabo operaciones forestales en los bosques de Mendha. El pueblo decidió detener la cosecha. Todo el pueblo marchó tranquilamente hacia el bosque y rodeó la zona que se estaba talando. Pidieron a los trabajadores que dejaran de cortar los árboles. La estrategia del pueblo era no usar ningún tipo de violencia, sea cual fuera la situación. Los pueblos siguieron pidiendo al Departamento que retrocediera y detuviera todas las operaciones forestales. Se llamó a la policía y se hicieron muchas amenazas en los días siguientes; los pueblos, sin embargo, persistieron. Cuando la policía llegó al pueblo, los pobladores les invitaron a dialogar para explicar lo que estaban haciendo y por qué. Finalmente, el Departamento Forestal tuvo que detener el trabajo, pero el conflicto continuó y se intensificó.

El próximo paso de los pobladores para afirmar sus derechos *nistar* sobre los bosques fue cosechar madera de teca (*Tectona grandis*) para reconstruir una estructura tradicional llamada *ghotul* (Tofa y Mohan, 2006). Por medio de los diálogos del círculo de estudio, los pueblos redescubrieron la importancia de los *ghotul* para la cultura *Gond*. En la sociedad india convencional, la cultura tribal ha sido considerada incivilizada, atrasada, por ello necesitaba reformas. Varias religiones dominantes han desarrollado programas para su conversión activa. En consecuencia, muchas comunidades tribales han adoptado, ya sea por la fuerza o mediante la asimilación sistémica, culturas y religiones dominantes, como el hinduismo, el islam o el cristianismo. En el proceso, se han perdido muchos vínculos culturales importantes. Un aspecto muy importante de la cultura *Gond* era el *ghotul*. El *ghotul* era (y en algunas áreas aún lo es) un sistema único de aprendizaje y transferencia de conocimiento, cultura y cosmovisiones. Un *ghotul* es una cabaña donde los y las jóvenes solteros se reúnen, bailan, cantan, conversan, aprenden y duermen. El famoso antropólogo Verrier Elwin explica que “los *Gonds* creen que *Lingo*, la deidad suprema y ancestro heroico de la tribu *Gond*, fue el fundador del primer *ghotul* y es fundamental para la cultura del *ghotul*” (1947). Tradicionalmente, un *ghotul* tenía un facilitador anciano y jóvenes solteros como miembros. El *ghotul* era un sistema de educación y transmisión de sabiduría y conocimiento tradicionales. Los miembros de un *ghotul* tenían lecciones de limpieza, disciplina, esfuerzo, orgullo por su apariencia, respeto por

ellos y sus mayores, y el valor del servicio a la comunidad. Ninguna actividad social importante podía suceder en una comunidad sin la participación de los miembros del *ghotul*, quienes debían participar activamente en todas las funciones del pueblo desde el nacimiento, el matrimonio hasta las ceremonias funerarias.

Como Elwin describe: El *ghotul* es un lugar integrado y nutrido por el amplio panorama socio-religioso de la sociedad *Gond*, un lugar sagrado donde no se pueden cometer males, en donde los chicos cuentan historias, hacen acertijos, informan sobre asuntos cotidianos, planean expediciones y asignan tareas. El mensaje del *ghotul* es que se debe servir a la juventud, que la libertad y la felicidad deben atesorarse más que cualquier ganancia material, que la amabilidad y la simpatía, la hospitalidad y la unidad son de suma importancia y, sobre todo, que el amor humano y su expresión física son hermosos, puros y preciosos (1992).

El *ghotul* también se usaba como un espacio para reuniones y encuentros del pueblo. La libre interacción de mujeres y hombres en los *ghotuls* era despreciada y desalentada activamente por personas externas y observadores de las religiones dominantes. Como resultado, los *ghotuls* fueron en gran parte destruidos y su relevancia cultural se perdió en estas áreas. El declive de los *ghotul* también significó un declive en la educación cultural, moral y espiritual de la juventud *Gond*.

Esta fue la razón por la cual Mendha eligió el renacimiento de su *ghotul* como un símbolo de su identidad cultural y soberanía, como su primera gran lucha en su camino hacia el autogobierno. Los pueblos decidieron hacer valer su derecho *nistar* y sacar la madera de teca de sus bosques para construir su *ghotul*. Los *ghotuls* eran construidos tradicionalmente con madera de teca. La extracción de madera de teca de los bosques estaba oficialmente prohibida bajo las leyes forestales coloniales, y era permitida solo para el Departamento Forestal. Los pueblos no solicitaron permiso del Departamento Forestal para afirmar lo que sabían que eran sus legítimos derechos *nistar*.

En un día predeterminado, los pueblos fueron al bosque y recogieron madera de teca para construir su *ghotul*. Para el Departamento Forestal, esta extracción de teca fue una fuerte señal de desafío y una negación de la autoridad del gobierno. El Departamento

Forestal intentó apoderarse de la madera, pero los pueblos formaron una cadena humana a su alrededor y la defendieron pacíficamente. Entonces vino la policía: “Había más policías que personas del pueblo”, como dice Devaji. Como parte de su estrategia, todos los hombres se quedaron adentro y las mujeres salieron y se enfrentaron a la policía; cortésmente les dijeron: “no tomaremos represalias con balas, ni les golpearemos con piedras, de hecho, no responderemos (...) pero si nos quitan esta madera, iremos al bosque y sacaremos más y construiremos nuestro *ghotul* nuevamente. Haremos esto cada vez que destruyan nuestro *ghotul*”. Sin embargo, el Departamento Forestal se llevó la madera a la fuerza. En poco tiempo, los pueblos volvieron al bosque, cortaron la madera y reconstruyeron su *ghotul*. La destrucción del *ghotul* por parte del Departamento Forestal molestó a decenas de pueblos de la región, y treinta y dos pueblos que formaban parte del *zamindari Ilaka* (el área que tradicionalmente perteneció a un antiguo terrateniente feudal), del cual Mendha también era parte, se unieron para deliberar sobre las medidas a tomar a futuro. Después de considerar muchas posibilidades, incluso escribir peticiones y reunirse con funcionarios relevantes, decidieron tomar una medida directa. Doce de los pueblos declararon que construirían su *ghotul* y en un día especificado, los pueblos marcharon en gran número hacia el bosque, cortaron teca y reconstruyeron los *ghotul*. El Departamento Forestal temió que si cuando detuvieron a un pueblo se movilizaron 32, detener a 12 podría movilizar a cientos de pueblos de la región, por ello decidió abstenerse de tomar nuevas medidas. El *ghotul* todavía existe en el pueblo como un símbolo de su afirmación política y autogobierno, aunque socio-culturalmente no se usa hoy como se lo hacía tradicionalmente.

En 1987, incluso mientras se desarrollaba la lucha por el *ghotul*, el círculo de estudio discutía la importancia de los bosques para la supervivencia física y cultural de la comunidad tribal. Ya se habían iniciado debates en el pueblo sobre lo que los bosques significaban para ellos y cuál debería ser el método correcto para manejarlos y regular su uso. La falta de seguridad de la tenencia desde hace mucho tiempo ha llevado a muchas prácticas perjudiciales de extracción, que a menudo causan daños extensos al bosque. La *gram sabha*

decidió detener el uso no regulado de los bosques por sus propios miembros y se adoptaron muchas reglas para la protección de los bosques después de intensas discusiones.

Algunas de estas reglas eran:

- Todas las necesidades domésticas del pueblo se cubrirían con los bosques circundantes sin ningún pago de tarifas al gobierno ni sobornos a sus funcionarios locales.
- La extracción para recursos domésticos necesarios estaría regulada por la *gram sabha*, con base a un conjunto de reglas orales debatidas y adoptadas colectivamente.
- La extracción de los recursos forestales (incluida la madera) solo sería para uso personal y para complementar los medios de subsistencia, y no para fines comerciales a gran escala.
- Ningún forastero, funcionario del gobierno o individuo privado podría realizar ninguna actividad en el pueblo sin el permiso de la *gram sabha*.
- Los forasteros necesitarían el permiso de la *gram sabha* para extraer recursos. Se impondrían multas a quienes no cumplan.
- Patrullaje voluntario y rotativo del bosque por parte de los pueblos, dos personas por día.
- Aunque los bosques todavía estaban legalmente bajo la jurisdicción del Departamento Forestal, el pueblo ahora tenía control de facto sobre ellos. Decidieron detener todas las actividades comerciales en sus bosques realizadas por agencias externas, incluso por el Departamento Forestal y la fábrica de papel. Como lo mostrarán las siguientes descripciones, legalmente no había lugar para esta afirmación de la *gram sabha*, pero no había nada que los foráneos pudieran hacer ante la resistencia unida, fuerte y no violenta que solían poner los pueblos cuando sus reglas no se respetaban.

En 1990, Mendha obligó a la fábrica de papel a detener la cosecha de bambú. La fábrica, que tenía una licencia válida del gobierno, comenzó a sufrir grandes pérdidas debido a esta restricción. La compañía ofreció una donación a los pueblos y una fuente

regular de empleo, entre muchas otras ventajas e incentivos, pero los pueblos se mantuvieron decididos en su posición. Como muchos pueblos habían sido empleados en el pasado en estas actividades de extracción forestal, muchos de ellos se vieron económicamente afectados por su propia decisión. Esto, sin embargo, no impidió su determinación. La concesión de la fábrica expiró en 1991; Mendha le escribió al Primer Ministro de Maharashtra declarando que “el bambú en nuestros bosques no debería ser entregado a la fábrica de papel sin nuestro consentimiento previo libre e informado. Incluso si se renueva la concesión, no dejaremos que la fábrica de papel corte el bambú aquí”. Como alternativa, propusieron llevar a cabo una cosecha de bambú de manera regulada y sostenible en colaboración con el Departamento Forestal bajo una nueva Política Nacional sobre bosques. Sus demandas fueron rechazadas; Mendha continuó resistiendo y no dejó que la fábrica cosechara bambú de sus bosques. Mendha fue una de los pocos pueblos en el país que logró detener actividades comerciales de extraños en sus bosques tradicionales, que estaban legalmente bajo la jurisdicción del gobierno.

La lucha por la inclusión en el manejo forestal conjunto (JFM)

La política forestal nacional de la India cambió en 1988 y, por primera vez en la historia forestal India, se reconoció que el primer objetivo de los bosques en el país era conservar la biodiversidad y satisfacer las necesidades locales. Esto fue un cambio significativo de la política anterior que había puesto el “valor comercial” como la primera función de los bosques. Bajo esta política, en 1990 se inició un esquema llamado Plan de Manejo Forestal Conjunto (Joint Forest Management o JFM), que sería implementado por el Departamento Forestal. El objetivo de este esquema era regenerar los bosques degradados a través de la participación de la población local y compartir los beneficios con ellos. Este fue sin duda el primer pequeño paso hacia cualquier participación de la población local en el manejo de los bosques en el país. Sin embargo, este esquema solo estaba destinado a los bosques que ya estaban degradados y no a los bosques que se encontraban en buenas condiciones.

En Mendha, desde la declaración de autogobierno, su relación con el Departamento Forestal y el gobierno se había mantenido en confrontación no violenta. Al mismo tiempo, los medios de subsistencia de las personas también se vieron afectados por el cese de la explotación forestal comercial. El trabajo asalariado en las operaciones forestales era una de las pocas fuentes de ingresos en efectivo para los pueblos. El pueblo habría considerado la extracción sostenible de algunos recursos forestales, pero esto no fue posible debido a las severas leyes y procedimientos administrativos anti-pueblo. La nueva política JFM fue debatida en el círculo de estudio del pueblo y parecía que este era el mejor espacio de política disponible para resolver su dilema.

En 1992, cuando el gobierno de Maharashtra adoptó la resolución JFM, el esquema no era aplicable para distritos como Gadchiroli, donde la mayoría de los bosques eran bosques naturales con dosel cerrado. Mendha, después de intensos debates en los círculos de estudio, envió una propuesta al gobierno para cosechar bambú de su bosque en colaboración con el Departamento Forestal bajo el esquema JFM. Esta propuesta fue rechazada por el gobierno con el argumento de que el plan solo estaba destinado a la regeneración de bosques degradados y no a bosques densos y diversos como los de Mendha. Mendha continuó escribiendo y dialogando con las personas a cargo durante meses. En agosto de 1993, después de una extensa perseverancia, la política fue finalmente enmendada y se extendió a los bosques de Mendha. Así Mendha se convirtió así en el primer pueblo con bosques densos en pie bajo este esquema en el distrito de Gadchiroli, y posiblemente en todo el Estado. Esto también condujo a un cambio en la política en general y el esquema se abrió a los pueblos alrededor de otros bosques en pie del Estado. Después de muchos debates, el pueblo reinició la extracción de bambú de los bosques junto con el Departamento Forestal bajo este esquema.

Este fue un desarrollo significativo considerando que en ese momento el plan JFM era el único espacio de políticas que permitía cualquier tipo de participación popular en el manejo forestal. Sin embargo, el plan en sí ha sido muy criticado en todo el país por

varios motivos, incluido el hecho de que no transfiere el poder real de toma de decisiones a las personas, no aborda el tema del acceso y los derechos de uso, y que el papel principal de la gente es en gran medida proporcionar mano de obra en actividades predeterminadas. Muchos pueblos que son parte del JFM han estado en conflicto con el Departamento Forestal por el no cumplimiento de este último de las promesas hechas en virtud del JFM, incluidas las relacionadas con la distribución de beneficios. JFM prometió compartir con los pueblos el 50% o más de las ganancias provenientes de todas las operaciones forestales, independientemente de los salarios. En la mayoría de los casos, esto no sucedió y décadas después muchos pueblos continúan luchando por la parte que legítimamente les corresponde.

Mendha fue criticado por muchos durante este tiempo por entrar en un acuerdo con el gobierno a pesar de conocer sus estrategias y políticas opresivas e injustas. El proceso de JFM en Mendha, sin embargo, fue diferente al de otras partes del país. En Mendha, la *gram sabha* se mantuvo como el principal órgano de toma de decisiones, y su voluntad era respetada por el Departamento Forestal. La composición del comité JFM era la misma que la *sabha* e incluía a un hombre y una mujer de cada familia. Mendha continuó el manejo forestal bajo este esquema hasta la implementación de la Ley de Derechos Forestales en 2006.

La lucha para ganar empoderamiento económico y abordar la corrupción administrativa

A través de los debates del círculo de estudio, los pueblos de Mendha también entendieron que el empoderamiento económico era un aspecto importante del empoderamiento político. Sin embargo, había pocas oportunidades para que una asamblea comunal, establecida de facto y sin reconocimiento estatal, pudiera empoderarse económicamente. Había numerosos esquemas del gobierno que financiaban el *Panchayat* (que es la primera unidad de toma de decisiones en el sistema administrativo estatal) para implementar programas gubernamentales. Sin embargo, solo una pequeña parte de este fondo

llegaba a los pueblos a los que se destinaba. El *gram sabha* de Mendha escribió al gobierno del Estado solicitando recibir directamente los fondos destinados para su desarrollo. Esta solicitud fue rechazada con el argumento de que la *gram sabha* no era un ente jurídico. Finalmente, el pueblo registró una ONG con el nombre de Consejo de Planificación y Desarrollo del Pueblo, Mendha-Lekha, en la que la *gram sabha* era su órgano general y unidad de toma de decisiones, y después de una fuerte lucha su propuesta finalmente fue aceptada. La *gram sabha* de Mendha fue capaz de abrir una cuenta bancaria y se comenzaron a depositar pequeños fondos en la cuenta. Para mantener la transparencia financiera en sus propias operaciones, el pueblo puso en práctica ciertos procedimientos para sus miembros. Estos incluyeron, por ejemplo, que todos los pagos realizados por la *gram sabha* debían hacerse mediante cheque y con documentos firmados. Se asignarían a dos personas (en rotación) del pueblo para firmar los cheques, otras dos retirarían el dinero y otras dos personas mantendrían un registro de retiros y recibos. Las cuentas detalladas se leerían regularmente en la *gram sabha* y también serían auditadas por un auditor externo.

Para detener las irregularidades financieras practicadas en los establecimientos del gobierno, se tomó una decisión en la *gram sabha* de que los ciudadanos de Mendha no pagarían sobornos a nadie. En caso de que un miembro de la *gram sabha* realice un pago en especie o en efectivo, se debería obtener un recibo. Si se realiza un pago sin ningún documento de respaldo, esa persona podría depositar un monto equivalente como multa en la cuenta de la *gram sabha*. Otro gran espacio para la corrupción y la mala gestión financiera en muchas partes de la India se da cuando los salarios diarios se pagan bajo los programas del gobierno. Con frecuencia, los salarios pagados a los trabajadores son mucho menores que los que se muestran en los registros en los cuales constan sus firmas. La persona que recibe los pagos no suele cuestionar esto, ya sea porque no sabe leer ni escribir, o porque no se le muestran los documentos que está firmando, o porque se le amenaza con que no se le pagará nada. Tales “recortes” han sido un fenómeno común en todos los esquemas y programas gubernamentales que llegan a la India rural. Para superar esto, Mendha tomó

una decisión que los pobladores, al recibir los salarios bajo cualquier esquema del gobierno, no irían individualmente a la oficina gubernamental. En cambio, el funcionario del gobierno interesado debe ir al pueblo en un día específico para hacer los pagos cuando todos los habitantes estén presentes. Los pueblos de Mendha ahora están bien informados sobre la importancia de verificar los detalles de lo que están firmando cuando aceptan fondos y firman papeles. Hubo muchos casos en el pueblo en que los funcionarios del gobierno tuvieron que pagar una multa al *gram sabha* cuando se descubrió que se estaban involucrando en una mala gestión financiera en el pueblo.

La aplicación de la ley de derechos forestales y un cambio funcional hacia el empoderamiento político y económico

La implementación de la Ley de Derechos Forestales en 2006 creó una gran oportunidad para que las comunidades que habitan en los bosques puedan transformar la gobernanza forestal en la India. Sin embargo, como se mencionó anteriormente, incluso diez años después, la implementación de la Ley permanece reducida significativamente en la mayor parte del país. Sin embargo, el distrito de Gadchiroli en general y el de Mendha en particular también han surgido como líderes al establecer hitos hacia la implementación de la ley FRA para su gente y para el país en su conjunto. El distrito de Gadchiroli es el único en el país que ha tenido una implementación de más de 60% de la FRA. Mendha se convirtió en el primer pueblo en el país en tener sus derechos CFR sobre más de 1.800 hectáreas de sus bosques tradicionales reconocidos en 2009.

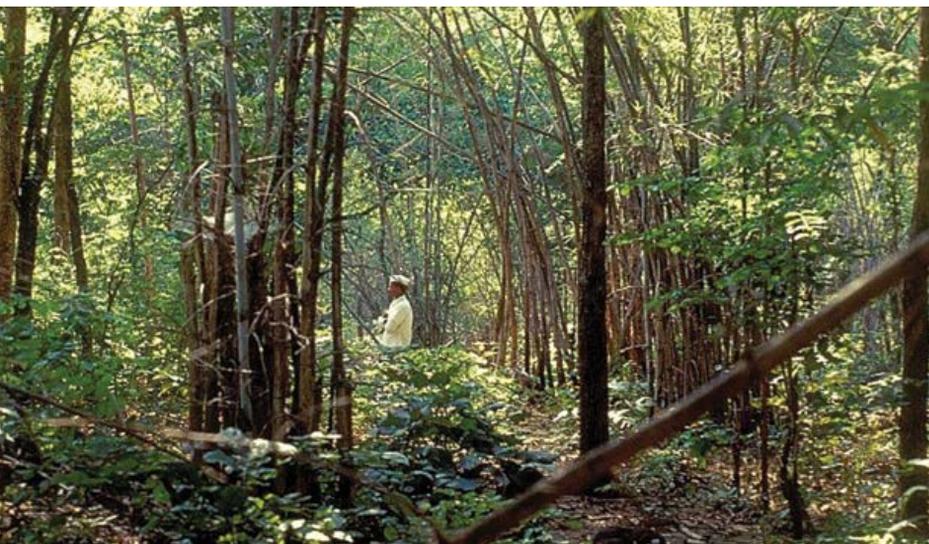
Una combinación de muchos factores ha contribuido a la implementación exitosa de la FRA en Gadchiroli, incluida la acción colectiva de las *gram sabhas* movilizadas. Estas han sido respaldadas por una incidencia efectiva y colectiva, aportes técnicos de los movimientos de masas y grupos de la sociedad civil, así como algunos administradores distritales receptivos y proactivos. Mendha también tuvo un papel importante en este logro. La experiencia de Mendha de presentar reclamos bajo la FRA y asegurar su implementación condujo a múltiples procesos de aprendizaje a nivel distrital y de

pueblo en Gadchiroli. Los círculos de estudio del distrito se centraron en la comprensión y discusión de las disposiciones de la ley y sus implicaciones para apoyar las luchas locales de larga data por el uso de los recursos y los derechos de gobernanza. Aldeas de todo el distrito, estado y otros estados visitaron (y siguen visitando) Mendha para conocer cómo se presentaron los reclamos antes de iniciar procesos similares en sus propios pueblos.

En el pueblo, sin embargo, las luchas por la autonomía no terminaron con el reconocimiento de los derechos legales bajo la FRA. De hecho, una batalla más dura relacionada con la transferencia real de poder del Estado a esta pequeña comunidad tribal comenzó en 2009, cuando los derechos legales de Mendha sobre sus bosques fueron reconocidos por la Ley. En 2010, la *gram sabha* finalmente decidió ejercer el derecho a la cosecha y venta sostenible de bambú de sus bosques, ya no con el Departamento Forestal, sino por su cuenta. Sin embargo, según las leyes forestales, el pueblo aún requeriría pases de tránsito del Departamento Forestal para transportar el bambú fuera del pueblo. El pueblo se acercó al Departamento Forestal para la emisión de pases de tránsito, pero el Departamento se negó. En cambio, este invitó al pueblo a continuar trabajando bajo las condiciones del plan JFM, con ellos como jornaleros, una sugerencia a la que el pueblo se negó. El Departamento Forestal se negó a emitir permisos de tránsito, amparados en el argumento de que el bambú se consideraba legalmente “maderable” según las leyes forestales y no “producto forestal no maderero” (PFNM), y que la FRA no permitía los derechos para la tala de especies maderables. Por lo tanto, Mendha no debería cosechar bambú.

Mendha siguió respondiendo y solicitando al Departamento Forestal y al Ministerio de Medio Ambiente y Bosques que se emitieran los permisos de tránsito. En consecuencia, el entonces Ministro de Medio Ambiente y Bosques, Jairam Ramesh, escribió una carta el 21 de marzo de 2011 al entonces primer ministro del Estado en la que ordenaba que el Departamento Forestal estatal tratara el bambú como PFNM y respetara los derechos de las comunidades bajo la ley FRA. La carta además establecía que en las áreas designadas con

derechos CFR, los Departamentos Forestales deben otorgarle a la *gram sabha* el derecho de emitir pases de tránsito para bambú.



Extensiones de bambú que Mendha cosechaba bajo el JFM. Foto: ©V. Gour-Broome

Cuando la situación no se resolvió, Mendha decidió retomar el camino de la acción política directa. En febrero de 2011, la *gram sabha* declaró que un adulto de cada una de las ochenta familias del pueblo iría al bosque y extraería un tronco de bambú (Pallavi, 2011). Organizaron una venta simbólica invitando a ciudadanos de todo el país a venir y comprar su bambú, incluidas personas de influencia política y social. Posteriormente, el Ministro de Medio Ambiente y Bosques junto con el Ministro principal del Estado visitaron el pueblo y prometieron ayudar a resolver el conflicto.

Finalmente, el 27 de abril de 2011, el Departamento Forestal del Estado entregó una libreta de tránsito a los líderes de la comunidad del pueblo, lo que significaba que la *gram sabha* ejercería el poder de cosechar y vender bambú de su CFR y emitir pases de tránsito para transportar el bambú cosechado (DTE, 2011). Este evento marcó el

comienzo de un cambio en el régimen de bambú en el estado y en el país. El debate nacional creado en torno a la lucha de Mendha por los pases de tránsito fue uno de los muchos debates que llevaron a una intervención del Ministerio de Asuntos Tribales (responsable de la implementación de la FRA). Las reglas bajo la ley fueron enmendadas en julio de 2012. Las reglas enmendadas establecieron que *‘el régimen de permiso de tránsito en relación con el transporte de productos forestales menores será modificado y otorgado por el Comité constituido según la Sección 4 (1) (e) de la Ley o la persona autorizada por la gram sabha*. Además, el requisito de procedimiento para los permisos de tránsito de ninguna manera *“restringiría o limitaría el derecho a la disposición de productos forestales menores”*. En agosto de 2014, el Gobernador de Maharashtra intervino y emitió una notificación, en la que se hacía el requerimiento de que la definición de Productos Forestales No Madereros estuviera en línea con la FRA, cancelando las disposiciones de la sección 2-vii de las leyes de bosques coloniales de la ley IFA, donde el bambú figuraba como árbol, poniendo fin a un legado colonial. Durante un período de tiempo, se introdujeron muchos otros cambios en las leyes estatales para facilitar el ejercicio de los derechos por las *gram sabhas*. Estos cambios significativos se relacionaron con la cosecha de productos forestales y la gestión de los derechos CFR para fortalecer los medios de subsistencia y las economías locales. La exitosa lucha de Mendha-Lekha ha inspirado a cientos de pueblos de todo el país a reclamar y hacer valer sus derechos sobre el bambú y otros productos forestales para cambiar no solo la gobernanza forestal, sino también el discurso y los debates económicos locales.

Durante su primera cosecha comercial en abril de 2011, los pueblos vendieron bambú en 23 rupias por tronco, una tasa más alta que el precio más alto por el que el Departamento Forestal alguna vez vendió el bambú. Para la siguiente temporada del 2012, los pueblos ya habían elaborado un sistema detallado de recolección, monitoreo y venta basado en los sistemas existentes en el Departamento Forestal, sistemas de conocimiento local y expertos externos. Nuevamente buscaron la ayuda del Departamento Forestal para que el comercio fuera transparente y para la prevención de la explotación por parte de los contratistas y las fuerzas del mercado; la ayuda fue rechazada

de nuevo. Sin perder la motivación, el pueblo continuó con sus debates sobre las reglas y regulaciones para las cosechas de bambú y la conservación de la vida silvestre. Insistieron en que esas normas y regulaciones debían ser seguidas por los contratistas que buscaran ofertas para cosechar bambú en sus bosques. Después de rechazar al mejor postor, que no estaba dispuesto a adherirse a las condiciones de sostenibilidad, identificaron a alguien que sí lo haría. La *gram sabha* designó a cuatro ancianos del pueblo (mujeres y hombres) que habían participado durante mucho tiempo en la lucha forestal para que supervisaran y monitorearan el proceso de extracción. Los habitantes de Mendha proporcionaron la mano de obra y se empleó a gente de los pueblos vecinos para obtener ayuda adicional. Todos los involucrados en el proceso recibieron salarios de la *gram sabha* a tasas mucho más altas que las del Departamento Forestal, por ejemplo, 13 rupias por tronco de longitud completa (no se permitió cosechar más de cincuenta troncos por día). Esto fue mucho más alto que la tasa que ofrecía el Departamento Forestal de 13 rupias por atado de veinte troncos. Estas altas tasas se utilizaron principalmente para pagar a los trabajadores, a diferencia del caso del Departamento Forestal, donde la mayor parte del dinero se destinaba a gastos administrativos y corrupción. Al final de la temporada, Mendha organizó una reunión de la *gram sabha* de dos días para finalizar las cuentas de la cosecha y venta. Después de hacer los pagos a todos aquellos que participaron en la cosecha en cualquier forma (que incluía a casi todos los pueblos y pueblos vecinos), la *gram sabha* de Mendha ganó más de 5'000.000 en el primer año de cosecha. Los pueblos decidieron invertir el dinero y usar el interés para el futuro desarrollo del pueblo y el bosque. El sistema comercial pero regulado de cosecha y monitoreo establecido por Mendha se convirtió en una inspiración para otros pueblos. Después de un tiempo, el Departamento Forestal también comenzó a usar a Mendha como un sitio de capacitación para su personal en la gestión del bambú.

Después de los primeros años de cosecha, la *gram sabha* de Mendha decidió no continuar con la cosecha de bambú, sino avanzar hacia el manejo forestal. Esto significaría el cambio de una cosecha a gran escala solo en temporada a una cosecha basada en sus necesidades

durante todo el año. Decidieron centrarse en actividades de gestión y conservación, como la gestión de matas de bambú, conservación del suelo y la humedad, abonos orgánicos, protección contra incendios y plantaciones. Estas actividades se incluyeron en las estrategias de desarrollo y gestión forestal de los pueblos y se vincularon con el Programa Nacional Mahatma Gandhi de Garantía del Empleo Rural (Mahatma Gandhi National Rural Employment Guarantee o MGN-REGA) establecido por el gobierno de la India. Esto aseguró que los pueblos tuvieran la oportunidad de ganar dinero durante todo el año mientras trabajaban en sus pueblos y actividades de manejo forestal. Al mismo tiempo, la *gram sabha* de Mendha ya había designado a un equipo de pobladores para que prepararan un plan de desarrollo, conservación y administración por escrito. Expertos de fuera como el Dr. Madhav Gadgil, un reconocido ecologista, han sido invitados a guiar el proceso. La experiencia de Mendha en la gestión y gobernanza de los bosques ya ha sido tomada para crear un conjunto de directrices (*Margdarshika*), con el apoyo del Consejo de Desarrollo Estatutario de Vidharba, para otros pueblos que desean seguir un proceso similar.

Un viaje único de la propiedad privada hacia un recurso de propiedad común

En un momento en que todo el mundo avanza hacia la privatización de los recursos de propiedad común y el acaparamiento de tierras es un fenómeno global, Mendha dio un paso revolucionario para alejarse de estas tendencias. Esto según su ideología de que la tierra, el agua y los bosques son recursos de propiedad común y deben utilizarse de manera sostenible y equitativa. En 2013, la *gram sabha* de Mendha se declaró pueblo Gram Daan, con un consenso del 100%, utilizando una ley poco conocida llamada Ley Maharashtra Gram Daan, 1964. En consecuencia, todas las propiedades privadas en Mendha están ahora bajo la propiedad colectiva de la *gram sabha*. La *gram sabha* es la dueña de todas las tierras y recursos del pueblo. Con esta declaración, Mendha se convirtió en uno de los veinte pueblos en todo el Estado en hacerlo.

Algunas de las características principales de un pueblo *Gram Daan* bajo la Ley incluyen:

- La propiedad de todas las tierras de propiedad individual debe ser entregada a la *gram sabha*.
- El 5% de la tierra de propietarios individuales se destinará a un fondo de tierras del pueblo, que se dará a aquellos de la comunidad que no poseen un terreno.
- El campesino que entrega la tierra recibe el nombre legal de campesino *Gram Daani* (donador del pueblo). El campesino *Gram Daani* continúa cultivando su tierra. Esta tierra puede entregarse a la siguiente generación de campesinos, pero la propiedad de la misma sigue siendo de la *gram sabha*.
- La tierra no se puede vender.
- De acuerdo con la Ley, si el 75% de las familias del pueblo acuerdan declararse *Gram Daan*, el pueblo puede ser declarado pueblo *Gram Daan*.
- Una vez que la *gram sabha* ha tomado la decisión de aprobar ser *Gram Daan*, y si es parte de un grupo *Gram Panchayat*, adquiere un estado independiente y la *Gram Mandal* (igual que una *gram sabha*) se convierte en la unidad básica de toma de decisiones y adquiere funciones administrativas. Esto implica que la *gram sabha* de Mendha ya no está bajo el *Panchayat*, ni siquiera legal y administrativamente, sino que es un órgano independiente.
- A nivel estatal, hay un Consejo *Gram Daan* que se encarga de los asuntos relacionados con los pueblos *Gram Daan*.

Mendha había comenzado a debatir el tema de ser *Gram Daan* cuando Mohan lo propuso por primera vez en el pueblo en los diálogos del grupo de estudio en 1985-86. A fines de 2006, más del 80% de las familias ya habían acordado a favor de ser *Gram Daan*. Sin embargo, manteniendo su principio de consenso, la *gram sabha* decidió no avanzar más hasta que el 100% de las familias estuviera de acuerdo. Se siguió debatiendo el tema. Finalmente, el 100% de las familias estuvo de acuerdo a favor de ser *Gram Daan*, pero luego se dieron cuenta de que el consenso solo incluía a personas mayores de 18 años. Luego, el proceso comenzó de nuevo para analizar el tema con personas de entre 14 y 18 años. Estas discusiones se llevaron a cabo en grupos más pequeños de jóvenes, con niñas y niños. Este grupo etario también estuvo de acuerdo y finalmente se declaró el *Gram Daan* en una reu-

nión con todos los funcionarios fiscales y administrativos del gobierno en 2013. El pueblo ya ha redactado un conjunto de reglas que han sido aprobadas por la junta estatal de *Gram Daan*, como lo requiere el procedimiento. El pueblo está esperando una carta que confirme su estado y su independencia del *Panchayat* al que actualmente pertenece.

Autonomía y una mejor calidad de vida

A través de sus luchas, debates, discusiones y procesos transformadores, que incluyen estructuras y sistemas institucionales en evolución, el pueblo ha logrado empoderamiento político, equidad de género, medios de subsistencia seguros, independencia económica, seguridad alimentaria, acceso seguro a los recursos naturales y seguridad cultural y ecológica.

Lograr seguridad ecológica a través de la conservación forestal

La gobernanza, la gestión y la conservación de los bosques se encuentran entre los pilares importantes del autogobierno del pueblo de Mendha. Para garantizar que los bosques no sean explotados en exceso, el pueblo tiene un sistema de patrullas forestales en el que cuatro personas de diferentes hogares contribuyen a la protección forestal todos los días. Esto se realiza de manera rotativa y es una de las actividades voluntarias en las que cada hogar debe contribuir. Los equipos de patrullaje se aseguran de que no haya incendios, extracción sin permiso por parte de terceros, ni uso no reglamentado por parte de los mismos pueblos. El *Patel* (jefe tradicional) del pueblo proporciona pases gratuitos a las personas para la extracción de productos forestales no madereros y leña para combustible según las decisiones de la *gram sabha*. La penalidad por los delitos está sujeta a la naturaleza del delito y la situación económica del infractor; las multas se pueden pagar en efectivo o en especie. En caso de incendios forestales, que son comunes en verano, todo el pueblo ayuda voluntariamente a apagar el fuego. Esto es particularmente importante también porque el pueblo ha hecho plantaciones en parcelas abiertas en el bosque, aprovechando los fondos disponibles a través de varios programas gubernamentales. Estas plantaciones abastecen el bosque de especies locales y también proporcionan empleo a las personas.

La *gram sabha* de Mendha también ha decidido mantener el 10% de su bosque completamente intacto como reservas de biodiversidad del pueblo. No se permite ninguna extracción de ningún tipo en estas secciones de bosque. Dedicadas a la deidad local *Pen Geda* (deidad del bosque), estas extensiones se conocen localmente como *Konalkadiya*, *Sailandongar* y *Penmetta*. El objetivo es salvaguardar la vida silvestre que, de lo contrario, podría verse perturbada por las actividades de extracción de recursos para la subsistencia de la población local. Se han formulado reglas específicas para garantizar la protección de este bosque y la vida silvestre que habita en su interior.

El pastoreo de ganado también se gestiona de forma colectiva, y dos personas por día asumen la responsabilidad de manera rotativa. Se le da un recordatorio a la persona que irá al día siguiente colocando un palo en frente de su casa. Una situación importante que enfrenta actualmente la *gram sabha*, y que a menudo surge en las discusiones de círculos de estudio, es la creciente población de cabras. El número de cabras en el pueblo ha aumentado ya que es una buena opción económica para la gente (400 rupias/kg por la venta de una cabra). Esto, sin embargo, también ha comenzado a ejercer presión sobre el bosque y es motivo de preocupación para la *gram sabha*, que está debatiendo el tema actualmente.

Un grupo de niñas y niños en Mendha, con la ayuda del Dr. Madhav Gadgil (un científico de renombre), participaron en un estudio de un año como parte de un círculo de estudio encargado de redactar un registro comunitario de biodiversidad. Estos jóvenes siguen trabajando y a menudo comparten este conocimiento con otros pueblos vecinos. Otro equipo está usando esta información existente para preparar un plan de manejo para sus bosques, también con la ayuda del Dr. Gadgil.

Seguridad financiera del colectivo a través de la independencia económica

Mendha nunca ha dependido de financiadores externos y agencias no gubernamentales para su financiación. Siempre han luchado y asegurado que los medios de subsistencia de las personas estén garantizados a través de varios programas gubernamentales, que

son parte de los fondos de desarrollo asignados por el Estado que llegan a la región. Además, la *gram sabha* de Mendha recibe fondos de varios proyectos del gobierno, por ejemplo, un proyecto de conservación de suelo y humedad o fondos recibidos del Departamento de Desarrollo Tribal para proyectos de riego colectivo. Para crear un fondo común para acciones colectivas, se tomó la decisión de destinar el 10% de las ganancias de todas las oportunidades laborales creadas por la *gram sabha* a una cuenta. También se generan cantidades menores con las contribuciones voluntarias de quienes visitan el pueblo para su estadía.

Como se mencionó anteriormente, al proporcionar derechos de propiedad a los pueblos sobre los bosques y los productos forestales dentro de sus límites habituales, la ley FRA fortaleció la economía del pueblo, como colectivo y para las personas. Los más de 5 millones de rupias que obtuvo el pueblo en 2011-12 (después de deducir salarios y otros gastos) de la extracción de bambú de sus bosques se depositaron en la cuenta de la *gram sabha*, y el interés generado a partir de esto se usa a veces para la gestión del pueblo y actividades de gobernanza. Otro producto comercial importante que se cosecha en el bosque es la *tendu patta* (hoja para hacer un cigarrillo local llamado *bidi*). Los bosques de Gadchiroli son ricos en árboles de *tendu*. La *gram sabha* subasta estas hojas a los comerciantes cuando se abre el comercio durante quince días en verano. Los comerciantes pagan salarios a los pueblos que participan en la recolección de las hojas, junto con una regalía a la *gram sabha*. Parte de esta regalía se distribuye a los recolectores, mientras que la cantidad restante se retiene en la *gram sabha* para actividades de desarrollo del pueblo y del bosque. Los fondos generados a partir de estas diversas fuentes se depositan en la cuenta de la *gram sabha*.

Seguridad del medio de subsistencia para la gente

Los medios de subsistencia de la población dependen en gran medida de la agricultura y los productos forestales. El que haya suficiente agua durante todo el año asegura una buena cosecha agrícola. El pueblo sigue el principio de que el agua es un recurso de propiedad

común y que, independientemente de dónde se encuentre, pertenece a todos en el pueblo. Esta política ha ayudado a asegurar un sistema de distribución de agua equitativo. Una fuente de ingresos suplementaria para los pueblos es la extracción y venta de productos forestales no maderables como hojas, flores, bambú, miel, entre otros. En el pasado, estos productos se cosechaban en el bosque y se vendían de forma independiente, dejando a la gente a merced de compradores que se aprovechaban de la situación sabiendo que los recolectores estaban desesperados por vender. Ahora estos productos se recolectan de manera regulada, en función de las decisiones de la *gram sabha*, y esta ahora compra muchos de los productos a los recolectores individuales. La *gram sabha* identifica el momento y mercado correctos para el producto y lo vende colectivamente. Las ganancias se devuelven a los recolectores. Esto ha asegurado mejores precios y un entorno no explotador para los pueblos. Los productos forestales no maderables como las hojas de *tendu* y el bambú logran ingresos muy altos y se los vende a contratistas externos. Las negociaciones y la venta de estos los lleva a cabo la *gram sabha*, que también gana regalías por la venta; los pueblos reciben un salario diario del contratista y, posteriormente, también una parte de las ganancias.

Además de esto, si se necesita empleo, el pueblo ha dado el paso único de combinar el Programa Nacional Mahatma Gandhi de Garantía del Empleo Rural (Mahatma Gandhi National Rural Employment Guarantee Scheme o MNREGS) con actividades de gobernanza del pueblo y de manejo forestal. La Ley Nacional Mahatma Gandhi de Garantía del Empleo Rural de 2005 (Mahatma Gandhi National Rural Employment Guarantee Act o MNREGA) tenía como objetivo mejorar la seguridad del nivel de vida de las personas en áreas rurales garantizando cien días de empleo asalariado en un año fiscal a un hogar rural cuyos miembros adultos se ofrecieran voluntariamente a realizar trabajo manual (Ministerio de Desarrollo Rural, 2005). Aunque bien intencionado, este programa, implementado por varias agencias gubernamentales, a menudo ha sido criticado por una inmensa apropiación indebida de fondos y por la creación de empleo a través de actividades que no son necesariamente útiles para las personas. Mendha, sin embargo, logró obtener una resolución gubernamental

especial que garantiza que la *gram sabha* y no el *Panchayat* sea la agencia implementadora de la MNREGA. En consecuencia, en 2011 se constituyó un comité en el pueblo, que identifica los trabajos que se realizarán ahí. Estos trabajos se basan en las actividades de conservación y desarrollo forestal identificadas por la *gram sabha*. El primer trabajo que se emprendió fue el desarrollo de cuencas fluviales, en 2012. La *gram sabha* designa a un coordinador (*Rojgar Sevak*) de manera rotativa que, junto con el comité, prepara una estimación del trabajo que se necesita en el pueblo y crea una lista de participantes. El coordinador luego coordina con la agencia gubernamental interesada para finalizar el proyecto y recibir fondos. Estos fondos se transfieren directamente a la cuenta de la *gram sabha* y se utilizan para pagar a los empleados. Mediante el uso efectivo de los fondos, la *gram sabha* ha asegurado empleo a cualquier persona que solicite trabajo cualquier día del año (si es necesario). Esto difiere de otras áreas donde solo unas pocas personas obtienen empleo por 100 días en un año. Se paga un salario diario fijo por todas las actividades realizadas. A través de esto, Mendha-Lekha también ha solucionado uno de los problemas más acuciantes que enfrentan muchas zonas rurales de la India: la angustia y la emigración debido al desempleo. Esto permite que las personas permanezcan en el pueblo para trabajar en diversos procesos para una mejor gobernanza y manejo de recursos naturales. Los jóvenes también participan en la medida y momento necesarios en actividades relacionadas con la gobernanza del pueblo, como la gestión del papeleo, la contabilidad, hospitalidad, entre otros.

La *gram sabha* de Mendha siempre ha intentado aprovechar varios programas de desarrollo del gobierno destinados a los pueblos. A diferencia de otros pueblos, donde todas las agencias de apoyo del gobierno trabajan como unidades independientes, trayendo pocos beneficios a pocos beneficiarios y dando un gran espacio a favores y corrupción, Mendha ha asumido colectivamente la responsabilidad de garantizar que todos los programas se utilicen para el beneficio equitativo y con transferencia total. Ellos creen que los fondos del gobierno son nuestros propios fondos provenientes de los impuestos y deberían ser utilizados por nosotros. Los primeros pasos hacia esto

se tomaron en 1996-97 después de algunos debates entre los pueblos y algunos miembros externos en un círculo de estudio. Después de este diálogo, el pueblo invitó a todas las agencias del gobierno local (representadas por sus funcionarios correspondientes) a asistir a una reunión conjunta en el pueblo. Se realizó una *gram sabha* y durante la reunión los pueblos pidieron a los representantes del gobierno que escribieran por escrito (en una pizarra) exactamente cuánto dinero había disponible en cada departamento para las actividades de desarrollo del pueblo. Al seguir este sistema, el pueblo aseguró una coordinación más estrecha entre todas las agencias y también mejoró la entrega de beneficios y planes de bienestar al pueblo. Muchos años después, en 2014, el gobierno de Maharashtra estableció como política seguir una convergencia similar de recursos de diferentes agencias gubernamentales a los pueblos que han recibido los derechos CFR para el desarrollo de los pueblos y la conservación de los bosques.

Seguridad social para la gente

Entre los aspectos menos destacados pero muy significativos de los esfuerzos de Mendha ha estado la seguridad social para sus habitantes. La participación activa de las mujeres en la toma de decisiones del pueblo y en las discusiones de los círculos de estudio, así como en todos los subcomités de acción, ha llevado a su empoderamiento y, en consecuencia, a que se escuchen sus voces. Se han formado colectivos de mujeres (grupos de autoayuda) que garantizan que las mujeres estén protegidas contra la violencia doméstica y también aseguran su empoderamiento económico. Los activos colectivos, como el tractor del pueblo y una cantera de piedra, son gestionados por el grupo de mujeres, que también obtiene ganancias de estas actividades (el tractor puede ser alquilado por personas tanto del pueblo como de afuera).

Al darse cuenta de que las personas son más propensas a la explotación en tiempos de angustia, el pueblo ha tomado algunas decisiones importantes. Una de ellas es el establecimiento de un banco de granos. Todos los habitantes del pueblo aportan granos al banco poco después de la cosecha. Cualquier habitante puede tomar estos granos en préstamo en tiempos de escasez o cuando los cultivos no

se dan por alguna razón. Quien toma prestados granos tiene que devolver una cantidad ligeramente superior a la prestada, cuando esté en condiciones de hacerlo.

El segundo paso importante ha sido el establecimiento de un sistema de préstamo del pueblo. La población tribal y que depende de los bosques en toda la India es explotada ya que a menudo la gente se ve obligada a recurrir a prestamistas en tiempos de escasez. Estas personas a menudo entran en un ciclo interminable de explotación, con tasas de interés cada vez mayores. En algunos casos, los hijos terminan atados a los prestamistas por los préstamos que adquirieron sus padres. Para evitar tal explotación, la *gram sabha* de Mendha ofrece un préstamo financiero a cualquiera que necesite dinero. Durante el primer año no se cobran intereses; en el segundo año se cobra una tasa de interés del 2%, y durante un período de tiempo la tasa de interés aumenta nominalmente. El grupo de autoayuda del que forman parte los pueblos asegura que se ofrezca dicho préstamo en tiempos de necesidad y también garantiza que los préstamos se devuelvan a su debido tiempo.



Guardería de Mendha-Lekha. Foto: Gomesh duga CC-BY-SA-4.0

Aunque en los hospitales gubernamentales se proporcionan servicios médicos gratuitos a las comunidades tribales, a menudo los pobladores no tienen dinero para cubrir emergencias de salud extremas, que solo pueden tratarse en hospitales privados. La *gram sabha* también proporciona apoyo financiero a los pueblos en estas situaciones extremas.

Como la agricultura es un pilar importante de las personas, la decisión de que todas las aguas subterráneas y superficiales del pueblo pertenezcan al colectivo es muy importante para Mendha. Esta decisión asegura que el agua esté disponible para todos, independientemente de dónde esté presente la misma. La *gram sabha* de Mendha ha construido muchos diques de contención en tierras comunes e individuales del pueblo para la conservación del suelo y la humedad, y así garantizar la recarga de las aguas subterráneas. La *gram sabha* ha construido más de 1.000 válvulas, diecisiete estanques agrícolas, un estanque de bosque y un pozo comunitario para recargar agua y proporcionar agua a todos.

Entre las acciones más importantes que el pueblo ha emprendido en los últimos tiempos se ha declarado que la tierra del pueblo (de propiedad comunitaria o de propiedad privada) es propiedad común del pueblo en virtud de la Ley de *Gram Daan* de Maharashtra (ver detalles más arriba).

Otro aspecto aún más importante es que la *gram sabha* de Mendha garantiza beneficios y bienestar equitativos para todo el pueblo. En la *gram sabha* jóvenes y ancianos, hombres y mujeres, pobres y ricos tienen todas las mismas oportunidades. Los planes a futuro del pueblo incluyen: orientarse hacia una agricultura 100% orgánica y más cultivos nativos; recuperar su lengua, la cultura y las tradiciones gondi que están desvaneciéndose rápidamente; abordar la erosión del suelo a través del pastoreo regulado; establecer una federación de *gram sabhas* en la región y restaurar un método de educación que se base en sistemas tradicionales como el *ghotul* y el sistema educativo moderno.

Contextualizar la transformación de Mendha

Relaciones de Mendha con el gobierno central

El lema de Mendha “*Dilli Mumbai Hamari Sarkar Hamare gaon main ham he sarkar*” define la relación de Mendha con el Estado. Los pueblos se hacen responsables del Estado y se consideran parte de él. Creen que la gobernanza es una combinación de democracia directa y gobernanza representativa responsable. Los representantes electos no son tomadores de decisiones sino portadores de inquietudes y decisiones tomadas a través de las plataformas de democracia directa (en este caso, la *gram sabha*) para llevarlas a los niveles apropiados. Las decisiones tomadas a nivel distrital, estatal o nacional deberían basarse en las decisiones tomadas en las *gram sabhas* de los pueblos u otras localidades.

Los principales actores del pueblo creen que los ciudadanos de cualquier gobierno representativo democrático son directamente responsables del tipo de gobierno que eligen. Si el gobierno elegido en el centro del Estado es explotador, entonces indica que nosotros, como gobierno en nuestros pueblos y localidades, somos débiles. Fortalecer nuestro poder en nuestros pueblos y localidades a través de la democracia directa es la única forma en que podemos contribuir a mejorar los gobiernos a nivel estatal y nacional. Sin embargo, esta no es una lucha que un solo pueblo pueda emprender. Para transformar el sistema político a nivel estatal y de distrito, para hacerlo más responsable ante las personas que los eligen, cada pueblo debe transformarse y empoderarse a sí mismo. Una lucha que no aborde las debilidades e inequidades internas intrínsecas no puede generar una transformación política a largo plazo hacia la justicia y la equidad. Solo si el colectivo de *gram sabhas* y localidades está empoderado puede transformar el gobierno representativo.

Tomando en cuenta esta ideología, nunca han rechazado la idea del Estado o el papel del Estado, aunque estén en desacuerdo con el funcionamiento centralizado y las políticas extractivas del Estado. Su relación con el Estado ha sido de confrontación no violenta debido

a la agenda política y económica del Estado; sin embargo, siempre que ha sido posible han negociado y colaborado con agencias estatales. Han utilizado todos los esquemas y programas gubernamentales posibles, siempre que no contradigan las reglas, sistemas, principios y decisiones de la *gram sabha*. En su relación con el Estado, por lo tanto, han mantenido el poder político dentro de su pueblo y en sus propias manos, y se han esforzado por hacer que el Estado respete y se adhiera a las decisiones del pueblo, ya sea por coacción, colaboración, diálogo o resistencia.

Mendha y la izquierda política

Como se mencionó en la introducción de este estudio de caso, la lucha de Mendha tiene sus raíces en un movimiento a nivel de distrito que a su vez fue catalizado por la movilización socialista. El distrito de Gadchiroli (junto con muchos otros distritos y estados vecinos) también ha estado bajo la influencia del Grupo de la Guerra Popular desde la década de 1970. Conocidos como los maoístas, estos grupos armados apoyan la visión de la autodeterminación tribal y el autogobierno en estas áreas. Reivindicando su resistencia en contra de las fuerzas feudales, fascistas, capitalistas, imperialistas y corruptas que conducen a injusticias contra las comunidades locales tribales y no tribales, ven la forma actual de gobierno como la más alta manifestación de estos flagelos. Su presencia es citada por el gobierno de la India como una causa de la fuerte militarización de esta región. Durante décadas ha habido una incómoda convivencia entre los grupos socialistas y gandhianos de la sociedad civil y los grupos extremistas de izquierda en el distrito. Sus posiciones entre sí van desde un rechazo total de los enfoques de cada uno a un acuerdo sobre ideologías, pero desacuerdo sobre los medios para alcanzar los objetivos. Mendha, como muchos otros pueblos en esta región, a menudo se ha visto atrapado en el conflicto entre las fuerzas gubernamentales, los ideólogos socialistas y los maoístas armados, acusados por cada grupo de alinearse con el otro. Mendha, si bien cree firmemente en la ideología de la autodeterminación de los pueblos, nunca ha estado de acuerdo con usar

medios violentos para lograrlo. La no violencia ha sido uno de los valores centrales y fortalezas de la lucha de Mendha.

El punto de discordia entre Mendha y los maoístas ha sido el lema de Mendha. Los maoístas, aunque están de acuerdo con la segunda mitad del lema de Mendha (NOSOTROS somos el gobierno de nuestro pueblo), rechazan por completo la primera mitad (NUESTRO gobierno está en Delhi y Mumbai). La forma actual de gobierno para ellos es opresiva, no representa el interés de los oprimidos y, por lo tanto, es inaceptable. Como explican Devaji y Mohanbhai, si bien Mendha no está de acuerdo con la forma actual de gobernanza (gobierno representativo) debe asumir la responsabilidad, como otros, de haberla llevado al poder o por no haber sido capaz de cambiarla. Mendha, por lo tanto, siempre ha negociado y colaborado con el gobierno siempre que ha sido posible, incluso si se resiste cuando es necesario. Este es un enfoque que los maoístas rechazan. Entre las muestras de oposición más fuertes que Mendha enfrentó por parte de estos grupos fue cuando decidió presentar demandas legales sobre sus bosques en virtud de la Ley de Derechos Forestales. Los maoístas afirmaron que las comunidades tribales, incluida Mendha, ya tenían derechos forestales (asumidos ilegalmente por el Estado) y que Mendha los había afirmado con éxito. Que Mendha no necesitaba la aprobación de un Estado opresor y capitalista ni la aceptación legal de sus derechos. Ambas partes han mantenido en gran medida sus posiciones y una distancia respetuosa la una de la otra.

En el pasado, la lucha de Mendha, en gran medida exitosa, en un ambiente tan conflictivo ha sido con frecuencia intrigante para muchos. Las agencias gubernamentales a menudo sospechaban que los pobladores estaban asociados con los maoístas, mientras que los otros se preguntaban por qué a pesar de esa resistencia la policía no utilizó sus estrategias opresivas indirectas en Mendha, algo que es común en otros pueblos de esta región, particularmente en aquellos que se resisten a los planes y políticas extractivistas del gobierno.

En los últimos años, dentro de las luchas influenciadas por las ideologías izquierdistas no armadas en la región, Mendha ha sido

criticado por colaborar con el Estado incluso cuando las motivaciones de este último se muestran claramente corruptas, injustas y extractivas. En la actualidad, el distrito de Gadchiroli está en un estado de cambio. Por un lado, tiene la distinción de ser un distrito con el mayor número de comunidades de poblados que ahora tienen control sobre sus bosques en virtud de la Ley de Derechos Forestales. Por otro lado, el gobierno continúa emitiendo y proponiendo concesiones a corporaciones mineras y otras industrias, en completa violación de la política de consentimiento libre previo e informado (Pathak Broome & Raut, 2017). Mientras cientos de pueblos ahora están diseñando estrategias y planes para medios de subsistencia basados en los bosques, fortaleciéndose ellos mismos y a sus *gram sabhas* mediante el comercio de productos forestales que hasta hace poco estaban bajo el monopolio estatal, el Estado continúa con la narrativa de que la minería y la industria traen empleo y desarrollo a la región. Un movimiento de resistencia se gesta actualmente en el distrito en contra de estos contratos de concesión. En este contexto, la posición de Mendha no ha surgido de forma clara. Mendha ha sido parte de círculos de estudio a nivel de distrito sobre derechos forestales y minería, y mantiene el énfasis en la importancia de los círculos de estudio para tener estrategias más informadas y ampliamente debatidas. Quienes participan en la resistencia sienten que los círculos de estudio son importantes, pero también que este es momento de actuar de manera más directa, como Mendha lo ha hecho en sus luchas pasadas. Consideran que el apoyo de Mendha en tales acciones directas de confrontación es deficiente. Con su agenda de impulsar la minería en el distrito, el Estado continúa con sus tácticas encubiertas y de presión abierta sobre los pueblos y activistas involucrados en la resistencia anti-extractivismo. Una estrategia común del Estado para hacerlo es calificarlos como antidesarrollo, antinacionales y como partidarios de los grupos armados de izquierda vetados. Mendha enfrenta la acusación de que, junto con otros pueblos que suelen colaborar con el Estado, encuentra difícil tomar una posición clara contra el estado en tales situaciones.

El papel de los actores externos en la transformación de Mendha

Como se describe en la sección sobre el camino de Mendha hacia el auto-empoderamiento, en las etapas iniciales de su lucha la investigación de acción llevada a cabo con Mohan y Savita jugó un papel importante en la iniciativa de Mendha. Los debates en la plaza tradicional del pueblo se transformaron y evolucionaron en círculos de estudio, convirtiéndose en una oportunidad para que un gran número de personas del exterior interactuara con el pueblo. Según Mohan, hay dos tipos muy importantes de roles que han jugado personas externas en esta iniciativa. Uno ha sido su propia asociación coherente y catalítica como parte del grupo de estudio, a quienes llaman sus “amigos colaboradores”, y luego una red más grande de actores gubernamentales y no gubernamentales que permanecen asociados como una gran red de apoyo, llamados los “amigos de Mendha”. Ambos actores externos han jugado un papel crítico en todo el proceso. La mayoría de la ayuda de actores externos se ha dado en el ámbito de la generación de conocimiento a través de círculos de estudio y, a veces, en la implementación de algunas actividades como la redacción de registros comunitarios de biodiversidad, contabilidad financiera, uso de tecnología como cámaras, computadoras, Internet, etc. Sin embargo, a los forasteros se les prohíbe estrictamente intervenir en cualquier proceso de toma de decisiones, que son prerrogativa exclusiva de los ciudadanos de Mendha.

Mendha ha evitado consciente y estratégicamente cualquier dependencia financiera de las ONG y las agencias de financiamiento externo. El financiamiento se ha movilizado mediante el uso efectivo de los fondos del gobierno y los programas asignados por el Estado para el desarrollo tribal de la región. En lugar de dejar que las agencias del gobierno implementen estos esquemas, Mendha tiene a su cargo, ya sea de facto o por medio oficial, estos fondos, esquemas y programas para implementarlos según las decisiones de la *gram sabha*. Estos fondos se suman a las ganancias propias de la *gram sabha* provenientes de la venta de productos forestales, donaciones de visitantes y contribuciones voluntarias de los pueblos.

Los obstáculos que enfrenta Mendha

Además de los desafíos que surgen de las leyes y políticas estatales que han sido un hilo conductor a lo largo de la lucha de Mendha, uno de los desafíos más importantes que ha enfrentado esta población han sido sus vecinos inmediatos. Los conflictos de Mendha con los pueblos inmediatamente vecinos comenzaron poco después de su declaración de autodeterminación y el anuncio de su estructura de gobierno con sus reglas y regulaciones. Los bosques de Mendha han sido utilizados habitualmente por los pueblos vecinos. Con los años, a medida que los bosques de estos pueblos se fueron reduciendo gradualmente, con frecuencia debido a cultivos (fuera del sistema legal), la dependencia en los bosques de Mendha fue aumentando gradualmente. Muchos de estos pueblos también dependían del empleo asalariado diario en actividades comerciales emprendidas por el Estado y la fábrica de papel. En el proceso de anunciar sus reglas y regulaciones para la gestión y la gobernanza de los bosques, la *gram sabha* de Mendha invitó a sus vecinos a unirse al esfuerzo. A los pueblos vecinos se les permitiría el uso tradicional de los bosques, siempre y cuando informaran a la *gram sabha* y siguieran todas las reglas de uso reglamentario según lo decidiera la *gram sabha*. Esta afirmación de poder, para los pueblos vecinos, no era aceptable. El Departamento Forestal fomentó activamente el descontento de los pueblos vecinos y afirmó que los bosques pertenecían al Estado. El personal forestal continuó aceptando sobornos y brindando apoyo indirecto a aquellos que violaran las reglas de Mendha. La *gram sabha* de Mendha mantuvo muchos debates con los *gram sabhas* de sus pueblos vecinos para explicar su posición, pero sin mucho éxito. Con el paso de los años, esto también se convirtió en uno de los principales factores que alejaba a los jóvenes de la *gram sabha*. Los jóvenes del pueblo sentían que se burlaban de ellos llamándolos “los wala de la autodeterminación” en los mercados locales, escuelas y otros espacios públicos. La situación de Mendha cambió después de que se implementó la Ley de Derechos Forestales y sus derechos fueron legalmente reconocidos. La importancia de la resistencia de Mendha comenzó a tener sentido y los pueblos vecinos también comenzaron

el proceso de reclamar sus derechos. Mendha continúa manteniendo la posición de que los pueblos vecinos con acceso tradicional pueden entrar en sus bosques siempre que los usen de manera responsable y respeten los principios de sostenibilidad. Para resolver su conflicto de larga data con los pueblos vecinos, Mendha ha iniciado un proceso de diálogo con las instituciones y líderes tradicionales en su *Ilaka*. Por otro lado, dado que la mayoría de los pueblos reciben derechos de acceso, uso y administración bajo la FRA, ahora los vecinos entienden mejor la lucha de Mendha. En los últimos años, más de treinta pueblos se han unido para formar una federación regional como un grupo de apoyo para que las *gram sabhas* constituyentes administren y gobiernen sus bosques tradicionales.

En los últimos años, han surgido importantes desafíos como fuerzas del mercado y contratistas involucrados en el comercio forestal. Durante la explotación de los bosques del Departamento Forestal floreció una *raj* (regla) de contratistas. De esta manera, los contratistas disfrutaban de muchos privilegios, mucha libertad y altas ganancias al obtener favores del personal forestal. El que hubiera una economía informal implicaba grandes ganancias para los contratistas, grandes sobornos para los funcionarios forestales, una pérdida de ingresos para el tesoro del Estado, y bajos salarios para los trabajadores del bosque. Ahora, en cambio, estos contratistas tienen que trabajar con Mendha, con toda su transparencia, reglas y regulaciones. La influencia que los contratistas tenían en el distrito provoca que pueblos como Mendha, que insisten en procesos transparentes, no encuentren un mercado para sus productos o que sus productos se vendan a menor precio en las subastas. Muchas *gram sabhas* incautas en las que los procesos internos no son muy fuertes están proporcionando recursos fáciles para este tipo de influencia. Al enfrentar dificultades para acceder al mercado de sus productos y al verse socavado por los contratistas, el pueblo de Mendha, junto con muchos otros en el distrito, ya han presentado peticiones al gobierno para que se implemente un mecanismo de precio mínimo para detener dicha explotación. Si bien la acción del gobierno sigue pendiente, Mendha y un círculo de estudio a nivel de distrito continúan contemplando su próximo plan de acción.

Conclusión

El camino de Mendha ha sido una relación continua, dinámica y dialéctica entre la lucha y las alternativas; la oposición y la cooperación no violentas; el rechazo y la negociación. Cada lucha ha llevado a la aparición de alternativas no solo para el pueblo, sino también para una comunidad más grande, a menudo con consecuencias a nivel nacional. Estas incluyen cambios en la Política de Manejo Forestal Conjunto, políticas relacionadas con la implementación de la Ley de Derechos Forestales de 2006 y el proceso relacionado con la Ley Nacional de Garantía de Empleo Rural Mahatma Gandhi de 2005 del Gobierno de la India. La lucha de Mendha incluye la implementación de medidas legales y políticas existentes, la lucha para cambiar o enmendar dichas leyes cuando estas no respaldan las decisiones del pueblo, y para implementar sus decisiones incluso cuando tales leyes y políticas no existen.

Los factores que subyacen en la lucha exitosa de Mendha incluyen: sus diálogos detallados y abiertos en círculos de estudio que se llevan a cabo por un período de tiempo requerido; decisiones bien informadas basadas en el consenso (sin consenso no hay decisión); igualdad de oportunidades para todos, inclusión de las mujeres en la adopción y aplicación de decisiones; la acción no violenta; su capacidad para atraer solidaridad y apoyo de una comunidad más amplia, que abarca desde pueblos del distrito hasta individuos y grupos de todo el país.

Entre los aspectos más importantes y únicos de los esfuerzos de Mendha han sido los círculos de estudio que han permitido a los pueblos comprender completamente una situación antes de adoptar estrategias para enfrentarla. Esto les ha ayudado a analizar y comprender los esquemas, políticas y leyes del gobierno de tal manera que han sido capaces de usarlos e implementarlos para su propio beneficio, al tiempo que conservan los poderes de toma de decisiones. En consecuencia, muchos esquemas y programas que han sido criticados en otros lugares por ser desde arriba y/o corruptos, en Mendha se han usado a su manera única, incluidos el plan JFM

y el MNREGA. Sin embargo, los principales actores de Mendha creen que ninguna iniciativa puede ser replicada ya que cada situación, contexto y pueblo es diferente. Cada situación, contexto, cultura y gente involucrada son diferentes. Se debe aprender de iniciativas como la de Mendha para desarrollar una iniciativa propia y única en función de las situaciones locales propias.

Mientras que Mendha continúa enfrentando obstáculos por las fuerzas de mercado, también enfrenta críticas de algunos sectores por no apoyar las luchas contra la minería en la región. Ya que más de 1.000 pueblos cuyos derechos forestales han sido reconocidos, y que las *gram sabhas* de la región están obteniendo mucho más de sus bosques de lo que cualquier desarrollo gubernamental y programas de beneficiarios podrían proporcionar, la región enfrenta una vez más las amenazas a sus bosques por parte de más de veinticinco concesiones mineras, una de las cuales ya comenzó a operar. Si bien, por un lado, están surgiendo varias federaciones regionales de *gram sabhas*, por otro lado, los bosques enfrentan la amenaza de ser explotados, una vez más, para la minería.

Incluso mientras se está escribiendo este estudio de caso, Gadchiroli parece estar hoy en el mismo punto en el que estaba en la década de los ochenta cuando comenzó el Movimiento Gadchiroli. La diferencia hoy es que las *gram sabhas* son más fuertes, pero también lo son los poderes económicos y extractivos. Qué papel desempeñará Mendha en este estado de evolución, y si esta es una oportunidad para que emerjan miles de Mendhas o para que ganen los poderes de la economía de mercado, sólo el futuro lo dirá.

Glosario de palabras locales utilizadas

Andolan: Movimiento de Resistencia Popular

Begar: Trabajo gratuito

Gaita: Sacerdote tradicional en los pueblos de Gond

Ghotul: Estructura y sistema tradicional para los jóvenes de los pueblos Gond

Ilaka: Unidad de área bajo un cierto terrateniente durante el gobierno británico

Koya: Humano (los Gond a veces se refieren a sí mismos con este nombre)

Nistar Patrak: Registro de derechos de usufructo

Kahdi: Soborno

Panchyat: Administrador del pueblo - Oficialmente la unidad más pequeña de toma de decisiones bajo el Sistema *Panchayati Raj* de la India

Patel: Jefe de la aldea de nombrado por los británicos en áreas tribales para servir de enlace con la gente

Patwari: Funcionario local de registros de tierras

Poojari: Sacerdote

Sarkari: Perteneciente al gobierno

Sarpanch: Jefe elegido de un *Panchayat*

Zamindar: Terrateniente

Referencias

- Pathak Broome, N. & Raut, M. (2017) Mining in Gadchiroli – Building a Castle of Injustices. [Countercurrents.org](https://countercurrents.org), 17 de junio. <https://countercurrents.org/2017/06/17/mining-in-gadchiroli-building-a-castle-of-injustices/> [último acceso el 13 de febrero de 2018].

- Community Forest Rights – Learning and Advocacy. (2016) *Promise and Performance: Ten Years of the Forest Rights Act in India*. Citizens' Report on Promise and Performance of The Scheduled Tribes and Other Traditional Forest Dwellers (Recognition of Forest Rights) Act, 2006, after 10 years of its Enactment. Community Forest Rights – Learning and Advocacy Process, India. http://www.cfsla.org.in/uploads_acrvr/X36BEPromise%20and%20Performance%20National%20Report.pdf [último acceso el 13 de febrero 2018].
- Down to Earth. (2011). Rural communities win right over bamboo, finally. *Down to Earth*. 27 de abril <http://www.downtoearth.org.in/news/rural-communities-win-right-over-bamboo-finally-33392> [último acceso el 13 de febrero de 2018].
- Elwin, V. (1947). *The Muria and Their Ghotul*. Londres: Oxford University Press.
- Guha, R. (1994) Colonialism and Conflict in the Himalayan Forest. In: Guha, R. (ed.) *Social Ecology*. Delhi: Oxford University Press, 275-302.
- Maharashtra Community Forest Rights – Learning and Advocacy. (2017). *Promise and Performance: Ten Years of the Forest Rights Act in Maharashtra*. Citizens' Report on Promise and Performance of the Scheduled Tribes and Other Traditional Forest Dwellers (Recognition of Forest Rights) Ley, 2006. Redactado por CFR Learning and Advocacy Group Maharashtra, como parte de los Derechos Nacionales de Bosques Comunitarios – Proceso de Aprendizaje e Incidencia (CFR-LA). http://www.cfsla.org.in/uploads_acrvr/XK2RDMaharashtra%20Promise%20and%20Performance.pdf [último acceso el 13 de febrero de 2018].

- Ministry of Rural Development (Ministerio de Desarrollo Rural). (2005) *The Mahatma Gandhi National Rural Employment Act 2005*. <http://www.nrega.nic.in/nctnrega/home.aspx> [último acceso el 13 de febrero 2018].
- Pallavi, A. (2011) Bamboo sale for bamboo rights. *Down to Earth*. 31 de marzo. <http://www.downtoearth.org.in/news/bamboo-sale-for-bamboo-rights-33167> [último acceso el 13 de febrero 2018].
- Pathak, N. & Gour-Broome, V. (2001) *Tribal Self-rule and Natural Resource Management: Community Based Conservation at Mendha-Lekha, Maharashtra, India*. Nueva Delhi: Kalpavriksh/Londres: International Institute for Environment and Development (Instituto Internacional de Medio Ambiente y Desarrollo).
- Tofa, D. & Mohan, H. H. (2006) *Mendha (Lekha) – The village that declared that “we have our government in Delhi and Mumbai, but in our village we ourselves are the government”*. Vrikshamitra: Chandrapur/Gadchiroli.

CATALUÑA

**BARCELONA EN COMÚ:
EL MOVIMIENTO MUNICIPALISTA
PARA LA TOMA DE LAS INSTITUCIONES**

Mauro Castro

Mauro Castro

Activista, investigador y profesor asociado de la Universidad Politécnica de Cataluña (UPC). Economista y doctor en Ciencias Políticas, es cofundador de La Hidra Cooperativa, un proyecto asociativo dedicado a la consultoría e investigación social, y es miembro activo de la Fundación de los Comunes, un proyecto impulsado por diversas experiencias de investigación autónoma, educación, publicación e intervención política practicadas por movimientos sociales en España. Mauro ha participado en la organización de eventos científicos y proyectos de investigación, y escrito textos científicos que han sido publicados en revistas de referencia como EURE, URBE o el *Social Justice Journal*.

Introducción¹

El 15 de mayo de 2011, los mítines y las ocupaciones masivas eclipsaron las principales ciudades de España. La fecha es ampliamente considerada como el momento en el que nace el “movimiento de los indignados”, también conocido como el “15M”. Si bien es bastante difícil medir el impacto más amplio del 15M, uno de sus logros más tangibles, es decir, una de las traducciones directas de su descontento social e indignación, es haber desencadenado la victoria de las “plataformas ciudadanas” en toda España en las elecciones municipales de 2015: uno de los principales experimentos de democracia electoral en la historia política reciente europea. En menos de un año, varias plataformas, cuya mayoría carecía de experiencia previa en política electoral, lograron ganar elecciones en algunos de los municipios más grandes (Madrid, Barcelona, Zaragoza y Coruña, entre otros). De hecho, surgieron plataformas electorales con bases ciudadanas en casi todas las ciudades y pueblos. En algunos casos, se unieron a los gobiernos como socios de la coalición (por ejemplo, en Valencia y Badalona, una ciudad en el área metropolitana de Barcelona), y en muchos otros actualmente son fuerzas de oposición. Además, parte de la idea post-15M de la llamada “nueva política” constituye el partido político de izquierda Podemos, que se lanzó en Madrid y estableció una presencia

1 Me gustaría agradecer a Miriam Lang y Edgardo Lander por sus sugerencias detalladas y comentarios sobre la primera versión de este texto y el resto de los miembros del Grupo de Trabajo Global Más Allá del Desarrollo. Nuestros debates y discusiones han sido una fuente de inspiración. También quiero agradecer los comentarios proporcionados por Laura Roth y Kate Shea, miembros de la Comisión Internacional de Bcomú, quienes, aunque no figuran como autoras, contribuyeron a versiones anteriores del documento. Finalmente, me gustaría agradecer a mis colegas de La Hidra Cooperativa por sus sugerencias. Cualquier error es responsabilidad exclusiva del autor.

a nivel nacional (con la visión de tomarse la nación-Estado española como su objetivo central) paralelamente a la ola municipalista.²

El objetivo de este texto es ofrecer un análisis de la mutación del movimiento en lo que se ha denominado una “toma del poder institucional”. Se centrará en particular en las potencialidades y limitaciones de la política municipal, y discutirá las posibilidades abiertas del “municipalismo radical” para cambiar las relaciones de poder político en la ciudad. También analizará qué tipo de estrategias se necesitan para crear y sostener un proyecto compartido basado en un movimiento social amplio y expansivo, que no se define puramente en términos de sus aspiraciones electorales e institucionales. Para la izquierda, esta es una pregunta clásica a la que quiero aportar humildemente con mi concreta y vívida perspectiva local.

Barcelona en Comú (en catalán, o Barcelona en Común en español) personifica el reciente surgimiento de los movimientos sociales hacia el poder institucional en el país. Es una plataforma ciudadana creada para convertirse en un organismo institucional electo en la municipalidad y una plataforma para una variedad de movimientos sociales en la ciudad. La expectativa entre muchos es que esta iniciativa abrirá oportunidades para redistribuir la riqueza, luchar por conquistas sociales y profundizar la democracia al vincular la formulación de políticas institucionales con la movilización social.

Mi análisis se basará en el concepto del ciclo político (Rodríguez, 2016) con sus tres momentos distintos (que estarán más o menos presentes en todo el análisis). Estas tres etapas proporcionarán un marco útil para comprender mejor cómo se creó el movimiento, y cómo ha evolucionado a lo largo del tiempo, expuesto a diferentes coyunturas y desafíos. Este marco histórico también permitirá

2 Esta nueva fuerza política, que también afirmó tener sus raíces en el movimiento 15M, fue testigo de una inesperada oleada electoral en mayo de 2014, obteniendo así 6 escaños en el Parlamento Europeo. Además, en 2014-2015, los grupos locales de Podemos terminarían uniéndose a las plataformas municipales de ciudadanos en muchos pueblos y ciudades. Sin embargo, es importante destacar que las plataformas municipalistas y Podemos son, en la mayoría de casos, dos actores políticos diferentes.

comprender cómo la aparición de Barcelona en Comú ha (re)definido las “(nuevas) reglas del juego”, y cómo sus enfoques se replicaron posteriormente en otras ciudades de España.

El ciclo político comprende:

- La fase de movimiento: El ciclo político se inició con los levantamientos democráticos pacíficos del 15 de mayo de 2011. Este fue un verdadero “evento” (para usar el término de Alain Badiou) en la medida en que catalizó una serie de movilizaciones y experiencias colectivas.
- La hipótesis municipalista o fase de partido político: El segundo momento implica organizar una “apuesta institucional” o “tomar las instituciones”. Esta etapa se caracteriza por mayores grados de organización y está orientada hacia la creación de nuevos instrumentos políticos: plataformas electorales constituidas por ciudadanos y nuevos partidos políticos.
- La fase institucional. La tercera etapa se caracteriza por la gobernanza, o la institucionalización de cierta parte del movimiento, y se basa en la recuperación del Estado como un instrumento soberano para implementar la política.

El movimiento de los Indignados en un impase

El movimiento 15M o movimiento de los Indignados marcó el punto de inflexión del ciclo político actual, un momento crítico que se estaba fabricando durante un largo tiempo. Desde el inicio de la crisis económica en 2008, España ha pasado por momentos verdaderamente excepcionales que han culminado en la imposición de medidas de austeridad, han expuesto a amplios sectores de la sociedad a un aumento del empobrecimiento y del desempleo, y han erosionado la legitimidad política de los partidos y sindicatos dominantes. Se formaron movimientos sociales en respuesta a estas dinámicas. El 15M los catalizó y engendró una enorme extensión del movimiento en los años subsiguientes, incluida la propagación de asambleas de barrio y movimientos en defensa de los derechos sociales, como la atención médica o la educación.

Cuando las instituciones políticas establecidas parecían inmunes a las propuestas de cambio, el movimiento convirtió una crisis económica y social en una crisis política, un desafío al sistema político, al intentar tomarse las mismas instituciones que quería reformar. En esta sección describiré los elementos centrales del 15M o movimiento de los Indignados y contextualizaré el impase político que llevó a la estrategia de postularse para un cargo público.

Los orígenes de una revolución democrática

El 15M fue un levantamiento pacífico y democrático que comenzó con la ocupación de las plazas de las principales ciudades españolas el 15 de mayo de 2011, una semana antes de las elecciones locales. Comenzó como un movimiento pequeño, inarticulado y centrado en la juventud, el cual fue tanto un clamor masivo contra la austeridad como un cuestionamiento a los fundamentos mismos de la democracia representativa. Llamados a la “Democracia Real Ya” y consignas famosas como “No nos representan”, “Lo llaman democracia y no lo es”, “No somos mercancías en manos de políticos y banqueros” o “Ni izquierda ni derecha, los de abajo contra los de arriba” apuntaban hacia una especie de política no ideológica articulada más allá de las líneas partidistas tradicionales y una crítica al Estado como el monopolista de lo político. La palabra que encapsulaba la exigencia central del movimiento era un término clásico que nadie hubiera sospechado que experimentaría un renacimiento revolucionario: la democracia (Rodríguez, 2016).

Otro elemento nuevo introducido por el 15M fue la idea de que la política no era asunto exclusivo de representantes y expertos, sino un ámbito en el que los ciudadanos comunes pueden participar. Mujeres y hombres de diferentes edades ocuparon las plazas no solo para decir que el sistema estaba estropeado, sino también para ejercer la democracia directa: compartir, hablar y escucharse, debatir y aprender. Y muchos de esos participantes no tenían experiencia previa en términos de participación política. De esta manera, la gente expresó en las plazas la necesidad de reinventar la democracia, de reivindicarla. A través de esa experiencia colectiva, la gente tomó

conciencia de su propia fuerza y del potencial de su capacidad como fuerza colectiva para cuestionar y desafiar las causas de la injusticia que las agravan. (Charnock et al., 2012)

Sin embargo, el movimiento 15M no se limitó a la ocupación física de las plazas. También tuvo una importante dimensión virtual, en la que las redes sociales como Twitter y Facebook fueron sus principales conectores. Estos medios de comunicación tenían una clara capa pública y externa, y se utilizaron principalmente como plataformas para la libertad de expresión y para movilizar y organizar protestas.

Algunos han llamado a esto una “esfera pública postmediática” más allá de los medios de comunicación tradicionales, una esfera en la que circularon los llamados a la movilización, donde se compartían eslóganes, y donde los activistas sondeaban el clima general y sus propuestas políticas. (Toret, 2013). El creciente uso de las redes sociales llegó a desplazar los proyectos más políticos y experimentales que habían surgido anteriormente, como la Web 2.0 (con Indy-media como el ejemplo principal) o la blogósfera.



Protesta del 15M, 201. Foto: Julien Lagarde CC BY-ND 2.0

El 15M politizó fuertemente a sus partidarios y rápidamente provocó un sentido generalizado de afinidad. Las encuestas oficiales publicadas en ese momento en los principales medios de comunicación revelaron que casi dos tercios de la población simpatizaba con los manifestantes. El enorme tamaño y escala de las movilizaciones y su carácter pacífico, la composición social de los protagonistas de la revuelta (los jóvenes y la clase media precaria), así como la fuerte oposición contra las políticas de austeridad impuestas ayudaron a generar un amplio consenso. La “recuperación de la democracia” era algo con lo que una gran parte de la población se identificaba.

El gran alcance y crecimiento del movimiento 15M revela que el proceso no fue algo desencadenado solo por los movimientos sociales. Ciertamente, no se lo puede explicar sin tener en cuenta el trabajo militante y las constantes contribuciones de estas minorías activas. Sin embargo, también contenía algo radicalmente “nuevo” y fresco, algo que iba más allá de los parámetros de movilizaciones anteriores y destrozaba la legitimidad del régimen político, en otras palabras, de las estructuras que hasta ahora se habían considerado vitales: el sistema de democracia parlamentaria que había surgido después del final de la dictadura franquista en 1975, la Constitución española, el sistema partidista y sus principales instituciones, así como la gramática política convencional, etc. (Collado, 2016).

Poco a poco, inspirada por el aura de mayo de 2011, surgió una constelación de movimientos locales. Estos incluían grupos que protestaban contra las políticas de austeridad y la privatización de los servicios públicos (salud, educación, transporte, suministro de agua y energía), conocidos como “mareas”, y movimientos más transversales que exigían cambios radicales, por ejemplo, la transformación de mecanismos de representación (“democracia real”), auditorías de la deuda pública o control público más estricto sobre las prácticas bancarias y la corrupción, etc. Uno de los movimientos de base más fuertes de este período fue la PAH (Plataforma de Afectados por la Hipoteca), que después de ocho años (la PAH fue fundada en febrero de 2009 en Barcelona) todavía lucha para cambiar la legislación hipotecaria española que obliga a los prestatarios (a menudo desalojados) a seguir pagando su deuda luego de la ejecución hipotecaria.

El techo de cristal y el margen de oportunidad

Sin embargo, después de más de dos años de movilización, y a pesar de todas las poderosas luchas mencionadas, el movimiento 15M parecía llegar a su límite. Al carecer de una contraparte institucional, se encontró en un punto muerto institucional, y tanto sus propuestas como sus exigencias no eran escuchadas ni internalizadas por el sistema constitucional. En el transcurso de las acampadas, muchas figuras políticas de los partidos tradicionales pidieron al movimiento 15M que pusiera fin a la ocupación del espacio público y se postulara a las elecciones. Si afirmaban representar a la gente, decía la clase política establecida, entonces el movimiento debería “tratar de lograr sus objetivos con votos y no con pancartas”.³

Las respuestas a las demandas de la PAH dan otro claro ejemplo de la sordera de los principales partidos en el Congreso y en el gobierno. La presencia del grupo durante el debate que tuvo lugar en el Congreso en febrero de 2012 sobre una Iniciativa Legislativa Popular (ILP) sobre vivienda, para la cual habían reunido más de 1,5 millones de firmas, marcó un punto de inflexión histórica. No solo los partidarios de la PAH no fueron escuchados, sino que fueron literalmente menospreciados y expulsados del Congreso.

El rechazo de la ILP mostró que la movilización popular por sí sola no sería suficiente para derribar el muro defensivo que protegía al poder político institucionalizado. Además, entre los activistas en las calles había un creciente sentimiento de que sería cada vez más difícil mantener el nivel de movilización. Esto dio lugar a un sentimiento de impotencia política ya que al movimiento le resultaba difícil canalizar el descontento popular.

Sin embargo, diferentes activistas y movimientos siguieron pensando y maniobrando (con una inteligencia y pasión no vistas desde las luchas de los años 70), y la metáfora del “techo de cristal” se convirtió en una moneda común. En palabras de uno de los miembros de la organización, “los movimientos han pasado de la protesta a

3 El video muestra a las principales figuras del Partido Popular pidiendo que el 15M se presente a las elecciones (Maldita Hemeroteca, 2015).

la acción y se han vuelto ambiciosos. Hay un techo de cristal para los movimientos y la evidencia de que las leyes se cambian desde las instituciones” (Blanchar y Mumbrú, 2014). Lo que esta declaración implicaba era que, si bien el movimiento había llegado a un punto muerto político, un verdadero impase, el muro defensivo que protegía al sistema estaba en realidad débil. Muy pronto, varios miembros (muchos de ellos activistas experimentados) identificaron un margen de oportunidad único: llegaron a la conclusión de que los movimientos de base necesitaban tomarse las instituciones para acabar con la austeridad y transformar la creciente sensación de frustración en una fuente de fortaleza. La incapacidad de los principales actores sociales y políticos hegemónicos para canalizar el malestar social y el descontento marcó una oportunidad.

Esta comprensión llevó a debates generalizados dentro de los movimientos: finalmente, “tomarse las instituciones” se tradujo en la creación de amplias plataformas y coaliciones ciudadanas que utilizarían el sistema electoral como un motor de cambio. El éxito de Podemos en las elecciones europeas del 25 de mayo de 2014 aceleraría este proceso, mientras confirmaba la hipótesis electoral (o la hipótesis del “asalto de las instituciones”) como la solución al impase de las movilizaciones posteriores al 15M.

El cambio pragmático de los movimientos sociales: la hipótesis municipalista

La estrategia de postularse para un cargo público no fue de ninguna manera una opción obvia para los activistas locales en España, particularmente en Barcelona, que tiene una fuerte tradición anarquista y autónoma. Además, una de las principales consignas de los Indignados era “no nos representan”, una declaración crítica tanto de la democracia representativa como de los que estaban en funciones en ese momento. Como ya se mencionó antes, lo que provocó el movimiento fue tanto la gravedad de las crisis económica y política, como la sensación de que había un “techo de cristal” que limitaba el alcance de lo que los movimientos podían lograr desde fuera de las instituciones.

Inicialmente estaba abierta la pregunta de a qué elecciones presentarse, ya sea a nivel municipal, de comunidad autónoma (catalana) o

a elecciones generales españolas. Los defensores de la estrategia municipal argumentaban que, en lugar de ver a la nación-Estado como el foco de la acción política, como la mayoría de los partidos lo hicieron históricamente, el poder político debería surgir del nivel local, y luego incluir la opción de expandirse a otros niveles o trabajar en coordinación/cooperación con otros actores locales. Las instituciones locales tuvieron el mayor potencial para actuar como vehículos para lograr muchos de los principales objetivos de los Indignados, en particular la desprofesionalización de la política, la democracia participativa, la transparencia y la lucha contra la desigualdad económica. Los gobiernos locales tienen un mayor potencial para una verdadera democratización en comparación con los Estados y, por lo tanto, es a nivel local que se deben tomar muchas decisiones. El municipalismo y los marcos locales son especialmente adecuados para revertir la lógica de la democracia representativa y crear dinámicas y espacios de democracia directa y popular, ya que pueden perfectamente facilitar la construcción de estructuras de autoorganización, toma de decisiones e intervención política que actúen fuera de la esfera exclusivamente institucional y, sin embargo, tengan la capacidad de influir en esa esfera.

Este enfoque fue presentado en una publicación influyente titulada “La Apuesta Municipalista”, por varios autores del Observatorio Metropolitano con sede en Madrid, en 2014. Según el texto, la hipótesis puede resumirse de la siguiente manera: “Si tomamos las instituciones más cercanas a los ciudadanos, los municipios, y los convertimos en sitios de toma directa de decisiones, podemos crear una democracia digna de ese nombre” (Observatorio Metropolitano, 2014, 143).

El municipalismo es una estrategia política que puede ser adoptada por plataformas políticas de diferentes tipos (desde movimientos sociales hasta partidos políticos). Sin embargo, a pesar de su enfoque electoral, la “estrategia municipal radical o democrática” debe existir en tensión con la política institucional y partidista tradicional en la que busca infiltrarse. Como explican los autores de “La Apuesta Municipalista”, “el principal requisito es que estas candidaturas se construyan como “movimientos” en lugar de “partidos” en el sentido

clásico de la palabra. Con el objetivo de no reproducir los pecados de la clase política dominante, la “apuesta municipalista” se concibe como un proyecto controlado “desde abajo”, sujeto a la rendición de cuentas colectiva” (Observatorio Metropolitano, 2014).

Una iniciativa municipal también tenía otras dos ventajas pragmáticas sobre las elecciones catalanas o españolas. Primero, transmitir el mensaje a los ciudadanos sin depender de los medios de comunicación sería más fácil a una escala más pequeña, mediante el trabajo a través de redes bien articuladas de movimientos y asociaciones de vecinos en toda la ciudad. Segundo, en ese momento la cuestión de la independencia catalana, un tema que divide a la izquierda, estaba en lo más alto de la agenda institucional de Cataluña. Trabajar a nivel municipal permitiría a aquellos con diferentes puntos de vista sobre la cuestión nacional unirse en torno a objetivos comunes para Barcelona. Finalmente, la decisión también se relacionaba con el hecho de que sería más fácil ganar las elecciones municipales, y que si se intentaba eso, probablemente resultaría siendo una experiencia inspiradora. Algunas personas vinculan la estrategia del municipalismo con el discurso de la PAH sobre “pequeñas victorias” como el camino hacia un gran cambio. O, como se dijo en las plazas públicas durante el 15M: “Vamos lentos porque vamos lejos”.

El proceso de confluencia en Barcelona en Comú

El concepto de confluencia es vital para entender cómo los movimientos o las plataformas ciudadanas organizan las candidaturas municipales, y cómo se construyen enfoques abiertos y participativos a la política electoral e institucional.

Al lanzar las candidaturas para las elecciones municipales de 2015, en lugar de buscar coaliciones entre los partidos políticos existentes, el objetivo era construir una plataforma abierta que alentara a participar a las personas con afiliación a partidos existentes, pero también (y principalmente) a personas que no pertenecieran o se identificaran con un partido político en particular. El manifiesto expresaba la idea de confluencia de la siguiente manera: “No queremos ni una coalición ni una mera sopa de letras. Queremos rehuir las viejas lógicas

de partido y construir nuevos espacios que, respetando la identidad de cada uno, vayan más allá de la suma aritmética de las partes que los integran”.

Esta propuesta se presentó a los ciudadanos de Barcelona en junio de 2014 y tenía que obtener 30.000 simpatizantes antes de septiembre para poder avanzar. El grupo de activistas que promovieron primero la propuesta obtuvo el apoyo de más de 30 000 vecinos, quienes acogieron la iniciativa y su manifiesto fundacional, que luego fue respaldado por otras plataformas y partidos.

El resultado fue una amplia alianza de fuerzas que daría lugar a una candidatura caracterizada por su composición mixta y un marcado acento partidista que ponía los objetivos del movimiento antes que su nombre. Los siguientes partidos se unieron: Podemos, ICV (el partido verde catalán), EUiA (un partido tradicional de izquierda), EQUO (un partido verde español) y Procés Constituent (una plataforma izquierdista que promueve un proceso de elaboración de la constitución en Cataluña).⁴ La participación del ICV fue particularmente significativa; como partido representado a nivel municipal, logró que Barcelona en Comú calificara para participar en los debates televisados para la alcaldía, lo que aumentó considerablemente la visibilidad pública del movimiento.

Los movimientos sociales locales fueron otro actor importante para darle forma a Barcelona en Comú desde el principio. Aunque su relación con la nueva organización nunca se formalizó, el movimiento municipal fue liderado por activistas de movimientos sociales, y los partidos se unieron de manera formal al proceso más tarde. Muchos de los que comenzaron a debatir y construir la plataforma pertenecían a movimientos previamente existentes, como la PAH,

4 Los actores involucrados en el proceso de confluencia fueron diversos. Dos de ellos, el partido eco-socialista Iniciativa per Catalunya Verds (ICV) y el partido comunista Esquerra Unida i Alternativa (EUiA), tenían una larga historia en Cataluña y tres escaños en el ayuntamiento. Los otros, EQUO, un partido ecologista, Podemos, el partido de izquierda lanzado en Madrid, y Procés Constituent, un movimiento político republicano catalán, nunca antes se habían presentado para las elecciones municipales de Barcelona.

asociaciones de barrio, activistas de la cultura libre, etc. También hubo apoyo de algunos sectores críticos y personalidades relevantes en el campo académico, y de ciudadanos que anteriormente no estaban afiliados a partidos políticos o movimientos sociales.

En resumen, la idea de confluencia tiene dos elementos importantes. Primero, uno de los elementos del éxito electoral fue el papel desempeñado por los principales activistas de los movimientos sociales durante el proceso de confluencia y su rol como la cara pública del proyecto. Esto permitió que la iniciativa ganara nuevos activistas y votantes más allá de aquellos que ya se estaban identificando con su elenco de actores políticos. En las elecciones de 2015 la abstención se redujo en un 8%, factor que fue decisivo para la victoria de Barcelona en Comú. La estrategia electoral de Barcelona en Comú fue atraer a los votantes que usualmente se mantenían alejados de las elecciones municipales: una cifra que alcanzó el 47% en toda la ciudad, y en algunos distritos logró porcentajes tan altos como el 58% en las elecciones de 2011.

Segundo, la organización del “método de confluencia” significaba, al menos en teoría, que los ciudadanos podían participar en igualdad de condiciones con miembros de partidos políticos que existían anteriormente. Pero las realidades del día a día han sido muy diferentes, y aunque la idea original era que los miembros de los partidos políticos se unieran y participaran en la plataforma ciudadana como individuos y no como representantes de sus propias organizaciones, esas “estructuras” aún continúan ejerciendo una fuerte influencia.

Relaciones con la izquierda política

Un elemento importante de este ciclo político ha sido el desafío al antiguo régimen constitucional español y también su ruptura con la visión tradicional de la izquierda. El 15M representó un alejamiento radical de la izquierda tradicional. Caracterizado por lemas totalmente no partidistas y políticas no ideológicas, pretendía situar “lo político” más allá de las categorías de izquierda y derecha, y centrarse más en los procesos, las prácticas concretas y los objetivos.

El movimiento 15M veía a los partidos de izquierda como actores principales en la arena política y, por lo tanto, como parte del problema. Identificó a los principales sindicatos españoles como responsables de la situación actual, y rechazó su fragmentación y sectarismo, ideología vacía, luchas de poder inútiles, así como su participación en varios escándalos de corrupción.

Las consignas y convocatorias iniciales del 15M tenían un carácter inclusivo y transversal que carecía de los elementos tradicionales de la izquierda. “No se trata de izquierda contra derecha, sino de los que están abajo contra los que están arriba”, o el meme de *Occupy* de “Somos el 99%”, refiriéndose a una mayoría casi universal y abierta. La “gente común” se unió a un movimiento que pensaba más allá de las identidades ideológicas tradicionales. Las referencias a la “revolución proletaria” o “lucha de clases” fueron calificadas como políticas ideológicas, izquierdistas, anticuadas, caducas. La atención se centraba ahora en la “democracia”, la democracia como contraparte a la crisis política de representación liberal. En este contexto, la izquierda oficial estaba desorientada, claramente marcada por su incapacidad de cumplir la promesa de igualdad social, que influyó en la clase media y la politización de las generaciones más jóvenes condenadas a la precariedad.

Hay una parte del discurso del 15M que se convirtió en una obsesión para un gran número de personas: ser muchos, convencer a la mayoría, llegar al “ciudadano promedio”. Esta idea también produjo la llamada “hipótesis de victoria” de que ganar las elecciones era posible. Una de las características de esta nueva política, además de la transparencia o la regeneración democrática, era su creencia en la posibilidad de la victoria y el cambio.

El auge de Podemos y diferentes candidaturas municipalistas como Barcelona en Comú ha alterado el sistema de partidos tradicional español. Ambos tipos de proyectos comparten la visión de cambiar el discurso de la izquierda política, pero hay algunas diferencias importantes. Mientras Podemos defiende explícitamente un enfoque populista de la política en el que la simplificación del discurso desempeña un papel electoral fundamental, en el caso de

Barcelona, la afirmación es que, en lugar de defender los grandes discursos estructurales, el foco debería estar en las demandas reales de la gente común. El objetivo en este último caso es transformar la estructura de poder a nivel local para que los ciudadanos comunes puedan participar activamente en la política mientras que, en el primer caso, la estrategia es unir los puntos de vista de la gente con la interpretación de liderazgo.

Otra diferencia entre el discurso de Barcelona en Comú y el de la izquierda tradicional (y también de Podemos) es que prefiere la cooperación y la construcción a la confrontación, que es un rasgo genuinamente masculino de la política. En lugar de hablar de “nosotros” frente a “ellos”, se refiere al bien común. Aquí, es importante pensar en el municipalismo como un método y reflexionar sobre el concepto de confluencia (ver las secciones a continuación).

Otro elemento que el movimiento ha derivado del “método de confluencia” es que no se ve a sí mismo como la sección de la izquierda cuya tarea es proporcionar a los antiguos partidos de izquierda una nueva identidad (me refiero aquí al ICV o el EUiA), por ejemplo, o el IU a nivel español), sino como un mecanismo abierto, inclusivo y democrático que puede ayudar a construir un tipo de espacio político diferente. Esto se debe a la percepción de que no hay necesidad de organizarse en torno a un mecanismo de partido más o menos tradicional para “tomarse la institución”.

Ha sido posible una confluencia entre la vieja y la nueva izquierda, entre militantes de diferentes trayectorias vitales. Como lo señala el activista A. Recio, durante ese proceso, ayuda el excluir las referencias a la clase trabajadora o al posible carácter comunista de un nuevo modelo, que podría generar sensibilidades conflictivas, y sustituirlas por nuevas propuestas que incluyan ideas (o ideas reformuladas) que han formado parte de esta tradición: democracia económica, municipalización, predominio de lo público o colectivo, igualitarismo, etc. (Recio, 2016). Tener un recurso como la carismática Ada Colau es ciertamente otro factor que apoya esta tendencia hacia la confluencia.

La feminización de la política

La naturaleza feminizada del movimiento municipal es particularmente notable. En Barcelona, la plataforma ciudadana eligió a Ada Colau, quien pocos meses después se convirtió en la primera alcaldesa de Barcelona. Ada Colau fue la carismática jefa y portavoz de la PAH, una joven activista barcelonesa que ha sido una “cara pública” de los nuevos movimientos sociales de España desde los días del 15M. El enorme impacto de la PAH como organización política y la creciente popularidad de Ada Colau, apoyada por su fuerte presencia en los medios, la convirtió en la mejor candidata para liderar la nueva coalición en las próximas elecciones municipales, entre otras cosas porque cuenta con un amplio respaldo político. Colau representa todas las ideas que forman el núcleo de las nuevas candidaturas municipales: responder a la voluntad y necesidades básicas de la gente, y no a los intereses de las corporaciones privadas; acoger la necesidad de desarrollar nuevas formas de representación política; responder a la afirmación del 15M de construir una democracia desde abajo; no dejar la política en manos de burócratas y “expertos”; construir confianza política a través de acciones, y no a través de palabras; etc.

Más allá de este nivel de liderazgo públicamente visible, las mujeres desempeñaron un papel importante en todas las ramas del movimiento, desde los grupos barriales hasta la formulación de políticas. Esto formaba parte de una estrategia deliberada para feminizar y despatriarcalizar la política; Barcelona en Comú tiene dos coordinadores para cada una de sus ramas organizativas, el 50% de los cuales deben ser mujeres. La organización no tiene roles de liderazgo individual; su órgano ejecutivo electo, por ejemplo, cuenta con ocho miembros, y su equipo coordinador está formado por 40 miembros.

Pero como el propio movimiento feminista admite, la introducción de cuotas de género no es suficiente. Según la filósofa Montserrat Galcerán, la feminización de la política comprende tres elementos. Primero, la igualdad de género a nivel de representación

institucional y participación pública; segundo, un compromiso con las políticas públicas que desafíen los roles de género y busquen romper el patriarcado; y tercero, una forma diferente de hacer política, basada en valores y prácticas que pongan énfasis en la vida cotidiana, las relaciones, el papel de la comunidad y el bien común. (Galcerán y Carmona, 2017). Lo último implica el desarrollo de políticas públicas feministas en todas las áreas, y la introducción de ideas como la diversidad, la corresponsabilidad, la cooperación y la no competencia, así como el cuidado, todo lo cual tiene un profundo impacto en las concepciones clásicas del poder.



Manifestación para reclamar la igualdad de derechos para las mujeres, 2015.
Foto: Adolfo Lujan/DISO Press CC BY-NC-ND 2.0

Barcelona en Comú ha incorporado estos tres elementos y ha hecho de la feminización de la política una de sus principales consignas. Comenzando con la presentación de una candidata a la alcaldía, seguida por un gran número de candidatas para las elecciones del consejo de la ciudad (y del consejo distrital), la feminización de la política

fue visible desde el principio. Las mujeres tuvieron una presencia muy fuerte en la campaña electoral en general, y representan el 60% del gobierno de la ciudad.

Además, dentro de la organización, la representación en los diferentes órganos incluye al menos el 50% de mujeres en todos los niveles. Entre otras medidas, muchos órganos incluso limitan la duración de los discursos para contrarrestar el dominio masculino e incentivar la participación de las mujeres. En marzo de 2017, la plataforma hizo un llamado a evaluadores externos para evaluar a la organización en términos de igualdad de género. Desde el punto de vista de la implementación de políticas feministas, el gobierno de la ciudad ha logrado fuertes concesiones. Por ejemplo, ha creado un manual para la planificación urbana que toma en cuenta la dimensión de género, un plan de justicia de género, un plan de diversidad sexual y de género; también ha implementado medidas para contrarrestar la violencia de género y ha desarrollado una estrategia contra la feminización de la pobreza. Cada uno de estos planes y medidas incluye acciones específicas que se están implementando actualmente.

Finalmente, desde el punto de vista de cambiar la práctica real, hay muchas dinámicas y estilos que deben mencionarse, aunque cambiar y sostener estos enfoques feministas es una lucha constante dentro de la organización. Algunos puntos interesantes incluyen establecer discursos de no confrontación, rechazar los estilos patriarcales, aceptar errores y cambios de opinión, establecer formas horizontales de organización, etc.

Construyendo la democracia paso a paso

Barcelona en Comú surgió del deseo de formar un nuevo actor político más allá de las líneas de los partidos políticos tradicionales, un actor con un enfoque radicalmente nuevo de política institucional. El objetivo era construir un movimiento sociopolítico con un nivel significativo de participación ciudadana (y no un partido político tradicional) que pudiera funcionar como una palanca para acceder al gobierno de la ciudad, un vehículo que refleja la voluntad de la mayoría, que responda a las necesidades del pueblo y las movilizaciones. La plataforma

busca obtener una mayoría (originalmente se llamaba “*Guanyem Barcelona*”, que significa “Ganemos Barcelona”) para poder revertir las políticas que no logran garantizar los derechos básicos; además busca hacer política de manera diferente y democratizar la representación política. Pero hasta ahora, el punto no era entrar en las instituciones para poder representar mejor los derechos de la mayoría (una copia mejorada de la estructura de los partidos tradicionales), sino abrir el gobierno a los ciudadanos.

La idea no era formar un partido “más progresista” que reformara la ciudad en nombre de sus ciudadanos, sino “poner el poder en manos de la gente” mediante la transformación de la forma en que se hace la política como tal. Desde sus inicios, Barcelona en Comú alimentó las esperanzas y los sueños de muchas personas que se organizaron en asambleas locales, dieron apoyo financiero o simplemente acogieron el surgimiento de una nueva formación.

Luego, aparecieron los primeros retos. La pregunta era cómo crear una organización democrática de masas y un nuevo tipo de estructura de partido. Esta fue una pregunta que los movimientos sociales anteriores en España, al estar mucho más familiarizados con los proyectos a pequeña escala, no enfrentaron, aunque existe una tradición municipal de izquierda alternativa en el país con la CUP (Candidatura de Unidad Popular; un partido político anticapitalista, pro independencia de Cataluña activo en los países catalanes). Y, para complicar aún más las cosas, la plataforma solo tuvo unos pocos meses para crear una organización sólidamente estructurada y formalmente capaz de postularse para la elección (en términos de toma de decisiones, elección de representantes, responsabilidad y finanzas colectivas).⁵

La desconfianza de los partidos, o la idea de no representación (uno de los legados del 15M) explica en parte la necesidad de evitar

5 La Comisión Internacional de Barcelona en Comú ha publicado una guía sobre cómo construir un movimiento político en la ciudad titulado “Cómo ganar la ciudad en comú” (BComú Global, 2015) que explica a activistas urbanos de todo el mundo los orígenes, la filosofía y las estrategias de los nuevos movimientos municipalistas en España.

las estructuras tradicionales de los partidos y la necesidad de crear algo diferente que sea impulsado fuertemente por los actores sociales y los ciudadanos y rechaza la manera antigua de hacer política. Pero, ¿cómo se puede organizar una estructura democrática y una nueva forma de tomar decisiones para incorporar la idea de “gobernar obedeciendo”? Es decir, ¿la idea de establecer una jerarquía institucionalizada entre los representantes y la base?

En la práctica, ha habido innovaciones reales con respecto a los elementos centrales de la estructura organizativa (procesos de toma de decisiones, el censo, la elección de representantes, responsabilidad, finanzas colectivas, etc.). Entre otras cosas, existe la forma organizativa basada en asambleas, con comités, reuniones, asambleas y plenarios. A pesar de la integración de algunos partidos tradicionales, la organización opera sobre la base de una estructura muy horizontal y abierta, logrando integrar en sus múltiples comisiones a personas que anteriormente no habían estado activas en organizaciones. La Organización Interna de Barcelona en Comú (Barcelona en Comú, 2014) comprende 15 grupos de vecinos organizados en asambleas autogestionadas abiertas a cualquiera que desee participar (aunque las responsabilidades de los recién llegados y su capacidad de tomar decisiones son inicialmente limitadas), varios grupos temáticos que vinculan a activistas e instituciones (enfocadas en temas que incluyen urbanismo y vivienda, participación ciudadana, salud, feminismo), así como varias comisiones técnicas que gestionan tareas esenciales cotidianas (contenido, comunicaciones, logística y financiamiento, organización y convergencia con las fuerzas políticas). También hay un consejo ejecutivo que coordina y supervisa todo el proceso, así como una plenaria, la asamblea abierta a todos los involucrados, donde se discuten y deciden los temas más importantes, donde se generan los mandatos y donde se afianza la responsabilidad (Mir García, 2016).

Después de las elecciones y de ganar la alcaldía, esta estructura se ha mantenido en parte, aunque se han realizado cambios importantes para adaptar la “máquina” al nuevo escenario y dibujar

una clara división entre “el partido”⁶ y sus espacios organizativos, por un lado, y los que trabajan en el gobierno, por el otro. Por ejemplo, a los grupos de vecinos, algunos de los cuales son más activos que otros, ahora se les ha dado el mandato de ser más como un tipo de contrapoder externo y supervisar la implementación de políticas, continuar sensibles a las nuevas demandas y ampliar la base de votantes de la coalición.

También se ha redactado y aprobado un Código de Ética Política para definir los compromisos básicos del partido con respecto a la representación política, la auditoría y la rendición de cuentas, el financiamiento, la transparencia, la profesionalización y la corrupción (Barcelona en Comú, 2015). Este Código de Ética somete a sus “representantes” a una serie de controles y revisiones, y es un experimento interesante de democracia electoral. También se esfuerza por promover los instrumentos y mecanismos legales necesarios para hacer de sus principios éticos una norma obligatoria para todos los miembros de la administración municipal.

El Código de Ética incluye mecanismos prácticos para hacer que la financiación y la rendición de cuentas sean transparentes (“la información siempre debe presentarse como datos abiertos utilizables”), medidas para combatir la corrupción (“la obligación de los representantes electos de hacer públicas sus agendas y todas sus fuentes de ingresos, patrimonio, y ganancias de capital”) o “para cerrar puertas giratorias” y “disolver redes clientelistas” a través de la no colaboración con empresas activas si el representante hubiera ejercido su trabajo durante al menos cinco años después de abandonar el cargo. También excluye las bonificaciones e insta a los miembros que no cometan fraude fiscal ni acepten regalos. También permite que los mandatos sean revocados para limitar la autonomía de los líderes y “limita el tiempo en el cargo a dos períodos legislativos consecutivos”. Este código limita el salario promedio de los representantes políticos en €2.200 (el excedente de ingresos se destina a proyectos

6 Si bien Barcelona en Comú se define como una plataforma ciudadana, ha tenido que registrarse como partido para poder participar en las elecciones, una vez descartada la fórmula de agrupación de electores.

sociales para la ciudad), que no es bajo, pero aun así es menos de lo que ganan muchos altos ejecutivos.

Este entusiasmo popular también ha servido para financiar la campaña electoral y el partido (sede, miembros a tiempo completo, etc.). Es importante recordar que Barcelona en Comú se lanzó sin un euro. Pero el punto no era solo buscar la participación ciudadana en la financiación del movimiento. La medida también fue una respuesta a un creciente llamado popular a acabar con la corrupción sistémica y encontrar una manera de hacer las cosas de manera diferente a los principales partidos con sus políticas y prácticas establecidas, también en términos financieros. En este contexto, para poner fin a las prácticas ilegales de financiamiento “mafiosas” y al trato favorable de los líderes políticos por parte de las instituciones financieras, era necesario encontrar nuevas formas de financiar los partidos políticos. Se pensaba que los partidos principales tenían embargadas sus propuestas por depender únicamente del sector financiero, que ha sido una de las principales causas de la crisis. Esto significaba que el movimiento solo tenía una opción para garantizar la independencia política de la candidatura: tenía que establecer enfoques colectivos para la financiación y aceptar explícitamente el apoyo solo de bancos éticos y donaciones de individuos, evitando grandes contribuciones y recurriendo a “pequeñas” pero “numerosas donaciones de personas “ordinarias”.

En la práctica, esto significaba que el financiamiento para la campaña electoral provenía principalmente de cuatro fuentes: contribuciones (básicamente a través del sitio web del movimiento), crowdfunding (micro-patrocinios en línea o microcréditos), mercadería vendida a través de una tienda en línea y los activos de uno de los partidos de izquierda que se unieron a la coalición. Como no hay miembros de partidos tradicionales o personas afiliadas al partido, no hay tarifas necesarias para cubrir gastos. En cambio, hay donaciones y préstamos voluntarios regulares u ocasionales. Además, hay un límite en la cantidad máxima que se puede donar, y es más estricto que las regulaciones establecidas por la ley española. El crowdfunding, una herramienta financiera innovadora y participativa inspirada en los valores de la economía colaborativa y una práctica financiera generalizada

entre los movimientos sociales, se utilizó en cierta etapa de la campaña para financiar proyectos e iniciativas específicas (como ciertas acciones). Por último, pero no menos importante, cabe resaltar la importancia de la financiación que se recibió a través de los subsidios públicos que una de las partes de la coalición (ICV-EUiA) recibe por sus resultados electorales pasados. Esta financiación fue crucial para cubrir los gastos de la campaña electoral, como publicidad, por ejemplo, que constituye la mayor parte de los gastos de campaña.

Por otro lado, se hicieron y se siguen haciendo esfuerzos para promover el acceso a la información económica como una herramienta esencial para el control democrático y la rendición de cuentas. El que la contabilidad financiera sea transparente (los ingresos y gastos totales del partido, el presupuesto de campaña, los donantes, las facturas y los comprobantes de pago pueden consultarse en línea) se considera como un beneficio para los partidarios y para la sociedad en general, y como una forma de luchar contra la corrupción y el financiamiento opaco de los partidos.

Otro elemento interesante en este contexto es la forma en que se logra esta transparencia. A raíz de los movimientos pro-transparencia y la comunidad de datos abiertos en España, el proceso siguió una serie de principios cruciales. Estos establecen que los datos publicados deben ser relevantes (ofrecer contabilidad completa), visibles (deben hacer transparentes los gastos e ingresos de la plataforma a través de su sitio web) y cumplir con los estándares de Datos Abiertos (en el sentido de que deben ser comprensibles y accesibles para todos en un formato de datos abierto). En este sentido, la promoción del acceso a la información, la transparencia y los datos abiertos permiten a los ciudadanos seguir, monitorear y comentar sobre el partido y las acciones de la administración, todo lo cual fomenta la participación de los “vigilantes”, que son un símbolo de la “contra democracia”, según Pierre Rosanvallon (Rosanvallon, 2008).

El proceso a través del cual se elaboró el código ético del movimiento también reflejó una nueva forma de construir una organización democrática radical. Los diferentes documentos que debían formularse funcionaban como espacio abierto para el debate entre

los diferentes actores políticos del movimiento de confluencia. Más adelante, estos documentos o acuerdos se hicieron accesibles y se discutieron con todos los ciudadanos interesados, tanto en encuentros digitales como en persona. Se organizó un seminario titulado “Gobernar obedeciendo - Días del Código Ético para construir la confluencia”, donde cientos de personas asistieron a las sesiones de capacitación, discusión y propuestas. De estas sesiones surgió un texto mucho más específico y basado en el consenso que luego se enriqueció con debates en línea para incorporar propuestas que fueron ampliamente apoyadas. El documento final fue sometido a votación y recibió un apoyo mayoritario.

La preparación de las primarias abiertas y el proceso de nominación de candidatos también fueron aspectos interesantes. Hubo debates intensos y acalorados sobre el establecimiento de los criterios que iban a regir la creación de listas y el sistema de votación, es decir, cómo se deben contar los votos. Aunque se consideraron otros métodos, como las reglas de recuento Borda y Dowdall, que son sistemas electorales más proporcionales que favorecen la pluralidad,⁷ el método de votación elegido fue la “lista de hierro”, donde los simpatizantes podían votar por el dirigente de lista con su equipo, y por un representante de su distrito que se uniría a la lista ganadora. La complejidad de las negociaciones entre las partes durante el proceso de “confluencia” y la necesidad de mantener equilibrios internos explican por qué se eligió este método de elección. Finalmente, fue Ada Colau quien emergió como la candidata final.

También vale la pena subrayar el desarrollo colaborativo y participativo del programa electoral, que se esforzó por integrar las

7 Se han desarrollado otras metodologías para eliminar el efecto de arrastre que pueden producir líderes muy fuertes cuando se utiliza el método de “listas de hierro”, por ejemplo el método Dowdall, que se emplea en Galicia o Madrid. Establece un sistema de proporción según el cual el voto recibido por un candidato se divide según el lugar que ocupa en la lista. Por lo tanto, el candidato más alto recibe un punto, mientras que si el quinto es elegido, recibirá un quinto de ese voto. Los votos se ponderan por orden de preferencia de tal manera que el voto que recibe cada candidato en la lista refleja la proporción de votos obtenidos por la lista en las primarias.

exigencias centrales expresadas por los movimientos en las últimas décadas. El programa estaba abierto a propuestas recolectadas en reuniones en plazas públicas de toda la ciudad, por comités técnicos y de políticas, y a través de exhaustivas consultas en línea.

Para resumir: las primarias abiertas, el financiamiento colectivo, los estrictos códigos éticos, los programas de colaboración y la expansión sectorial y territorial de la organización han hecho del proceso de creación de Barcelona en Comú un experimento interesante de democracia electoral. Desde el principio, se construyó sobre la base del compromiso de la gente común.

Movimientos sociales en control de las instituciones

El éxito electoral de las plataformas ciudadanas es asombroso. A menos de un año después de su lanzamiento en 2014, sus candidatos, la mayoría de los cuales no tenían experiencia previa en política electoral, asumieron el cargo en la mayoría de las principales ciudades del país con una agenda explícitamente anti-austeridad, feminista, ambientalista y democratizadora. Barcelona en Comú se presentó a las elecciones, pidiendo una “rebelión democrática” y la “reapropiación de las instituciones para el pueblo”, y antes de lo esperado se encontraron en una posición para tomar medidas institucionales. Pero, por supuesto, ha habido contratiempos. Después de estar dos años en las instituciones, ¿cuáles son los principales cambios de política que BeC ha intentado introducir y cuáles son los principales desafíos que enfrenta? ¿Qué desafíos tiene que enfrentar el movimiento en su camino para convertirse en parte de las instituciones? ¿Cómo funciona en la práctica la compleja relación movimiento-institución?⁸

Las burbujas inmobiliaria y turística

Antes de las elecciones, los diversos movimientos sociales de la ciudad llegaron a la misma conclusión: descubrieron que Barcelona

8 Recientemente, ha surgido el mismo debate en Podemos, un debate sobre si Podemos debe centrarse en su trabajo institucional o si, por el contrario, debe reactivar su capacidad para movilizar y fortalecer su presencia a nivel de calle.

estaba expuesta a los mismos problemas típicos de las llamadas Ciudades Globales: *gentrificación* y financiarización de la vivienda, el turismo y otros sectores, hechos visibles en los centros de Manhattan, Londres o París. Vieron a Barcelona como una ciudad global que en las últimas décadas ha llegado a sentir el impacto del mercado inmobiliario, el espíritu empresarial estatal y políticas urbanas que han favorecido la acumulación de capital sobre las personas (López & Rodríguez E; 2011).

Una ciudad que ha experimentado el impacto de la crisis de la vivienda y de la deuda en grupos vulnerables, ahora enfrenta una burbuja doble e interrelacionada en la vivienda (alquiler) y el turismo. El modelo neoliberal urbano tradicional que funcionó con base a la lógica de la mercantilización de la tierra y su financiarización ahora contiene un nuevo elemento: una gran parte de las estrategias de inversión financiera se han transferido al mercado de los alquileres, viviendas de segunda mano, y alojamiento turístico, lo que ha dado lugar a la especulación y una burbuja inmobiliaria en el centro de la ciudad.

Ada Colau describió recientemente el auge del turismo en una entrevista: “Cuando asumimos la administración, nos dimos cuenta de que la actividad económica estaba fuera de control (...) Por ejemplo, el alojamiento turístico aumentó en más del 18% en solo cinco años. Fue un crecimiento descontrolado y extremadamente rápido al ritmo de una burbuja, lo cual es peligroso no solo para la ciudad sino también para la actividad económica en sí misma” (Al Jazeera, 2017).

En este sentido, una de las principales líneas de acción ha sido implementar medidas importantes para abordar el problema del turismo masivo y su impacto en la calidad de vida de los habitantes de la ciudad, considerando que en ciertas áreas de la ciudad se ha excedido la capacidad. Esta ha sido una de las exigencias centrales de los movimientos sociales que han sido capaces de configurar la agenda política y replantear el turismo no como un “maná que cae del cielo”, sino como un problema.⁹ Las primeras medidas,

9 Según la Encuesta de Servicios Municipales de 2015 (Ajuntament de Barcelona, 2015), desarrollada por el ayuntamiento, el turismo es el cuarto problema más grave en Barcelona, luego del desempleo y las condiciones de trabajo, la inseguridad y la limpieza.

debatidas controversialmente, fueron una moratoria sobre la concesión de licencias para alojamientos turísticos, hoteles, albergues y departamentos en toda la ciudad, y la suspensión de nuevas licencias para abrir locales para el público (bares, discotecas, restaurantes) en el barrios turísticos de la ciudad.

Otra medida central ha sido la adopción de un Plan Especial Urbanístico de Alojamiento Turístico - PEUAT (Ajuntament de Barcelona, 2016). Este establece una política de crecimiento cero para el alojamiento turístico y una distribución equilibrada de dicho alojamiento en toda la ciudad. El Ayuntamiento también está tomando medidas enérgicas contra los departamentos destinados ilegalmente al turismo y las plataformas que anuncian departamentos para turismo sin licencia, mediante la sanción a las diversas plataformas (Airbnb, Homeaway, etc.), las cuales han contribuido al aumento de los alquileres y a los procesos de *gentrificación* y “turistificación”; la pena máxima asciende a 600.000 euros. Durante mucho tiempo, parecía que estas medidas tenían poco efecto debido a las enormes ganancias de estas compañías, pero en junio de 2017, Airbnb anunció que dejaría de incluir departamentos para turismo ilegales en Barcelona, un movimiento sin precedentes, aunque aún se le debe hacer seguimiento con acciones específicas.

El segundo enfoque del gobierno ha sido el problema de la vivienda, es decir cómo enfrentar la escasez de viviendas provocada por la crisis financiera (los desahucios, amplios segmentos de la sociedad no pueden pagar el alquiler, la creciente *gentrificación*, etc.). Es importante destacar que la ciudad, al igual que otras ciudades europeas, se enfrenta a una creciente crisis inmobiliaria causada por una combinación de varios factores, entre ellos la demografía, la naturaleza de los mercados hipotecarios y la ausencia de oportunidades de inversión en la “economía real”, que han provocado una explosión en los precios de los alquileres hasta que alcanzaron niveles récord durante la burbuja inmobiliaria de 2007.¹⁰ En la ciudad, parece haber un consenso

10 Idealista, especialista en desarrollo ambiental, estima que el precio del alquiler promedio por metro cuadrado en Barcelona alcanzó los 17,9 euros en 2016, un aumento del 16,5% en dos años.

creciente (en los medios, entre inquilinos y no inquilinos) de que el aumento en los alquileres y el desplazamiento masivo es un problema de primer orden.

Dada esta situación, y teniendo en cuenta el papel crucial de movimientos como la PAH en el campo del derecho a la vivienda, se han creado grupos de trabajo que reúnen a diferentes colectivos y movimientos sociales (no solo la PAH) para redactar políticas públicas de vivienda, y se han presentado muchas propuestas, la mayoría de las cuales se reflejan en el Plan por el Derecho a la Vivienda 2016-2025.

Este plan aumenta el gasto municipal en vivienda en un promedio del 77% cada año. También incluye programas que brindan apoyo financiero sólido y directo a los arrendatarios, o ponen a disposición de familias de bajos ingresos propiedades sin alquilar mediante el subsidio de renovaciones o la negociación con instituciones financieras que poseen viviendas vacías. Otras medidas incluyen la unidad de mediación (Unidad Contra la Exclusión Residencial), un servicio especializado que trata de localizar, prevenir y resolver los desahucios mediante negociaciones con los propietarios, también mediante la asistencia financiera u otras soluciones.¹¹ “Lo que estamos haciendo en este momento es garantizar que en cada caso que podamos seguir, nadie termine en la calle. Existen soluciones, temporales o permanentes, mejores o peores, de más o menos calidad, pero eso es lo que garantizamos”, dice Javier Burón, gerente de Vivienda de la ciudad.

Además, hay planes para implementar soluciones a largo plazo, como planes de vivienda pública o cambios legislativos. Para enfrentar la histórica escasez de viviendas públicas de la ciudad (1% en comparación con un promedio del 15% en toda Europa), existe un plan para construir entre 1.000 y 1.200 viviendas por año. Además, con el ejemplo de ciudades como París o Berlín, el ayuntamiento trabaja en la introducción de un índice de renta que definirá precios de alquiler razonables y reducirá la especulación.

11 La Unidad manejó 1.092 casos. En el 59% de estos, pudo detener o posponer la ejecución hipotecaria, mientras que el 38% se resolvió a través de la mesa de emergencias, con alquileres sociales o ayudas para el alquiler.

Sin embargo, la paradoja es que después de dos años de políticas de izquierda impulsadas por un gobierno que surgió de los movimientos sociales, la crisis de la vivienda está pasando por su peor momento. La burbuja actual de los alquileres no está a punto de estallar, y la presión del turismo continúa inflando los precios.

Vendedores ambulantes: Un desafío institucional complejo

El tema de la economía informal, y específicamente la gestión de la venta ambulante irregular (el “top manta”) en los distritos turísticos de la ciudad es uno de los aspectos más controvertidos para el gobierno municipal actual. Ha aumentado las tensiones entre Barcelona en Comú y los movimientos sociales de la ciudad, y también ha generado tensiones en las bases de Barcelona en Comú.

El Ayuntamiento se ha dado cuenta de que aumentar la presencia policial no resolverá el problema. En lugar de eso, ahora ha adoptado un enfoque más “social” e integral. Argumenta que el “top manta” no debe considerarse un problema de seguridad pública, sino un problema social que requiere soluciones creativas: la integración social y profesional de los inmigrantes, por ejemplo.¹²

Por lo tanto, el Ayuntamiento ha propuesto “planes de ocupación” extendidos.¹³ Estos abarcan doce meses, en lugar de seis, para ayudar a los inmigrantes que no tienen un permiso de residencia y alentar a los vendedores ambulantes a establecer cooperativas.

La primera cooperativa, Diom-Coop, se formó a principios de marzo de 2017 y permitirá a 15 vendedores ambulantes, que anteriormente no tenían licencia, legalizar sus negocios y ofrecerles alternativas de venta de artesanía y productos de comercio justo, de forma

12 En oposición a la presión policial ejercida sobre los vendedores ambulantes, los activistas locales organizaron un grupo de apoyo llamado “Tras la Manta”. Más tarde, algunos vendedores fundaron colectivamente el “Sindicato Popular de Manteros” con el fin de organizar negociaciones estructuradas con el Ayuntamiento y transmitir sus propuestas.

13 Los planes de ocupación son programas diseñados para promover la contratación de personas desempleadas, en las que realizan actividades temporales de interés general y social.

legal, en mercados y ferias. Pero el gobierno también reconoce que “obviamente, Diom-Coop no resolverá un problema tan complejo como la venta ambulante sin licencia”, como dijo la alcaldesa Colau en una publicación de Facebook (Colau, 2017). Es una realidad que se ha convertido en un gran problema político.



Vendedores ambulantes, Barcelona. Foto: Eric Fischer CC BY 2.0

Como explicaré más adelante, el gobierno ahora ha alcanzado sus límites formales al tratar de resolver este complejo fenómeno. Hay una combinación de factores que operan aquí. Por un lado, se trata de un tema definido en gran medida por las leyes de inmigración españolas, desde el Código Penal, pasando por la Ley de Derechos y Libertades de los Extranjeros en España (Ley de extranjería) -que tipifica como

delito la venta ambulante y no como una falla administrativa¹⁴, que hace a las personas ilegales. Por otro lado, están los medios de comunicación y ciertos grupos de presión de la ciudad (comerciantes, la policía local) que se oponen al “discurso contradictorio y confuso del ayuntamiento” y a la “creciente permisividad”, que temen que envíe un “mensaje equivocado” y cree un “efecto llamada”. En tercer lugar, los activistas y los grupos de derechos humanos lamentan que la ciudad de Barcelona en Comú haya optado por una respuesta que continúe criminalizando a los vendedores ambulantes. Por último, está el problema de la geometría electoral: existe en el poder un gobierno minoritario que tiene dificultades para seguir sus políticas porque necesita buscar el consenso de otras fuerzas políticas. Volveré a estos temas más adelante.

El debate sobre la venta ambulante revela los complejos equilibrios que debe mantener el gobierno local. Un problema supuestamente “pequeño” se ha convertido en un problema de toda la ciudad, lo cual pone de manifiesto las formas en que opera esta, además de la colisión de poderes institucionales y electorales, basados en los medios y los poderes políticos. También destaca un dilema fundamental al que se enfrenta una plataforma ciudadana que ahora constituye el gobierno local: la imposibilidad de “gobernar para todos” y la necesidad de aliarse con los vulnerables, incluso si el hecho de apoyarlos conlleva costos electorales o políticos.

El mandato de “liderar obedeciendo”

“Gobernar con la gente” y “liderar obedeciendo”¹⁵ fueron y siguen siendo consignas que sintetizan el desafío de la nueva política llevada

14 El artículo 274.3 del Código Penal, el cual castiga lo que se conoce como “top manta”, es decir, la venta al por menor de productos protegidos por las leyes de propiedad industrial e intelectual, con penas de 6 meses a 2 años de prisión.

15 Estas son las palabras del movimiento indígena zapatista en Chiapas, México, que ha condensado muchos de sus principios en frases fácilmente comprensibles que transmiten grandes ideas sobre un enfoque alternativo al liderazgo y el poder de construcción.

a las instituciones. Al ingresar a las instituciones, el movimiento no solo buscó “resolver los problemas más apremiantes”, sino también un enfoque totalmente diferente de gobernanza en términos de mayor participación ciudadana y control de los procesos públicos de toma de decisiones. Además con una sensibilidad para las formas autónomas de autogobierno urbano y la voluntad de redistribuir el poder urbano, que tradicionalmente está en manos de grandes corporaciones. A pesar de que no se consideraba que la candidatura de Barcelona en Comú representaba el espectro completo de movimientos (entre otras razones, porque la izquierda radical estaba considerando otras opciones políticas), el programa se nutrió ideológicamente de demandas y propuestas expresadas por los movimientos sociales de la ciudad, organizaciones, plataformas y las diversas luchas en las que estaban involucrados.

Desde el inicio, el nuevo gobierno celebró reuniones y eventos de forma regular. Las juntas de distrito convocaron asambleas abiertas, a las que asistían regularmente cientos de personas. Hasta hoy, el interés por la participación no ha disminuido. Provocados por el enfoque del Ayuntamiento de democracia radical, se están reformando los órganos de participación existentes y se están revisando sus marcos legales. Se están desarrollando nuevas formas de procesos participativos de toma de decisiones (especialmente iniciativas y consultas de los ciudadanos), y se adoptaron nuevos planes estratégicos para la ciudad y cada distrito en 2016 a través de un proceso masivo de participación que incluyó la participación en línea (enviar propuestas y votar por las propuestas de otras personas) y cientos de reuniones fuera de línea.

La dinámica de la interacción fuera de línea y los encuentros personales se ha combinado con un uso intenso y sistemático de las tecnologías en diferentes plataformas. De acuerdo con la idea original del movimiento de protesta de promover la inclusión, la apertura y la participación, la participación digital también ha sido una de las características principales del ciclo electoral. La tecnología ha proporcionado las herramientas (para censos, sistemas de votación en línea y plataformas de discusión digital) que facilitan la democracia interna dentro del partido y abren las discusiones a

los ciudadanos y movimientos.¹⁶ La plataforma *Decidim* Barcelona es una de esas herramientas. Proporciona una nueva infraestructura digital pública para la democracia, una que abarca los ideales de código abierto y “soberanía tecnológica”¹⁷ y permite a los ciudadanos co-crear políticas públicas. Inicialmente se usó para elaborar el Plan de Acción Municipal 2016-2019 de la ciudad, que es la hoja de ruta del gobierno municipal para este término, pero en la actualidad es la plataforma utilizada para seguir todos los procesos participativos de la ciudad, como los planes piloto de presupuesto participativo lanzados por varios distritos.

A nivel del modelo organizativo interno “del partido”, se han establecido espacios de decisión abiertos para construir colectivamente ciertos elementos, especialmente cuando se deben tomar decisiones importantes, como por ejemplo si al Partido Socialista

16 Cada tecnología tiene su propio conjunto de funciones que BeC ha utilizado de manera específica. Twitter, por ejemplo, se ha utilizado para establecer agendas, cuestionar las opiniones sostenidas por los opositores políticos, y posicionarse en debates públicos y en tiempo real. También se ha utilizado para construir una red, una comunidad amplia, para difundir opiniones y generar múltiples puntos de vista. De hecho, la comunidad de BeC ha sido muy influyente en Twitter. Muchos activistas han participado activamente, y el grupo de trabajo de comunicaciones ha proporcionado narrativas, contenido y diseño. Durante la campaña electoral, por ejemplo, BeC logró 50 temas de tendencia a nivel estatal y 100 a nivel local, mientras que otros partidos solo lograron 2 temas de tendencia. Los retweets fueron de entre 4:1 y 5:1 en relación con otros partidos. En Facebook, BeC tiene un perfil popular que cuenta con más de 43.000 seguidores, y especialmente su líder, Ada Colau, tiene un impacto significativo, con el doble de seguidores que los dos líderes de los dos partidos más grandes de España. Pero no se trata solo de números. Cada tecnología y canal tiene una especificidad, y cada canal requiere una estrategia individual. Facebook, por ejemplo, ha demostrado ser una herramienta muy rentable para hacer campañas: con un gasto de solo 3.000 euros en publicidad, BeC lo utilizó para definirse como un “micro objetivo” durante la campaña electoral para llegar a más de 380.000 personas.

17 La soberanía tecnológica y el código abierto formaron parte del ADN de la candidatura municipalista de Barcelona. Toda la infraestructura que tuvieron que crear, como la web o los sistemas que facilitan la participación, la votación y la discusión colaborativa, se ejecutaron en los propios servidores del movimiento, lo que le permite mantener el control y garantizar la privacidad de los datos de los usuarios registrados en el “partido”.

(el partido que gobernó la ciudad en el pasado) se le debe permitir unirse al gobierno.¹⁸ Sin embargo, BeC no tenía estructuras externas establecidas que proporcionaran el espacio para discusiones políticas o decisiones gubernamentales colectivizadas, o que ayudaran a establecer vínculos entre su interior institucionalizado y un exterior “alineado” formado por movimientos, colectivos y otras organizaciones.

No ha habido mucho progreso en la organización y construcción de una ciudadanía movilizadora y organizada. Ha resultado difícil facilitar los esfuerzos de la organización cuando no están vinculados de inmediato a las estructuras establecidas del partido, especialmente en aquellos espacios donde BeC cuenta con un fuerte respaldo de los votantes, que son áreas de clase trabajadora. Su implantación social, y por tanto su capacidad de movilización, no depende tanto de las estructuras organizativas locales o de la presencia de Barcelona en Comú, sino de los movimientos sociales que están alineados, movimientos con posiciones distintas en temas que van desde el ejercicio del poder desde el exterior, criticando, presionando y generando conflictos y debates, hasta colaboraciones más pragmáticas en las que los movimientos “usan” la institución como un elemento “instrumental” para multiplicar su impacto transformador, así como co-implantar o co-producir medidas.

La institucionalización estuvo acompañada por los temores de un proceso general de desmovilización y descapitalización. A los activistas les preocupaba que los movimientos se desintegraran, ya que podrían percibirse como si estuvieran concentrando sus esfuerzos en construir una “máquina electoral”. Hay que tener en cuenta que, en términos prácticos, la entrada de BeC en el gobierno requirió que entre 100 y 200 personas, incluidos algunos de sus líderes, hicieran la transición de sus movimientos a las instituciones, lo que causó cierto grado de desorientación. Sin embargo, la buena noticia es que se ha

18 Los procesos internos de los últimos meses han mostrado cifras de participación preocupantes. Las bases de Barcelona en Comú han apoyado el pacto, aunque hubo una considerable oposición. De un total de 2.559 votantes, el 62,5% (1.625 votos) votó a favor de gobernar con los socialistas, mientras que el 32,82% (853 votos) votó en contra de la alianza.

desarrollado un proceso de relevo interesante que ha producido un nuevo liderazgo, y ahora estamos presenciando un nuevo ciclo de luchas por la vivienda en la ciudad.¹⁹

El partido también ha intentado adoptar herramientas que promuevan la movilización y la organización social, como “La Comuna”, una escuela de autoformación política para activistas del partido y todos los ciudadanos interesados. El objetivo de la escuela es capacitar a los activistas de la organización y agudizar su pensamiento crítico, para proporcionar un campo de formación y herramientas que fortalezcan el activismo político y organizativo. También quiere ser un espacio en el que se debatan todo tipo de temas, un espacio que invite a todos los ciudadanos a “reflexionar y debatir con todos sobre los compromisos de la organización con el modelo de ciudad”.

Otro experimento ha sido la “filadora”, un nuevo fondo que apoyará proyectos sociales en la ciudad. Este proyecto se financia con el excedente de los salarios de los funcionarios públicos elegidos de Barcelona en Comú. El superávit de 216.000 euros acumulado, debido al tope salarial del código ético, se ha destinado a fondos basados en objetivos para fortalecer las asociaciones de la sociedad civil sin generar dependencia ni clientelismo.

Estos fondos están disponibles para tres tipos diferentes de proyectos. Los primeros son proyectos de la ciudad que tratan asuntos legales, sostenibilidad ambiental o el impacto del turismo, y apuntan a construir “una ciudad para el bien común”. El segundo tipo son proyectos locales que son sensibles a las necesidades y prioridades de cada vecindario. Los proyectos del tercer tipo quieren promover acciones y campañas para movilizar instituciones y movimientos

19 Hay una nueva ola de grupos que luchan para fortalecer el derecho a la vivienda. Véase, por ejemplo, el mapa en <http://500x20.prouespeculacio.org/2017/09/la-batalla-per-lhabitatge-per-un-moviment-popular/>, que ofrece una visión general de la gran cantidad de colectivos en toda la ciudad: por un lado, hay grupos de base que defienden el tejido social y se oponen a los desahucios, la gentrificación y la turistificación. Por otro lado, está el recién formado Sindicato de Inquilinos, que no existía anteriormente en Barcelona o España; este cree que la organización de los inquilinos y la producción de un sujeto colectivo pueden comenzar a cambiar las cosas.

sociales que estén en línea con el proyecto político de Barcelona en Comú. Todo el proceso, desde la selección de propuestas hasta la implementación del proyecto, está sujeto a los principios de transparencia y responsabilidad. Hay criterios de selección claros, un Comité de Evaluación, y los proyectos ganadores se determinan a través de un sistema de votación en línea para garantizar que el proceso esté abierto a la participación, sea independiente, transparente y no esté sujeto al clientelismo.

La puesta en común de lo público

Un elemento clave en la cosmovisión de Barcelona en Comú es la idea de lo común y del bien común (Ostrom, 1990; Midnightnotes Collective, 1990). Es una noción que estuvo en el centro del discurso político durante la campaña electoral, y de hecho se refleja en el nombre de la plataforma: “en comú” que significa “en común”. La idea del bien común desafía la distinción de larga data entre lo público y lo privado, y sugiere que los derechos y las responsabilidades deberían compartirse entre las instituciones y los ciudadanos, y también entre los mismos ciudadanos. En este sentido, la generación de patrones organizativos innovadores que tratan de motivar a las instituciones para que superen sus límites establecidos y creen nuevas formas de relación con la esfera de los bienes comunes (es decir, el sector cooperativo o ciertas organizaciones sociales que administran los recursos colectivos) ha producido una serie de enfoques innovadores vinculados a la hipótesis municipalista (Castro y Martí-Costa, 2017).

Uno de ellos es un grupo de trabajo que promueve el reconocimiento legal de áreas de autogobierno y la gestión comunitaria de algunas propiedades o activos del ayuntamiento, que la comunidad considera como “propiedad común” para uso colectivo y/o recreativo, como centros sociales o jardines comunales. Sobre la base del concepto de “Patrimonio ciudadano” (Castro y Fresnillo; 2016) intentan promover la idea de que ciertos bienes públicos pueden finalmente asimilarse en la categoría de bienes comunes, si se reconoce el valor de su uso social y comunitario. El elemento interesante en este punto es que desde la perspectiva legal estos no son acuerdos de asignación

típicos, sino contratos que reconocen el uso de la comunidad y su capacidad para gobernarse a sí misma, mediante el diseño de un conjunto de reglas para ella misma.

Otro elemento importante ha sido nombrar un Comisionado de Economía Social, Desarrollo Local y Consumo, un nuevo departamento de la agencia de desarrollo local, Barcelona Activa, que tiene como objetivo fomentar economías alternativas y promover y hacer visibles los beneficios de la economía social basada en la solidaridad (Ajuntament de Barcelona, 2017a). Este comisionado ha trabajado en colaboración dentro del sector y con sus principales actores, fortaleciendo lo que los ciudadanos ya han creado, en una ciudad que ya cuenta con 4.500 iniciativas de economía social que representan a más de 53.000 personas. Representan el 8% del empleo total y contribuyen con el 7% al PIB de la ciudad.²⁰

Sobre la base de este impulso, la ciudad ha desarrollado un plan para brindar una respuesta política a las iniciativas socioeconómicas que funcionan de acuerdo con criterios económicos sociales y solidarios. Los contratos públicos ahora contienen cláusulas que obligan a las empresas a ofrecer “beneficios sociales” al promover la participación de cooperativas o empresas sociales en la contratación pública (Ajuntament de Barcelona, 2016c). El objetivo también es garantizar la igualdad básica, el cumplimiento de las normas ambientales y los derechos laborales. La implementación de estas herramientas legales y administrativas ha sido una exigencia de larga data expresada por las empresas sociales para rechazar los criterios estrictamente mercantilistas en los procesos de externalización. La nueva guía de contratación pública social es, por lo tanto, una herramienta para limitar el predominio de las grandes empresas, considerando que en el pasado los contratos municipales lucrativos se adjudicaban principalmente a un puñado de grandes empresas privadas.²¹

20 En 2016, financiado por el Comisionado, Anna Fernández e Iván Miró publicaron un informe sobre el estado de la economía social y solidaria de Barcelona (Fernández y Miró, 2016).

21 Estas empresas han sido FCC, Ferrovial, ACS y Comsa (manejo de residuos urbanos); Agbar, una corporación multinacional (suministro de agua); Endesa (distribución eléctrica); Abertis (comunicación de infraestructura wifi).

También ha habido movimientos para reforzar el tejido cooperativo a mediano o largo plazo utilizando instituciones públicas como socios privilegiados. Por ejemplo, ha habido una licitación para la creación de cooperativas en sectores avanzados que necesitan una mayor inversión, como Coopolis, una red de promoción económica que apoya y da consultoría a proyectos de economía social. Proporcionará una amplia gama de servicios abiertos al sector económico, incluidos fondos, consultoría, desarrollo de modelos de negocios o espacio (los mismos servicios ofrecidos por Barcelona Activa, la organización pública responsable de implementar las políticas de desarrollo económico del Ayuntamiento), y también actuará como una incubadora de empresas sociales.

Otra oportunidad para construir instituciones desde abajo, que surge de la intersección entre lo común y lo público, es la (re)municipalización de los servicios públicos. Después de décadas de privatización y subcontratación, los nuevos gobiernos municipales ahora han decidido volver a municipalizar varias instituciones, entre ellas tres guarderías de gestión privada, así como los centros de atención y apoyo de la ciudad para mujeres (PIAD) y para las víctimas de violencia de género (SARA).²² También hay una importante lucha por el manejo del agua, un proceso impulsado por *Aigua és vida*, una plataforma de ciudadanos, trabajadores y ambientalistas que tiene el potencial transformador para abordar los problemas de la justicia social y ambiental.

Las responsabilidades que rodean a estos servicios públicos, como el manejo del agua, han generado un interesante debate sobre los comunes a un nivel práctico. Abre oportunidades para transferir su gestión a una cooperativa, o para hacer que las diferentes etapas en la prestación de estos servicios sean más participativas (orientación general, planificación, programación, gestión, supervisión), o incluso

22 Los PIAD son servicios municipales locales que brindan información, atención y asesoramiento sobre todos los asuntos de interés para las mujeres y también brindan acceso a diversos recursos municipales. SARA es un servicio municipal que ofrece atención ambulatoria específica a las víctimas de violencia de género (mujeres, niños y adolescentes) y personas de su entorno inmediato directamente afectadas por dicha violencia.

para introducir formas de participación directa o autogobierno para ciudadanos y trabajadores.

Límites de las instituciones públicas

El ingreso a las instituciones fue impulsado por un diagnóstico compartido: después de agotar todas las formas de influir en la legislación y de enfrentarse a un bloqueo institucional, la eliminación de la clase política existente y la limpieza de la política era un requisito previo para cualquier transformación política. La pregunta es si este “bloqueo institucional” ha sido en parte superado. Como ya hemos visto, a pesar de las diferentes políticas y propuestas, han surgido nuevos desafíos. Por ejemplo, en los campos de la vivienda o el turismo, que son los impulsores centrales de la economía urbana y del proceso de despojo, las limitaciones de la política municipal se han hecho evidentes. Tras la discusión sobre la relación entre movimientos y gobernanza, esta sección tiene como objetivo centrarse en las limitaciones de las instituciones públicas para transformar o revolucionar la sociedad.

Límites concretos: inercias, poderes económicos y competencias

Desde el principio, el proceso fue impulsado por una idea compartida por la mayoría de los activistas de Barcelona en Comú. Se refería a lo que significa que un movimiento municipal gane. La respuesta a esta pregunta es que “ganar” no significa “ganar las elecciones”. Las instituciones son solo una parte de lo que hace posible el cambio, y en este sentido, el municipalismo no comienza ni termina en las instituciones públicas. Ocupar el poder institucional por sí mismo no equivale realmente a “tomar el poder”, o garantizar una capacidad para lograr un cambio. Lo que garantiza los derechos sociales no es el Estado, sino la correlación de fuerzas sociales. El poder de actuar resulta de una combinación de poder institucional y de calle, de movimientos sociales que organizan y proporcionan fuerza social y ejercen presión.

Tomemos, por ejemplo, el derecho a la vivienda, que es un “problema de emergencia” y una de las exigencias centrales del

movimiento. Es posible adoptar reformas y medidas: aumentar el inventario de viviendas públicas, limitar el precio de los alquileres, transferir recursos urbanos a cooperativas de vivienda, detener los desalojos, multar a los bancos que dejan las propiedades vacías o regular el mercado de alojamientos turísticos. Pero se necesita fuerza social para implementar estas medidas con el fin de exigir recursos adicionales para detener los desahucios. También son necesarias alianzas supramunicipales que vayan más allá de las responsabilidades y el alcance de acción de las instituciones locales. Todo esto es un gran desafío organizacional. Y, lo que es más importante, hace que la gente tome conciencia de los límites materiales del gobierno formal.

Una serie de aspectos que condicionan las acciones actuales del gobierno

En primer lugar, hay inercia y servidumbres institucionales o “dependencia de rumbo” institucional. Esto incluye rutinas que son difíciles de cambiar, las rigideces de la burocracia local y el carácter inherentemente conservador de una institución orientada con claridad hacia la gestión del status quo. Como Ada Colau explicó recientemente en una entrevista, “la naturaleza de la institución no va asociada a la posibilidad de la ruptura”. En este sentido, podemos resaltar la lógica de “gobernar”, o la necesidad de “gobernar para todos”, una posición pragmática que se refiere a los desafíos de la “*realpolitik*” donde cualquier posibilidad de “tomar acción política a un nivel real y útil” es absorbida por aparatos institucionales.

En segundo lugar, está el papel desempeñado por influyentes “poderes de sombra” económicos, y los grupos de presión y coaliciones de las élites locales capaces de imponer sus agendas al gobierno local. Como he señalado en el caso de los partidos políticos establecidos, los medios de comunicación y los grupos económicos actúan como un verdadero contra movimiento. Incluso la propia administración pública ocasionalmente persigue sus propios objetivos. Esta influencia de las élites y corporaciones privadas en las decisiones públicas se refleja institucionalmente en las configuraciones administrativas y jurídicas, como las asociaciones público-privadas, las empresas de capital mixto o, por ejemplo, la Autoridad Portuaria

del Puerto de Barcelona, que pone la mayoría de decisiones relativas a uno de los recursos urbanos clave de la ciudad en manos privadas.

En tercer lugar, otra limitación importante proviene de los problemas presupuestarios y la falta de competencias clave en áreas como el turismo, la vivienda, el empleo, la energía y la contratación pública. En España, los gobiernos locales son el nivel de poder administrativo más débil financieramente, y recientemente el gobierno español ha adoptado una serie de medidas de recentralización, lo que limita aún más los poderes del gobierno local.

En cuarto lugar, un factor importante a tener en cuenta al considerar los límites a los que se enfrenta el nuevo e inexperimentado gobierno es que carece de una amplia mayoría en el Ayuntamiento. Barcelona en Comú tiene solo 11 de los 41 escaños del Ayuntamiento, y el anterior partido gobernante posee 10, que lo obliga a llegar a acuerdos políticos con las fuerzas de la oposición para adoptar medidas importantes, como los presupuestos municipales. Esta situación ha llevado a Barcelona en Comú a alcanzar un acuerdo con el Partido de los Socialistas de Cataluña, el partido que gobernó la ciudad entre 1979 y 2010. Esta coalición de gobierno ha sido fuertemente criticada por algunos de los partidarios más militantes de BeC.²³

Por último, pero no menos importante, está la cuestión de la composición social del sujeto protagonista, o, dicho de otra manera, los límites del sujeto político construido a lo largo del ciclo, un ciclo hegemónicamente de clase media. En cuanto a su composición social, los resultados de las elecciones de 2015 en Barcelona en Comú muestran una fuerte transversalidad, con una concentración de votos en barrios tradicionalmente de izquierda (las antiguas periferias de los trabajadores), y también mayorías en barrios del centro de la ciudad o barrios como el de Sants, que alberga una mayor proporción de jóvenes votantes olvidados y en situación precaria. Aun así, es obvio que este ciclo político se ha vinculado principalmente a las clases medias urbanas blancas. El futuro, como

23 Aun así, es importante destacar que la decisión de formar parte de una coalición con el PSC fue apoyada por las bases a través de un proceso de consulta.

algunos autores lo han descrito, pasa por la alianza entre una clase media decadente y estratos sociales proletarios (Rodríguez, 2017).

Todos estos factores y limitaciones subrayan lo crucial que es para los movimientos y plataformas activos forjar alianzas. Tales coaliciones y colaboraciones son de hecho imperativas para el movimiento municipalista.

Otro elemento importante es seguir presionando para lograr los cambios institucionales que tanto se necesitan, mientras se explica y comparte lo que no se puede cambiar, es decir, se explica a la gente cómo funcionan las instituciones y en dónde se originan los bloqueos internos. Además, es importante convertir las discusiones estratégicas en debates públicos y que, si hay diferencias entre los miembros del gobierno, estas diferencias se discutan en público y no se resuelvan en negociaciones a puerta cerrada.

Más allá de las competencias locales: negociaciones con el estado central

En los últimos años, el gobierno español ha aplicado una fuerte estrategia de centralización, que reduce gradualmente el poder de los gobiernos locales. En 2013, el ministro de finanzas español presentó una propuesta legal al Parlamento español para modificar ciertos elementos en la organización de los gobiernos locales, y la Ley Montoro (que debe su nombre al ministro) fue adoptada a final de ese año. Su principal objetivo era recortar los gastos públicos como respuesta a los requisitos establecidos por la Unión Europea, y entró en vigor tras una reforma de la Constitución española que restableció el límite del déficit estructural del Estado y los gobiernos regionales.

En la práctica, la Ley Montoro debilitó gravemente a los municipios al reducir sus competencias y recortar sus presupuestos. Entre otras cosas, esta legislación requiere que tengan un presupuesto equilibrado (a diferencia de los gobiernos estatales y regionales), y estableció enormes obstáculos para la contratación de personal. La ley ha reducido drásticamente la capacidad de los municipios para desarrollar nuevas políticas y, en muchos casos, continuar con las existentes. En algunos casos, esto ha culminado en la privatización

de ciertos servicios públicos y un enfoque presupuestario centrado en el pago de las deudas que hace que sea imposible atender las necesidades básicas.

Para entender la relación entre el gobierno de Barcelona y el Estado, es importante mencionar las competencias formales compartidas y exclusivas. La ciudad puede decidir de manera autónoma sobre temas de transporte, planificación urbana, instalaciones públicas (centros deportivos, viviendas sociales, guarderías, bibliotecas, etc.), impuestos municipales, gestión del espacio público, y control de la policía local. También comparte competencias con otras administraciones en áreas que incluyen salud, educación y otros servicios sociales.

Esta combinación: tener a los gobiernos locales a cargo de una parte importante de la política social en todo el Estado, pero limitando su poder económico y legal para actuar, los ha llevado a una situación difícil, aunque esto varía dependiendo de las restricciones presupuestarias reales de cada ciudad. Afortunadamente, en el caso de Barcelona, las restricciones presupuestarias no han causado serios dolores de cabeza para el gobierno de Barcelona en Comú, dado el superávit público actual. Ha podido revertir la privatización de ciertos servicios, como los servicios de atención domiciliaria y varias guarderías. También ha enviado una señal importante al anunciar la construcción de nuevas escuelas, guarderías y proyectos de vivienda social. La proporción del presupuesto de la ciudad para proyectos sociales aumentó un 5,5% en 2016 y otro 4,7% en 2017.

Pero hay otros problemas en los que los gobiernos locales de España carecen de competencias y/o donde tradicionalmente no han sido actores. Aquí, la creatividad ha permitido que el gobierno tenga un impacto a pesar de su falta de poder formal para cambiar la legislación relevante, y en algunos casos el papel principal del gobierno de Barcelona en la promoción de intervenciones ha provocado una ola de apoyo ciudadano activo en otras ciudades en todo el Estado. Dos ejemplos ilustran este impulso: tienen que ver con los refugiados, los centros de internamiento de inmigrantes y los desahucios.

Cuando comenzó la crisis de los refugiados, después de las negociaciones con la Unión Europea el gobierno español acordó que

aceptaría a 1.500 refugiados. En 2016, el gobierno de la ciudad anunció que Barcelona sola estaría dispuesta a aceptar a tal número de refugiados. Luego otras ciudades comenzaron a hacer anuncios similares. Como consecuencia, el gobierno español se vio obligado a aumentar el número de refugiados que estaba dispuesto a aceptar de 1.500 a 17.000. En febrero de 2017, aproximadamente 600 personas llegaron legalmente (muchas más llegaron a través de redes ilegales existentes). Debido a la presión política ejercida por los gobiernos locales, la Unión Europea sancionó a España por no respetar su compromiso.

Con respecto a los centros de detención para inmigrantes ilegales, la ciudad de Barcelona (como cualquier ciudad en España) no es la autoridad para tomar decisiones. Durante muchos años existió un alto nivel de movilización contra estos centros. En julio de 2016, la ciudad de Barcelona decidió cerrar el centro debido a problemas con la licencia para operar (que es una competencia del gobierno local). Muchas otras ciudades siguieron el ejemplo, lo que lanzó una batalla legal abierta entre las ciudades y el gobierno central. Esta batalla aún se está librando, pero las perspectivas son mucho mejores que en el pasado.

Posibilidades de superar el bloqueo institucional

Los obstáculos que dificultan la “estrategia municipal” para desafiar el orden establecido, las instituciones establecidas, cambiar la constelación de fuerzas y cumplir sus promesas de cambio son sorprendentemente obvios. Todos estos factores y limitaciones han generado tensiones entre los movimientos y la “nueva política”, enfatizando lo imperativo que es construir alianzas con movimientos sociales y desarrollar redes internacionales. Ya que Barcelona en Comú se institucionaliza cada vez más a medida que se asienta en las instituciones, necesita que los movimientos sigan avanzando. El principal desafío que enfrenta Barcelona en Comú ahora es la cuestión de cómo evolucionar hacia una organización política que mantenga viva su capacidad de movilización social y que sea lo suficientemente dinámica como para unir fuerzas con otros grupos para ejercer el poder urbano. Otra estrategia ha sido forjar alianzas supramunicipales

con otras ciudades en un intento por superar los límites de autoridad y socavar la influencia del Estado (y otros niveles políticos).

Forjando alianzas con movimientos sociales

Desde el principio, el proceso fue impulsado por una idea compartida por la mayoría de los activistas de Barcelona en Comú: el intento de superar la disyunción excluyente entre la política centrada en el Estado y la política de autonomía, y de ir más allá de la lógica binaria simplista de la calle y el Estado, de “adentro” y “afuera”. La elección no es entre autonomía o inclusión institucional. El objetivo compartido era “tomar las instituciones”.

Esta es la razón por la que el municipalismo se ha enmarcado como un movimiento que transforma democráticamente el ámbito de la política: se toma las instituciones, pero al mismo tiempo se mueve más allá de ellas. Para superar sus limitaciones, el municipalismo debe incluir la dimensión del “movimiento social” que es capaz de establecer mecanismos de contrapoder para subordinar algunos aspectos de la agenda institucional y contrarrestar las oligarquías locales. En este sentido, la descentralización del poder y la experiencia de la democracia barrial pueden actuar como contrapoderes efectivos que limitan y controlan el poder institucional.²⁴

Como lo ha demostrado la realidad, cuando hay un extenso proceso de movilización, es más factible ampliar los límites de lo posible y reunir apoyo para medidas que de otra manera serían marginales. Hay muchos ejemplos que demuestran lo difícil que es,

24 Actualmente, nos vemos obligados a elegir entre dos caminos distintos, que se reflejan claramente en la nueva ola de movimientos de vivienda que están surgiendo en toda la ciudad. Por un lado, hay una visión que ve al partido y los movimientos como dos esferas separadas: esta última con un enfoque más autónomo/libertario para la defensa propia de los derechos, sin ninguna confianza en la capacidad del Estado de implementar un cambio progresista. Por otro lado, con una perspectiva municipalista, hay quienes imaginan un frente potencial de partido movimiento, con movimientos capaces de presionar a las instituciones y forjar alianzas con ellos en algunos casos, una verdadera fuerza social capaz de sobrepasar al Estado y al poder supraestatal.

especialmente para las minorías políticas y sociales, construir un nuevo modelo urbano cuando no hay fuerzas sociales organizadas listas para exigir e incluir medidas que no cuentan con el respaldo del ayuntamiento. Barcelona en Comú, por ejemplo, ha podido defender su presupuesto, que prioriza medidas sociales como la construcción de nuevas guarderías, la lucha contra la pobreza energética y la disponibilidad de recursos para los barrios más pobres de la ciudad, gracias al extenso y continuo proceso de participación que ha fomentado.

En este sentido, Barcelona en Comú, o el movimiento municipalista, está forjando una política de alianzas abiertas, capaces de acompañar y combatir los principales conflictos que existen a nivel local: esto incluye oponerse a la ley de estabilidad presupuestaria, la Ley Montoro, la emergencia de vivienda, la auditoría de la deuda de los ciudadanos.²⁵ Además el impulso para la modernización de los servicios privatizados, como el suministro de agua o la creación de nuevos servicios municipales, como los proveedores de electricidad.

Como ya está claro, los logros han sido profundos cuando fueron impulsados por alianzas que lograron movilizar a los ciudadanos e impulsar los intercambios entre el nivel de la calle y el poder institucional. Este es el verdadero “poder dual” en acción, en el que cada poder desempeña su papel: por un lado, la dinámica y la participación popular de movimientos sociales capaces de establecer la agenda política, de movilizar y organizar conflictos, y de promover ciertas soluciones; por otro, la eficiencia y la capacidad de transformación de los partidos políticos, el gobierno y sus herramientas (leyes, políticas, recursos, etc.). Los dos casos más recientes en el distrito de Ciutat Vella brindan vívidas ilustraciones de esta interacción. El centro histórico del distrito se ha visto afectado por la gentrificación,

25 La Plataforma Auditoría Ciudadana de la Deuda (PACD) es una plataforma ciudadana fundada por activistas del 15M. Es parte de la Red Internacional de Auditorías Ciudadanas (ICAN). A través de mociones ciudadanas se ha declarado como parte ilegítima de la deuda pública de algunos municipios. Han creado la herramienta del Observatorio Ciudadano Municipal para exportar el modelo a todos los municipios de España.

el turismo y el acceso limitado a la vivienda, pero hay movimientos sociales fuertes y una concejala (Gala Pin) que surgió del movimiento vecinal. Recientemente, gracias a la cooperación conjunta (e independiente) entre el movimiento social, los habitantes de Ciutat Vella y el Ayuntamiento, se ha asignado un edificio abandonado de más de 11.000 metros cuadrados de propiedad de la ciudad a hábitats públics de alquiler (160 casas) y pequeñas empresas en un intento por abordar la emergencia de la vivienda y la gentrificación. En un caso diferente, las irregularidades legales han ayudado a este “doble poder” a evitar la apertura de un hotel de lujo, cuya construcción ya había sido planeada y aprobada.

También han existido casos en los que se aplaudió y alentó el papel de las organizaciones sociales. Tomemos, por ejemplo, la respuesta de Ada Colau a una carta de la PAH, en la que se critica que el Ayuntamiento de Barcelona no ha hecho lo necesario para implementar plenamente la Ley 24/20152: “en primer lugar, gracias por su carta. Para mí, demuestra que la PAH sigue vigilante (...) haciendo lo que tiene que hacer y para lo que nació: exigir soluciones a la vulneración de un derecho tan básico como es el derecho a la vivienda. Ante esto, no hay excusas, no hay justificaciones, no vale ampararse en la complejidad del problema. Lo he dicho muchas veces, y lo repito ahora con más fuerza que nunca: sin una ciudadanía organizada y exigente, no solo no habrá cambio real, tampoco una democracia digna de ese nombre. (...) Sois nuestra fuerza. Os necesitamos. Necesitamos vuestro empuje, vuestra exigencia (...)” (Colau, 2015).

Otro factor es la creación de la hegemonía como un elemento crucial que define qué tan profundo y duradero es el cambio que puede producir el proceso municipalista. La ciudad ha sido testigo de la capacidad de Barcelona en Comú para construir una nueva hegemonía cultural junto con movimientos sociales fuera de las instituciones, y darle a la ciudad una nueva “conciencia” con respecto a sus valores y prioridades, y las formas en que debería funcionar la democracia. Esto se ha sentido claramente en todo el sector turístico, que solía ser visto como un bien apolítico e inequívoco para la ciudad; hoy en día es un tema importante en la política de la ciudad, y con un consenso cada vez mayor de que debe ser estrictamente

regulado en interés de las comunidades locales. Según una reciente encuesta realizada por el Ayuntamiento, por primera vez desde 2009, el desempleo ha sido relegado de la lista de los principales problemas de la ciudad y ha sido reemplazado por el turismo, cuyos efectos han provocado acalorados debates entre los habitantes de Barcelona (Suñé, R, 2017).

Una respuesta internacionalista

Desde el momento en que se lanzó en junio de 2014, Barcelona en Comú tuvo un entendimiento y conciencia explícitamente internacionalistas de cómo los factores globales impactan las luchas locales, y viceversa. En su manifiesto declaraba que “una rebelión democrática en Barcelona no sería solo un fenómeno local. Se conectaría con muchas iniciativas de base relacionadas que tienen como objetivo romper con el sistema político y financiero actual, comenzando desde abajo. En Cataluña, en toda España, en Europa y más allá”.

Después de la elección, Barcelona en Comú comenzó a desarrollar dos estrategias internacionales paralelas pero complementarias; una estaba dirigida al nivel institucional, la otra a la construcción de un movimiento político. Ambas se centran en desarrollar y aprovechar las redes internacionales de actores locales para enfrentar desafíos comunes.

Tanto las estrategias institucionales como las extrainstitucionales se basan en la hipótesis de que el nivel local es un sitio privilegiado de acción, resistencia y transformación en el contexto global actual. Se hace especial énfasis en el fracaso de los estados y los gobiernos nacionales para enfrentar los desafíos clave (cambio climático, crisis migratoria, especulación internacional de la vivienda, aumento de las desigualdades, corrupción, etc.) y el papel de liderazgo que se está asumiendo a nivel local por parte de ciudadanos organizados y gobiernos locales. Barcelona en Comú hace especial énfasis en la recuperación de las soberanías populares a nivel local más que a nivel nacional como una manera de desafiar el auge de los discursos discriminatorios y xenófobos sobre la soberanía de extrema derecha.

Su tesis es que el descontento popular con el status quo económico y político debe ser aprovechado localmente y conectado en red a nivel mundial para permitir una transformación genuina.

Este municipalismo internacional se basa en las ideas de David Harvey sobre el papel de las ciudades como primera línea en la batalla contra el capitalismo global (Harvey, 2012), así como las teorías de Murray Bookchin (Bookchin, 2006) y Abdullah Ocalan (Ocalan, 2015) sobre el potencial del confederalismo democrático para reemplazar al estado-nación.

A nivel institucional, Barcelona en Comú se ha centrado en la creación de alianzas pragmáticas basadas en objetivos compartidos concretos con otros gobiernos municipales. Esto ha sido necesario en parte debido a la falta de gobiernos con programas de políticas bien alineados fuera del Estado español. Sin embargo, en temas específicos, Barcelona en Comú ha podido definir causas comunes con gobiernos municipales de todas las tendencias políticas. Barcelona asumió un papel de liderazgo en la red de gobiernos locales y regionales en contra de los acuerdos comerciales TTIP y CETA en Europa, declarándose una “zona libre de TTIP” (Bárcena Menéndez, 2015) y organizando una conferencia internacional de gobiernos locales y movimientos sociales en abril de 2016 para debatir las implicaciones locales de los acuerdos propuestos (Pina García, 2016).

Luego del verano de 2015, durante el cual miles de migrantes se ahogaron en el mar Mediterráneo y los países del sur de Europa lucharon para hacer atender a aquellos que sobrevivieron al peligroso viaje, el gobierno de Barcelona en Comú puso gran énfasis en el papel de las ciudades en la crisis de los refugiados. En septiembre de 2015, Barcelona se declaró a sí misma como una “ciudad de refugiados”,²⁶ dispuesta y capaz de acoger a refugiados, y en marzo de 2016 la ciudad firmó un acuerdo de cooperación para apoyar a Lesbos y Lampedusa en la recepción de refugiados. Ada Colau ha sido una gran defensora de la voluntad de las ciudades de acoger a los refugiados en

26 Plan de la ciudad de Barcelona *Ciutat Refugi* o ‘Ciudad Refugio’. Más detalles en: <http://ciutatrefugi.barcelona/es/>.

el escenario internacional, especialmente en la conferencia de alcaldes organizada en el Vaticano en diciembre de 2016.

Barcelona en Comú también adoptó una postura firme contra las políticas de inmigración de la administración de Trump, aprobando una declaración institucional que condenaba las políticas racistas y xenófobas de la administración de Trump y que brindaba apoyo a las “Ciudades Santuario” de los Estados Unidos que limitan su cooperación con el gobierno federal para proteger a los inmigrantes indocumentados.

Paralelamente a esta actividad institucional, el movimiento de partidos extrainstitucional de Barcelona en Comú ha desarrollado su propia estrategia internacional, centrada en construir una red de movimientos municipalistas políticamente alineados en pueblos y ciudades de todo el mundo. El Comité Internacional de Barcelona en Comú lidera este proceso. Divide los movimientos municipales en todo el mundo en tres categorías: los de gobierno, los que se postulan para la elección o que actúan como partidos de oposición local, y los que trabajan desde fuera de las instituciones, denominados contra municipalistas.

La estrategia del Comité Internacional se resume en un artículo titulado “El municipalismo será internacionalista o no será”, publicado en diciembre de 2016: “Nos urge crear un espacio político para poder trabajar con otras organizaciones para hacer frente, con más fuerza y desde más ámbitos, a la falta de democracia impuesta por los Estados y los mercados”. (Shea, Bárcena, Ferrer & Roth (2016). El artículo reconoce que “Dado que nos enfrentamos a adversarios que cruzan fronteras, nuestra respuesta también tiene que ser transnacional. Tenemos que ser conscientes de que nuestro margen de maniobra para frenar los abusos de multinacionales gigantescas como Airbnb en Barcelona dependerá del éxito de las luchas por el derecho a la vivienda en San Francisco, Ámsterdam, Nueva York y Berlín”.

En términos de acción, el Comité Internacional tiene cuatro áreas de trabajo principales: 1) Fortalecer la idea del municipalismo y su potencial a través de la comunicación y la formación (artículos, traducciones, talleres); 2) mapear y extender la red municipalista (identificar nuevas iniciativas, contactarlas, brindar apoyo mutuo); 3)

intercambiar ideas y soluciones en áreas de políticas municipales clave, por ejemplo, remunicipalización, derecho a la vivienda, espacio público; y 4) proporcionar apoyo político mutuo en momentos clave (por ejemplo, avales en elecciones, declaraciones de apoyo, campañas conjuntas).

Aunque ha habido reuniones y esfuerzos para consolidar una red intermunicipal para construir un “municipalismo en red” confederal e internacionalista, el avance es todavía lento y existen frustraciones y limitaciones (técnicas, humanas y financieras) para avanzar.

Conclusiones

El objetivo de este texto no ha sido evaluar en detalle el proceso de “toma de las instituciones” en Barcelona, sino discutir las limitaciones y oportunidades del municipalismo como hipótesis política. Después de años de intensas movilizaciones y de la evolución del movimiento hacia diferentes organizaciones autónomas (PAH, asambleas de barrio, mareas, etc.), el llamado asalto de las instituciones fue visto como una forma posible de superar el punto muerto político y aprovechar la oportunidad para poder convertir las exigencias del 15M en un movimiento destinado a conquistar el poder institucional.

El deseo de cambiar la forma en que la política es más bien operada que vivida encontró su primer desafío cuando surgió la necesidad de crear una organización democrática de masas que redefiniera la “forma de partido” político tradicional y se postulara para la elección. Como se mencionó anteriormente, esto llevó a un experimento interesante en la democracia electoral, y estableció el camino de un proceso de aprendizaje continuo para el movimiento, que inicialmente se opuso a la política de representación, pero luego buscó transformarla (a través de una estructura democrática y asamblearia, un código ético, La Filadora, etc.). En este sentido, creo que Barcelona en Comú se ha convertido en un modelo de cómo construir un enfoque abierto y participativo de la política electoral e institucional.

Sin embargo, a pesar de ganar las elecciones y su intento de crear un nuevo tema político o una organización de partido movimiento, los bloqueos institucionales persisten. En la actualidad, estamos

viendo los límites del poder municipal frente a los fondos de inversión extranjera, las grandes corporaciones, las grandes empresas de medios de comunicación o el bloqueo constante de las administraciones de nivel superior.

Existen varios logros o experiencias emblemáticas durante estos dos años en el gobierno de Barcelona en ámbitos como el turismo, la vivienda, los servicios urbanos básicos (guarderías, salud, etc.), la feminización de la política, la contratación pública, la economía cooperativa y una nueva agenda de desarrollo urbano más orientada a la comunidad que incluye “planes barriales”, los cuales reflejan una ambiciosa agenda centrada en la redistribución, el fin de la segregación social y urbana, y la lucha contra las desigualdades.

Sin embargo, a pesar de haber más que duplicado las inversiones sociales (en los sectores social, de educación y salud) en estos dos años, estas desigualdades han aumentado durante un período de crecimiento económico y los niveles de desempleo permanecen estáticos. Aunque era una prioridad programática y una de las áreas estratégicas en la lucha contra una trayectoria histórica marcada por el gobierno neoliberal, ha resultado difícil revertir los procesos de privatización y recuperar el control sobre los recursos de la comunidad, como el agua y la electricidad. Ha habido problemas con respecto a la remunicipalización de los servicios de abastecimiento de agua y saneamiento a nivel municipal porque requieren la implementación de cambios en el Área Metropolitana de Barcelona, un nivel de gobierno supra-regional. También existen problemas legales para rescindir contratos actuales con grandes corporaciones para servicios de limpieza y electricidad urbana. Además, la oposición ha bloqueado el establecimiento de nuevos servicios urbanos, como la funeraria pública, que tiene como objetivo reducir los costos de lidiar con la muerte, debido a que BeC se encuentra en un gobierno minoritario.

Las limitaciones se han hecho más visibles precisamente en aquellas áreas políticas que el nuevo gobierno había priorizado: vivienda y turismo. El ayuntamiento dejó de emitir licencias en los barrios más afectados por el turismo, y actualmente trata de acabar con los departamentos ilegales sin licencia, e intenta reorganizar los flujos turísticos para preservar el derecho de los ciudadanos a la ciudad.

Sin embargo, ha resultado muy difícil cerrar los alojamientos turísticos irregulares, y este verano se espera que las cifras de turistas alcancen un nuevo récord.



Turistas, Plaça de Sant Jaume, Barcelona. Foto: ©Sonse CC BY 2.0

El gobierno de Barcelona se encuentra entre los que más claramente han luchado por garantizar el derecho a la vivienda. La inversión municipal en esta área ahora es cuatro veces más alta de lo que solía ser, los desalojos en 2016 disminuyeron en un 8% y se creó una unidad pública de emergencia para detener activamente los desahucios y prevenir la falta de vivienda. Sin embargo, esto no ha sido suficiente para contrarrestar la crisis de la vivienda. Los alquileres han aumentado exponencialmente (están en su punto más alto), ya que la inversión especulativa se ha desplazado cada vez más hacia el mercado del alquiler, y el 83% de los desahucios son actualmente el resultado de este problema. La vivienda es el principal reto que enfrenta la ciudad de Barcelona y otros ayuntamientos metropolitanos. Pero la vivienda es de dominio exclusivo de la Generalitat de Cataluña.

Además, las políticas de control de alquileres están sujetas a las leyes estatales. Y el Estado español no solo está gobernado por un gobierno de derecha, sino también por las directivas neoliberales de la Unión Europea. Necesitamos una revolución multiescalar, y un movimiento municipal federal es un primer paso necesario y bienvenido.

Para poder hacer frente a la crisis de la vivienda, uno de los elementos clave para las ciudades es tener activos en forma de viviendas públicas de alquiler considerables que las transformen en actores del mercado que estén en posición de influir en los precios, o al menos crear el stock de vivienda necesario que asegure el alojamiento para quienes nunca podrán pagar los precios del mercado. Pero generar una oferta pública de 100.000 casas de alquiler a precios inferiores al mercado requiere más dinero y más tiempo (ciudades como Viena han construido viviendas públicas durante ya un siglo). Sin embargo, como lo ha criticado la PAH, los nuevos proyectos de vivienda pública están avanzando muy poco. Además, la compra de viviendas vacías, que actualmente están en manos de los bancos, ha sido insuficiente. Se ha vuelto rápidamente evidente que el mercado tendrá que ser regulado, que la formulación de las regulaciones respectivas cae dentro del ámbito del Estado.²⁷ El tema se ha vuelto aún más complejo debido a una ley estatal reciente que impulsa la “racionalización” fiscal (la Ley Montoro), lo que apunta a una recentralización del poder, y disminuye las capacidades de inversión de los municipios.

Otro problema es el relacionado con los intentos del gobierno local de integrar diferentes comunidades en el proceso activo de garantizar derechos (por ejemplo, mediante la creación de cooperativas de vivienda), y alentar a las redes familiares a asumir un papel más amplio en el sustento de la vida cada vez más precaria de sus miembros. Si bien esto parece una iniciativa positiva, a menudo el

27 Los principales objetivos del recientemente creado Sindicato de Inquilinos e Inquilinas son precisamente impulsar nuevas leyes para regular y limitar los alquileres en la ciudad, modificar la Ley de Arrendamientos Urbanos (LAU) en España para revertir la burbuja actual y desarrollar el stock de vivienda pública. La mayoría de estos problemas, sin embargo, no están regulados por la legislación municipal.

resultado es que estas redes comunitarias asumen más cargas y responsabilidades sin ver realmente un aumento en sus capacidades ejecutivas o de autogobierno. Este desarrollo hacia la “subsidiarización pasiva” se ha apoderado de muchas ciudades del sur de Europa (ver el extenso análisis del investigador social Yuri Kazepov para más detalles), y puede explicarse de la siguiente manera: a pesar de carecer de la capacidad y la competencia adecuadas, los gobiernos locales en estados de bienestar no consolidados o en descomposición se ven obligados a seguir políticas sociales promoviendo soluciones que, en parte, sobrecargan a las comunidades y redes sociales. Por lo tanto, se arriesgan a reproducir las desigualdades y no implementar políticas sociales (sobre vivienda, por ejemplo) para toda la población.

Este punto muerto persiste debido a la falta de competencia, poder y recursos a nivel de gobierno local, pero también debido a la relación entre el gobierno y los movimientos, que tiende a ser más una afiliación proveedor-cliente que una alianza que ayuda a organizar y escalar el conflicto. Por lo tanto, podría ser productivo probar una “forma de partido movimiento” donde la relación del gobierno con las comunidades organizadas sea más sofisticada que en una red de clientelismo o a lo largo de una cadena de suministro.

Afortunadamente, esta no es la única idea que se está desarrollando actualmente. Entre ellas se encuentra una iniciativa para crear una alianza de “municipios de cambio” listos y dispuestos a practicar la desobediencia contra el Estado junto con movimientos y territorios (con relación a la deuda pública, por ejemplo) para construir redes y establecer la legitimidad social en oposición a la legislación centralizada y capitalista. Esto también implica un esfuerzo continuo para probar la “forma de partido movimiento” que recupera la hipótesis organizacional inicial (redes que funcionan de manera autónoma como comisiones a lo largo de ejes temáticos, observadores independientes, etc.). Esto revitalizaría las prácticas institucionales: mecanismos de participación y deliberación para garantizar la gestión democrática del partido, alianzas con movimientos empresariales sociales y solidarios, y remunicipalizaciones. Todas estas son formas no de nacionalizar, sino de democratizar servicios básicos, etc.

Estos esfuerzos se basan en fortalecer la idea principal de la hipótesis municipalista: en primer lugar, que “tomar las instituciones” no era tanto una cuestión de “apoderarse del Estado”, sino de restablecer el poder y crear un nuevo tipo de institucionalidad capaz de desarrollarse en un nuevo tipo de Estado que pueda expandir la dinámica de la autoorganización civil. En un cartel en una de las paredes de la oficina de la alcaldesa se lee: “nunca olvidemos quiénes somos, de dónde venimos y por qué estamos aquí”.

Referencias

- Ajuntament de Barcelona (2015) *Registre públic d'enquestes i estudis d'opinió: L'activitat turística a la ciutat de Barcelona 2015. Presentació de resultats*. https://ajuntament.barcelona.cat/turisme/sites/default/files/documents/enquesta_de_lactivitat_turistica_a_barcelona_2015.pdf [último acceso el 15 de febrero de 2018].
- Ajuntament de Barcelona (2016) El Plan Especial Urbanístico de Alojamiento Turístico (PEUAT). <http://ajuntament.barcelona.cat/pla-allotjaments-turistics/es/> [último acceso el 15 de febrero de 2018].
- Ajuntament de Barcelona (2016b) Nace Diomcoop, una cooperativa de ventas, servicios y dignidad. 23 de marzo. http://www.barcelona.cat/infobarcelona/en/diomcoop-is-born-a-cooperative-about-sales-services-and-dignity_485598.html [último acceso el 15 de febrero de 2018].
- Ajuntament de Barcelona (2016c) *Social public procurement guide*. <http://ajuntament.barcelona.cat/contractaciopublica/pdf/social-public-procurement-guide.pdf> [último acceso el 15 de febrero de 2018].
- Ajuntament de Barcelona (2017a) *The impetus plan for the social and solidarity economy 2016 – 2019*. https://www.slideshare.net/Barcelona_cat/the-impetus-plan-for-the-social-and-solidarity-economy-20162019.

- Ajuntament de Barcelona (2017b) *Barcelona: Collaborative policies for the collaborative economy*. <https://www.slideshare.net/Barcelona-cat/bcn-digital-barcelona-collaborative-policies-for-the-collaborative-economy> [último acceso el 15 de febrero de 2018].
- Aragón, P. (2015) *When a movement becomes a party*. Decentralised citizens engagement technologies. http://dcentproject.eu/wp-content/uploads/2015/09/D2.3-results-of-the-data-analyses_FINAL.pdf economy [último acceso el 15 de febrero de 2018].
- Barcelona en Comú (2014) *Propuesta organizativa*. <https://guanyembarcelona.cat/wp-content/uploads/2014/06/propuesta-organizativa-cast.pdf> [último acceso el 19 de agosto de 2017].
- Barcelona en Comú (2015) *Governing by obeying – code of political ethics*. <https://barcelonaencomu.cat/sites/default/files/pdf/codi-etic-eng.pdf> [último acceso 19 de agosto de 2017].
- BComú Global (2015) *How to win back the city: The Barcelona en Comú guide to building a citizen municipal platform*. <https://barcelonaencomu.cat/sites/default/files/win-the-city-guide.pdf> [último acceso 19 de agosto de 2017].
- BComú Global (2016) Barcelona votes for public control of water. *Medium*. 1 de Diciembre. <https://medium.com/@BComuGlobal/barcelona-votes-for-public-control-of-water-a458ad9cdbc4> [último acceso 15 de febrero de 2018].
- Baird, K. S. (2015) Beyond Ada Colau: The common people of Barcelona en Comú. *Open Democracy*. <https://www.opendemocracy.net/en/can-europe-make-it/beyond-ada-colau-common-people-of-barcelona-en-comu/> [último acceso 15 de febrero de 2018].

- Baird, K. S., Bárcena, E., Ferrer, X. & Roth L. (2016) Why the municipal movement must be internationalist. *Medium*. 21 de diciembre <https://medium.com/@BComuGlobal/why-the-municipal-movement-must-be-internationalist-fc290bf779f3> [último acceso 15 de febrero de 2018].
- Blanchar, C. & Mumburí Escofet, J. (2014) Una plataforma ciudadana lanza a Ada Colau a la alcaldía de Barcelona. *El País*. 15 de junio. http://ccaa.elpais.com/ccaa/2014/06/14/catalunya/1402768603_539605.html [último acceso 15 de febrero de 2018].
- Blanco, I. & Gomà, R. (2016) El municipalisme del bé comú. Barcelona: Icària. ISO 690 Bookchin, M. (2006) *Seis tesis sobre municipalismo libertario*. Tierra de Fuego.
- Castro-Coma, M. & Fresnillo & Moreno (2016) Comuns urbans – patrimoni ciutadà. Marc conceptual i propostes de línies d'acció. https://ajuntament.barcelona.cat/participaciociutadana/sites/default/files/documents/patrimoni_ciutada_marc_conceptual_v.3.0.pdf [último acceso 15 de febrero de 2018].
- Castro-Coma, M., & Costa, M. M. (2017) Com comunalitzar allò públic: L'oportunitat municipalista. *Nous Horitzons*. 215, 32-39. ISO 690.
- Colau, Ada (2015) Respuesta a la carta de la PAH en el blog de Ada Colau. 2 de Diciembre de 2015. https://www.elconfidencial.com/espana/cataluna/2015-12-03/ada-colau-carta-pah-desahucios_1112815/ [último acceso 15 de febrero de 2018].
- Colau, Ada (2017): Ada Colau on new cooperative for unlicensed street vendors. *Medium*. 24 de marzo de 2017. <https://medium.com/@BComuGlobal/ada-colau-on-new-cooperative-for-unlicensed-street-vendors-76ff3588db6a> [último acceso 15 de febrero de 2018].

- Collado, Á. C. (2016) Ciclos políticos y ciclos de movilización. Entre el 15M, Podemos y nuevos municipalismos. *Historia Actual Online*. 40, 79-94.
- Collado, Á. C. (2015) Podemos y el auge municipalista. Sobre partidos-ciudadanía y vieja política. *Empiria. Revista de metodología de ciencias sociales*. 32, 169-190.
- Fernández, A. & Miró, I. (2016) *L'Economia social i solidària a Barcelona*. Barcelona: Comissionat d'Economia Cooperativa, Social i Solidària. http://www.laciutatinvisible.coop/wp-content/uploads/2016/02/essb_def3.pdf [último acceso 15 de febrero de 2018].
- Galcerán, M. & Carmona, P. (2017) Los futuros del municipalismo. Feminización de la política y radicalización democrática. *eldiario.es*. 19 de enero de 2017. http://www.eldiario.es/tribunaabierta/municipalismo-Feminizacion-politica-radicalizacion-democratica_6_603399694.html [último acceso 19 de agosto de 2017].
- Gallego-Díaz, S. & Martínez, G. (2017) La política represiva de la cúpula del Estado ha aumentado el apoyo al independentismo. *Contexto y Acción*. 7 de enero de 2017. <https://ctxt.es/es/20170104/Politica/10414/Ada-Colau-Barcelona-vivienda-turismo-municipalismo-Podemos-instituciones-activismo.htm> [último acceso 19 de agosto de 2017].
- Charnock, G., Purcell, T. & Ribera-Fumaz, R. (2012) ¡Indígnate!: The 2011 popular protests and the limits to democracy in Spain. *Capital and Class*. 36 (1), 3-11.
- Harvey, D. (2012). *From the right to the city to the urban revolution*. Nueva York: Verso.

- Al Jazeera (2017). Alcalde de barcelona: The city is losing its identity. *Al Jazeera*. 15 de abril de 2017. <https://www.aljazeera.com/programmes/talktojazeera/2017/04/barcelona-mayor-city-losing-identity-170412082645192.html> [último acceso 15 de febrero de 2018].
- López, I., Rodríguez, E. (2011) The Spanish model. *New Left Review*. 69, 5-29.
- Bárceña Menéndez, Lucía (2015) Barcelona is declared free TTIP and CETA zone. 5 de octubre. https://stop-ttip.org/blog/barcelona-is-declared-free-ttip-and-ceta-zone/?noredirect=en_GB [último acceso 15 de febrero de 2018].
- Observatorio Metropolitano (2014) La apuesta municipalista. La democracia empieza por lo cercano. *Crítica*, 11-76.
- Maldita Hemeroteca (2015) Cuando el PP pedía al 15M que se presentara a las elecciones. *eldiario.es*. 25 de mayo de 2015. http://www.eldiario.es/malditahemeroteca/Video-PP-pedia-presentara-elecciones_6_391670830.html [último acceso 15 de febrero de 2018].
- Martínez, R. & Forné, L. (2017) La defensa de los bienes comunes y de instituciones público-comunitarias. *Nous Horitzons*, (215), 12-20. ISO 690.
- Mir Garcia, Jordi (2016) A Democratic Revolution Underway in Barcelona. *Near Futures Online*. 1 (“Europe at a Crossroads”). <http://nearfuturesonline.org/a-democratic-revolution-underway-in-barcelona-barcelona-en-comu/> [último acceso 15 de febrero de 2018].

Pina García, Miriam (2016) Cities speak up to back citizen rights and reject the TTIP. *El Digital Barcelona*. Abril 20. https://www.barcelona.cat/infobarcelona/en/cities-speak-up-to-back-citizen-rights-and-reject-the-%20ttip_325686.html [último acceso el 15 de febrero de 2018].

Monterde, A. et. al. (2015) De las redes y las plazas al espacio institucional: Movimiento-red 15M e iniciativas electorales emergentes. *Empiria: revista de metodología deficiencias sociales*.

The Provisional University (ed.) (2015) Municipal revolution, May 2015. Provisional university. 25 de mayo. <https://provisionaluniversity.wordpress.com/2015/05/27/municipal-revolution-may-2015/> [último acceso el 15 de febrero de 2018].

Ostrom, E. (2015) *Governing the commons. The evolution of institutions for collective action*. Cambridge University Press.

Ocalan, A. (2015) *Democratic confederalism*. Lulu Press, Inc. ISO 690.

Recio, A. (2016) El país dels comuns. *Mientras tanto*.

Roth, L. & Baird, K. S. (2017) Left-wing populism and the feminization of politics. *Roar Magazine*. 13 de enero. <https://roarmag.org/essays/left-populism-feminization-politics/> [último acceso 15 de febrero de 2018].

Rodríguez López, E. (2016) *La política en el ocaso de la clase media*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Rodríguez López, E. (2017) Por qué fracasó la democracia en España. La Transición y el régimen del 78. Madrid: Traficantes de Sueños.

- Rosanvallón, P. (2007) *La contrademocracia*. La política en la era de la desconfianza. Buenos Aires: Manantial.
- Rubio-Pueyo, V. & La Parra, P. (2015) The prospects for Radical Democracy in Spain. *In These Times*. 22 de mayo. <http://inthesetimes.com/article/17985/spains-municipal-elections-and-the-prospects-for-radical-democracy> [último acceso 15 de febrero de 2018].
- Suñé, R. (2017) Barómetro Municipal. El turismo desbanca al paro como principal problema de Barcelona, según una encuesta del ayuntamiento. *La Vanguardia*. 23 de junio. <http://www.lavanguardia.com/local/barcelona/20170623/423617468794/turismo-desbanca-paro-principal-problema-barcelona.html>.
- Zechner, M. (2015) Barcelona en Comú: The city as horizon for radical democracy. *Roar Magazine*. 4 de marzo. <https://roarmag.org/essays/barcelona-en-comu-guanyem/> [último acceso 15 de febrero de 2018].

GRECIA

**ATENAS Y TESALÓNICA:
ALTERNATIVAS DE SOLIDARIDAD DESDE
ABAJO EN TIEMPOS DE CRISIS**

Giorgos Velegrakis
Aliko Kosyfologou

Giorgos Velegrakis

Es profesor asociado del Departamento de Filosofía e Historia de la Ciencia de la Universidad Nacional y Kapodistriana de Atenas. Es doctor en Geografía y Ecología Política de la Universidad Harokopio de Atenas. Anteriormente becario doctoral Marie Curie, Giorgos tiene una considerable experiencia en investigación sobre las relaciones ambiente-sociedad. Ha publicado y editado libros y artículos sobre cuestiones de relevancia para la política pública en materia de extractivismo, ecología política, conflictos y movimientos socioambientales, geografía radical y ciencia-tecnología-sociedad.

Aliki Kosyfologou

Doctora en Teoría Social y Estudios Culturales, tiene también un máster en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Nacional Kapodistriana de Atenas. Aliki colabora con el Grupo Feminista de la Fundación Rosa Luxemburg y es autora de un estudio sobre las dimensiones de género en la experiencia de austeridad en Grecia (“Los aspectos de género del régimen de austeridad en Grecia: 2010-2017”). Actualmente trabaja como profesora a tiempo parcial en el Escuela de Cine Teatro Municipal de Grecia Central. Es activa en iniciativas feministas y antirracistas.

El Proyecto de Vivienda para Inmigrantes City Plaza en Atenas y la Clínica de Solidaridad Social de Tesalónica

Grecia se vio gravemente afectada por la actual crisis económica en 2010, año en que la dinámica global se tradujo en una crisis de deuda soberana seguida por la implementación de medidas de austeridad. La implementación de la agenda de austeridad en el país fue seguida por la propagación de la antigua consigna thatcheriana de “no hay alternativa” (TINA, por sus siglas en inglés). Desde entonces y de forma paralela, con el inicio de la creciente migración de refugiados a Europa en 2015 (en particular a países del Mediterráneo como Grecia e Italia), el país también se ha convertido en el epicentro de este viaje para aquellos en busca de una vida mejor y más segura. Además, en los últimos siete años se han dado numerosas manifestaciones, huelgas parciales y generales, acompañadas por el movimiento de los “Indignados” de las plazas en 2011, todo lo cual da fe de la dimensión del conflicto social. A la intensificación de la protesta social, le siguió el surgimiento de los movimientos de solidaridad social de base, una de las formas más importantes de resistencia y de autoorganización de los pueblos para emerger (Broumas y Bekridaki 2015). En este contexto, la solidaridad desde abajo ha surgido como una narrativa y una práctica de contra-austeridad con el objetivo de empoderar a los desempoderados frente a la creciente xenofobia, la caridad y las ideas y prácticas filantrópicas.

En este contexto, nuestro objetivo es arrojar luz sobre una nueva realidad de procesos sociales, económicos y políticos que está surgiendo en Grecia, y que tiene relaciones directas y efectos sobre otros ejemplos similares alrededor del mundo. Al reconocer la permanencia y repetición de la crisis en el capitalismo, entendemos la coyuntura social, política y económica actual como una crisis constante, que se extiende durante un largo período, y como una nueva normalidad

que se ha desarrollado en relación con la intensificación de la represión social en Grecia y en el extranjero. Desde 2011, en respuesta a estas dinámicas, ha surgido un patrón común de protesta popular en todo el mundo, centrado en la democracia radical y la rendición de cuentas de quienes representan, la cual exige explicaciones. Muchas de estas protestas se han dado en ciudades y, aunque en cada caso la fuente fue específica, parece haber algunos puntos en común entre estas diversas irrupciones que muestran el descontento popular. Por ejemplo, han surgido iniciativas de solidaridad en varias ciudades en forma de redes de luchas localizadas en espacios urbanos y entre ellos. Las más importantes se encuentran en Atenas, mientras que muchas se extienden por Tesalónica, Volos, Heraklion, Patras y otras ciudades importantes (principalmente relacionadas con la provisión solidaria de alimentos, atención médica, educación y economía social/alternativa). Además, se han desarrollado redes solidarias agrícolas (por ejemplo, el movimiento de agricultura sin intermediarios) en áreas rurales, principalmente en Tesalia (Grecia central), Macedonia (norte) y Creta (sur). Estas formas de descontento popular se construyen como comunidades políticas centradas no solo en abordar las actuales necesidades concretas de las personas necesitadas, sino también en el desarrollo de una praxis transformadora.

Entender las iniciativas sociales como comunidades políticas y proyectos transformadores tiene un doble alcance. Por un lado, al analizar la comunidad política, tratamos de arrojar luz sobre los procesos de participación, democratización y toma de decisiones mediante los cuales se identifican y abordan colectivamente las relaciones de poder internas y hay una experimentación/creación de conocimiento sobre la base de viejas y nuevas formas de democracia. Por otro lado, al investigar las transformaciones generadas, hacemos hincapié en la introducción de relaciones sociales más equitativas, la transformación de relaciones interétnicas e interculturales discriminatorias/racistas, la transformación de la base de conocimiento y experiencia que se considera adecuada para impulsar un proceso social, así como la despatriarcalización de las relaciones de género.

Este artículo se centra en dos iniciativas de solidaridad social desde abajo, a saber, el Proyecto de Vivienda para Inmigrantes City Plaza en Atenas y la Clínica de Solidaridad Social de Tesalónica.



Movimientos de autoorganización y solidaridad en Grecia.

Foto: Carolina Georgatou CC BY-ND 2.0

Ambos movimientos surgieron no solo como respuestas prácticas a las necesidades sociales dentro de la actual crisis social, sino también como nuevas comunidades políticas en construcción (de hecho, han fomentado espacios para la lucha política) que buscan formar un contraejemplo de cómo hacer política, transformar las relaciones sociales, y hacer que los cambios generados sean duraderos. Por lo tanto, investigamos sobre las iniciativas de solidaridad desde abajo mencionadas anteriormente y consideramos sus prácticas internas como un intento de presentar alternativas a los modelos capitalistas/modernos/occidentales para la reproducción material y simbólica de la vida.

Escogimos estos casos porque a) se complementan; b) abordan los aspectos básicos de la actual crisis social griega: la falta de políticas sociales para los inmigrantes que llegan a Grecia, los problemas de vivienda y salud; c) son ejemplos significativos de las luchas en la era *post-Occupy* de los movimientos sociales griegos; y d) son ejemplos vívidos de los procesos mencionados de reorganización urbana. Para llevar a cabo nuestro análisis, abordamos temas relacionados con las

metodologías de las iniciativas, las “prácticas instituyentes”, las fuentes, las relaciones internas y externas y las cosmovisiones (alternativas). Este enfoque proporciona vías para comprender cómo la crisis y la austeridad dan forma a la dinámica de los conflictos sociales y las movilizaciones, y ofrece información sobre cómo los actores de los movimientos sociales (el subalterno, más ampliamente) luchan por forjar alternativas políticas, sociales y económicas.

Metodológicamente, nuestro análisis se basa en investigación cualitativa, trabajo de campo etnográfico y recopilación de datos sobre las dos iniciativas de solidaridad, llevados a cabo entre enero y marzo de 2017. La observación de participantes, notas de campo, investigación de archivos y entrevistas personales cortas (semiconstruidas) fueron los principales métodos de recolección de datos para ambos escritores. El acompañamiento de las asambleas, reuniones, eventos públicos y manifestaciones de ambas iniciativas nos permitió obtener un conocimiento profundo sobre el sentido de su resistencia y lucha.

Con respecto a los antecedentes teóricos, estamos de acuerdo con Tsavdaroglou et al. (2017) cuando argumentan que debemos prestar mucha atención a “cómo el surgimiento de la lucha social está relacionado con una crisis permanente del capital” (p. 4). Por lo tanto, investigamos la forma en que la circulación del conflicto social - es decir, la comunicación e intersección de las luchas de clase, culturales, de género, ecológicas y políticas (ver nuevamente Tsavdaroglou et al., 2017) - corta el flujo de circulación del capital.

Además, como han destacado académicos de forma reciente (Hadjimichalis & Hudson, 2014; Arampatzi, 2016), para analizar en profundidad la crisis griega y comprender la nueva situación política y social, debemos cambiar nuestro enfoque y pasar de las causas macroeconómicas de la crisis, y sus variados efectos en diversos contextos geográficos, a las formas y los medios por los cuales los movimientos de base perturban, refutan y subvierten la crisis “desde abajo”. Por lo tanto, deberíamos prestar más atención a las formas emergentes de impugnación de las políticas de austeridad como “resistencias existentes al/los neoliberalismo(s) específico(s) de un contexto” (Huke et al., 2015: p. 18) y analizar su potencial para producir una “acción resistente” (Arampatzi, 2016).

Estos patrones emergentes de lucha nos ayudan a reconceptualizar el “lugar”, la “articulación de las dimensiones locales, interlocales y globales” y las “prácticas socio-espaciales radicales” de una manera radical. Los términos “localización abierta” y “geografías de solidaridad” son útiles en nuestro análisis. El primero describe nuevos experimentos en la construcción de comunidad, políticas radicales y procesos de democratización y, más específicamente, el desarrollo de una política democrática emergente desde abajo en contextos de la vida cotidiana, en todos los barrios” (Arampatzi, 2016). El último explica cómo las comunidades políticas se construyen no solo en un terreno ideológico sino también a través de prácticas espaciales, identidades, el intercambio de conocimientos y experiencias, y políticas alternativas subalternas. Al crear un tipo diferente de relación social entre las personas, al fomentar la participación y la democracia real, y al practicar la autogestión en diversas áreas de la vida social y económica, el movimiento de solidaridad ha logrado convertirse en uno de los más importantes, innovadores y esperanzadores resultados de la movilización y resistencia de los pueblos.

Sin embargo, debemos dejar atrás las explicaciones políticamente simplistas que buscan romantizar tales movimientos e iniciativas de solidaridad. Por lo tanto, siempre debemos tener en cuenta y enfatizar sus tensiones, limitaciones y complejidades, así como sus “localidades”. Las iniciativas de solidaridad social deben analizarse como fenómenos en movimiento que transforman constantemente sus prácticas, metodologías y relaciones internas. Por lo tanto, para descifrarlas, también debemos examinar las relaciones entre su performatividad y la formación de la temática. Estas relaciones son no-lineales y complejas, dependen de una intervención política consciente y activa, y deben referirse necesariamente a objetivos y resultados políticos, que nos llevan directamente a los temas de acción, estrategia y lucha por el poder político y social (Calvario et al., 2016 : p. 16).

El artículo está estructurado de la siguiente manera: la presente sección (introducción) proporciona ideas iniciales, así como los antecedentes teóricos y la metodología de investigación de los estudios de caso. La segunda sección ofrece una visión general de la actual

situación económica, política y social de Grecia y el desarrollo de nuevas formas de expresión del descontento popular. La misma sección analiza con algo más de profundidad las iniciativas sociales desde abajo como parte de las nuevas formas de protesta social y autoorganización. Luego presentamos los dos estudios de caso, a saber, el proyecto de vivienda para inmigrantes de City Plaza en Atenas y la Clínica de Solidaridad Social de Tesalónica. Las secciones que siguen proporcionan un análisis de los dos estudios de caso con respecto a relaciones internas, organización, proyecto(s) político(s) y potencial transformador. El texto termina con algunas conclusiones, comentarios y puntos para mayor reflexión.

De las protestas en la plaza Síntagma a las luchas localizadas

Como parte de la recesión mundial, Grecia entró en una grave crisis económica, social y política en 2010. La crisis afectó inicialmente a tres sectores altamente correlacionados: la banca, los bienes raíces (incluidos terrenos y casas) y la deuda pública. La crisis tuvo un efecto aleccionador, ya que los nerviosos inversionistas bajaron la calificación de riesgo de Grecia y se retiraron de la refinanciación adicional, lo que provocó la renovación constante de la crisis (de la deuda pública). Como resultado, el FMI, la Unión Europea y el BCE, conocidos popularmente como la Troika, intervinieron para refinanciar la deuda pública griega y para reestructurar la economía griega según la ortodoxia neoliberal. En general, como sostienen Bekridaki y Broumas (2016: p. 7), se lograron efectivamente tres objetivos estratégicos a través de los programas de rescate: a) la eliminación de todas las barreras a la explotación del trabajo por parte del capital, b) la desintegración de las ya débiles estructuras de asistencia social del Estado griego, y c) la privatización de las instituciones públicas y el conjunto de los bienes comunes del país.

En enero de 2015, cinco años después del primer programa de rescate (mayo de 2010), SYRIZA, una coalición de la izquierda radical griega, tomó el poder y formó un gobierno de coalición con ANEL (un partido de centro-derecha) sobre la base de su promesa de implementar un plan sostenible para manejar la crisis de la deuda

y superar la austeridad. SYRIZA se formó como una coalición de la izquierda radical que adoptó una estrategia de apertura a los movimientos sociales como modelo tanto para su supervivencia como para su desarrollo. Los activistas del movimiento social y las organizaciones dentro de SYRIZA han ofrecido su experiencia de organización en campo y han aportado con prácticas organizativas y de movilización nuevas e innovadoras, particularmente útiles en los tiempos de la conmoción social de Grecia (Spourdalakis, 2013: p. 109). Desde 2012, el partido ha ganado reconocimiento y apoyo nacional al promover que “hay una alternativa” a las medidas de austeridad.

Sin embargo, al final, y a pesar del gran voto por el “No” contra el nuevo programa de rescate en el referéndum de julio de 2015, el gobierno firmó un nuevo convenio de préstamo que perpetuó paquetes de austeridad anteriores, incluida la promoción de esquemas de privatización de terrenos e infraestructuras públicos; recortes salariales; cesión del sistema de pensiones; y la profundización de la supervisión externa de la UE sobre todas las políticas estatales. Hasta ahora, han surgido dos resultados principales de esta nueva fase para Grecia. Primero, el partido SYRIZA, aunque inadvertidamente, se ha convertido en parte de la corriente política griega convencional y, más o menos a regañadientes, ha reconocido la necesidad de aceptar estrictos requisitos de reforma (“acciones previas”) a cambio de asistencia financiera plurianual. En segundo lugar, parece que la ideología TINA en Grecia y Europa se ha fortalecido en lugar de debilitarse. La “rendición de SYRIZA” ante las élites nacionales y europeas socava los numerosos movimientos sociales que han surgido en el país durante el período de crisis para enfrentar las políticas de austeridad. Además, socava las ideologías anticapitalistas y las políticas alternativas de izquierda, ya que un partido de izquierda se convirtió en el defensor de las políticas contra las que fue elegido para oponerse (véase también Velegrakis et al., 2015). En cuanto a los levantamientos sociales, los sucesos del verano de 2015 han llevado a Grecia en una dirección que amenaza con desmovilizar los movimientos sociales y generar una resignación generalizada. Como argumenta Karyotis (2016): “Es evidente en Grecia que ahora la izquierda neoliberal y la derecha neoliberal son dos variaciones del

mismo proyecto: un proyecto que requiere una población disciplinada, pulverizada y obediente, preocupada por maximizar el beneficio individual, y que ha renunciado a cualquier tipo de acción colectiva para cambiar la sociedad”.

Grecia no debe entenderse como un caso excepcional o único. Aunque la crisis griega ha sido descrita en los medios de comunicación de todo el mundo como “un problema moral y nacional, en lugar de global y sistémico” (Mylonas, 2014: p. 305), las raíces de la crisis deben (polémicamente) buscarse en las “recetas para la recuperación”. La implementación de medidas de austeridad adicionales, que incluyen extensas privatizaciones, el aumento en los impuestos a las ventas, recortes salariales en los sectores público y privado y reducciones en las pensiones, ha resultado en la renovación constante de la crisis en los últimos 7 años (2010-2017). Además, como muchos académicos han señalado (ver, entre otros, Krugman, 2009; Blyth, 2013; Peck et al., 2013; Hadjimichalis, 2014; Harvey, 2014), la austeridad no es más que una política de clase dirigida a reestructurar la sociedad y apropiarse privadamente de los bienes comunes. Por lo tanto, bajo las condiciones de crisis, las medidas de austeridad acentúan, en lugar de resolver, los problemas socioeconómicos.

Paralelamente, desde 2015, un creciente número de refugiados ha llegado a Grecia, lo que convierte al país en una escala importante en el viaje de las personas que buscan una vida mejor y más segura. Miles de inmigrantes provenientes de Siria, Kurdistán, Irak, Afganistán y otras zonas de guerra han abandonado su tierra natal en busca de un nuevo hogar, donde su vida y su libertad no se vean comprometidas. Desafortunadamente, los gobiernos de la UE y Grecia no han podido (y en gran medida no están dispuestos a) responder al problema. En lugar de brindar seguridad y solidaridad a las víctimas de la guerra, firmaron un acuerdo (bastante vergonzoso) con Turquía el 18 de marzo de 2016¹ con el objetivo

1 El acuerdo entre Turquía y la UE se firmó el 20 de marzo de 2016. Desde entonces, los refugiados e inmigrantes están atrapados en Turquía o en las islas griegas, ya que no se ha desarrollado ningún proceso oficial para alojarlos en diferentes países europeos.

de “manejar los flujos de refugiados” y poner más seguridad en las fronteras europeas “prohibidas”. Como resultado, miles de refugiados están actualmente atrapados en Grecia, hacinados en centros de detención y campamentos, lejos del ojo público.

La implementación de medidas de austeridad antipopulares en el país, junto con el creciente número de refugiados, ha llevado a un descontento social progresivo (demostrado principalmente durante el verano de 2011 con el movimiento social de los Indignados), y con ello a la organización política y social, y el desarrollo de estructuras solidarias en todo el país.

Después de que el movimiento *Occupy* griego de 2011 disminuyó, muchos grupos de activistas locales iniciaron estructuras de solidaridad en todo el país, con la organización de la resistencia en torno a las necesidades concretas y situadas de las comunidades locales. Como resultado, a principios de 2012 ya se habían formado muchos grupos de solidaridad. En septiembre de 2012, existían entre 80 y 200 estructuras de solidaridad autoorganizadas en Grecia, en comparación con casi 400 en la actualidad. Las estructuras de solidaridad están activas en las áreas de salud, alimentación, educación y cultura, vivienda y deuda, apoyo legal, economía social y alternativa, solidaridad de trabajadores e inmigrantes y solidaridad internacional. Sus prácticas incluyen la recuperación de suministro de electricidad a hogares pobres, distribución de productos agrícolas “sin intermediarios”, clínicas de atención médica solidaria, programas de tutoría solidaria y otros esquemas de ayuda mutua que responden a las necesidades locales. Este período encendió el movimiento de solidaridad social de base en su forma actual. Todas las iniciativas están organizadas y formadas como “asambleas abiertas” con procesos horizontales de toma de decisiones. Gracias a estas características, los movimientos de solidaridad surgieron de las ruinas de la crisis como un poderoso experimento social. Han delineado una cultura política que crea las condiciones para atender las necesidades sociales a través del establecimiento de comunes materiales y sociales (Bekridaki y Broumas, 2016: p. 7).

Al mismo tiempo, la respuesta social al movimiento de refugiados se ha enfrentado a dos de los aspectos básicos de la situación griega actual: primero, la falta de recursos financieros e infraestructura de

seguridad social debido a la política de austeridad; y segundo, el fuerte legado de solidaridad social acumulado durante los años de crisis. Ha surgido un nuevo espacio y una nueva “era” de solidaridad, a saber, la solidaridad con los inmigrantes. En momentos en que tanto los inmigrantes como los ciudadanos locales han sido (y están siendo) desvalorizados por las políticas implementadas, las iniciativas de solidaridad para los inmigrantes se han convertido en el paradigma alternativo para una existencia y lucha compartidas, así como en espacios abiertos de experimentación y creación de alternativas.

En este marco, las iniciativas de solidaridad desempeñan un papel vital en el período actual de los movimientos sociales en Grecia, por varias razones. Primero, han surgido en los últimos años como una narrativa y una práctica de contra-austeridad que apunta a empoderar a los desempoderados frente a la creciente xenofobia, pero también frente a ideas y prácticas caritativas y filantrópicas. Segundo, han forjado apoyo mutuo y comparten estrategias de supervivencia en la actual crisis de reproducción social. Tercero, han fomentado espacios para la lucha política. Cuarto, han desarrollado modos alternativos de conducta social y económica. Quinto, son un resultado (indirecto) del período *Occupy*, ya que los métodos, prácticas y discursos de los activistas utilizados durante la ocupación de la plaza Sintagma (2011) se han localizado para generar y fortalecer todas estas iniciativas (desde 2011 hasta hoy). Si bien varias de las iniciativas se remontan al período anterior a la crisis, solo obtuvieron apoyo, reconocimiento nacional y atención internacional después de las protestas masivas de 2011. Sexto, aunque esto es bastante reciente, las iniciativas de solidaridad han logrado perdurar través de las transformaciones que han generado. Al persistir en las prácticas cotidianas, establecer redes en toda Grecia y construir alianzas sólidas con otros movimientos sociales (por ejemplo, movimientos medioambientales, movimientos contra los desalojos de viviendas, etc.), han creado un “terreno sólido de solidaridad” que sigue creciendo a pesar de las dificultades políticas y sociales que enfrentan.

Además, las iniciativas de solidaridad desde abajo basadas en los vecindarios locales como sitios clave de lucha han creado una

gran red de luchas localizadas, movimientos sociales e iniciativas en todo el espacio urbano. Por lo tanto, los movimientos sociales en los grandes sitios urbanos de Grecia (principalmente en Atenas y Tesalónica, pero también en otras ciudades de la periferia del país) surgieron no solo como respuestas prácticas a las necesidades sociales dentro de la crisis social en curso, sino también como actos claros de reagrupamiento urbano que establecen alternativas. A partir de las protestas en favor de sus intereses particulares, cada movimiento pronto trascendió su localidad en búsqueda de alianzas y redes más amplias con otros movimientos. Cada movimiento en sí mismo y la construcción de alianzas con otros movimientos han contribuido a las “geografías dinámicas de la actividad política subalterna y al carácter generativo de la lucha política” (Featherstone, 2013: p. 66). Han iniciado procesos de experimentación y aprendizaje desde abajo, mostrando cómo las relaciones pueden organizarse de manera diferente en la vida cotidiana (y principalmente en el contexto urbano), más allá de los límites de las formas existentes de poder social y político. Posteriormente, han cuestionado activamente los patrones de desarrollo neoliberal impulsados por la austeridad y sus resultados directos sobre el medio ambiente, la vida cotidiana y las relaciones sociales.

En la escena política central, en lo que respecta a las iniciativas de solidaridad social, SYRIZA continúa, aunque de mala gana, el proyecto de gobiernos anteriores, claramente neoliberales, que intentaron criminalizar la solidaridad. No hay duda de que las prácticas de los movimientos solidarios de base están en rumbo a la colisión con el proyecto actual del gobierno, así como con los intentos actuales de integración de la UE. Las clases trabajadoras y los inmigrantes son concebidos solo como un ejército de trabajadores de reserva en competencia perpetua y sin derechos. La estricta división internacional del trabajo, junto con el enorme proyecto de acumulación de capital, conduce a la constante exclusión de las necesidades sociales dentro de las políticas y los discursos públicos, nacionales e internacionales. El capital y los bienes continúan teniendo prioridad sobre los seres humanos y sus necesidades concretas y situadas desde la escala local a la global.

Lo que es aún más interesante es el discurso que sigue el llamado gobierno progresista para justificar sus acciones contra la solidaridad social desde abajo. En los últimos dos años, SYRIZA ha condenado a secciones del movimiento de solidaridad social como “iniciativas que van en contra de los principios y valores de la izquierda” (Karyotis, 2016). En varias ocasiones, por ejemplo, en el verano de 2016, cuando la policía desalojó dos casas okupa de refugiados en Tesalónica, los funcionarios del gobierno hablaron de “ocupaciones injustificadas que simplemente muestran una imitación pobre de la lucha social y una ilusión de libertad”. Por lo tanto, el gobierno ha mostrado poca tolerancia a aquellas iniciativas que no están en línea con los intereses del Ellinikó y sus políticas actuales. Irónicamente, al mismo tiempo el partido y el gobierno de SYRIZA continúan insistiendo en “un movimiento popular de masas” que “monitoree las acciones del gobierno de manera democrática y pacífica”. Sin embargo, este llamado movimiento debería estar en línea, o al menos estar dispuesto a ceder, con el Estado. Las acciones que no pueden incorporarse en las instituciones estatales de una manera u otra son fuertemente atacadas y reprimidas, y criticadas públicamente por ser “esfuerzos parciales” que ofrecen ayuda a un pequeño número de personas, y que van en contra de los esfuerzos organizados del Estado. Así, el gobierno corrobora la idea de que “las luchas sociales que no son mediadas por el Estado son infantiles o una amenaza para la paz social, probablemente ambas” (Karyotis, 2016).

El City Plaza en Atenas: alojamiento para refugiados y un espacio solidario

El movimiento de cientos de miles de refugiados políticos y económicos, no solo provenientes de Siria, sino también de Afganistán, Irán y otros lugares, a Europa, y especialmente a Grecia, ha aumentado desde 2015. Llegó en un momento bastante “desesperanzador” o “en el que se agotaban las esperanzas” para el país, justo después de la firma del tercer memorándum en julio-agosto de 2015. El cambio del gobierno a “*Realpolitik*” dio como resultado la continuación

de la austeridad neoliberal, la rápida y severa desregulación y la retirada del Estado de la prestación de seguridad social.

El City Plaza, un hotel de siete pisos en medio del centro histórico de Atenas abandonado desde 2010, se “reabrió” el 22 de abril de 2016 y recibió a cientos de inmigrantes, entre ellos familias monoparentales, niños y personas con discapacidades. La iniciativa, emprendida por una coalición de grupos y personas antirracismo de izquierda, tuvo como objetivo reutilizar el edificio vacío como una forma de abordar la necesidad urgente de alojamiento para refugiados. Las personas que trabajan en solidaridad han logrado crear en el “aquí y ahora” un modelo de vivienda digna dentro de la ciudad, y rompieron de esta forma con la realidad de los campos de detención que la UE y el gobierno griego propusieron como una solución para el alojamiento de refugiados. Según el primer documento oficial de la iniciativa “el City Plaza es un proyecto de autoorganización y solidaridad, un centro de lucha contra el racismo y la exclusión, por el derecho a la libre circulación, las condiciones de vida dignas y la igualdad de derechos” (Iniciativa de Solidaridad para Refugiados económicos y políticos, 2016d).

El City Plaza se ha convertido en el hogar de aproximadamente 100 familias de refugiados, así como de menores no acompañados. Cada familia vive en una habitación separada y es responsable de limpiarla y cuidarla. Al mismo tiempo, los activistas junto con los refugiados trabajan colectivamente en la limpieza, reparación y organización de espacios comunes. De esta manera, los ciudadanos locales y los inmigrantes perseveran en la construcción de nuevas relaciones sociales y de formas multiculturales de convivencia, así como en la creación de un ejemplo viviente de autoorganización.

Los nueve grupos de trabajo auto-organizados dentro de la iniciativa:

- Educación y cuidado infantil: su objetivo es la organización de clases en las lenguas maternas de los niños, en griego e inglés, así como actividades creativas. Al mismo tiempo, la organización de la lucha por el acceso de los refugiados a la educación pública.

- Clases de idiomas: varios grupos de profesores ofrecen clases de griego para niños, clases de inglés para adultos y niños, y clases de alemán para adultos y niños.²
- Atención médica: los médicos y enfermeras que conforman el equipo de atención médica dirigen a diario el centro médico en City Plaza y coordinan la comunicación con los hospitales públicos si es necesario.
- Cocina: cada día equipos compuestos por refugiados y personas que trabajan en solidaridad preparan aproximadamente 1.000 comidas en la cocina, además del desayuno.
- Seguridad: durante todo el día y la noche hay equipos para proteger el edificio contra posibles ataques racistas.³
- Bar/Cafetería: el equipo dirige el bar todos los días y ofrece café, té y refrescos, lo que genera apoyo financiero para la iniciativa.
- Economía: un grupo autoorganizado se encarga de las donaciones y los gastos (principalmente para los artículos de uso cotidiano). Proporciona informes periódicos sobre la sostenibilidad financiera de la iniciativa.
- Almacenamiento y limpieza: el grupo principal es responsable de limpiar, reparar y organizar el lugar.
- Comunicaciones: un grupo de “periodistas aficionados” trabajan en las actividades de difusión de la iniciativa mediante la organización de eventos públicos, debates, pequeños festivales, así como el desarrollo y la distribución de comunicados de prensa para los medios públicos y la web.

El City Plaza se basa exclusivamente en la solidaridad política y en el apoyo material de la comunidad solidaria en Grecia y en

2 Hay varios activistas voluntarios internacionales en la iniciativa City Plaza que provienen principalmente de Italia, España, Francia, Alemania, Polonia, Dinamarca y Estados Unidos. Activistas-voluntarios alemanes han organizado clases de alemán para los refugiados.

3 El City Plaza Hotel está ubicado en el barrio Victoria/Agios Panteleimonas, en el centro de Atenas, una zona altamente deteriorada que fue una de las áreas donde operaba el partido neonazi Amanecer Dorado durante el período 2011-2013.

el extranjero. El apoyo financiero y político y, especialmente, el servicio de la gente en los grupos de trabajo no solo son la única protección de la iniciativa contra los intentos de reprimirla, sino también una garantía para su funcionamiento diario continuo. Por esta razón, el City Plaza ha intentado, desde el primer día, servir como un centro de lucha más amplio para el movimiento de solidaridad. Se esfuerza por demostrar que hay alternativas a los terribles campamentos del gobierno, al proporcionar alojamiento que permite a las personas vivir en la ciudad, y en donde las condiciones de vida son dignas y las relaciones equitativas. Estos son espacios en los cuales, a pesar de su localización o considerables limitaciones, el deseo de “vivir juntos” se convierte en realidad. El objetivo es lograr una concepción de la vida cotidiana que empodere a las personas “desde abajo”, lo que en última instancia llevará a la creación de un “espacio de libertad” (Iniciativa de Solidaridad para Refugiados Económicos y Políticos, 2017).

El punto central de la crisis de refugiados, el City Plaza, también trabaja para contrarrestar la campaña maliciosa que difunde miedo, organizada por los medios de comunicación masivos contra los esfuerzos de solidaridad de las bases. Esta campaña los culpó por todo lo que salió mal en los lugares donde miles de personas se mantuvieron alejadas de la vista pública bajo condiciones inhumanas, como resultado directo de las leyes de inmigración europeas. A su vez, se usaron estos ataques para justificar la exclusión de los movimientos sociales de los campamentos de refugiados “provisionales” establecidos por el Estado en antiguas zonas industriales en la periferia de las ciudades griegas. Se crearon zonas controladas especiales donde solo se permitían trabajadores humanitarios “acreditados”, y se suprimieron los esfuerzos para interactuar y colaborar con los refugiados (Karyotis, 2016).

Además, los importantes aspectos socioespaciales de la iniciativa del City Plaza han adquirido una importancia política considerable. Durante los últimos años, hubo varios intentos regionales y otros para segregar este vecindario ateniense (plaza Victoria, Calle Acharnon, Plaza Agios Panteleimonas, etc.). Cabe destacar que, a

principios de la primavera de 2016,⁴ la Municipalidad de Atenas, bajo el auspicio del alcalde de la ciudad, intentó desalojar la plaza Victoria, colocando barreras a su alrededor, para evitar que los refugiados y los migrantes levantaran una acampada autoorganizada. Gracias a la activación de grupos sociales y el movimiento de solidaridad, ese intento no logró el desalojo. Es decir, la plaza conservó su carácter abierto y siguió siendo un punto de encuentro para las comunidades migrantes que viven en Atenas.

La Iniciativa de Solidaridad para los Refugiados Económicos y Políticos desempeñó un papel central en esta lucha, organizando la distribución diaria de alimentos y otras iniciativas, a fin de frustrar “los esfuerzos para crear áreas de *“apartheid”*, sin la presencia de refugiados”. Debido a su ubicación, a solo cinco minutos de la plaza Victoria, así como a la presencia de miembros de la Iniciativa Solidaria para los Refugiados Económicos y Políticos, el City Plaza estaba fuertemente vinculado a la “vida de la Plaza”. Hasta hoy la plaza se considera un lugar de visibilidad para las comunidades migrantes de Atenas y una protesta contra las prácticas de gentrificación que refuerzan las múltiples formas de exclusión social.⁵ Además, la preservación del carácter abierto de la plaza ayuda actualmente al desarrollo de una “custodia” colectiva de los migrantes frente a los ataques racistas.

La Clínica de Solidaridad Social de Tesalónica

Los recortes en el gasto público han afectado fuertemente la calidad y el acceso a los servicios de salud en Grecia. Según la OCDE, entre 2009 y 2011 el ‘gasto per cápita’ en salud se redujo en un 11,1% y, según el Informe de la OIT de 2014/15 sobre la Protección Social en el Mundo, el gasto público en salud se redujo en un 3,7% entre 2007 y 2011. El gasto público para el reembolso de medicamentos

4 Las fuerzas policiales intentaron desalojar la plaza Victoria el 7 de marzo de 2016.

5 El City Plaza organizó un concierto público en la plaza Victoria el 19 de junio de 2016 que finalmente se convirtió en un evento cultural y social importante para el vecindario (Iniciativa de Solidaridad para los Refugiados Económicos y Políticos, 2016a).

se redujo en un 56%, de 5,1 mil millones de euros en 2009 a 2,2 mil millones en 2012, hecho que llevó a un aumento de hasta el 70% en las contribuciones de pago por medicamentos para pacientes cubiertos por la seguridad social (Solidarity4All, 2014).



Clínica de Solidaridad Social, Tesalónica.

Foto: ©Social Solidarity Clinic of Thessaloniki

Los drásticos recortes al sistema de salud pública y su reestructuración general han llevado al cierre de hospitales y clínicas enteras, la pérdida de personal médico y la escasez de medicamentos en todo el país. Estos cambios han restringido de forma considerable la capacidad de los proveedores de salud pública de prestar servicios en un momento en que la demanda ha aumentado, debido al empeoramiento de la situación financiera de la población en general. El problema más grave es la exclusión de más de 3,3 millones de personas del sistema de salud pública. De acuerdo con los datos oficiales de la Organización Nacional de Servicios de Salud (EOPPY, por sus siglas en griego), más de 300.000 personas han salido del registro de la seguridad social debido a su incapacidad de mantenerse al día con los pagos, o

porque perdieron sus empleos, cerraron sus compañías o estuvieron desempleado por más de un año, como se mencionó anteriormente. Esto significa que un tercio (33,2%) de la población de Grecia no tiene seguro social, a lo que también se deben agregar los cientos de miles de inmigrantes y refugiados indocumentados (Solidarity4All, 2014).

La Clínica de Solidaridad Social de Tesalónica se creó en diciembre de 2010, y desde entonces opera como un colectivo de asistencia social que brinda tratamiento médico y farmacéutico primario a todos los residentes de la ciudad de Tesalónica que no tiene seguro. Comenzó con un grupo de activistas y médicos dispuestos a brindar atención médica a los inmigrantes⁶ y ciudadanos locales excluidos del Sistema Nacional de Salud. Luego, la iniciativa solicitó el apoyo de diversos organismos de salud y personas dispuestas a mostrar su solidaridad. Unas semanas más tarde, la Clínica comenzó con el establecimiento de una unidad de patología, pediatría, neurología, psiquiatría y odontología, así como una farmacia (en donde cada persona no asegurada podía obtener su receta médica).

Tras cinco meses de esfuerzos, el Centro Laboral de Tesalónica le ofreció a la Clínica un piso completo de sus instalaciones en el centro de la ciudad. Después de un mes de trabajo voluntario, el espacio logró condiciones adecuadas para albergar la clínica. Desde entonces, la Clínica ha ofrecido diversos servicios médicos como tratamiento dental, medicina interna, pediatría, psiquiatría, neurología, dermatología, otorrinolaringología, cardiología y obstetricia.

Además de los organismos de salud que ofrecen diariamente sus servicios a la Clínica, muchos médicos privados de diversas especialidades han acordado examinar gratuitamente a varios pacientes en sus consultorios cada mes. Además, los laboratorios privados se han ofrecido para hacer algunos exámenes y pruebas básicas. Con la asistencia de los servicios de secretaría en la Clínica, varios pacientes también han podido acudir a los médicos del hospital bajo citas especiales de manera gratuita.

6 Para obtener más detalles sobre el apoyo médico a los inmigrantes, consultar la siguiente sección.

La Clínica es autónoma y autogestionada. En reuniones regulares, los diversos departamentos de salud discuten y deciden sobre asuntos administrativos cotidianos. También hay una reunión general abierta de la Clínica que se ocupa de la operación general y el desarrollo de la iniciativa (por ejemplo, sostenibilidad financiera y ayudas, actividades externas, alianzas con otros movimientos sociales, relaciones con los órganos estatutarios).

Entre finales de 2011 y 2016, la Clínica recibió más de 5.000 visitas de ciudadanos griegos e inmigrantes, mientras que más de cien organismos de salud ofrecieron sus servicios. Además, se convirtió en un modelo para otras iniciativas en varias ciudades griegas. Con solo tres clínicas en septiembre de 2012 (además de la Clínica había una en Atenas y una en Rétino, Creta), hoy hay más de cuarenta y cinco funcionando en toda Grecia. Los activistas, las personas que trabajan en solidaridad y los médicos han logrado crear (...) una clínica que ofrecerá atención médica primaria de manera regular y sin ninguna carga financiera para los visitantes. Una atención médica primaria a la que todos pueden acceder sin excepción; damos la bienvenida a griegos y extranjeros no asegurados y socialmente excluidos. Además, nuestro objetivo es generar una iniciativa social que intente ejercer mucha presión en el Estado para garantizar atención secundaria y terciaria, hospitalización y rehabilitación caso por caso, gratuita y necesaria para todos (Clínica de Solidaridad Social, 2015a).

El alcance de la Clínica, en palabras de los participantes, es “la promoción de la salud como un bien social público: luchar por el derecho de la sociedad a la atención médica pública gratuita y al mismo tiempo reconocer que la salud es un problema que concierne a cada individuo por separado y a la sociedad en general” (Clínica de Solidaridad Social, 2015b).

En la práctica, logran sus objetivos no solo proporcionando medicamentos al sistema de salud pública oficial, sino también organizando protestas y acciones en colaboración con los sindicatos de trabajadores de la salud, hospitales, vecindarios e instituciones estatales, con las que exigen atención médica para todos. Al mismo tiempo, la Clínica ha creado lugares de reunión que están abiertos

a comunidades más amplias, al mismo tiempo que se esfuerza por movilizar a los pacientes, y crear campañas de información sobre medicamentos y servicios de salud como bienes comunes. La clínica también organiza eventos culturales y sociopolíticos, y establece sinergias y vínculos de solidaridad con otros movimientos sociales locales y periféricos.⁷

Para responder a sus crecientes necesidades y aumentar su efectividad, y también para evitar los ataques del Estado, de los intereses comerciales privados y los fascistas, la Clínica, junto con otras iniciativas, ha comenzado a formar redes más estables. Esto se ha realizado sobre la base de campos de acción comunes, como la coordinación de clínicas de solidaridad que opera a nivel nacional, o mediante conexiones con redes regionales, y mediante la activación de redes localizadas (en el área metropolitana de Tesalónica). La presencia de tales redes de solidaridad y su contribución a la creación de nuevos lazos sociales cuando el desempleo y las privaciones destruyen el tejido social, han actuado como un elemento disuasivo eficaz contra el racismo y el fascismo, y se han convertido en campos de acción común por y para todos.

Construir alternativas y resistir

Juntos seguiremos en pie, divididos nos derrumbaremos⁸

Parece que la experiencia social en sí misma (organización y resistencia) ha servido para crear un “espacio positivo”, evitando el pánico social y el racismo. En este contexto, la creación de redes de solidaridad ha servido para brindar alivio a miles de refugiados, y también fue el impulso para que cientos de activistas sociales frustrados volvieran a movilizarse.

Estas ricas experiencias sociales, culturales y políticas fortalecieron el movimiento contra el racismo y la lucha contra la austeridad en Grecia, brindaron nuevas fuentes de aprendizaje, reforzaron las

7 Para una descripción más detallada de todas las iniciativas de salud en Grecia, ver también Broumas & Bekridaki (2016).

8 Together we stand, divided we fall: Pink Floyd, Hey you. The Wall (1979).

redes nacionales e internacionales, y promovieron la originalidad y la creatividad. Si bien el modelo de vivienda institucional dominante construye campamentos de refugiados en las afueras de la ciudad, al dividir los fondos de la UE destinados a políticas para refugiados entre varias organizaciones no gubernamentales (ONG), el alojamiento de los refugiados en Grecia parece ser el impulso para un nuevo paradigma de vivienda social. La okupación de edificios vacíos en el centro de Atenas surgió como una respuesta práctica a las desastrosas condiciones de vida de miles de refugiados sin hogar que permanecen en las ciudades y quienes se quedan, nadie sabe cuánto tiempo, en los enormes campamentos estatales.

El City Plaza, así como otras casas okupa de refugiados, existen bajo la constante amenaza de desalojo. En el verano de 2016, la policía, bajo órdenes del gobierno, evacuó dos casas okupa de refugiados en Tesalónica. Luego, en la primavera de 2017, la policía evacuó una más en el centro de Atenas, muy cerca del City Plaza. Las evacuaciones fueron ordenadas por el gobierno, pero fueron apoyadas tanto por los propietarios de las instalaciones como por las autoridades locales (municipio de Tesalónica y Atenas).

Los activistas del City Plaza reaccionaron a estas evacuaciones expresando su solidaridad con las otras iniciativas y alojando a los refugiados que habían sido expulsados a las calles. En sus propias palabras: “estamos seguros de que el ataque planeado contra las okupas de refugiados es, exactamente, parte de esta política contra los refugiados y contra la migración. No es ni una excepción ni una distracción. Es completamente lógico que una política del gobierno que presenta a los refugiados como un enemigo interno ahora adopte una política de hostilidad hacia cualquier ejemplo de vida y vivienda digna. Esto es, por supuesto, una continuación de las políticas gubernamentales más amplias contra las bases” (Iniciativa de Solidaridad para los Refugiados Económicos y Políticos, 2017).

Es decir, las iniciativas de vivienda en Grecia han aportado una cierta dimensión de resistencia al proceso de construcción de una alternativa. Si bien han tomado medidas como respuesta inmediata a una necesidad social urgente, a saber, el alojamiento de los necesitados, también han movilizado discursos y prácticas alternativas

contra la xenofobia o contra los relatos meramente filántropos de lo subalterno.

No obstante, hasta el día de hoy, y probablemente en el futuro previsible, no se ha eliminado el riesgo de un posible desalojo del City Plaza y de otras casas okupa más pequeñas. Mientras que el gobierno actual, al igual que los anteriores, parece no estar dispuesto a tolerar más las okupas, la oposición continúa objetivando el movimiento de las okupas, con un discurso ultraconservador sobre las prácticas de estas casas y presionando al gobierno para que las desaloje.⁹

Sin embargo, las iniciativas muy pronto trascendieron la “localidad” de la lucha en su esfuerzo por crear un espacio alternativo para vivir y luchar juntos. Se han convertido en un campo de actividades innovadoras y experimentación en torno a estos términos. La organización de la vida cotidiana desafía los patrones dominantes de la reproducción material y simbólica de la vida en términos de la división del trabajo y el cuidado, los procesos de toma de decisiones y la participación.

Como declaró la primera asamblea administrativa política del City Plaza en abril de 2016: “Al ocupar un hotel no utilizado, queríamos ser paradigmáticos, queríamos subrayar, como ejemplo, la forma en que los movimientos sociales y la sociedad desde abajo pueden mejorar las condiciones de vida de los refugiados y, por lo tanto, mejorar el sustento de todos (...). Queríamos crear y desarrollar espacios de libertad y de luchas comunes de ciudadanos locales y refugiados” (Iniciativa de Solidaridad para los Refugiados Económicos y Políticos, 2017).

La iniciativa del City Plaza trata de no promover la dependencia, sino de alentar a las personas a que se independicen y cuiden de sí mismas. Por lo tanto, proporciona las herramientas y plataformas para que las personas piensen y actúen por sí mismas y comprendan su situación y estatus personal y político. Su punto de partida es el aprovechamiento del conocimiento, las habilidades especializadas,

9 Más de dos parlamentarios de Nueva Democracia (un partido de derecha) cuestionaron al gobierno con respecto a City Plaza en el contexto del procedimiento de cuestionamiento parlamentario. Las preguntas fueron dirigidas al Ministro de Protección Ciudadana y exigieron la evacuación directa del lugar.

los intereses y la experiencia profesional de todos, tanto de los refugiados como de los locales. Como lo explica Anastasia, una activista: “no estamos ‘dando’ solidaridad, estamos diciendo ‘estamos aquí como apoyo, pero no podemos hacer todo por ustedes’. Este es realmente el desafío, lograr un verdadero sentido de colaboración, independencia y libertad para todos aquí”.

Como tal, para los activistas en el movimiento, la iniciativa no es solo una respuesta a las dificultades sociales de la política antiinmigrante. Más bien, forman también parte del proceso de construcción de una cosmovisión alternativa sobre el humanismo, la solidaridad y las relaciones sociales de manera más amplia.

Es así que nuevamente en la primera asamblea administrativa política del City Plaza en abril de 2016, se declaró: “Estamos convencidos de que el equilibrio de poder se puede cambiar con prácticas concretas en lugar de llamamientos humanitarios generales. En estas prácticas la versión renovada del mantra de TINA (No hay Alternativa) de políticas migratorias represivas pueden ser cuestionadas y se puede ganar espacio contra la extrema derecha; el City Plaza se convirtió en un lugar de solidaridad y resistencia en un barrio que fue reivindicado durante años por la extrema derecha y el partido neonazi Amanecer Dorado” (Iniciativa de Solidaridad para los Refugiados Políticos y Económicos, 2016c).

Por ello, entienden su movimiento como una lucha política. Su objetivo es construir una política de esperanza que brinde las condiciones materiales y subjetivas para que los grupos sociales subordinados para “reclamar nuestros [sus] derechos, reclamar sociedad, reclamar democracia”, como argumenta Kostas, uno de los activistas.

Esta lucha política, según los activistas, también es una lucha contra el Estado y la implementación de las políticas contra los inmigrantes por parte del Estado griego (y de la UE). Por lo tanto, no dirigen sus exigencias exclusivamente al ministro de políticas de refugiados o diferentes instituciones estatales, sino al Estado griego y a la UE en general. Como explica Nikos, un jubilado y activista del City Plaza, estas exigencias no son “humanitarias sino políticas”. Por lo tanto, los activistas exigen la anulación del acuerdo entre la UE y Turquía; la apertura de las fronteras y un paso seguro para

los refugiados; la legalización plena de todos los refugiados; que no haya deportaciones a Turquía ni a ningún otro lugar; la provisión de viviendas dignas y condiciones de vida para todos los refugiados dentro de las ciudades; el cierre de todos los centros de detención y campamentos; el acceso gratuito a servicios de salud y educación para inmigrantes.



Casa okupa City Plaza, Atenas. Foto: Michael Alstad CC BY-NC-SA 2.0

Como podemos ver en sus propias palabras, los activistas del City Plaza entienden el aspecto político de su lucha y sus limitaciones:

Por supuesto, no creemos que el problema se pueda resolver simplemente mediante okupas, ya que la provisión de refugio es una obligación fundamental del Estado y las autoridades locales; sin embargo, creemos que las casas okupa pueden actuar no solo como un medio para reclamar derechos, sino también como un ejercicio fáctico de los derechos, precisamente por parte de quienes están privados de derechos: los refugiados económicos y políticos ilegalizados y excluidos.

El City Plaza se ve a sí mismo como parte del movimiento de solidaridad europeo e internacional que desafía la militarización de las fronteras y la exteriorización de las políticas de asilo, y que reivindica la libertad de movimiento y el derecho a quedarse. (Iniciativa de Solidaridad para los Refugiados Políticos y Económicos, 2016c; énfasis añadido)

¿*Solitario o solidario?*¹⁰

Con su versión optimista del título de la biografía de Albert Camus (*Solitaire et Solidaire*), la película sobre la Clínica de Solidaridad Social explora la experiencia colectiva de la construcción de una alternativa en el sector de la salud y la asistencia social. La narrativa se remonta a la fecha de nacimiento de la Clínica Social como una iniciativa de profesionales de la salud que se solidarizaron con la huelga de hambre de cincuenta trabajadores inmigrantes en Tesalónica en diciembre de 2010. Los cincuenta inmigrantes, junto con más de 250 en Atenas, declararon una huelga de hambre contra las políticas de migración griega, y abrieron con ello la agenda de resistencia contra las medidas de austeridad impuestas por la Troika y el gobierno sobre temas que no se habían debatido previamente en público. Algunos de los trabajadores estaban indocumentados, pero la mayoría habían perdido sus permisos de trabajo debido al desempleo causado por la crisis. Todos ellos, sin embargo, habían trabajado durante años en servicios de construcción, agricultura y turismo; algunos tenían familias y la pérdida de su estatus legal de empleo los hizo sujetos a deportación (ver Lafazani, 2012).

En este contexto, el movimiento comenzó como una iniciativa de resistencia contra la exclusión de los inmigrantes del sistema nacional de salud. Bajo las circunstancias de la crisis social producida por la implementación de medidas de austeridad, la Clínica Social se desarrolló como “un colectivo de atención social que brinda tratamiento

10 “*Solitaire ou Solidaire?*”, una película sobre la Clínica Social de Solidaridad de Tesalónica, 2016, de Eirini Karagkiozidou, Theofilos Kalaitzidis, Akis Kersanidis, Aimilia Kougioumtzoglou, Kiki Moustakidou, Stavroula Poulimeni, Chryssa Tzelepi. Tráiler <https://vimeo.com/157417827>.

médico y farmacéutico primario a todos los residentes sin seguro, sin distinciones ni discriminaciones en términos de etnicidad, raza, afiliación religiosa, género, orientación sexual” (Clínica de Solidaridad Social, 2015a).

Los activistas de la Clínica hacen énfasis en el hecho de que, en el contexto de la política fiscal restrictiva y la comercialización de la salud, los gastos del gobierno en atención médica se han reducido drásticamente. Como argumenta Giorgos, un médico que trabaja en solidaridad con la Clínica: “El Estado elude su responsabilidad de cubrir incluso las necesidades de salud más básicas para una gran proporción de gente en el país. Para un pobre, un desempleado, o una persona con una enfermedad grave y prolongada, esto significa su exclusión social, el rápido deterioro de su estado de salud, su desgracia total y, finalmente, su muerte temprana”.

Desde el principio, la Clínica hizo un llamamiento a todos los organismos sociales y culturales, a los sindicatos de trabajo de Tesalónica, así como a todos los consejos municipales y autoridades locales elegidas, solicitando su apoyo moral y material. El apoyo material incluyó a) donaciones, b) ayuda financiera en forma regular para el pago de las instalaciones médicas y sus gastos de propiedad, c) equipo médico y suministros farmacéuticos y d) trabajo diario solidario. La campaña tuvo éxito ya que los activistas lograron generar un apoyo financiero constante para la iniciativa, principalmente a partir de donaciones y trabajo solidario (no remunerado). Además, los activistas encontraron inspiración y ánimos en iniciativas relevantes en otras ciudades de Grecia (por ejemplo, la Clínica Metropolitana de Ellinikó en Atenas) y muchos de ellos tuvieron experiencias de acciones solidarias a menor escala en el área de atención primaria.

“Confiamos en nuestra capacidad para generar cambios; unidos, nuestro objetivo es poner fin a estas políticas bárbaras que dejan a las personas privadas de atención médica”, explica Fani, activista que participó en la Clínica durante una de las numerosas protestas de la iniciativa. La protesta se realizó frente al Hospital General Universitario de Tesalónica (AHEPA) y exigió que los hospitales públicos (y por ende el Estado) atendieran las necesidades sociales de miles de ciudadanos (tanto locales como inmigrantes) excluidos del Estado de Bienestar debido a medidas de austeridad. Las palabras de los

activistas describen con precisión tanto el marco filosófico como la motivación de los activistas que participan en la construcción de esta estructura de bienestar alternativa.

En lo que respecta a su trabajo cotidiano, la Clínica se esfuerza por crear relaciones que se encuentren fuera de las relaciones sociales dominantes en el sector de la salud o que se opongan a ellas. Algunos ejemplos: la atención médica en la Clínica se proporciona de forma gratuita; todos los participantes llevan a cabo la planificación, organización y realización del “trabajo” de manera cooperativa y equitativa; todos los miembros participan en la toma de decisiones y el desarrollo de la lucha.

Uno de los documentos oficiales de la iniciativa establece: “nadie es más importante que el otro. Ponemos especial énfasis en la transformación de la relación entre el médico y el paciente, entre los que brindan y los que reciben tratamiento y atención. Esto es así porque, en el contexto particular de nuestra comunidad, sería imposible no reflexionar sobre nuestra práctica médica y sobre el papel del médico tratante. Buscamos un enfoque holístico de la salud, la participación y la emancipación del paciente, así como la medicina comunitaria” (Clínica de Solidaridad Social, 2015c).

La Clínica, junto con otras clínicas sociales en todo el país, se ha suscrito a la “Carta de Principios Comunes de Clínicas de Solidaridad”, que fue adoptada en su reunión nacional en noviembre de 2013 y llevó a una Cooperación de Clínicas y Farmacias Solidarias a nivel nacional. En sus estatutos, los centros de salud solidarios afirman claramente que están abiertos a todos los que viven en Grecia; no pretenden sustituir los servicios de salud pública que el Estado ha decidido abandonar, y están luchando por la reversión de la exclusión de la gente de los servicios de salud pública y por el fin de las políticas de salud neoliberales.

Dado que las clínicas de solidaridad impulsaron el acceso sin trabas a los servicios de salud pública para todos desde el primer momento de su existencia, también se esperaba que tomaran medidas en esta dirección durante el mandato del nuevo gobierno de SYRIZA en 2015. En este contexto, participaron en el debate público mediante la publicación de sus propias declaraciones, asistieron a reuniones con el Ministerio y expresaron libremente sus puntos en común mientras

continúan planteando cuestiones que el Estado no había abordado satisfactoriamente.

Sin embargo, la Clínica, así como otras iniciativas relacionadas, no desean reemplazar las estructuras del Estado de Bienestar. Aunque hay diferentes orientaciones políticas entre los activistas de la Clínica, la mayoría de ellos definen su lucha no como un reemplazo del Estado de Bienestar con una red de “solidaridad desde abajo”, ni como un simple retorno al “viejo” Estado de Bienestar. Como resultado, las clínicas de salud solidarias continúan siendo estructuras de los movimientos sociales más amplios, que tienen sus propias funciones y objetivos políticos autónomos y distintos frente al Estado y los partidos políticos en funciones.

“En mi opinión, este potencial transformador en la práctica cotidiana constituye el fondo común de todas las iniciativas sociales actuales”, señala Irini, una de las activistas de la Clínica. Al mismo tiempo, los activistas son conscientes de las limitaciones de las iniciativas de solidaridad en la atención médica. Saben que el trabajo del día a día es agotador pero nunca suficiente, ya que la demanda aumenta constantemente. Además, son conscientes de que hoy en día se ha disuelto la dialéctica progresista entre el gobierno de coalición de SYRIZA (el Estado en general) y los movimientos sociales en la asistencia médica. Como argumenta Petros, uno de los activistas en la Clínica: “SYRIZA no logró incluir (incluso de manera inadecuada) a todos los sectores de la sociedad (como nosotros) en métodos alternativos para satisfacer las necesidades de las personas, hizo que su derrota fuera más pesada y dejó a los movimientos sociales con nuevos cuestionamientos políticos.”

Por esta razón, los activistas de la Clínica de Solidaridad Social, junto con otros movimientos sociales en el sector de la salud, tratan de ejercer “presión sobre la sociedad política para garantizar y asegurar atención médica secundaria y terciaria, hospitalización y rehabilitación universal y gratuita” (Clínica de Solidaridad Social, 2015d), participando en la lucha social por un sistema de salud universal, gratuito y público en Grecia. Eleni, una joven activista solidaria que integra la iniciativa, lo explica.

“No tenemos ni la intención ni la ilusión de que exista la posibilidad de una iniciativa de solidaridad que subrogue al Estado y asuma todas las responsabilidades de atención médica para los residentes. Tenemos pleno conocimiento de los límites y posibilidades de la solidaridad en el área de salud. Sin embargo, creemos firmemente que la solidaridad y la defensa de los derechos, más allá del discurso declarativo, requieren ciertas acciones específicas. Eso es lo que estamos haciendo aquí. Estamos tomando medidas para satisfacer nuestras necesidades concretas y situadas con respecto a los servicios de salud”.

Muchas otras estructuras de solidaridad, como las estructuras de alimentos o las iniciativas de “no intermediarios”, recolectan medicamentos que entregan en su clínica solidaria local. Esta campaña de recolección de medicamentos ha tenido tanto éxito que, en numerosos casos, las farmacias solidarias han proporcionado medicamentos a los hospitales públicos que enfrentan escasez. De manera similar, es decir, a través de llamamientos al público y al movimiento de solidaridad de Grecia y del extranjero, los centros de salud solidarios han logrado encontrar locales que han sido donados para sus clínicas y han logrado equiparlos y amueblarlos con cardiógrafos, sillas de dentista, etc. En los casos en que esto no fue posible, las clínicas solidarias presionaron al ayuntamiento local para que les facilitara los locales no utilizados de su propiedad y, en algunos casos, se vieron obligadas a alquilar espacios.

Si bien el movimiento trata de evitar el uso del dinero, existe la necesidad de cubrir las facturas de servicios públicos y productos médicos de uso diario y, por este motivo, se han creado fondos de solidaridad al lado de las clínicas sociales para recaudar donaciones financieras y utilizarlas de acuerdo con las necesidades de las clínicas. Lo que se debe subrayar es la invaluable solidaridad internacional financiera y moral que muchas estructuras de solidaridad de salud reciben de iniciativas solidarias, sindicatos e individuos de fuera de Grecia. No hay un solo modelo para estas clínicas de solidaridad; cada uno es único, y lo mismo ocurre con todas las estructuras de solidaridad. Si bien todos los centros de salud solidarios son autoorganizados, algunos están vinculados con asociaciones de médicos y sindicatos locales, otros con grupos políticos locales o centros culturales, etc.

Aspectos de una práctica transformativa social

Prácticas duraderas y transformativas todos los días

La durabilidad¹¹ de las iniciativas es, al mismo tiempo un resultado y un “impulso continuo”. Esto se aplica al importante papel desempeñado por el City Plaza en la provisión de vivienda digna para los refugiados, como alternativa a los centros y campamentos de detención estatales. Además, la red de solidaridad internacional y la comunicación original y creativa de la iniciativa han llevado a (y se derivan de) una cultura de solidaridad generalizada en la sociedad griega y europea. La creación de un patrimonio de experiencia a través de sus prácticas cotidianas también ha fortalecido significativamente la Clínica de Solidaridad Social. Por lo tanto, ambas iniciativas pueden considerarse como ejemplos sociales prefigurativos, también en términos de organización y de las múltiples funciones de sus operaciones internas. Por ejemplo, tanto en el City Plaza como en la Clínica, la creación de una rutina diaria de turnos cortos amplía las posibilidades de participación de manera cuantitativa (numerosos activistas tienen la posibilidad de participar en la vida interna de las iniciativas) y cualitativa (todos los activistas, junto con los inmigrantes, toman decisiones sobre las prácticas cotidianas y el futuro de la iniciativa). De esta manera, los activistas con tareas de cuidado también pueden participar igualmente en la iniciativa. Este modelo desafía una estructura dominada por hombres al “introducir” otros grupos en lugar de los actores de solidaridad esperados.

La perseverancia y la continuidad ininterrumpida de ambas iniciativas han dado lugar a una extensa red internacional y un importante capital de conocimiento. Con respecto a esto último, se puede argumentar que las experiencias cotidianas continuas de las iniciativas han conducido a una mejor comprensión del impacto social y psicológico de la crisis social en Grecia y de las experiencias de

11 El 22 de abril de 2017, el City Plaza cumplió un año. La Clínica de Solidaridad Social ha operado desde el invierno de 2011.

guerra y migración. Al mismo tiempo, las iniciativas también han sensibilizado al público sobre estos temas y su enfoque promueve la participación activa para que las personas puedan trabajar en busca de soluciones y alternativas.

En este contexto, una voluntaria que trabaja en la secretaría de la Clínica de Solidaridad Social subraya los aspectos emocionales de sus experiencias cotidianas y la importancia de la empatía: “Al principio, me di cuenta de que los pacientes que visitaba, además de su necesidad de atención médica y medicamentos, también tenían una gran necesidad de un oído amigo”.

Sokol, un activista-voluntario de 48 años en el City Plaza agrega: “Al final del día me siento bien por hacer algo que realmente ayuda. Sé que hago cosas todos los días para las personas que viven aquí, cosas que marcan la diferencia. Para mí es importante sentirme satisfecho. Puedo decirles a mis hijos ‘estoy haciendo algo bueno con mi tiempo’. Creo que muchas personas que trabajan en el City Plaza se sienten orgullosas del hogar que hemos creado. Hace 25 años, yo era un refugiado. Bueno, no era un refugiado político. Sin embargo, estaba solo cuando llegué a Grecia, no hablaba el idioma. Puedo sentir lo que ellos sienten de muchas maneras”.

Del mismo modo, el grupo editorial detrás del blog “Un día en la vida del City Plaza”¹² señala que: “La idea más importante detrás del proyecto ‘Un día en la vida del City Plaza’ es que presenta retratos de seres humanos con pasados y futuros. Este proyecto apoya la idea de que las personas desplazadas por la fuerza de sus países debido a la guerra merecen más reconocimiento que ser etiquetadas solo como ‘refugiados’ o ‘víctimas’. Es nuestra responsabilidad humanizar a las personas detrás de las cifras y los titulares”.

En otras palabras, el cumplimiento de las tareas diarias, incluido el trabajo voluntario por turnos, produce una cultura de colaboración basada en el entendimiento mutuo. Sin embargo, ¿cuáles son los desafíos para organizar una forma de vida en común?

12 <https://adayinthelifeatcityplaza.wordpress.com/2017/02/15/this-project-a-call-for-the-future/>.

Una activista griega en el City Plaza, Olga, intenta responder a la pregunta: “el aspecto básico es que vivimos en un mundo cada vez más individualista. Es una cuestión de emancipación política. Para muchas personas, trabajar y vivir de esta manera colectiva está fuera de su zona de confort, para comenzar (...). Hay muchas mujeres en particular que llegan al City Plaza y nunca han sido parte de una reunión donde se toman todas las decisiones. Nunca habían estado en un espacio en el que pudieran participar por igual en la vida cotidiana. Después de unos meses, estas mujeres han tomado gradualmente más y más iniciativa y responsabilidad. Un espacio autoorganizado combate la opresión y permite el empoderamiento de todos los involucrados”.

Además, la organización de la vida cotidiana en ambas iniciativas ha sido un proyecto importante. Por ejemplo, la preparación de las tres comidas diarias que se ofrecen en el Hotel City Plaza implica un enorme operativo. Como describe Shero, uno de los tres chefs a cargo de la cocina del City Plaza, “(...) hay 400 personas viviendo en el City Plaza y hay tres comidas diarias, lo que equivale a 1.200 por día. Se trata de un gran esfuerzo. Usamos lo que tenemos de la mejor forma posible”. Preparar una comida decente para 400 personas presupone compromiso y disciplina colectiva. Shero señala: “En la cocina todos son iguales. No importa de dónde seas o qué idioma hables, en la cocina del City Plaza eres igual a los demás; hacemos todo como un solo equipo”.

Si bien la organización horizontal y el trabajo colectivo que debe hacerse todos los días tanto en el City Plaza como en la Clínica desafían los prejuicios raciales y también los estereotipos dominantes de género en la división del trabajo, también sirven para la comunización y la creación de algo común o comunión de un aspecto muy importante de la vida cotidiana. Con respecto a esto último, “el uso de lo que tenemos de la mejor forma posible”, en palabras de Shero, refleja un proceso de redistribución de primer grado que funciona en la cocina del Plaza, un proceso que ahorra tiempo y reduce los costos de materia prima. Cocinar en el Plaza es un acto de comunización, mientras que de hecho también *crea algo común*.

Otro ejemplo del aspecto transformador de la experiencia de vida cotidiana del Plaza proviene del proceso de distribución de ropa. Esta distribución ocurre tres veces por semana en el Plaza. La mayoría de las donaciones de ropa proviene del centro de distribución del Campamento de Refugiados del Aeropuerto de Ellinikó,¹³ pero también hay una menor cantidad de donaciones ofrecidas por los lugareños. Paralelamente, una parte importante de la ropa a menudo se envía a otras casas okupa o se distribuye a otros inmigrantes y personas de bajos ingresos en la plaza Victoria, cercana al City Plaza.

Como lo explican Vittoria (Turín) y Carles (Barcelona), voluntarios responsables de la distribución de ropa: No es una tarea fácil distribuir la ropa y organizar el espacio. Siempre es un reto. Tenemos que asegurarnos de que las primeras personas en llegar no se lleven la mejor ropa. Tenemos que mantener las cosas justas y accesibles. Después de cada distribución parece que tenemos que reorganizar el caos.

La perseverancia de ambas iniciativas para construir puentes y alianzas entre actores sociales ha logrado institucionalizar una gran red de iniciativas antirracistas y de solidaridad desde abajo que ha tenido un gran impacto social.¹⁴

Potencial para la despatriarcalización de género

Un aspecto crucial de la reproducción de la vida cotidiana en el City Plaza se relaciona con la división del trabajo. La metodología

13 En el campamento de refugiados del aeropuerto de Ellinikó (uno de los campamentos oficiales de refugiados del Estado que está por cerrarse en los próximos meses) opera diariamente un centro voluntario de distribución de ropa (<https://firsthandblog.wordpress.com/2016/06/17/clothing-distribution-at-elliniko-airport-camp/>).

14 Hasta hoy, no menos de 1.500 han encontrado un refugio y un hogar en el City Plaza. Además, el impacto social de la iniciativa se refleja en la sorprendente respuesta de las personas a los llamados de solidaridad del Plaza, así como en la cantidad de alimentos, ropa y otras donaciones de materiales que se reciben diariamente.

de la división del trabajo implementada en el City Plaza desafía la división patriarcal del trabajo, desafiando los estereotipos de género y los roles de género. La cocina, protección, distribución de ropa, limpieza, seguridad y minibar son lugares en donde los residentes y voluntarios del Plaza están involucrados sin discriminación de género, raza o edad.

El mismo proceso de despatriarcalización de las relaciones de género se hace visible en el campo del trabajo diario en el City Plaza. El rechazo práctico de una división dominante entre lo privado y lo público es clave, mientras que la organización de la reproducción de la vida (cocinar, limpiar, cuidar a los niños y los ancianos) se desindividualiza, por lo que es un deber compartido y responsabilidad de la comunidad. Este cambio del discurso y la praxis dominantes sobre este tema tiene un fuerte impacto transformador en la cultura política compartida por los residentes y ciudadanos locales, así como sus subjetividades. La labor de cuidado “sin género” ha contribuido a la feminización de la cultura colectiva dentro de la iniciativa en términos radicales.

Jamila, de 56 años, de Siria y madre de tres hijas, reside en el City Plaza. Ella y su familia han vivido en la casa okupa desde el comienzo de la iniciativa. Jamila participa activamente en todos los sectores de la vida interna del lugar. Con su experiencia como cocinera profesional, ha contribuido a la reorganización de la cocina. Ella regularmente asume un papel de chef. Durante los últimos dos meses ha vivido separada de su esposo Sami y recientemente consiguió un trabajo en una peluquería a dos cuerdas del Plaza. Jamila es un modelo a seguir para sus tres hijas adolescentes, quienes toman clases de idiomas y se preparan para continuar sus estudios una vez que su estatus de residentes se vuelva más permanente.¹⁵

Esta continua radicalización de las relaciones de género se ha convertido en uno de los aspectos más importantes de la experiencia cotidiana del City Plaza. En este contexto, la comunidad ha tratado

15 Cada vez que una familia resuelve su estatus de residencia, esto da espacio para otra familia que necesita vivienda. Además, es importante subrayar el hecho de que la mayoría de las familias tienen un estatus de residencia incierto a largo plazo debido a las políticas de asilo que se están implementando.

algunos incidentes de violencia doméstica que se produjeron durante el período de okupación como un problema colectivo. De esta manera, la lucha contra la violencia de género se comunitariza en la casa okupa.

Además, tanto el City Plaza como la Clínica han creado nuevas formas de simbolismo en el campo de género y relaciones raciales. Por ejemplo, la Clínica ha organizado campañas criticando el discurso político dominante sobre temas de salud. El caso de doce mujeres presuntamente VIH-positivas se ha convertido en el epicentro de una gran campaña contra las ideas racistas y sexistas en el discurso dominante y en las prácticas del Estado. Estas mujeres fueron detenidas por la policía griega, sometidas a exámenes médicos a la fuerza, acusadas de un delito grave, encarceladas y expuestas públicamente en el período previo a las elecciones nacionales de 2012 en el país. La Clínica respondió de inmediato a este desafío racista del ex Ministro de Salud¹⁶ iniciando una campaña de solidaridad basada en el manifiesto: “Los cuerpos de las doce mujeres son nuestros cuerpos. Luchar contra este discurso equivale a luchar contra el fascismo”.

Un contraejemplo de hacer política

Durante décadas, el movimiento izquierdista en Grecia ha tenido una gran participación y ha acumulado mucha experiencia en las luchas sociales, especialmente en las ciudades. En este sentido, ha existido una participación activa de activistas de izquierda y anarquistas en todas las luchas del período más reciente (desde 2010), que se han basado en tradiciones militantes urbanas más antiguas y las han expandido a temas anticapitalistas. La importancia de los efectos brutales de la crisis que obligaron a la gente a salir a la calle se ha relacionado con cuestiones políticas y de clase más amplias a través del planteamiento de preguntas cruciales como “¿qué haremos después?”. Este fue particularmente el caso de la ocupación de la plaza Sintagma (2011), y ha

16 El ministro en realidad afirmó que las doce mujeres detenidas infundadamente eran “una amenaza para la familia griega, ya que podían transmitir enfermedades al tener relaciones sexuales sin protección”.

persistido en movimientos de solidaridad localizados desde entonces. Por ejemplo, el enfoque del movimiento izquierdista antirracista (incluso en el período anterior a la crisis) siempre se ha dirigido contra el Estado, el gobierno y las instituciones internacionales, a través de campañas por los derechos sociales y políticos de los migrantes, y actividades paralelas, como las escuelas de lengua griega o los festivales antirracistas. En este contexto, la comunidad activista social griega podría describirse como *una comunidad políticamente comprometida, orientada hacia la política de izquierda*.

Al mismo tiempo, aspectos de la cultura política de la izquierda tradicional, como el centralismo y la burocracia, han sido desafiados a través de las experiencias emblemáticas y horizontales de solidaridad en construcción, asambleas abiertas o incluso en okupas. La mayoría de los colectivos formulados en el período *post-Occupy* intentan funcionar sobre la base de una red social amplia y compleja, parcialmente independiente de las organizaciones políticas. También tratan de crear formas de organización basadas en la asamblea, en las que las decisiones tomadas en ellas sean vinculantes y tengan la más alta autoridad (ver Petropoulou, 2013).

Por ello, entendemos tanto la iniciativa del City Plaza como la de la Clínica de Solidaridad Social como comunidades políticas urbanas en construcción. Esta lógica de proceso configura su funcionamiento general, sus metodologías, sus relaciones internas y aquellas con “actores externos” (como instituciones estatales u ONG), y principalmente sus procesos de toma de decisiones. Por ejemplo, las okupas son un proceso muy exigente en términos de la vida cotidiana y hay muchas tareas prácticas que deben cumplirse en relación con las labores cotidianas (cocinar, limpiar, seguridad, etc.) y el futuro de la iniciativa (asambleas, campañas, relaciones con otros movimientos, etc.). En este sentido, el debate y el discurso políticos a menudo parecen ahogarse en un “mar” de necesidades materiales urgentes como la alimentación, la atención médica de primer grado, la organización de la vida cotidiana, etc. Sin embargo, la estructura horizontal de los procesos de toma de decisiones a través de las asambleas políticas de las iniciativas sirve para transformar la cultura política dominante, puesto que aborda la reproducción de

las jerarquías internas. Esto, por supuesto, no significa que todos los patrones dominados por los hombres se hayan extinguido por completo en los procesos de toma de decisiones, pero sí han sido desafiados. En consecuencia, la democratización se entiende y se practica como un proceso continuo sin que necesariamente tenga un fin.

Además, nuestro análisis de los dos estudios de caso muestra que los movimientos plantean cuestiones estructurales más amplias y diseñan formas alternativas de producción y reproducción basadas en la satisfacción de las necesidades colectivas básicas. Las alternativas arraigadas en la “solidaridad” surgen de una praxis que busca contrarrestar las construcciones hegemónicas del sentido común, que promueve formas de autoorganización y convierte a los sujetos subordinados en sujetos políticos. Estas formas de acción solidaria combinan diferentes temporalidades: desde satisfacer las necesidades sociales inmediatas, confrontar el estado de austeridad, hasta involucrarse en procesos de aprendizaje y la experimentación a largo plazo. Combinan, por lo tanto, luchas sociales y políticas y no se trata de antipolíticas. Son un contraejemplo de hacer política (radical antisistémica).

Este proceso de constituir una subjetividad colectiva no necesariamente induce a la construcción de nuevos organismos sociales unificados. Se trata más bien de nuevas formas de coordinación e interacción basadas en prácticas comunes y que están en conflicto con las políticas dominantes (Stavrides, 2011: p. 180). Por lo tanto, las conexiones que se forman no se basan solo en la solidaridad, sino en intereses, exigencias y prácticas de protesta concretos y comunes. La noción de “comunidad” juega un papel decisivo en la conformación de estos movimientos. Este tipo de activismo, fuertemente mediado por prácticas espaciales, problemas urbanos y formas de organización local, ha conducido al desarrollo de procesos de unificación específicos. Los objetivos mutuos se unen entre los residentes de diferentes áreas de la ciudad, debido a la naturaleza tangible de los problemas locales. Abordar estos problemas comunes atrae a diversos actores a interacciones comunes, lo que refuerza la sensación de confianza y solidaridad emocional. A su vez, esto también reduce la sensación de inseguridad individual sobre los riesgos y ayuda a las

personas a superar los problemas de la acción colectiva. Además, la solidaridad contrarresta las facetas de la creciente competencia social y permite que los actores se involucren en conflictos cada vez más riesgosos. Dicha práctica y experimentación se convierten así en una forma para que las personas adquirieran las habilidades básicas de representación y conocimiento políticos.

Estos contraejemplos radicales también involucran elementos de un internacionalismo radical. Por ejemplo, las redes de solidaridad formadas como una respuesta práctica a las necesidades del movimiento de inmigrantes en Grecia y Europa han arrojado luz sobre la necesidad de reforzar el movimiento social internacional antirracista y migrante. “Vivimos juntos, luchamos juntos, la solidaridad triunfará” es el lema compartido tanto por la Clínica como por la iniciativa del City Plaza. Ambos proyectos también han logrado convocar grandes eventos políticos, manifestaciones y luchas.

Por ejemplo, el 18 de marzo de 2017, en el primer aniversario de la firma del acuerdo entre la UE y Turquía, la iniciativa del City Plaza convocó a un Día de Acción Europeo. La convocatoria dio lugar a la activación de una red antirracista y de solidaridad a gran escala en Grecia y en Europa. En Atenas, la iniciativa llevó a la mayor protesta antirracista de los últimos años. El panorama fue similar en ciudades de todo el país. Más de diecinueve manifestaciones tuvieron lugar en el resto de Grecia, en islas y ciudades, donde los refugiados y gente local crearon grandes eventos que resonaron en todo el país. La Red Panhelénica de Organizaciones Antirracistas y Migrantes contribuyó significativamente a hacer de este un evento nacional.

Al mismo tiempo, de Roma a Londres, de Berlín al País Vasco, las calles se llenaron de gente que protestaba contra el racismo y la austeridad.

Como señala Sandro Mezzadra (2017) en un artículo escrito en el marco de la preparación del Día Internacional de Acción contra el acuerdo UE-Turquía (18M): por un momento, poco después de que la Troika destrozara la resistencia del gobierno de la izquierda griega, una Europa diferente, constituida en torno a los principios de libertad, igualdad y solidaridad, parecía nuevamente posible debido al esfuerzo de gente que huía de las guerras en las que la misma Europa está profundamente involucrada.



Espacio solidario en el City Plaza, Atenas. Foto: Michael Alstad CC BY-NC-SA 2.0

Este es un importante precedente internacionalista, no solo porque resaltó el hecho de que el tema de los refugiados no está separado de otras formas de opresión y disciplina que afectan a la gente, sino también porque puede servir como punto de referencia para una red sistemática de movimientos sociales europeos. Además, también constituye un intento de formar una respuesta social ante el aumento de la violencia, los partidos y la política estatal contra los refugiados.

Observaciones finales

Al analizar dos iniciativas de solidaridad social de base en un contexto urbano, este documento arroja luz sobre una nueva realidad de procesos sociales, económicos y políticos que está surgiendo en Grecia en el período *post-Occupy* (2011). El Alojamiento para Refugiados y Espacio Solidario City Plaza en Atenas y la Clínica de Solidaridad Social de Tesalónica son dos ejemplos vívidos de solidaridad social desde abajo que inicialmente surgieron como respuestas prácticas a las necesidades sociales dentro de la actual crisis social.

Al mismo tiempo, han llegado a presentarse como contraejemplos de hacer política; fomentan espacios para las luchas políticas y proponen alternativas mientras tratan de asegurarse de que las transformaciones (pequeñas pero significativas) que generan perduren.

Con este fin, podríamos describirlos en términos de lo que Kaika y Karaliotas (2014) llaman una “política democrática desde abajo” en un espacio urbano. Esto no solo se practica en forma de participación horizontal, o un proceso abierto de toma de decisiones, sino también como una transformación práctica de la vida cotidiana. De hecho, estas formas de práctica de solidaridad combinan diferentes temporalidades: desde satisfacer las necesidades sociales inmediatas, confrontar el estado de austeridad, hasta involucrarse en procesos de aprendizaje y experimentación a largo plazo y cambios culturales en la vida urbana. Además, también han promovido cambios en las subjetividades de los migrantes y de los ciudadanos locales que trabajan en solidaridad, alentando un cambio hacia una mayor autonomía, una mayor búsqueda colectiva de soluciones, la solidaridad como una práctica política, etc.

Al mismo tiempo, también son comunidades políticas en construcción por medio de su combinación de luchas sociales y políticas. Interactúan con una variedad de metodologías, discursos y tácticas, y en un sentido más amplio tratan de empoderar a los desempoderados mientras que al mismo tiempo aspiran al cambio político. Cuestionan las relaciones de poder y practican la democratización como un proceso que tiene un final abierto. Por lo tanto, buscan forjar el apoyo mutuo y alentar la supervivencia en una crisis de reproducción social persistente, al tiempo que fomentan espacios para la lucha política.

Uno de los elementos más interesantes de las iniciativas de solidaridad social es su unificación y su transformación en algo más que una suma de resistencias: estas movilizaciones se han vuelto altamente activas en el sentido de un nuevo modo de politización. En medio de la rápida desintegración de las fuerzas políticas dominantes, amplios sectores de la sociedad han comenzado a buscar nuevas formas de hacer política, distintas de las tradicionales y, en ciertos casos, en oposición a estas. Estas formas expresan la necesidad de una reapropiación de la política, una necesidad de participación colectiva, para la creación de espacios públicos, espacios de experimentación

social, de contrainstituciones alternativas. Lo que está en juego aquí es la necesidad de un “movimiento hacia lo político”, pero no en términos generales o institucionales; este es un movimiento hacia la política fuera de sus formas tradicionales de ejercerse, teniendo la política de la calle un componente fuerte. Este nuevo impulso abre la posibilidad de reflexionar nuevamente sobre la política más allá del enfoque de la política convencional que opera únicamente en el ámbito legal e institucional, y en contraste con esta. Esto también presupone un tipo completamente nuevo de práctica política, en lugar de una mera intervención en los mecanismos existentes.

Estos movimientos han restablecido el sentimiento entre la gente común de que pueden participar en la vida política y contribuir al ejercicio de la política de una manera nueva. Esta es una concepción más bien revolucionaria de la política, en la que los movimientos funcionan como laboratorios sociales, creando un espacio para la interacción social, la experimentación con nuevas ideas, normas y códigos sociales innovadores, a través del contacto real con procesos creativos y colectivos. Tales experimentos y estructuras de autoacción popular e inventiva, de voluntad colectiva, de organización laboral, de acción antifascista-antirracista y de solidaridad tienen el potencial de funcionar como formas constituyentes, y por lo tanto como estructuras de emancipación y transformación de conciencia para la gente. Dichas redes de apoyo activas u ocultas pueden tener poderosos efectos transformadores en los trabajadores y en sus relaciones sociales, empoderándolos, planteando cuestiones fundamentales relacionadas con el “control” y proporcionando un rumbo diferente hacia la politización. En otras palabras, y hablando en términos Gramscianos, este esfuerzo de unificación a través de formas organizativas en el sentido de ‘unidad en la diversidad’ requiere crear las raíces, aquí y ahora, de otra forma de organizar la sociedad, no como islotes del comunismo dentro del capitalismo que aceptan el parcial como tal, sino como la base sustancial del cambio, la articulación del parcial con el todo, el desafío esencial de la hegemonía capitalista (Gaitanou, 2016: p. 239).

Para concluir, la continuación de la austeridad neoliberal en Grecia junto con el continuo aumento del “tema de los inmigrantes” ha causado (y seguirá causando) una multitud de tensiones en todos los

aspectos de la vida social, económica y política; siguen surgiendo iniciativas de solidaridad, movimientos laborales, movimientos anti-racistas y antifascistas, así como movimientos socioambientales. En la enorme brecha de (re)producción social en Grecia impuesta por las políticas de reestructuración neoliberal de la Troika, hemos encontrado comunidades de lucha que se han formado en todo el país. Estas comunidades tienden a emplear prácticas institucionales y características permanentes como una forma de abordar colectivamente las necesidades y los deseos sociales no satisfechos y asegurar su supervivencia colectiva. Esperamos que estas tensiones sigan conduciendo a movimientos sociales y políticos (en Grecia y en el extranjero) que desafíen el sistema que produce las tensiones en primer lugar.

Referencias

- Arampatzi, A. (2016) Constructing solidarity as resistive and creative agency in austerity Greece. *Comparative European Politics*. DOI: 10.1057/s41295-016-0071-9.
- Broumas, Antonis y Bekridaki, Georgia (2016) Grecia: Crisis y movimiento. Construyendo las bases para una sociedad alternativa. 16 de octubre. SSRN. <https://ssrn.com/abstract=2853050> [último acceso 13 de febrero de 2018].
- Blyth, M. (2013) *Austerity: The History of a Dangerous Idea*. Nueva York: Oxford University Press.
- Calvário, R., Velegrakis, G., & Kaika, M. (2016) The Political Ecology of Austerity: An Analysis of Socio-environmental Conflict under Crisis in Greece. *Capitalism Nature Socialism*. DOI: 10.1080/10455752.2016.1260147.
- Featherstone, D. (2013) Gramsci in Action: Space, Politics and the Making of Solidarities. En: Ekers M., Hart, G., Kipfer, S., & Loftus, A. (eds.) *Gramsci: Space, Nature, Politics*. Londres: Wiley. 65–83.

- Gaitanou, E. (2016) Forms and characteristics of the social movement in Greece in the context of the economic and political crisis. Tesis de PhD. European and International Studies, King's College Londres.
- Hadjimichalis, C. (2014) Crisis and land dispossession in Greece as part of the global land fever. *City: Analysis of Urban Trends, Culture, Theory, Policy, Action*, 18 (4–5), 502–508.
- Hadjimichalis, C., & Hudson, R. (2014) Contemporary crisis across Europe and the crisis of regional development theories. *Regional Studies*, 48 (1), 208–218.
- Harvey, D. (2014) *Seventeen Contradictions and the End of Capitalism*. Londres: Profile Books.
- Huke, N., Clua-Losada, M., & Bailey, D.J. (2015) Disrupting the European crisis: A critical political economy of contestation, subversion and escape. *New Political Economy*. 20 (5). DOI: 10.1080/13563467.2014.999759.
- Kaika, M. & Karaliotas, L. (2014) The spatialization of democratic politics: Insights from Indignant Squares. *European Urban and Regional Studies*. DOI:10.1177/0969776414528928.
- Karyotis, T. (2016) Criminalizing solidarity: Syriza's war on the movements. *Roar*. 31 de julio. <https://roarmag.org/essays/criminalizing-solidarity-movement-refugees-greece/> [último acceso 4 de julio de 2017].
- Krugman, P. (2009) *The Return of Depression Economics and the Crisis of 2008*. Nueva York: Norton.
- Lafazani, O. (2012) The Border between Theory and Activism. *ACME*, 11 (2), 189-193.

- Lang, Miriam et al (eds.): *Cómo transformar? Instituciones y cambio social en América Latina y Europa*, 341-388. Quito: Fundación Rosa Luxemburg y Abya Yala.
- Mezzadra, S. (2017) 18 de marzo 2017: it is again time to organize, time to mobilize, time to struggle in Europe and beyond. *k-lab*. 15 de marzo. <https://k-lab.zone/18-marti-2017-ine-palikeros-na-organothoume-na-kinitopiithoume-na-palepsoume-stin-cvropi-ke-pera-apo-afi/> [último acceso 25 de abril de 2017].
- Mylonas, Y. (2014) Crisis, Austerity and Opposition in Mainstream Media Discourses of Greece. *Critical Discourse Studies*, 11 (3), 305–321. DOI:10.1080/17405904.2014.915862.
- Peck, J., Theodore, N., & Brenner, N. (2013) Neoliberal Urbanism Redoux? *International Journal of Urban and Regional Research*, 37 (3), 1091–1099.
- Petropoulou, C. (2013) Alternative Networks of Collectivities and Solidarity Cooperative Economy in Greek cities: Exploring their theoretical origins. *Journal of Regional Socio-Economic Issues*, 3 (2), 61-86.
- Solidarity4All. (2014) Building Hope against Fear and Devastation. Presentation of 4 Years of Resistance and Solidarity. issue. 20 de enero. http://issuu.com/solidarityforall/docs/report_2014 [último acceso 13 de febrero de 2018].
- Solidarity Initiative for Economic and Political Refugees. (2017) Regarding the rumors on the imminent evacuation of refugee squats and the escalation of the anti-refugee policy. 3 de abril. <http://solidarity2refugees.gr/regarding-rumors-imminent-evacuation-refugee-squats-escalation-anti-refugee-policy/> [último acceso 13 de febrero de 2018].
- Solidarity Initiative for Economic and Political Refugees. (2016a). We

- live together – we celebrate together. City Plaza on Victoria Square 19/6. 3 de julio. <http://solidarity2refugees.gr/we-live-together-we-celebrate-together-city-plaza-on-victoria-square-196/> [último acceso 13 de febrero de 2018].
- Solidarity Initiative for Economic and Political Refugees. (2016b) Call for solidarity. 29 de abril. <http://solidarity2refugees.gr/293-2/> [último acceso 13 de febrero de 2018].
- Solidarity Initiative for Political and Economic Refugees. (2016c) Support the City Plaza Refugee Accommodation and Solidarity Center in Athens, Greece. 13 de junio. <http://solidarity2refugees.gr/support-city-plaza-refugee-accommodation-solidarity-center-athens-greece/> [último acceso 13 de febrero de 2018].
- Solidarity Initiative for Economic and Political Refugees. (2016d) Refugee Accommodation Center City Plaza. 22 de abril. <http://solidarity2refugees.gr/refugee-accomodation-center-city-plaza/> [último acceso 13 de febrero de 2018].
- Spourdalakis, M. (2013) Left Strategy in the Greek Cauldron: Explaining Syriza's success. In: Panitch, L., Albo, G., & Chibber V. (eds.) *Socialist Register 2013: The Question of Strategy*. Londres: Merlin Press. 98–119.
- SSMC. (2015a) The SSMC in Thessaloniki. *kiathess*. <http://www.kiathess.gr/en/about-us/structure-operation> [último acceso 13 de febrero de 2018].
- SSMC. (2015b) How we operate: The SSMC in Thessaloniki. *kiathess*. <http://www.kiathess.gr/en/> [último acceso 13 de febrero de 2018].
- SSMC. (2015c) Declaration of SSMC. *kiathess*. <http://www.kiathess.gr/en/about-us/declaration> [último acceso 13 de febrero de 2018].

- SSMC. (2015d) Presentation of the SSMC in Thessaloniki. 21 de junio. *kiathess*. <http://www.kiathess.gr/en/about-us/presentation-ssc-6-2015> [último acceso 13 de febrero de 2018].
- Stavrides, S. (2011) Στις πλατείες: Επινοώντας ξανά το κοινό, ανιχνεύοντας ξανά δρόμους προς τη συλλογική χειραφέτηση [In the squares: Re-inventing the common, re-tracking ways towards collective emancipation]. In: Giovanopoulos, C. & Mitropoulos D. (eds.) Δημοκρατία under Construction. Από τους δρόμους στις πλατείες [*Democracy under construction. From the streets to the squares*]. Athens: Asynexeia. 169-184.
- Tsavdaroglou, C., Petrakos K., & Makrygianni, V. (2017) The golden ‘salto mortale’ in the era of crisis. *City*. DOI: 10.1080/13604813.2017.1331563.
- Velegrakis, G., Andritsos, T., & Poullos, D. (2015) Uneven Development: Lessons from the Ongoing Greek Tragedy. *Human Geography – A New Radical Journal*, 8 (3), 79–82.

REFLEXIONES COLECTIVAS

**MÁS ALLÁ DEL DESARROLLO:
DETENER LAS MÁQUINAS
DE DESTRUCCIÓN SOCIOECOLÓGICA
Y CONSTRUIR MUNDOS ALTERNATIVOS**

Grupo de Trabajo Global
Más Allá del Desarrollo

Reflexiones colectivas¹

El presente texto es el resultado de un proceso colectivo de análisis, diálogo y edición basado en la segunda reunión del Grupo de Trabajo Global Más Allá del Desarrollo (*Global Working Group Beyond Development*) en la capital ecuatoriana, Quito, y en el cantón Nabón, en la provincia de Azuay, en mayo de 2017. Representa un esfuerzo por comprender el momento histórico que vive nuestro mundo, sus patrones de dominación y las tendencias, perspectivas y desafíos de una transformación multidimensional. Nuestras conversaciones han estado profundamente arraigadas en nuestras experiencias localizadas de lucha y alternativas, con sus historias, estrategias, avances y desafíos particulares, y en la búsqueda de conexiones globales, traducciones y lecciones entre nuestras experiencias.

La perspectiva del Grupo de Trabajo Global Más Allá del Desarrollo ha sido la idea de la transformación social multidimensional, como se explicó en la introducción. Como mínimo, se requieren los siguientes cinco procesos clave de cambio social para fortalecer la justicia, la dignidad, la democracia y la sostenibilidad de la vida:

- descolonización;
- anticapitalismo;

1 Este texto fue escrito y editado por Raphael Hoetmer y Miriam Lang, y se basa en diálogos que tuvieron lugar en Quito y en comentarios, sugerencias y edición del texto por: Claus-Dieter König, Neema Pathak Broome, David Fig, Larry Lohman, Edgardo Lander, Ashish Kothari, Mabrouka M'Barek, Giorgos Velegarakis, Ferdinand Muggenthaler, Karin Gabbert, Ivonne Yáñez, Trang Thi Nhu Nguyen, Mauro Castro, Beatriz Rodríguez, Ariel Salleh, Mary Ann Manahan, Irma Velásquez, Elandria Williams, Vinod Koshti, Madhuresh Kumar, Asume Osuoka, Ibrahima Thiam y Maxime Combes.

- antiracismo/anticastas;
- el desmantelamiento del patriarcado;
- la transformación de las relaciones depredadoras con la Naturaleza.

El grupo comparte la convicción de que el cambio radical, entendido como una transformación que se origina en las raíces de nuestra sociedad, economía y política, es imperativo si queremos poner fin a la actual destrucción socioecológica causada por nuestra civilización en crisis. Varios miembros del grupo piensan que la espiritualidad y la cosmovisión² son otras dimensiones cruciales de esta transformación.

Nuestras discusiones recogían información de cinco estudios de caso sobre la construcción de alternativas multidimensionales en diferentes regiones del mundo: la autodeterminación de la población local del pueblo de Mendha-Lekha en Maharashtra, India; la resistencia de la comunidad contra el extractivismo petrolero y el Estado poscolonial estrechamente asociados en el Delta del Níger en Nigeria; la actual construcción de un municipalismo alternativo en Barcelona, Cataluña, España; la construcción de alternativas radicales de solidaridad en medio de la crisis económica en Grecia; y el proceso de la revolución bolivariana, que luego se calificó como “Socialismo del Siglo XXI”, en Venezuela.

Un elemento crucial que facilitó y enriqueció el diálogo fue la visita del Grupo Global al municipio de Nabón, cuyo objetivo era aprender de la experiencia de la construcción del *Sumak Kawsay* o Buen Vivir.³ En Nabón, esta visión indígena se ha traducido en un modo de gobierno local practicado por comunidades y asociaciones

2 La *cosmovisión* es nuestra forma de ver y estar en el mundo según las comunidades y movimientos indígenas. La palabra se usa para distinguir la conciencia indígena sobre la unidad de todos los seres vivos de la conciencia moderna que separa a la Naturaleza y la humanidad, el presente del pasado y el futuro, y el individuo de la comunidad.

3 *Sumak Kawsay* (en kichwa) o Buen Vivir (en español). El concepto se refiere a la posibilidad de vivir con dignidad, prosperidad y en armonía con todas las criaturas vivientes, y se basa en gran medida en la espiritualidad indígena y las prácticas comunitarias.

con el apoyo del gobierno local, liderado durante cuatro períodos sucesivos de gobierno por dos alcaldesas del movimiento indígena e intercultural *Pachakutik*, como se describe en el capítulo sobre Nabón.

Nuestros diálogos se inspiraron en múltiples debates globales y perspectivas emancipatorias, como aquellos relacionados con el ecofeminismo, los comunes, la transformación socioecológica, el post-extractivismo, los Derechos de la Naturaleza, el decrecimiento, el pensamiento de transición y otros. A menudo, estos debates han sido más efectivos para mostrar las direcciones hacia las que el cambio social debe avanzar, que para proporcionar las estrategias prácticas de transformación. Al mismo tiempo, nuestro grupo integra investigadores, educadores populares y activistas que están profundamente comprometidos con procesos relacionados con los movimientos sociales y las políticas de transformación, y que se enfrentan diariamente a los desafíos muy concretos y prácticos del cambio social.

Nuestro principal objetivo para la reunión en Ecuador era el análisis de prácticas de transformación social multidimensional. Partimos de preguntas tales como: ¿Qué estrategias necesitamos? ¿Cómo podemos hacer esto de maneras que no sigan siendo marginales, sino que se extiendan por todas nuestras sociedades? ¿Cómo nos comprometemos con el dilema de la urgencia de detener la acelerada destrucción socioecológica frente a la usual lentitud de un cambio cultural profundo? ¿Cómo podemos asegurarnos de que la transformación tenga lugar de manera democrática y emancipadora? ¿Y qué tipo de instituciones pueden sostener estos procesos de cambio?

Por supuesto, estas son preguntas importantes que tienen en cuenta no solo la complejidad de las sociedades contemporáneas, sino también el carácter particular de nuestro grupo, formado por personas de realidades diferentes con sus propias particularidades.

Nos enfocamos en cuatro preguntas centrales que constituirán las líneas principales de este artículo:

- ¿Cómo democratizar la democracia o profundizar la democracia en el contexto de la creciente desviación de las herramientas

democráticas en beneficio de las élites políticas y económicas, teniendo en cuenta las prácticas autoritarias de proyectos emancipatorios anteriores?

- ¿Cómo se relaciona la transformación multidimensional con el Estado? ¿O cuál es el papel del Estado en tal transformación?
- ¿Cómo hacer uso del legado de la izquierda o manejarlo? ¿Qué necesita repensar o transformar la izquierda para profundizar su potencial emancipador?
- ¿Qué tipo de relaciones y solidaridades internacionalistas son necesarias para la transformación multidimensional?

Como se analizó en el capítulo introductorio, estas preguntas se relacionan con un momento histórico particular de cambios profundos y nuevos desafíos. La paradoja de nuestro momento histórico podría ser que la transformación radical es imperativa y urgente, pero al mismo tiempo parece más lejana que en las últimas décadas. Todo esto significa que debemos tener en cuenta dos temporalidades diferentes: acciones y campañas a corto plazo que puedan poner fin a la destrucción socioecológica ahora, y estrategias a largo plazo para construir alternativas profundas que aseguren nuestro futuro colectivo. También podríamos afirmar esto en términos de las luchas defensivas que protegen los derechos, instituciones, organismos y territorios del capitalismo depredador, y las luchas ofensivas que crean otros mundos a través de nuevas subjetividades, relaciones sociales, modos de producción e instituciones.

Una de las lecciones del ciclo histórico pasado podría ser que la política, tal como la conocemos, no es suficiente para el tipo de transformación que necesita el mundo; la lucha armada tampoco ha demostrado ser un camino en la dirección correcta. Al mismo tiempo, la mayoría de los legados e instrumentos políticos y horizontes analíticos de la izquierda global también parecen ser insuficientes para enfrentar los desafíos contemporáneos, ya que se desarrollaron para superar una forma muy diferente de capitalismo en los siglos XIX y XX. Hemos visto que la variedad de estructuras y prácticas organizativas que se utilizaron y desarrollaron en los movimientos sociales durante el largo siglo XX han alcanzado

sus límites en las últimas dos décadas. Se están inventando nuevas formas de hacer política en procesos de movilización en todo el mundo, pero carecen de un horizonte político compartido y de instrumentos para una articulación estructural.

Antes de describir las cuatro secciones sobre cada uno de estos temas, hemos dedicado una sección a las particularidades e integraciones de nuestros diálogos, y las formas en que nos relacionamos con los legados y presentes coloniales, así como con el patriarcado y el género.



El Grupo de Trabajo Global durante la excursión en Nabón, mayo de 2017.
Foto: ©Ashish Kothari

Después de las cuatro secciones temáticas, trataremos de resumir nuestras ideas sobre las implicaciones de estos debates para la estrategia política.

Decidimos crear un texto colectivo que refleje nuestra conversación y, por lo tanto, no hemos incluido referencias y citas que hagan referencia a los miembros concretos de nuestro grupo en el texto, ni hemos incluido referencias bibliográficas extensas. Somos muy conscientes de que hay muchas diferencias entre nuestras perspectivas y pensamientos, basadas en diferencias teóricas o políticas, pero

también con respecto a las necesidades concretas de los contextos en los que vivimos. Sin embargo, sentimos que el diálogo entre nuestras diferencias nos enriqueció a todos y todas, y produjo nuevos conocimientos y pensamientos que van más allá de nuestras posiciones individuales. En cierto sentido, este documento final es como un tapiz en el que se han entretejido las palabras y los sentimientos de todos y todas nosotros. Hemos intentado representar nuestras discrepancias con fidelidad y abrir debates y nuevas preguntas porque creemos que las preguntas correctas son tan importantes como las certezas relativas.

Notas preliminares sobre diálogo, historia y diferencia colonial

En nuestra reunión, tuvimos la intención de desarrollar una discusión global arraigada en historias y experiencias personales y colectivas localizadas. “Lo global” y “lo local” no son esferas separadas, sino dimensiones co-constitutivas de las realidades de todo el mundo. Nuestro mundo está formado por actores y acciones situados en lugares de manera compleja, interdependiente y continua. Por ejemplo, la resistencia de las comunidades de agricultores, campesinas⁴ o indígenas a las megaoperaciones mineras puede afectar los mercados bursátiles mundiales y las negociaciones gubernamentales bilaterales. Al mismo tiempo, el aumento de los precios mundiales de los minerales debido al auge del sector de la construcción en China puede intensificar las estrategias de las empresas mineras para avanzar con sus proyectos, incluso cuando hay resistencia.

Lo global está presente en lo local, y viceversa. Por lo tanto, en nuestra reunión intentamos comprender los procesos globales en curso, ya que se constituyen en lugares concretos de todo el mundo. También intentamos comprender por qué fenómenos políticos similares, como el surgimiento de nuevos movimientos sociales muy críticos con la política tradicional y la democracia representativa, están ocurriendo en sociedades muy diferentes al mismo tiempo.

4 La palabra española ‘campesino’ va más allá del significado de agricultor, ya que incluye una identidad social y cultural diferenciada dentro de los contextos latinoamericanos.

Por lo tanto, los desafíos en nuestras discusiones han sido simultáneamente metodológicos, políticos y teóricos.

A lo largo de este experimento, hemos acordado pensar y aprender juntos como grupo a través del intercambio de nuestras experiencias, pero también a través del reconocimiento de nuestras diferencias, a fin de:

- profundizar y aclarar los debates y el análisis de conceptos, criterios y contextos políticos en relación con alternativas más allá del imperativo del desarrollo;
- contribuir al fortalecimiento de las estrategias de resistencia emancipadora y la construcción de alternativas.
- fortalecer conexiones, tejer alianzas y construir redes de apoyo para acciones futuras;
- y crear formas de comunicar nuestras ideas y debates dentro y fuera de la academia.

Nuestros análisis se basan en nuestras historias personales, ubicaciones, trayectorias de lucha y transformación, experiencias de dolor y alegría, victorias e injusticias. También están insertos en experiencias históricas, sociedades y movimientos muy diferentes, que producen semánticas y significaciones diversas. Aunque todos compartimos un compromiso con perspectivas políticas similares y participamos en la política de los movimientos sociales, no somos iguales en términos de antecedentes socioculturales, educación, identidades políticas, creencias espirituales y pertenencias geográficas. Por lo tanto, en nuestros diálogos incluimos a menudo información sobre nuestras pertenencias y devenires de clase, territoriales y políticos para hacer explícitos nuestros conocimientos situados.

Este arraigamiento nos permitió hablar desde posiciones de complejidad y diversidad, mientras que, por otro lado, también implicaba desafíos en términos de diálogo. Vimos que palabras como crisis, identidad, Estado, izquierda, solidaridad, Naturaleza, alternativas y muchas otras significaban cosas muy diferentes en contextos diferentes. Aunque, por supuesto, nunca tuvimos la intención de encontrar significados universales o unívocos, nos esforzamos por identificar conexiones y equivalencias que permitan tener horizontes políticos

compartidos y la comprensión de cómo los patrones globales de dominación están al mismo tiempo conectados y son específicos en cada contexto geohistórico. Por ende, nuestro debate requirió que encontráramos traducciones entre idiomas, y que reconociéramos las diferencias que existen entre nosotros. Varias de estas se analizarán más a fondo en el texto, pero al menos tres son tan fundamentales que deberían hacerse explícitas desde el principio.

En primer lugar, nuestro grupo podría percibirse fácilmente como homogéneo en términos ideológicos o políticos, pero esta sería una conclusión falsa. Aunque las identidades e historias políticas de izquierda están presentes en muchos de nosotros, reconocemos que no todos venimos de la izquierda, ni que todos vemos la izquierda como nuestra principal identidad política. Algunos se identifican con el pensamiento u orientaciones políticas de Gandhi, y otros en nuestro grupo se verían a sí mismos principalmente en términos de movimientos sociales, como parte de luchas indígenas, feministas o ambientalistas.

Este diagnóstico nos permitió comprender que la identidad y los debates de nuestro grupo van más allá de la izquierda y se relacionan con un horizonte mucho más amplio de tradiciones emancipatorias. Este tema se abordará más a fondo en la sección sobre la izquierda.

En segundo lugar, dado que venimos de diferentes partes del mundo, provenimos de conversaciones e integraciones históricas muy diferentes, necesitamos tener en cuenta la historia, de una manera compleja y diferenciada. En particular, nuestros debates y conocimientos situados se ven profundamente influenciados por la diferencia colonial⁵ que ha marcado de manera profunda nuestros

5 La noción de diferencia colonial plantea que la división entre colonizadores y pueblos colonizados, que fueron vistos como seres inferiores, se ha institucionalizado y naturalizado como una brecha fundamental que persiste en nuestras sociedades, la cual distingue a las personas a quienes se les ve y trata como sujetos con derechos de las personas a quienes se les trata como objetos de dominación y explotación, y que, por consiguiente, no gozan de una verdadera ciudadanía, hasta el día de hoy. Se ha trabajado en esta noción en África, Asia y América del Sur en debates sobre Estudios subalternos, Postcolonialidad y Descolonialidad.

cuerpos, territorios, sociedades, Estados y conocimientos, que han afectado de diferentes maneras los pueblos y sociedades colonizados y colonizadores.

Aunque esto todavía se reconoce con poca frecuencia en los países del Norte, la diferencia colonial ha dado forma a las estructuras de poder dentro de nuestras sociedades y entre ellas, así como a las redes y procesos económicos, con profundas repercusiones que aún existen en la actualidad. África fue distribuida a las potencias coloniales de una manera que garantizaba su acceso a lagos y ríos, determinando la realidad hasta nuestros días. Se conectó a las ciudades y áreas rurales africanas, asiáticas y sudamericanas para permitir la exportación de productos agrícolas, minerales y metales preciosos a Europa en formas específicas todavía presentes en la actualidad. Y las sociedades europeas integraron a los pueblos colonizados dentro de sus sociedades como ciudadanos de segunda clase para su propio beneficio económico, naturalizando así las prácticas racistas. La colonialidad del conocimiento privilegió el conocimiento occidental, moderno y académico por encima de otras formas de conocimiento cuyas raíces provienen de experiencias indígenas, afrodescendientes, campesinas, femeninas y populares.

Al buscar la efectividad política y práctica de las ideas y perspectivas por sobre la sofisticación académica, tuvimos que evitar el cese académico de ciertas discusiones y asegurar una conexión con experiencias y movimientos concretos. Pero esto también nos obligó a ver qué palabras serían relevantes para qué contextos, o qué palabras podrían permitir la traducción entre estos. Por ejemplo, la palabra crisis tiene un significado conceptual muy diferente en diferentes culturas; a veces se la ve como una amenaza, a veces como una oportunidad para el cambio. Pero también se refiere a experiencias históricas muy diferentes. Para los indígenas guatemaltecos y afroamericanos en los Estados Unidos, no es tan obvio que la crisis actual difiera significativamente de sus experiencias históricas más extensas. Se señaló que, para ellos, la vida siempre ha sido una crisis, con la implicación de que la crisis actual podría verse más como una crisis para los grupos dominantes en sus sociedades.

De manera similar, el lenguaje de las alternativas, entendido como instituciones y prácticas postcapitalistas, podría hacer invisibles otras prácticas que siempre han existido y que aún sustentan la vida de millones de personas en todo el mundo hoy en día, como, por ejemplo, las prácticas de los pueblos indígenas. Muchas prácticas alternativas contemporáneas relacionadas con el bien común reflejan, reconstruyen o restauran los modos de vida que existían antes de las formas contemporáneas de dominación. En otros casos, se encuentran alternativas en las prácticas contemporáneas de los pueblos en el Sur Global profundamente arraigadas en su historia ancestral y sus medios de subsistencia actuales, pero denigrados como primitivos, atrasados, subdesarrollados o pobres.

Finalmente, el conocimiento y el diálogo también tienen que ver con el género y el cuerpo. Todas las personas, independientemente de su género, han participado de manera diferenciada en la producción de conocimiento, y sus formas de conocimiento y perspectivas han recibido una atención y un valor muy desiguales en nuestras sociedades. Simultáneamente, el conocimiento siempre tiene que ver con el cuerpo: conocemos a través de nuestros cuerpos y sus formas de ser parte de la sociedad. Por lo tanto, las mujeres lograrán otras perspectivas y conocimientos emancipadores que los hombres, mientras que, entre las mujeres mismas, las experiencias de las mujeres indígenas, dalit⁶ y negras volverán a crear otros significados. En nuestro propio grupo, identificamos un silencio que debe abordarse en el futuro: las perspectivas de las personas LGTBQ y sus luchas no se incorporaron explícitamente en la discusión del Grupo.

Todo esto significa que nuestros diálogos y discusiones no tuvieron lugar en un espacio y una comunidad homogéneos, como nunca es el caso. La elección de palabras o la elaboración de listas y categorías siempre refleja una cierta geopolítica del conocimiento que debemos tener en cuenta en nuestras interacciones. Por ejemplo, el lenguaje, la terminología y la teoría occidentales son aún hegemónicos en muchos análisis de los procesos globales, mientras que, al

6 Casta socialmente marginada en la India, literalmente significa los oprimidos.

mismo tiempo, Europa y América Latina pueden ser predominantes en los debates globales sobre alternativas y movimientos sociales. Por lo tanto, necesitamos llegar y abrir el debate a otras geografías de emancipación en África, Norteamérica y Asia, como lo intenta explícitamente el Grupo Global.

También necesitamos una conciencia crítica sobre las implicaciones de la elección de nuestras palabras. Por ejemplo, las gramáticas modernas, liberales y occidentales de la democracia y los derechos humanos pueden verse como gramáticas insuficientes para la autodeterminación y la dignidad. Ciertamente son útiles e incluso muy necesarias en algunos contextos, pero limitadas en otros. Es necesario cruzar las fronteras culturales y subvertir o transformar las diferencias coloniales, tanto en términos de lenguaje como de teoría política, y no siempre tomando los conceptos modernos y occidentales y las herramientas analíticas como puntos de partida para nuestras discusiones. Por ejemplo, podríamos partir fácilmente desde el concepto indígena de reciprocidad, en lugar del concepto moderno de solidaridad, para hablar sobre caminar juntos y alianzas entre luchas y pueblos.

En tercer lugar, necesitamos ver las palabras a través de su integración histórica, reconstruyendo las conversaciones a largo plazo de las que forman parte. Por ejemplo, muchos de los temas que están sobre la mesa hoy fueron discutidos hace un siglo por DuBois en la conferencia sobre el panafricanismo, o en debates históricos dentro de las pluralidades de la izquierda. Finalmente, una pregunta metodológica crucial es si toda esta complejidad se puede procesar solo a través del lenguaje hablado. Algunos de nosotros afirmamos que los diálogos con otros lenguajes, a través de nuestros cuerpos, emociones, expresiones artísticas y espiritualidad, son cruciales para nuestra comprensión mutua, para ir más allá de los límites de nuestro análisis racional y el fortalecimiento de nuestras relaciones. En cierto sentido, esto sucedió a lo largo de la visita de campo y los días que compartimos en Quito y Nabón.

En definitiva, es precisamente toda esta complejidad la que enriqueció nuestras discusiones y nos permitió lograr un entendimiento real de los procesos que evolucionan en nuestro mundo compartido.

Democratizando la democracia

El primer tema central de nuestra discusión colectiva fue la noción de democracia. Las democracias liberales contemporáneas se han distorsionado y debilitado debido a la extrema concentración de riqueza y poder mediático y político en las élites nacionales y mundiales, el surgimiento del populismo de derecha, la captura corporativa del Estado y la intensificación de la criminalización de la disidencia dirigida por el Estado. Esto ha llevado a sociedades que son democráticas solo en su forma, pero que son cada vez más autoritarias y elitistas en esencia. Como las experiencias de cambio social, en su mayoría, también han generado regímenes autoritarios (en el Bloque Soviético o, más recientemente, con gobiernos progresistas en América del Sur) el tema de la democracia se vuelve fundamental.

Lecciones de democracia y democratización

Entendemos la democracia en su sentido original de autogobierno, de personas que deciden su futuro individual y colectivo. En consecuencia, la democracia no es un estado de gobierno, sino un proceso continuo y multidimensional que busca democratizar las relaciones de poder desiguales a través de la acción política, la mejora de las libertades, la justicia y la capacidad de autodeterminación individual y colectiva. Como tal, la construcción de una sociedad justa y democrática depende de la transformación de todos los sistemas de dominación mutuamente integrados, a través de los procesos interrelacionados de desmantelamiento del patriarcado, la descolonización, el antirracismo, el anticapitalismo y la transformación de las relaciones depredadoras con la Naturaleza. Nuestros estudios de caso mostraron las diversas y complejas caras de estas democratizaciones, mucho más allá de las concepciones liberales de democracia.

Una primera lógica de la democratización es la transformación de las instituciones existentes y sus poderosas tendencias hacia la burocratización y su reproducción de las desigualdades presentes en la sociedad. En el cantón ecuatoriano de Nabón, los medios de la democracia local liberal formal se han expandido y reinterpretado de una manera comunitaria y participativa, a través de presupuestos participativos

y diálogos entre el municipio y las comunidades indígenas y cooperativas productivas. El municipalismo de *Barcelona en Comú* busca abrir y fortalecer espacios para la autodeterminación más allá de la democracia representativa y la división de *esferas públicas y privadas*, mejorando así la capacidad de la sociedad para controlar la reproducción de la vida.

En ambos casos, las políticas municipales locales están reivindicando el poder en relación con el Estado central a través de la intensificación de la participación popular, la organización y la movilización. Evidentemente, esto ha generado tensiones, por ejemplo, en Nabón, en relación con los proyectos mineros apoyados por el gobierno nacional frente a la protección de los ecosistemas de tierras altas y los bosques promovida por el municipio.

Otros estudios de caso también muestran que la democratización puede darse más allá del ámbito exclusivo del Estado, a través de la construcción de otros procedimientos colectivos o instituciones para resolver los problemas que enfrentan las comunidades y los pueblos. En Grecia, las prácticas de control colectivo sobre la reproducción de la vida surgieron precisamente donde el gobierno elegido democráticamente no cumplía sus promesas y la gente comenzó a organizarse en torno a las necesidades de las comunidades locales en áreas como la atención médica y el apoyo a los refugiados. En Mendha-Lekha, aprovechando la generación de conocimiento independiente y compartido en numerosos grupos de estudio sobre temas que afectan a la comunidad, se implementaron procesos de toma de decisiones genuinamente locales para recuperar el poder de manos del Estado. El pueblo adaptó las temporalidades del cambio a las necesidades del proceso, ya que los pobladores creen que la calidad y la fuerza de las decisiones solo pueden garantizarse mediante consenso, basado en la igualdad de oportunidades para la participación y la generación colectiva de conocimiento.

En tercer lugar, y de manera importante, la democratización también requiere cambios profundos en las culturas políticas establecidas en todo el mundo. Estos cambios abordan sesgos patriarcales, coloniales, clientelistas y verticalistas que están profundamente grabados no solo en las instituciones existentes, sino también en las formas en que

muchas personas actualmente entienden e imaginan la política. Un buen ejemplo de esto es la noción de feminización de la política en Barcelona, que va mucho más allá de tener una alcaldesa o la representación igualitaria de mujeres en todos los organismos institucionales. En su lugar, propone la construcción de un nuevo proceso/ética/práctica política que rompa con los patrones de poder clásicos, promoviendo las relaciones de tareas domésticas, diversidad, y la creación de consenso por sobre esos patrones de confrontación, competencia y poder masculinista.

La democratización también se refiere a la (re)distribución del control sobre los medios de (re)producción, por ejemplo, la redistribución del acceso a la tierra y las semillas, a fin de hacer posible la soberanía alimentaria en diferentes escalas. Aquí, los estudios de caso muestran que hay formas muy diferentes de redistribuir que tienen consecuencias significativas para los efectos de democratización o emancipación que producen. Si bien el modelo rentista y extractivista de Venezuela ha creado una forma de redistribución, se centra en el poder ejecutivo del Estado central, lo que ha llevado a una fuerte concentración de poder y múltiples dependencias.

Por el contrario, las experiencias de Nabón o Mendha-Lekha muestran que, en menor escala, y si se opera desde abajo, la redistribución también puede ocurrir de manera que, por el contrario, difunda el poder y contribuya a la emancipación individual y colectiva. El aspecto de la escala, y la forma en que las diferentes regulaciones determinan las relaciones entre las escalas local y superior, otorgando o quitando competencias o presupuestos, es crucial y debe ser abordada directamente por nuestras luchas. Por ahora, si bien hay ejemplos positivos de democracia en escalas más pequeñas, su traducción a niveles más altos de coordinación, como el nivel nacional, no es satisfactoria.

Condiciones para la democracia y la democratización

Todos estos caminos de democratización dependen de las relaciones dinámicas entre las instituciones políticas y la sociedad organizada. La democracia es siempre un resultado neto de que las personas tomen

decisiones desde abajo en el contexto de las luchas sociales, lo que crea nuevos espacios y prácticas para la deliberación y la renovación política. Surgen nuevas instituciones, pero pronto se vuelven escleróticas y se infectan de luchas de poder e intereses establecidos. Por lo tanto, la democracia requiere un proceso constante y consciente de apropiación desde abajo para seguir siendo dinámico y profundo. Los bosquejos de instituciones pueden parecer excelentes en papel, pero solo seguirán siendo democráticas si se pueden reinventar constantemente.

En el caso del Estado español, la última ola de democratización comenzó con la ocupación de las plazas (el movimiento 15M) que cuestionó el “antiguo régimen” y las prácticas de democracia representativa. Este fue un momento constitutivo, en el que la gente en las calles y plazas comenzó a hacer política de una manera diferente, creando espacios horizontales para la toma de decisiones en todo el país. *Barcelona en Comú* es un movimiento que intenta llevar esta democracia de base a los espacios de la política institucional “tomándose las instituciones”, que se explica más detalladamente en el capítulo sobre Barcelona. Ahora en el poder, el movimiento municipalista busca implementar estrategias para promover un nuevo ecosistema de movimientos y experimentos institucionales, una nueva estructura institucional, que al mismo tiempo preservaría la agenda autónoma del movimiento.

En Mendha-Lekha, la democratización comenzó a partir de la comprensión de la población de que su debilidad dentro del Estado indio era la consecuencia de la delegación de su toma de decisiones y su poder a niveles superiores y al Estado más distante a través de sus representantes. Así que su primera lucha fue reapropiarse directamente de la toma de decisiones y establecer sistemas para la generación de conocimiento. Por otro lado, en Venezuela fue precisamente el creciente control ejercido por el partido gobernante sobre las prácticas de movimientos comunitarios y sociales lo que limitó el potencial emancipador del proceso.

Por lo tanto, la democracia no es principalmente una cuestión de instituciones, formalidades y elecciones, sino un proceso histórico autodeterminado de construcción y renovación de mejores condiciones

para que las personas decidan sobre su propio futuro, basadas en relaciones dinámicas entre la sociedad y las instituciones formales.

Algunas precondiciones para la democracia real:

- La democracia debe entenderse como un proceso continuo de democratización dentro de nuestras comunidades, movimientos, sociedades y Estados, en lugar de una serie de instrumentos técnicos o mecanismos que pueden implementarse;
- La democracia como autogobierno tiene que abarcar todos los aspectos de la vida, incluidos los temas de género, tareas domésticas, producción, consumo, distribución, reproducción y organización económica;
- La democracia comienza con el reconocimiento del derecho fundamental a participar en la toma de decisiones sobre los temas que nos afectan y nos preocupan, lo que implica el derecho a participar activamente en espacios informales o formales, institucionales o legales más allá del muy limitado acto de votar;
- La democracia también requiere el reconocimiento e inclusión de diferentes tipos de conocimiento más allá del canon occidental/científico, así como el acceso a conocimiento, habilidades e información suficientes para la toma de decisiones complejas e informadas;
- La democracia necesita la creación de foros, mecanismos y procesos significativos para la deliberación y la toma de decisiones, incluidos referendos, consultas, asambleas de ciudadanos y también formas más creativas como la insaculación⁷ y el uso de foros y medios digitales, siempre que sea posible, de manera inclusiva. Las formas y prácticas precisas de la democracia se integrarán en las historias, culturas y prácticas locales, y por lo tanto serán profundamente plurales y en muchas sociedades plurinacionales;

7 La insaculación (sortation) es una lotería para un puesto político.

- El reconocimiento de los derechos políticos, el acceso a la información y las capacidades, y el funcionamiento real de foros y procesos democráticos significativos dependen de la conciencia política individual y colectiva de las personas para estas condiciones realizadas activamente por sus sujetos. Dado que, en muchas sociedades, las instituciones que deberían contribuir a la construcción de la conciencia política y la cultura democrática (los medios de comunicación, los sistemas educativos y los partidos políticos) tienden a promover la despolitización, la educación popular, la comunicación alternativa y las prácticas comunitarias son alternativas cruciales a la educación política formal;
- Es imperativo que el Estado no tenga el poder de institucionalizar ciertas formas de participación “permisible” y de deslegitimar otras, sino que el ámbito de la deliberación sea un espacio animado que esté constantemente en movimiento y determinado por las personas y sus organizaciones;
- Otra condición importante es la madurez y la sabiduría de los procesos democráticos, lo que implica que las mayorías no solo impongan sus decisiones a las minorías, sino que comprendan que las posturas más débiles son una contribución importante y deberían tener un mayor acceso a la toma de decisiones;
- Finalmente, frente a la crisis ecológica, queremos una democracia que abarque todas las formas de vida, incluidos los diferentes seres y formas de existencia comúnmente denominadas Naturaleza. Algunos de nosotros usamos el término democracia de la tierra para describir la democracia que estamos buscando, en la que se deben considerar todos los derechos, voces y roles de todos los seres en las decisiones sobre nuestro futuro colectivo.

Algunos de nosotros pensamos que la democracia desde abajo y la construcción de alianzas confederacionistas entre los espacios de autogobierno pueden tener el mayor potencial democrático, construyendo nuevos espacios de toma de decisiones que no estén centrados en la estructura del Estado-nación. Al mismo tiempo, otros insisten en que la lucha por la democracia también debe librarse

dentro de las estructuras nacionales y mundiales existentes, ya que los problemas urgentes, como la crisis ecológica, deben abordarse en estos niveles superiores.

La diversidad de comunidades políticas es crucial para imaginar democracias alternativas. Estas no solo incluyen las evidentes comunidades indígenas y campesinas, sino también las comunidades urbanas, las asociaciones productivas e incluso las comunidades en espacios virtuales/digitales. Somos conscientes de que las comunidades no deben ser idealizadas, y en sí mismas son espacios para la construcción política de justicia, dignidad y democracia. En consecuencia, superar las prácticas y discursos opresivos (por ejemplo, en términos de patriarcado) implica la construcción de una cultura democrática dentro de esas comunidades, el empoderamiento y la organización de sujetos minoritarios y el diálogo entre diferentes comunidades políticas sobre procesos políticos más amplios. Por ejemplo, cuando la gente de Mendha evaluó sus debilidades, no solo incluyeron su impotencia ante el Estado-nación, sino también las debilidades creadas por la inequidad de género dentro de la sociedad de su aldea, y la primera no se podía abordar adecuadamente sin abordar la segunda.

Es claro que tal perspectiva sobre la democracia va más allá de las nociones liberales de democracia que han sido hegemónicas desde la Segunda Guerra Mundial. En el corto plazo, frente a la actual ofensiva populista de la derecha, podría ser necesario usar y defender también las gramáticas e instituciones de la democracia y los derechos humanos en términos liberales, aunque a largo plazo, habrá que ampliarlas o radicalizarlas con otras perspectivas sobre autodeterminación y dignidad.

Uno de los desafíos cruciales que quedan por delante tiene que ver con las formas institucionales de estas democracias radicales: ¿Cómo funcionan más allá de los espacios comunitarios locales? ¿Cómo puede evitarse el debilitamiento constante de los espacios locales transformadores a través de acciones tomadas en niveles más altos? ¿Es incluso necesario ir más allá de cierto nivel y cómo se puede pensar esto de manera tal que tal vez trascienda la lógica local/nacional/global? ¿Cómo pueden sostenerse estas democracias? Estas preguntas nos llevan a reflexionar sobre el papel del Estado.

Refundando y superando el Estado

El Estado ha sido siempre el objeto principal de la teoría política, donde se lo ha analizado como un problema, tanto como una solución. La “conquista” del Estado ha sido, y sigue siendo para muchos, la consigna recurrente de los movimientos de izquierda, que postula que a través del control del Estado se pueden transformar las relaciones dominantes de poder y (re)producción. En tiempos revolucionarios, en lugar de ser abolido, el Estado ha sido renovado, rediseñado y reorientado, con resultados bastante contradictorios. ¿Qué es el Estado hoy en día? ¿En qué medida puede o debe el Estado tener un papel central en los procesos de emancipación? ¿De qué manera necesitamos revolucionar las instituciones en sí? ¿Podemos imaginarnos un Estado que garantice el bien común, o el mejor Estado es el que arroja luz sobre su propia disolución?

El Estado fue uno de los temas más controvertidos de nuestra discusión grupal, con posiciones que van desde el antiestatismo (ver más abajo) hasta los argumentos a favor de la reconstrucción de un Estado de Bienestar que funcione. Por lo tanto, en esta sección tratamos de aclarar las sombras entre estos dos polos. Todos estaríamos de acuerdo en que todas las configuraciones estatales existentes, ya sean más presidencialistas, más parlamentarias, postcoloniales o no, post-socialistas o no, etc., tienen un potencial transformador bastante limitado, al menos a nivel nacional. Al mismo tiempo, también es cierto que los movimientos sociales emancipadores a menudo han encontrado aliados en organismos estatales e individuos que son parte del Estado quienes han apoyado sus luchas. Por consiguiente, debemos ser más precisos en nuestra evaluación de su potencial emancipatorio o antiemancipatorio.

Evaluación del potencial emancipador del Estado: algunos ejemplos

Una evaluación seria del potencial emancipador del Estado debe comenzar reconociendo que el Estado constituye un panorama complejo de instituciones interrelacionadas (locales, provinciales o departamentales y nacionales, ejecutivas, legislativas y judiciales, autoridades,

sistemas de salud pública y educación, empresas estatales y otros organismos estatales). Interactúa con la sociedad de muchas maneras: el Estado como proveedor, regulador, mediador, como expresión de ciertos intereses y relaciones de poder, como represor, etc. Por lo tanto, el Estado debe entenderse como una articulación de diferentes organismos, métodos, discursos, roles y personas, en diferentes escalas geográficas. Sin embargo, uno de los principales objetivos y funciones del Estado es garantizar condiciones estables para la acumulación de capital, construir nuevos equilibrios ante nuevas situaciones y nuevos desafíos para el poder y los intereses corporativos.

Aunque actualmente el Estado tiende a ser más parte del problema que de la solución, ciertas constelaciones históricas específicas muestran su potencial para contribuir también al cambio positivo, particularmente cuando se trata de luchas defensivas que apuntan a detener la destrucción ecológica o social. En Perú, Colombia y Argentina, los gobiernos locales participaron en la organización de referendos sobre minería que hicieron evidente el rechazo popular de los proyectos mineros en sus territorios y fortalecieron las luchas de base. Las experiencias de Nabón y Barcelona muestran la posibilidad de transformación social a través del propio Estado, a través de políticas participativas y experiencias comunes a nivel local. Más de 200 ciudades de todo el mundo han recuperado el control municipal sobre los servicios públicos, como resultado de luchas concretas y campañas contra la privatización de los movimientos sociales.

A nivel nacional, los movimientos feministas y LGTBQ han promovido el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos, particularmente en Europa y América Latina, combinando la movilización popular, las estrategias legales y la participación política. Y las políticas de acción afirmativa han abierto la educación y los servicios gubernamentales a los de otra manera excluidos en función de clase, raza/etnia o género.

En Alemania, un fuerte movimiento contra la energía nuclear catalizó la creación del Partido Verde, que pasó a participar en los gobiernos de coalición. Las nuevas alianzas entre los parlamentarios, el movimiento de protesta social en marcha y las nuevas empresas de energía alternativa, que combinaron la resistencia, la legislación sobre

energías renovables y la experimentación a nivel práctico, tecnológico y local, convergieron en una conciencia cultural mayoritaria sobre la necesidad de un paradigma energético diferente. Al final, este cambio cultural generó nuevos efectos en las políticas públicas y en el modelo económico, lo que llevó a que el 30% de la energía producida en Alemania hoy sea renovable.

También hemos visto cómo los procesos constitucionales, por ejemplo, en Ecuador y Bolivia, pero también en Sudáfrica y Túnez, permitieron la incorporación de nuevos derechos, como los derechos de la Naturaleza, en las esferas jurídicas y políticas nacionales. En Colombia, la Corte Constitucional ha sido extremadamente importante en la defensa de los derechos humanos y la democracia en un país desgarrado por la guerra civil y sujeto a un mayor control político por parte de los paramilitares. Entre sus decisiones importantes se encuentran la anulación de las llamadas Áreas Estratégicas de Minería en veinte departamentos del país y el reconocimiento del derecho de los gobiernos locales a rechazar proyectos mineros a través de referendos, incluso si estos son apoyados por el gobierno nacional. Finalmente, el reciente reconocimiento de los derechos de los ríos en India, Nueva Zelanda y Colombia parece abrir nuevas posibilidades para su protección.

En el plano internacional, el Convenio 169⁸ de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos Indígenas proporcionaron a los pueblos indígenas nuevos argumentos para la defensa de sus territorios y culturas. Las nuevas figuras jurídicas pueden ofrecer oportunidades interesantes para políticas emancipadoras, aunque su implementación concreta puede ser difícil y problemática, y los avances en la ley a menudo se deshacen posteriormente por las iniciativas de adversarios políticos.

8 El Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales de 1989 es un Convenio de la Organización Internacional del Trabajo, también conocido como Convenio 169 de la OIT, o C169. Es la principal convención internacional vinculante sobre los pueblos indígenas y un precursor de la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Estos ejemplos muestran que las entidades estatales y los gobiernos locales *sí pueden* apoyar la innovación de las bases y los esfuerzos significativos dirigidos a la sostenibilidad, la profundización de la democracia y el cumplimiento de los derechos humanos. Sin embargo, estos ejemplos tienden a reflejar avances aislados en términos de derechos específicos o políticas para determinados grupos, y no procesos integrales de transformación social de toda la sociedad. Por lo tanto, la evaluación del ciclo de gobiernos progresistas en América Latina permite una comprensión más profunda de los potenciales y limitaciones del Estado como agente de cambio social.

Después de aproximadamente dos décadas de intensas movilizaciones de movimientos sociales en una serie de países latinoamericanos, primero contra las dictaduras y luego contra las políticas neoliberales, las fuerzas políticas de izquierda finalmente accedieron al gobierno a principios del siglo XXI. Había surgido una oportunidad única en la que toda una región del mundo podía elegir un camino alternativo para la integración regional y una separación relativa de la globalización neoliberal, liderada por gobiernos progresistas y respaldada por movimientos sociales fuertes.

Estos gobiernos han sido bastante efectivos para marcar su distancia de la macroeconomía neoliberal, restablecer el poder regulador del Estado y construir un nuevo discurso regional centrado en la soberanía contra la influencia de los Estados Unidos, mientras profundizan las relaciones y dependencias económicas con China. Han implementado una cierta redistribución de la renta extractivista a través de una serie de programas sociales que ha reducido significativamente la pobreza estadística. En algunos casos han mejorado las políticas de salud y educación mediante la ampliación del alcance de esos servicios públicos y dotándolos una mejor infraestructura.

Por otro lado, las estructuras económicas, productivas y de riqueza han permanecido prácticamente intactas, y los más ricos se hacen más ricos, mientras que los más pobres se vuelven un poco menos pobres. Al mismo tiempo, la cultura de consumo y la modernización se han expandido y han dejado sus huellas en las subjetividades que hasta ese momento no habían sido completamente moldeadas por los imaginarios capitalistas. Este peculiar modelo de

transformación parece haberse basado en un ciclo de precios elevados de los bienes de consumo, y actualmente se está revirtiendo en muchas dimensiones.

Al mismo tiempo, las estructuras y lógicas del Estado-nación han demostrado ser muy resistentes a la transformación, ya que los objetivos más emancipadores de introducir la plurinacionalidad y desmantelar el patriarcado en el Estado no han ido más allá de la retórica. En lugar de profundizar la democracia, la mayoría de los países experimentaron una concentración de poder en el ejecutivo y una reacción negativa respecto de la organización social autónoma.

El ‘Buen vivir’, como nuevo principio rector que busca reintegrar la producción con la reproducción y la sociedad humana con la Naturaleza, ha sido rediseñado por las instituciones estatales, transformando sus planes de desarrollo e indicadores en un término sinónimo de “desarrollo”. Pero lo más importante para el debate al que buscamos contribuir en esta sección, los nuevos gobiernos entendieron que el Estado tiene un papel central en los procesos de transformación. En lugar de abrir las instituciones existentes a la plurinacionalidad y a una amplia participación, cayeron cada vez más en el autoritarismo y la criminalización, mientras veían una amenaza en los movimientos sociales, las ONG y la sociedad organizada como fuerzas autónomas, y creando sus propias organizaciones leales paralelas con el fin de socavar su representatividad.

Implicaciones para la política estatal en el corto plazo

Los ejemplos que discutimos en nuestra reunión sugieren que el Estado puede desempeñar un papel importante en la acción política afirmativa y en la limitación de la destrucción socio-ecológica a corto plazo. En general, esto solo puede suceder si actores de base activos y fuertes empujan a las agencias estatales o incluso a los representantes individuales a asumir su responsabilidad de hacer cumplir los derechos humanos en la práctica, ya que los cambios dentro del Estado siempre reflejan cambios en las relaciones de poder dentro de la sociedad. Es solo después de la movilización popular, el desarrollo de propuestas de cambio y el litigio estratégico que diferentes

partes del Estado comienzan a actuar, a menudo en contradicción con otros actores estatales.

Particularmente a nivel local, como muestran las experiencias de Nabón y Barcelona, parece que existen márgenes más amplios para políticas emancipatorias, debido a las relaciones directas de las organizaciones de base con los gobiernos locales, y las posibilidades para que éstas ejerzan presión y participen en la política local. Sin embargo, este potencial emancipador requiere la transformación de las instituciones en sí, con sus lógicas y procedimientos inherentes, para ser una parte consistente de la estrategia de cambio. Pero, nuevamente, los límites de la transformación a nivel local también están configurados por dinámicas nacionales y transnacionales.

La transformación alcanzada por los progresismos dirigidos por el Estado en América Latina se mantuvo muy por debajo de las expectativas de los protagonistas del previo ciclo de luchas sociales, e incluso a menudo se describe como una mera modernización y legitimación del capitalismo que, durante el ciclo neoliberal, había llegado a un punto muerto en la región. Muchos de nosotros estamos de acuerdo en que esto refleja los límites y problemas estructurales de la izquierda neokeynesiana, pero también de la derecha populista, los cuales ganaron terreno con un discurso agresivo contra las consecuencias de la globalización neoliberal, pero terminaron implementando respuestas políticas insuficientes que buscar empoderar las estructuras estatales tradicionales sin cambiar fundamentalmente su relación con los mercados capitalistas.

El Estado moderno ha sido el principal agente de “desarrollo”, creando megaproyectos de infraestructura, industria y extracción de recursos, y en los últimos años todo esto ha sucedido tanto en los regímenes socialistas y progresistas, como en los neoliberales en todo el mundo. La intensificación del control del extractivismo en muchos países, especialmente en el Sur Global, pero en los últimos tiempos también en las semiperiferias del Norte Global, conduce a un tipo particular de democracia de baja intensidad. El control y la distribución de parte de los ingresos que los gobiernos pueden retener conducen a configuraciones estatales fuertemente centralizadas y propensas a la corrupción. Al mismo tiempo, el extractivismo promueve el consumo masivo como compensación por otros tipos de necesidades.

Los gobiernos nacionales de todo el mundo están bajo el control de la élite, lo que da paso al poder corporativo y crea cada vez más configuraciones donde el Estado comparte o concede soberanía a empresas privadas, como con zonas económicas especiales y corredores económicos. En la economía global contemporánea, los estados compiten por sitios de inversión en las cadenas de valor económicas globales, y cada vez más las decisiones relacionadas con nuestras sociedades son tomadas por actores extraterritoriales, incluidos otros Estados, corporaciones u organismos multilaterales. Los gobiernos alemanes o estadounidenses podrían tener más influencia en otros países que sus propios habitantes, como se pudo ver claramente en Grecia en 2015.⁹ Por consiguiente, en particular, los Estados postcoloniales en el Sur Global, así como algunos en el Norte, siguen mostrándose fuertes en términos de apoyar la represión y respaldar los intereses económicos de las élites nacionales, pero débiles en términos de canalizar los intereses, exigencias y agendas de la gente, o de abrir espacios para la autodeterminación.

9 Después de la crisis de la deuda gubernamental (también conocida como la depresión griega) que enfrentó Grecia después de la crisis financiera de 2007-2008, el país requirió rescates financieros en 2010, 2012 y 2015 del Fondo Monetario Internacional, el Eurogrupo y el Banco Central Europeo. El Eurogrupo, liderado por Alemania, exigió medidas de austeridad extremas que dieron prioridad al cumplimiento de los pagos de los préstamos sobre medidas efectivas para dinamizar la economía, lo que trajo graves consecuencias para la seguridad social en la sociedad griega. Este programa de austeridad fue impuesto por primera vez por el gobierno del partido socialdemócrata PASOK en 2010 y lo continuó un gobierno de coalición entre el PASOK, un partido de derecha (ND), y un partido de centro-izquierda (DIMAR) en 2012-2015. En enero de 2015, cinco años después del primer programa de rescate (mayo de 2010), SYRIZA, una coalición de la izquierda radical griega, tomó el poder y formó un gobierno de coalición con ANEL (un partido de centro-derecha) sobre la base de su promesa de implementar un plan sostenible para manejar la crisis de la deuda y superar la austeridad. Sin embargo, al final, y a pesar del gran voto por el “No” contra el nuevo programa de rescate en el referéndum de julio de 2015, el gobierno firmó un nuevo convenio de préstamo que perpetuó paquetes de austeridad anteriores, incluida la promoción de esquemas de privatización de terrenos e infraestructuras públicos; recortes salariales; cesión del sistema de pensiones; y la profundización de la supervisión externa de la UE sobre todas las políticas estatales.

Entonces, deberíamos ver el Estado-nación liberal moderno como una construcción histórica particular, configurada por el capitalismo y el colonialismo, así como por las luchas sociales. Muchas de sus fallas son consecuencia del hecho de que el Estado se construyó sobre (o dentro de) el sistema capitalista y se basa en este modo de producción. Al mismo tiempo, los derechos sociales contemporáneos se institucionalizaron sobre la base de las conquistas sociales, y las políticas participativas y afirmativas fueron el resultado de las luchas sociales.

Durante las últimas décadas, el Estado ha pasado por un proceso de transformación como resultado de una reestructuración neoliberal que busca deshacer los avances de las luchas sociales que se han institucionalizado en décadas anteriores, así como su creciente internacionalización frente a los retos globales. Uno de nuestros objetivos a corto plazo al tratar con el Estado es desprivatizar el poder y desmercantilizar el Estado, promover la transparencia, combatir la corrupción y fortalecer la vigilancia ciudadana del Estado y las acciones corporativas.

Otro problema central con el Estado es su uso de la fuerza y la violencia. Los actores estatales y paraestatales están cada vez más involucrados en la imposición de proyectos extractivos en territorios indígenas y campesinos. En países como Perú, las compañías mineras pueden contratar a la policía para organizar su seguridad, mientras que en la India el ejército está cada vez más involucrado en la ejecución del extractivismo. En todo el mundo, la policía también refuerza las prácticas existentes de discriminación y exclusión, como podemos ver en la elaboración de perfiles étnicos y la violencia policial en los Estados Unidos, en particular contra los afrodescendientes, o luchas contra el narcotráfico extremadamente violentas en Filipinas, México y Colombia que afectan particularmente a personas pobres y poblaciones de color, especialmente a mujeres y niños. Por ende, otra cuestión crucial a corto plazo tiene que ver con la desmilitarización de nuestros Estados y con la desprivatización de su aparato de seguridad.

Finalmente, hay una necesidad urgente de reflexionar sobre lo que entendemos por “inclusión social”, ya que la mayoría de los programas sociales de asistencia monetaria dirigidos por el Estado crean dependencia y paternalismo, y alientan la participación en

los mercados y el consumo capitalista en lugar de fortalecer la autonomía y los modos de vida alternativos. Debido a su abandono y discriminación por parte del Estado, en el pasado muchos pueblos indígenas, comunidades tribales y dalit, personas de origen africano y otros grupos marginados han mantenido su solidaridad y capacidad autónoma para organizar la vida cotidiana frente a muchas amenazas.

Esta capacidad de los excluidos para resistir las condiciones adversas debe reconocerse como una gran fortaleza que también contiene muchas semillas para la transformación, ya que su exclusión de las lógicas dominantes ha abierto espacios para diferentes lógicas de (re)producción en los márgenes. Por lo tanto, no debemos enmarcarlos como necesitados, pobres y sin habilidades, sino encontrar maneras de fortalecer esos grupos en los márgenes dentro de sus propias lógicas socioculturales y espirituales, sin exponerlos a las fuerzas del mercado o hacerlos dependientes de subsidios estatales paternalistas.

El Estado de Bienestar

Uno de los debates más intensos de nuestra reunión se refirió a la relevancia del Estado de Bienestar como un horizonte de transformación y las posibilidades de políticas radicalmente democráticas en el contexto de la crisis del Estado de Bienestar.

En este sentido, la experiencia griega muestra un dilema importante. Muchos de los promotores de espacios autónomos en Grecia insisten en que no buscan reemplazar el Estado. Si bien quieren asegurar los derechos sociales a través de sus iniciativas autónomas de atención médica, vivienda y otros servicios, en respuesta a la retirada neoliberal del Estado, al mismo tiempo, estos esfuerzos exigen que el Estado griego asuma sus responsabilidades para garantizar la inclusión social y que sea un garantizador de derechos.

Por supuesto, otras perspectivas autónomas y anarquistas también están presentes dentro de la experiencia griega, pero la pregunta crucial planteada aquí también encontró eco en otras realidades como los Estados Unidos o Francia. ¿Hasta qué punto pueden nuestros movimientos y luchas resolver los problemas cotidianos concretos de la

gente que no puedan hacerlo por sí mismos de manera sostenible? ¿Es realista pensar en una política de cuidados prefigurativa y comunitaria que sustentaría a la sociedad en su conjunto? Se observó que no podemos esperar que las personas participen en luchas y conflictos interminables, ya que también queremos defender su derecho al ocio y al disfrute de la vida. Si bien la mayoría de las personas de los países del Norte expresaron sus dudas sobre si tal estrategia realmente podría involucrar a sectores populares, o si en cambio terminaría como iniciativas que benefician principalmente a la clase media, en los países del sur que nunca han tenido la experiencia de vivir en un Estado de Bienestar integral, la puesta en común de ciertos aspectos del cuidado a menudo fue impulsada por los propios sectores populares, simplemente por necesidad.

Encontramos la necesidad de historizar la realidad actual de los Estados de Bienestar en Europa. En la mayor parte del continente, estos no fueron simplemente iniciados por el Estado, sino que se construyeron desde abajo a través de iniciativas de asistencia social, lucha social y negociaciones colectivas de sindicatos y la sociedad civil. Fueron, nuevamente estas políticas prefigurativas las que luego fueron institucionalizadas por el Estado. Algunos miembros de nuestro grupo, principalmente de países donde han existido Estados de Bienestar, argumentan que, dado que el Estado de Bienestar es el resultado de la conquista de sus derechos por parte de un pueblo, debe ser defendido.

La perspectiva opuesta presente en la reunión fue una crítica del Estado de Bienestar como un proyecto político relevante por varias razones. Según este punto de vista, un problema es que los actores transformadores a menudo limitan sus propias políticas autónomas a pequeños experimentos porque esperan que el Estado asuma el control, en el contexto de la “ilusión del Estado de Bienestar”. El imaginario de Estado de Bienestar ubica la responsabilidad de resolver los problemas de los ciudadanos dentro del Estado. Pero los programas de bienestar social organizados por el Estado generalmente implementan estándares nacionales modernos que homogeneizan todas las diferencias culturales y definen las necesidades desde arriba, priorizando principalmente el acceso al dinero, los bienes y los

servicios. Esto no solo hace invisibles otras necesidades relacionales o culturales, que la asistencia social comunitaria podría abordar fácilmente. También convierte la asistencia social del Estado en una forma de despojar a las personas de sus capacidades, habilidades, conocimientos y prácticas de autodeterminación diversas y contextualizadas. La asistencia social del Estado a menudo debilita las resistencias y movimientos locales, ya que crea dependencias y profundiza el clientelismo. Desde esta perspectiva, el Estado de Bienestar puede verse más como un instrumento para la salvación del capitalismo en crisis que como un horizonte de transformación.

Además, la idea del Estado de Bienestar como un ideal político refuerza la idealización de Europa como resultado del camino hacia el “desarrollo” y el progreso, que todos los pueblos y sociedades deberían seguir. Un análisis histórico más preciso muestra que el Estado de Bienestar ha sido una excepción histórica en términos geográficos y cronológicos, que se aplicó solo durante algunas décadas a una parte muy pequeña del mundo. Su posibilidad dependía de la división internacional histórica del trabajo y la Naturaleza, a través de la cual los recursos necesarios se transferían al Norte. Es esta excepción histórica la que se extendió por todo el mundo (sociedades poscoloniales) a través de la promesa de “desarrollo”.

Finalmente, la viabilidad del Estado de Bienestar fue cuestionada en nuestros debates. Las condiciones geopolíticas que permitieron su creación han cambiado dramáticamente en las últimas décadas.

El Estado de Bienestar fue posible gracias a:

- la transferencia masiva de riqueza del Sur a las poblaciones del Norte;
- la abundancia de energía muy barata;
- una relación depredadora con la Naturaleza centrada en el crecimiento continuo, en una era en la que no parecía haber límites para su explotación;
- el hecho de que, mientras los “otros” estuvieran en otra parte (es decir, que los colonizados permanecieran en sus propios países), la reivindicación de los derechos universalizados era posible, ya que se refería solo a unas pocas personas privilegiadas. Tanto

la globalización como la migración masiva han cambiado esta situación, ya que muchos “otros” ahora también exigen ser incluidos; y finalmente,

- el desafío del socialismo del bloque soviético y la experiencia de la guerra hicieron necesaria la reforma social en los países capitalistas, a fin de socavar las feroces luchas sociales por un cambio radical en sus propios países.

De acuerdo con este razonamiento, el Estado de Bienestar ya no es posible en Europa, por lo que deberíamos buscar otros caminos para garantizar los derechos sociales tanto en el Sur como en el Norte que los lleve a una comunión, mientras se pide al Estado solamente que asegure las condiciones favorables para que esto se dé.

El diálogo entre estas dos posiciones sobre el Estado de Bienestar permitió el surgimiento de otras perspectivas. En general, se acordó que, a corto plazo, los contextos locales variarán y requerirán diversas operaciones y actitudes del Estado que podrían parecerse a las políticas de bienestar social contra la pobreza y la desigualdad. Sin embargo, la política radical reformista del Estado implica tanto la aplicación de los derechos sociales para sus ciudadanos como la promoción de la autonomía y la participación. Son necesarias nuevas formas de organización, y la perspectiva de los comunes abre una puerta en esta dirección.

En el corto plazo, por supuesto, el Estado será el principal mecanismo de institucionalización, pero a largo plazo necesitamos otras formas, más flexibles y diversas, de institucionalizar comunes que garanticen los elementos de bienestar como una alternativa al Estado centralizador, rígido, burocrático, homogeneizador y paternalista. Entonces, la pregunta que debemos responder es: ¿cómo serían nuestros comunes institucionalizados? ¿Y cómo podrían coordinar y conectarse los comunes localizados que están surgiendo en todo el mundo para abordar problemas complejos como la soberanía energética en niveles interlocales u otros?

Además, en el contexto de la financiarización y la automatización, surgen nuevos debates más allá del Estado de Bienestar. Las preguntas cruciales son: ¿cómo compartimos las oportunidades de empleo disponibles ya que habrá menos trabajo remunerado formal disponible?

¿Cómo valoramos el trabajo necesario en todas sus formas, tanto en términos de retribución financiera como el reconocimiento de su importancia crucial, incluyendo el trabajo de cuidado, trabajo de subsistencia y el trabajo comunitario? ¿Y cómo distribuimos la riqueza en todas sus dimensiones? ¿Cómo entendemos la riqueza más allá de sus dimensiones materiales? Es necesario ir más allá de la relación histórica entre salarios, derechos y participación. Algunos de nosotros consideramos la idea de un ingreso básico como una alternativa que vale la pena discutir, ya que reconoce a los sujetos productivos y solidarios autónomos que no están vinculados a salarios. Este, sin embargo, es un debate abierto para el futuro, ya que también podría ser cooptado por los intereses capitalistas. Y esto debe evaluarse desde una perspectiva crítica Norte/Sur, ya que la mayoría de los experimentos en este sentido se han realizado en el Norte.

***Imaginar otras instituciones, articulaciones y autoridades:
Política prefigurativa, policentricidad y plurinacionalidad***

Existen ambivalencias fundamentales en cómo los procesos de transformación multidimensional se relacionan con el Estado. Los sujetos del cambio social experimentan el poder del Estado como expropiador, represivo, promotor de nuevos límites y procesos de privatización represen, pero al mismo tiempo, son menos vulnerables al poder corporativo si el Estado regula e interviene a su favor. Hemos visto cómo a corto plazo el Estado puede ser útil para defender los derechos y limitar la destrucción socio-ecológica, y cómo la necesidad y la urgencia de respuestas coordinadas globalmente ante la crisis ecológica no pueden esperar a que surjan nuevas instituciones políticas. Sin embargo, como grupo estaríamos de acuerdo en que, a largo plazo, será necesaria una profunda transformación de las instituciones estatales para abordar los desafíos que enfrenta el mundo. Por lo tanto, debatimos sobre cómo la acción política contra la destrucción socio-ecológica a corto plazo puede combinarse con estrategias dirigidas a transformar las instituciones estatales en el proceso.

Teniendo en cuenta el potencial y las realidades diferenciadas del Estado para la transformación social, pero también las dificultades y los fracasos de la transformación dirigida por el Estado en el pasado, proponemos desmitificar la centralidad del Estado para la transformación multidimensional, una actitud básica que algunos de nosotros llamamos *antiestatismo*. Esto no significa que rechacemos la incorporación del Estado a las estrategias transformadoras, pero sí rechazamos la idea de que sería el actor más importante del cambio. También rechazamos las tendencias centralizadoras, homogeneizadoras y burocratizantes presentes en las políticas centradas en el Estado y la concentración del poder en todas sus formas (hombres sobre mujeres, seres humanos sobre Naturaleza, pero también Estado sobre sociedad). Una actitud crítica hacia la mistificación del Estado también rechaza la ‘securitización’, la militarización y la criminalización de la disidencia, y debería abrir horizontes de imaginación política más allá de las formas existentes de gobierno y autoridad que han sido gravemente infringidas en la historia política contemporánea y en ciertos aspectos de la ideología de izquierda.

Ir más allá de la política centrada en el Estado crea visibilidad y apoyo para miles de alternativas en todo el mundo relacionadas con temas como salud, educación, producción y consumo de alimentos.

El término “institución”, por lo tanto, no debe entenderse solo en términos de política estatal. A lo largo de la historia, la gente también ha creado instituciones desde abajo para resolver problemas y desafíos a su existencia. Se crearon cocinas populares para combatir el hambre en América Latina y Europa; organizaciones de mujeres han creado numerosos modos de cuidado, apoyo y protección mutuos en todo el mundo; las comunidades indígenas de todo el mundo ahora administran comunes como bosques o agua a través de normas y procedimientos ancestrales; y se han establecido consejos autónomos para organizar barrios populares con el fin de garantizar el acceso al agua en contextos urbanos o para brindar seguridad y protección social en muchas metrópolis globales.

Por lo tanto, nuestra discusión también considera las reglas y los procedimientos que las personas y los movimientos sociales crean por sí mismos, por ejemplo, cuando gobiernan los comunes. Esta

forma de institucionalidad, en oposición a la que es parte del Estado, a menudo es mucho más fluida y puede adaptarse a las circunstancias locales, prácticas culturales y problemas sobre la base de convenios colectivos. El proceso de la población de Mendha-Le-kha, por ejemplo, muestra una institucionalidad no rígida y de base oral. Al mismo tiempo, también es necesario ver que las instituciones estatales en sí mismas no están establecidas ni son permanentes, sino que están en un proceso constante de reajuste que refleja precisamente las luchas sociales y la influencia de las instituciones autónomas desde abajo. El caso de Nabón muestra que la transición entre ambos puede ser continua.



Grupo de Trabajo Global en una reunión con la líder indígena Juana Morocho, Nabón, Ecuador. Foto: ©Ashish Kothari

Estas prácticas prefigurativas abren una puerta hacia una sociedad que no depende del Estado-nación moderno para resolver sus problemas y asuntos, y nos permite imaginar una estrategia desde abajo para el cambio social. Sin embargo, enfrentamos el enorme desafío de imaginar un tipo de institucionalidad que sea capaz de proporcionar la coordinación social necesaria y que no les resulte

tan útil a las relaciones de poder existentes y la acumulación de capital como el Estado-nación liberal moderno. Una perspectiva importante para la transformación del Estado-nación sigue siendo la plurinacionalidad. Vimos que, a pesar de las dificultades y las contradicciones estructurales que se encontró en América Latina, la plurinacionalidad evoca una perspectiva de cambio que es relevante para todo el mundo poscolonial.

Las luchas de las comunidades ogoni e ijaw contra el poder corporativo y la corrupción demostraron que la transformación social solo sería posible a través de un proceso constituyente que reescriba las reglas de participación entre los diferentes pueblos de Nigeria y el Estado, sobre la base de la autodeterminación de la gente. A pesar de la pluriculturalidad de la mayoría de nuestras sociedades, en la mayoría de los casos el Estado está organizado como un Estado-nación monocultural basado en las instituciones y prácticas políticas de una cultura dominante, creando sujetos coloniales y destruyendo prácticas culturales autónomas. La plurinacionalidad es una idea que nos permite desafiar y subvertir la matriz colonial del poder.

Dos países han enfrentado el tema del Estado-nación en América Latina (Bolivia y Ecuador). En ambos casos, los Estados monoculturales se habían impuesto a las sociedades pluriculturales a través de un sistema político particular que colonizaba a la sociedad. Las reglas, mecanismos y sujetos de participación fueron definidos en términos coloniales. Después de dos décadas de intensa movilización indígena, los procesos constitucionales en Bolivia y Ecuador decretaron la subversión de este Estado monocultural colonial a través de acciones destinadas a la construcción de un Estado plurinacional donde la democracia comunitaria y participativa preexistente, pero también la justicia plural, educación, y sistemas de salud, serían reconocidos y convivirían con la democracia representativa y sus instituciones. Este fue un gran desafío, porque los límites del propio Estado no eran cuestionados. La geopolítica no permitía que el experimento fuera más allá de esto.

Los esfuerzos prácticos de transformación no han tenido éxito. En Ecuador, el proyecto de modernización de la Revolución Ciudadana llevó al fortalecimiento del Estado-nación con un perfil occidental, mientras que, en Bolivia, una gran red de clientelismo

absorbió gran parte del tejido social existente y lo vinculó al gobierno central y al partido gobernante. Sin embargo, también es cierto que el reconocimiento de la plurinacionalidad abrió espacios locales para la política de otra manera, como lo vimos en Nabón, y existen procesos similares en otros lugares como Cotacachi en Ecuador o Charagua Iyambae en Bolivia. Estos procesos consisten en una experimentación y creatividad continuas, y enfrentan tensiones fundamentales con la economía y el gobierno nacionales, pero mantienen una aspiración hacia la realización de la plurinacionalidad.

Otra pregunta crucial tiene que ver con las escalas y la articulación de alternativas locales: ¿cómo podemos hacer que las experiencias locales de alternativas sean más influyentes en la sociedad en general? ¿Pueden terminar reemplazando las prácticas económicas y políticas hegemónicas al vincularse entre sí? En la India, dentro de los movimientos sociales, se usa la frase “ampliación de escala” (*scaling out*) como una alternativa al “escalamiento hacia arriba” (*scaling up*) occidental y corporativo, evocando la idea de Gandhi de los círculos oceánicos.¹⁰ Esto implica que los procesos similares y simultáneos buscan extenderse horizontalmente y crear enlaces, lo que a su vez crea mejores oportunidades para efectuar cambios en niveles más altos y más estructurales. La misma idea resuena en el confederalismo democrático kurdo y en las perspectivas políticas de los zapatistas.

10 El círculo oceánico describe la visión de Gandhi de la organización social. Gandhi creía que para que una sociedad no violenta logre una paz duradera, esta debe organizarse de manera descentralizada. En las palabras de Gandhi: “La independencia debe comenzar en el fondo. Por lo tanto, cada aldea debe ser una república o *panchayat* con plenos poderes. De esto se deduce que cada pueblo debe ser autosuficiente y capaz de manejar sus asuntos y defenderlos hasta el punto de oponerse al mundo entero. (...) En esta estructura compuesta de innumerables pueblos, habrá círculos cada vez más amplios y nunca ascendentes. La vida no será una pirámide con el ápice sostenido por el fondo. Sino que será un círculo oceánico cuyo centro será el individuo siempre dispuesto a perecer por el pueblo, este último dispuesto a perecer por el círculo de pueblos, hasta que por fin el todo se convierta en una vida compuesta de individuos, nunca agresivos en su arrogancia, sino siempre humildes, que comparten la majestuosidad del círculo oceánico del cual son unidades integrales”. <http://mettacentr.org/definitions/gloss-concepts/oceanic-circle/>.

Tal perspectiva podría redibujar la organización estatal a largo plazo, oponiéndose a las nociones de policentrismo tanto en los Estados-nación centralizados como en las tendencias más (post)modernas hacia la descentralización del Estado. Incluso el Estado descentralizado es piramidal y tiene una cima que coordina y concentra el poder, y las instancias regionales y locales que responden al gobierno nacional. El policentrismo funciona desde un nivel local, agrupando diferentes experiencias locales de alternativas, que incluyen la difusión horizontal y el entretejido.

En las sociedades contemporáneas urbanizadas, tecnificadas y globalizadas, las alternativas locales requieren capital para fortalecer sus economías e inclusión; información y tecnología para la sostenibilidad y la comunicación; intercambio y mercados alternativos para sus productos y para responder a sus necesidades. Pero ¿por qué debería hacerlo el Estado? A través del policentrismo esto se puede hacer de una manera más horizontal y comunitaria, de tal forma que se fortalece la resiliencia y la autosuficiencia relativa, pero también se crean relaciones de solidaridad, intercambio mutuo y mercados de una manera más justa y localizada. Pero, ¿cómo puede esto ser lo suficientemente poderoso como para provocar al menos una desvinculación parcial de procesos económicos más amplios? ¿Cómo se puede resistir ante los apetitos de las corporaciones transnacionales, que dependen cada vez más de la seguridad privada o de las fuerzas paramilitares para asegurar su control sobre los territorios y, al mismo tiempo, implementar estrategias sofisticadas para la cooptación de las comunidades?

Estos procesos ascendentes de reestructuración de la sociedad y de tejido de nuevas relaciones cuestionan de forma inevitable los límites impuestos por el proceso de construcción del Estado. En la India hay un ejemplo de recuperación del poder sobre una cuenca hidrográfica;¹¹ en otras sociedades, las ecorregiones basadas en ecosistemas, historias y culturas compartidas también han sido la base de la organización política, al subvertir las fronteras políticas artificiales dentro y entre los países. Esto nos lleva a mirar más de cerca los sistemas y prácticas de gobernanza biocultural. Puede que no se

11 Ver: <http://edepot.wur.nl/95014>.

trate de “tomar” el Estado-nación como está formulado actualmente, sino de darle menos importancia en nuestros procesos como primer paso, ampliar los espacios de autonomía y autodeterminación, y como segundo paso transformarlo de *facto* desde abajo, una vez que el equilibrio de poder haya cambiado en el terreno.

Dentro de nuestro grupo, coexistieron diversas posiciones sobre cómo combinar estas estrategias de corto y largo plazo orientadas al Estado, así como sobre la probabilidad y las dificultades relacionadas con la construcción de una forma verdaderamente alternativa de organizar la sociedad. Sin embargo, estuvimos de acuerdo en que este debería ser uno de los debates centrales para la reinención de la política de izquierda, como veremos en la siguiente sección.



Miembros del Grupo de Trabajo Global durante la reunión interna en Puenbo, Ecuador. Foto: ©Ashish Kothari

Reinventando la izquierda

Todas las discusiones anteriores presentan preguntas sobre temas y actores políticos. ¿Qué tipo de representación puede estar en la base de la transformación multidimensional? ¿Qué actores políticos pueden reconfigurar el Estado liberal moderno? ¿Y qué sujetos políticos pueden articular los comunes?

Históricamente, la organización política de izquierda jugó un papel central en la conexión de las luchas y en proporcionarles horizontes utópicos compartidos. Sin embargo, su papel en la política emancipadora se ha vuelto cada vez más ambivalente, debido a sus dificultades para superar la política productivista, “economicista”, centrada en el Estado y en la clase y las prácticas vanguardistas. Al mismo tiempo, la izquierda global sigue siendo el principal punto de referencia para la organización y la acción contra el capitalismo en el mundo, por lo que su refundación sobre nuevos terrenos parece necesaria para una transformación multidimensional. Por lo tanto, queríamos evaluar y discutir el papel de la(s) izquierda(s) en la política global emancipatoria.

¿Qué queda?

Comenzamos nuestra reunión reconociendo que cualquier discusión sobre políticas emancipatorias debería ir más allá de la izquierda, ya que las emancipaciones y revoluciones las han realizado diversos actores, de los cuales muchos no son necesariamente parte de la izquierda organizada. Al mismo tiempo, nuestras discusiones revelaron que en los procesos sociales en los que hemos participado, en general ha habido algún tipo de presencia de organización y discurso de izquierda, y todos hemos mantenido relaciones con la política de izquierda a lo largo de nuestras vidas y compromisos, de modo que el “enajenar” la(s) izquierda(s) también sería problemático.

En segundo lugar, vimos que hay muchos contextos diferentes en los que surgió la izquierda en muchas partes del mundo. En Grecia, todo el espectro de las políticas emancipadoras, incluidos los movimientos sociales, está relacionado de una manera u otra (teóricas, por tradición/herencia, o por razones prácticas) con las organizaciones políticas de izquierda. En la India existe una profunda división entre los movimientos sociales que tienden a tener orientaciones gandhianas, la “izquierda política” que actúa mayoritariamente a través de políticas partidistas e institucionalizadas, y los maoístas que aún participan en la lucha armada. En España, la izquierda se ha visto rodeada por las olas de los ‘indignados’ que han planteado la

cuestión de si los discursos, las prácticas organizativas y los instrumentos políticos de izquierda todavía pueden representar lo que se llamó la lucha contra la “casta política”.

El análisis de múltiples procesos locales nos permite comprender cómo se está reinventando la izquierda en lugares e historias concretas en todo el mundo. A grandes rasgos, se puede identificar una división entre las partes de la izquierda aún muy arraigadas en el pensamiento marxista clásico, con su enfoque en el análisis de clase, el antiimperialismo con el trabajo asalariado masculino como su centro; y aquellos más profundamente influenciados por las críticas de las relaciones de raza, género y Naturaleza del capitalismo, que por lo tanto apoyan las luchas de indígenas, negros, ecologistas y feministas. Esta división entre una izquierda tradicional y una nueva izquierda (posterior a 1968) ha sido analizada extensamente en el mundo académico, y no debe considerarse absoluta. Las nuevas formaciones de izquierda, por supuesto, tienden a tomar en cuenta el análisis de clase y el imperialismo, mientras que la izquierda tradicional también se ha visto influenciada por el feminismo y las luchas indígenas. Por otro lado, el debate sobre la situación en Venezuela en 2017, particularmente dentro de la izquierda latinoamericana, muestra cuán real y profundamente polarizadora puede ser esta línea divisoria.¹²

También es necesaria una comprensión plural de “la izquierda” para superar el reduccionismo histórico, que entiende la izquierda solo a través de sus corrientes hegemónicas contemporáneas. Las izquierdas leninistas y maoístas son dominantes en muchas sociedades, particularmente en América Latina, Europa y Asia. Sin embargo, tanto la historia política como la teoría de izquierda son mucho más heterogéneas que estas corrientes. Por ejemplo, la izquierda anarquista fue muy influyente en las décadas anteriores y posteriores a 1900, pero finalmente fue derrotada en sus esfuerzos por construir

12 Este dossier compuesto por TNI y CLACSO ofrece una visión clara de las diferentes perspectivas desde las izquierdas sobre la crisis en Venezuela: <https://www.tni.org/files/publication-downloads/venezuela-en1.pdf>.

sociedades alternativas. La izquierda de todo el mundo se inspiró en las perspectivas de Antonio Gramsci y Rosa Luxemburg, quienes en muchos sentidos criticaron el pensamiento hegemónico leninista, y muchas partes de la izquierda no occidental se inspiraron en las interpretaciones del pensamiento marxista según las realidades locales (como José Carlos Mariátegui y los teóricos de la dependencia en América Latina o Frantz Fanon y Amílcar Cabral en África).

Estas tradiciones subalternizadas han sido mucho más conscientes de los desafíos que plantean los movimientos sociales contemporáneos a la izquierda institucionalizada en torno a género, cultura y etnicidad, poder y desarrollo. Y eran mucho más próximas a las perspectivas políticas de autonomía, autodeterminación y comunes que han ganado terreno en la política emancipadora en las últimas décadas. Por lo tanto, es imperativo recuperar la historia plural de la izquierda y reconocer que existe una “cultura de izquierda” amplia que inspira la acción política y el discurso político de base en todo el mundo, más allá de los partidos políticos de izquierda. Esta cultura de izquierda puede ser mucho más atractiva que la política basada en identidades, partidos políticos y otras organizaciones de izquierda rígidos y obtusos.



Grupo de Trabajo Global, conversación con la alcaldesa de Nabón, Magali Quezada y representantes de las autoridades locales, mayo de 2017.

Foto: ©Ashish Kothari

Teniendo en cuenta estos refinamientos, la primera pregunta crucial sería si la división izquierda/derecha sigue siendo relevante en el mundo contemporáneo. Diríamos que esta división sigue siendo útil en diferentes contextos y temas, particularmente en relación con la desigualdad, los derechos sociales, la geopolítica imperial y la evaluación del impacto del capitalismo. Sin embargo, muchos de nosotros afirmaríamos que, en otras cuestiones, izquierda versus derecha no es la categoría fundamental de división, e incluso puede crear divisiones y dificultades para luchas concretas. Aunque esto puede variar de acuerdo con diferentes realidades, sobre temas ambientales, derechos indígenas, justicia de género y compromiso con la democracia, las corrientes de izquierda pueden adoptar posiciones muy conservadoras.

Una evaluación de la izquierda

A lo largo de su historia, la izquierda ha creado diferentes formas de hacer política, tanto dentro de las instituciones como a través de su enorme influencia en los movimientos sociales, las luchas por la independencia y los procesos locales de autodeterminación, con resultados tanto positivos como negativos.

Sin discursos y organizaciones de izquierda que ejerzan presión por la democracia y la justicia social, el mundo estaría mucho peor, como lo demuestran numerosos ejemplos de contribuciones de izquierda a la emancipación. El cooperativismo, el presupuesto participativo y la implicación de los trabajadores se crearon desde abajo como modos alternativos de producción o toma de decisiones. La educación y la comunicación populares proporcionaron a los pueblos de todo el mundo instrumentos e información que les permitieron configurar su futuro o influir en él.

La conquista de los derechos sociales de la gente en Europa y América del Norte permitió la construcción del Estado de Bienestar; el apoyo de la emancipación de los pueblos indígenas en América Latina contribuyó a las victorias en forma de reformas agrarias y nuevas constituciones; y la participación en los movimientos de liberación en África y Asia contribuyó a la independencia de los antiguos Estados coloniales de los poderes imperiales.

Hoy en día, podemos identificar múltiples crisis de la izquierda. Los partidos de izquierda han moderado significativamente sus discursos y programas, mientras que su militancia e incluso el apoyo electoral han disminuido en las últimas décadas (aunque, por supuesto, en coyunturas electorales específicas, puede ocurrir lo contrario de esta tendencia general). Algunos de nosotros argumentamos que la mayoría de las corrientes de izquierda lucha contra el capitalismo en su propio campo de batalla, por ejemplo, cuando el cambio social se enmarca estrechamente en torno al dinero y la redistribución de la riqueza material, haciendo que otros valores y dimensiones de la reproducción simbólica y material de la vida se vuelvan invisibles. O cuando las izquierdas emulan tácticas y estrategias capitalistas, como el liderazgo unipersonal carismático, o los medios de comunicación y la política electoral, y al hacerlo priorizan el reconocimiento por parte del sistema político (establishment) sobre la política radical desde abajo.

Los diferentes elementos de la izquierda organizada han tenido dificultades para conectarse con las culturas políticas emergentes y los procesos relacionados con la autonomía, el horizontalismo y la autoorganización, una lucha que condujo directamente a protestas masivas en momentos históricos específicos en todo el mundo en los últimos años. Y finalmente, como se vio antes, otros grupos políticos, incluidos los conservadores de derecha, han elegido partes de la agenda “natural” y el electorado de la izquierda y, en algunos casos, incluso partes de su perspectiva o lenguaje utópico de cambio.

Por supuesto, es cierto que las élites nacionales y las agendas internacionales han socavado, reprimido, criminalizado y atacado a las organizaciones y los procesos emancipatorios de izquierda, y que se han llevado a cabo campañas activas para desacreditar la cultura, el idioma y las organizaciones de izquierda, muy a menudo de manera efectiva, alrededor del mundo. Sin embargo, esta crisis histórica de las izquierdas es también el resultado de sus propias limitaciones y contradicciones históricas y contemporáneas, presentes, por supuesto, en diferentes intensidades y variaciones dentro de la pluralidad de procesos.

Elementos de la crisis de la izquierda:

- *Teoría política y perspectiva utópica*

La izquierda a menudo no ha logrado incorporar verdaderamente todas las dimensiones de dominación en su crítica a la sociedad y las estrategias políticas, manteniendo su agenda original basada en la lucha de clases y antiimperialista. Como tal, no ha desafiado los patrones más profundos de la civilización capitalista occidental, que se basa en el patriarcado, el colonialismo, el racismo y las relaciones depredadoras con la Naturaleza. Simultáneamente, un horizonte utópico centrado en el Estado y el desarrollo ha mantenido la hegemonía en gran parte del discurso izquierdista, creando una preferencia por la política electoral y una actitud positiva hacia el crecimiento económico y la sobreexplotación de la Naturaleza en aras de la redistribución económica. Este fracaso en desafiar el marco epistemológico establecido por la modernidad capitalista, por ejemplo, la división binaria entre Naturaleza y cultura, o la dependencia en la ciencia y la tecnología moderna, ha limitado el alcance de la utopía de la izquierda.

- *Otras dimensiones de la política*

En consecuencia, la izquierda ha tenido dificultades para comprender e incorporar otras dimensiones del conocimiento, la lucha y la política, como la religión y la espiritualidad, la cultura y la identidad, las emociones, la dimensión del cambio subjetivo o personal, así como la alegría y la celebración. Son precisamente estos elementos los que han sido cruciales para muchos de los jóvenes, indígenas, mujeres, LGTBQ y otras luchas en todo el mundo.

- *Alianzas y movimientos sociales*

La izquierda ha mantenido a menudo relaciones instrumentales con los movimientos sociales. En lugar de apoyar las luchas de base e incorporar sus exigencias y propuestas en la agenda de izquierda, han tratado de orientar estas luchas hacia la agenda política “real” para el cambio. Tales prácticas vanguardistas

han frenado la incorporación de las luchas ambientalistas, indígenas y feministas en las agendas de la izquierda, y estos temas por lo general siguen siendo secundarios a los problemas de la justicia económica.

- *Cultura política*

Dentro de la izquierda, la ideología y la “política de identidad ideológica” centradas en tener la “conciencia política correcta” (por ejemplo, trotskista, maoísta, etc.) siguen siendo una realidad abrumadora y divisoria que a menudo absorbe las energías sociales existentes para la transformación efectiva de la realidad sociocultural. Existe una tradición en la izquierda en la que las diferencias se inflan en el interior, mientras que desde el exterior las izquierdas se ven como un bloque homogéneo pero conflictivo. Los conflictos ideológicos se mezclan con una cultura de disputas de poder que favorecen la fragmentación y la división, así como una intolerancia hacia la pluralidad, la disidencia o el debate genuinamente abierto.

- *Aprendizaje*

Particularmente en las últimas décadas, la izquierda ha tenido grandes dificultades para aprender de sus propias prácticas, así como de otras luchas. Su enfoque en la captura del Estado, ya sea a través de organizaciones militares o por medio de elecciones, ha inspirado una cultura política vanguardista y vertical que tiende a dar respuestas prefabricadas en lugar de plantear nuevas preguntas. Esto ha resultado en enormes problemas en términos de aprendizaje e innovación.

- *Gobernar por una reforma radical*

La izquierda a menudo ha tenido éxito en lograr una transformación social y una reforma radical de manera más eficaz, siempre que se ha encontrado en la oposición y no en el gobierno. Una serie de experiencias históricas en diferentes partes del mundo ha demostrado que, una vez que la izquierda accedió al gobierno, el deseo de ser aceptada políticamente como

una opción seria, así como la subestimación de las lógicas y dinámicas intrínsecas de las instituciones estatales, condujo al aplazamiento de un cambio más radical. En otros casos, la izquierda estaba preparada para ganar las elecciones, pero no para gobernar. Las experiencias más exitosas de gobiernos de izquierda usualmente tuvieron lugar a nivel local.

Nuevos cimientos en la práctica

La crisis de las izquierdas ha conducido a diferentes procesos relacionados con la reinención de la política emancipatoria, dentro y más allá de la izquierda. El caso español brinda una interesante ilustración de este punto.

Las movilizaciones del 15M no solo rechazaron al gobierno y sus políticas neoliberales, sino que también cuestionaron la izquierda tradicional y su colaboración con la reforma neoliberal. Para muchas personas en las calles, la cultura de izquierda parecía alienante, y los nuevos movimientos eran vistos como más atractivos debido a su horizontalismo, sus prácticas de democracia directa y su dinamismo. El municipalismo de *Barcelona en Comú* y otros proyectos surgieron como un intento de llevar esta energía al ámbito de la política institucionalizada y electoral (lo que ha resultado difícil). Al mismo tiempo, las experiencias, organizaciones y directivos de izquierda han desempeñado un papel crucial en estos nuevos procesos de movilización y en la (re)inención de la estrategia para “tomar las instituciones” en ciudades como Barcelona, ya que muchas personas se originaron de diferentes procesos de izquierda. A nivel nacional, el partido Podemos también buscó hablar con la gente más allá de los lenguajes y espacios de la izquierda, con un vocabulario diferente, siguiendo el ejemplo de los movimientos populistas latinoamericanos en Venezuela, Ecuador y Argentina.

Discutimos las ventajas y amenazas de este “marco postideología” como base para la refundación de la política emancipadora. Por un lado, tanto los movimientos de base (como los Indignados u Okupas) como las nuevas políticas institucionales (*Barcelona en Comú* o Podemos) fueron capaces de crear nuevos lenguajes, identidades y movimientos

políticos que atraieron a mayores proporciones de la población que la base histórica de la izquierda. Cuestionaron tanto la concentración de la riqueza como el poder en el uno por ciento, pero también rechazaron la política de izquierda tradicional y la democracia representativa, involucrando a nuevas personas que eran escépticas sobre el papel de los partidos de izquierda en la política emancipatoria.

Al mismo tiempo, estos populismos “izquierdistas” o progresistas, como el partido Podemos en España, el Kirchnerismo en Argentina o la “revolución ciudadana” liderada por Correa en Ecuador, resuenan con los populismos de derecha, como el de Trump en los Estados Unidos, Duterte en Filipinas, Modi en India o Wilders en los Países Bajos. Ambos tipos de discursos populistas comparten ciertas características antiemancipatorias, en términos de los temas y sentimientos de descontento que movilizan, el personalismo presente en su estrategia política y en la falta de respuestas a los procesos estructurales subyacentes que los hicieron emerger: comunidades derrumbadas por la reestructuración capitalista, el creciente individualismo y el consumismo como prácticas culturales dominantes, así como por las profundas transformaciones en la deliberación democrática causadas por el uso masivo de los medios sociales.

Ambos tipos de formaciones populistas logran movilizar a las multitudes, pero esto no es suficiente para efectuar los cambios que el mundo necesita. Una transformación multidimensional significativa requiere la construcción de una contrapotencia capaz de implementar el cambio, ya que es más apropiada para la estrategia de izquierda de la construcción de cuadros, organizaciones y movimientos con una visión utópica compartida. En muchas partes del mundo, la izquierda sigue siendo la única fuerza que realmente busca confrontar al capitalismo y sus efectos desastrosos de una manera continua y estratégica, pero para ser realmente efectiva tiene que hacerlo de manera diferente, y abrirse a la multiplicidad de luchas que están sucediendo.

¿Hay una izquierda a futuro?

Nuestra discusión sobre la izquierda es parte del debate más amplio sobre qué temas políticos corresponden a las teorías de cambio que

hemos estado presentando. ¿Qué tipo de actores o relaciones políticas pueden implementar estrategias diferenciadas a corto y largo plazo, trabajar dentro y fuera de las instituciones, conectar alternativas con resistencias y actuar a nivel local, nacional y global? Evidentemente, nuestra discusión no nos lleva a un nuevo sujeto político privilegiado, homogéneo y único como su representación o vanguardia, en la forma en que el varón de la clase trabajadora lo era para la izquierda.

En cambio, vemos sujetos políticos múltiples y heterogéneos, capaces de conectar diferentes luchas entre sí y actuar en diferentes escenarios al mismo tiempo. Enmarcaremos estos temas como ecosistemas de diferentes tipos de actores que comparten horizontes emancipatorios. Dentro de tales ecosistemas de cambio, la presencia de una poderosa izquierda organizada y renovada es importante, ya que actúa como un bastión contra las políticas y la economía de derecha, y contra las “máquinas de destrucción social y ecológica” en el corto plazo, y podría contribuir a transformaciones más profundas a largo plazo. Esto es especialmente cierto si vamos más allá de los desacreditados partidos políticos de izquierda, dando crédito a la presencia de una cultura y valores pluralistas y amplios de izquierda que inspiran a las organizaciones y luchas de base en el mundo contemporáneo.

También hemos visto que la izquierda se está reinventando en muchos lugares simultáneamente, con base en las historias locales y las condiciones situadas. En términos generales, estas refundaciones requieren la recuperación de las propias historias plurales de la izquierda y también su participación en el diálogo crítico, los procesos de aprendizaje y las alianzas constructivas con los movimientos emancipadores indígenas, feministas, gandhianos y otros que a menudo han mantenido diferencias con la izquierda.

Algunos elementos para la reinención de las izquierdas incluyen:

- *Cultura política:* una ruptura dentro de la izquierda es necesaria en términos de cultura política, ya que los movimientos emergentes se fusionan con otras prácticas políticas. El autoritarismo, las prácticas políticas verticales y la cultura política masculinista

(y algunas veces incluso militarista) deben transformarse y superarse. La diversidad, la descentralización (o policentrismo), la rotación, el horizontalismo y la feminización de la política deben ser parte de la renovación de la cultura política. Las prácticas políticas indígenas basadas en lógicas de asamblea, complementariedad, reciprocidad, relación y correspondencia pueden ser una buena inspiración;

- *Alianzas y movimientos sociales*: los principios de izquierda y las ideas centrales del cambio social profundo, la solidaridad, la igualdad y otros, siguen siendo cruciales en el contexto actual y son una base adecuada para participar y relacionarse con luchas y movimientos emancipatorios emergentes. El apoyo a luchas locales o temáticas concretas, más allá de la división izquierda/derecha, puede permitir una reconexión con nuevos movimientos y agendas. Sin embargo, la participación en estos movimientos no debe estar motivada por la convicción de que ya conocemos todas las respuestas basadas en un determinado conjunto de herramientas limitadas ideológicamente, como ha sido el caso a menudo, sino por la voluntad de aprender y descubrir nuevos caminos juntos;
- *Teoría política y utopismo*: las teorías de Marx son aún relevantes como herramienta para el análisis de algunas dimensiones del capitalismo contemporáneo. Han sido, y siguen siendo, actualizadas y complementadas con otros tipos de análisis cultural, ecología política, teoría crítica feminista, antirracismo y descolonialidad. Las teorías progresistas no marxistas también son relevantes y han influido positivamente en las luchas. Necesitamos superar el pensamiento eurocéntrico y las teorías y prácticas polarizadoras que refuerzan una visión cartesiana y binaria del mundo (humanidad vs. Naturaleza, hombre vs. mujer, amigo vs. enemigo, yo vs. otro). Una perspectiva multidimensional sobre la transformación requiere una teoría del cambio mucho más compleja que la perspectiva estratégica centrada en el Estado que sigue siendo hegemónica en gran parte de la izquierda. El cambio cultural, la construcción de la autodeterminación y el conocimiento sobre los procesos para

extender los comunes deben ser elementos cruciales de una teoría política de izquierda refundada.

- *Aprendizaje*: la izquierda necesita volver a involucrarse con sus propias historias para aprender de ellas y recuperar las diversas izquierdas existentes entre diferentes culturas a través de la construcción de balances históricos con diferentes países o regiones. Para aquellos de nosotros que nos identificamos como de izquierda, necesitamos aprender de nuestra propia experiencia y de otras luchas. Esto requiere aprender de la complejidad y de las contradicciones en nuestras luchas (en lugar de buscar eliminar o prescindir de esas contradicciones). También significa paciencia y compromiso con las luchas a largo plazo, ya que los cambios que buscamos son complejos y requieren tiempo.

Estos procesos que forman parte de la refundación de la izquierda también presentan dilemas. Aunque vemos la necesidad de un diálogo intercultural con respecto a las gramáticas de la transformación social, discutimos en qué medida los conceptos y discursos externos a un cierto espacio cultural pueden ser útiles para la política emancipadora dentro de este espacio. ¿Puede la idea del Buen Vivir, que se promueve activamente como una fuente de inspiración sudamericana para los movimientos europeos hoy en día, ser relevante para la consolidación de la izquierda europea? Pero también: ¿en qué medida los conceptos europeos pueden servir como la base de una nueva izquierda en el Sur Global, o convertirse en la base para un diálogo global sobre políticas emancipadoras?

En un sentido general, diríamos que la recuperación de las historias plurales y locales de la izquierda, pero también el reconocimiento de las luchas sociales más allá de la izquierda, son elementos cruciales para el fortalecimiento de una política emancipadora plural. En segundo lugar, diríamos que el diálogo intercultural puede enriquecer nuestras gramáticas y estrategias políticas. Por ejemplo, parece relevante que haya un diálogo entre teorías, nociones y prácticas de los comunes en diferentes lugares del mundo y el pensamiento de las comunidades indígenas. Por supuesto, no debemos tratar de aplicar

a ciegas ninguna receta externa, pero sí necesitamos aprender de los avances de otras culturas y movimientos, a través de la apropiación creativa y la traducción de conceptos externos a nuestros propios contextos. Finalmente, también es imperativo descolonizar el debate global sobre la emancipación y la transformación social, ya que todavía se mantiene principalmente en lenguas europeas y modernas y a través de marcos conceptuales europeos. Vale la pena analizar el mundo y desarrollar agendas y perspectivas utópicas a través de los lentes y las gramáticas que ofrecen las luchas no occidentales.

Solidaridad y reciprocidad global

Finalmente, respondiendo al propósito de un grupo de trabajo global, nuestros debates abordaron la necesidad de repensar los conceptos y tradiciones de solidaridad e internacionalismo. La solidaridad y las relaciones internacionalistas han sido fundamentales para el pensamiento y la acción izquierdistas a lo largo de la historia, ya que la lucha de clases fue un esfuerzo internacionalista. La solidaridad entre los trabajadores y los movimientos de independencia ha sido fundamental para las políticas de emancipación, mientras que, al mismo tiempo, la solidaridad estuvo condicionada durante el siglo XX por la compleja lógica de alineamiento geopolítico de la Guerra Fría. La historiografía de la solidaridad, al menos lo que se entiende bajo este término, es tan eurocéntrica como la historia dominante de la propia izquierda, y la geopolítica de las relaciones solidarias ha trazado un mapa en el que Europa y América Latina están sobre-representadas, con pocas excepciones, como Oriente Medio, África del Sur o Vietnam a finales de los años sesenta y setenta.

En la era de la globalización, los procesos políticos y económicos son cada vez más interdependientes y globales que nunca, mientras que la crisis ecológica implica una amenaza global a la humanidad en su conjunto. Por lo tanto, la transformación multidimensional y las estrategias para el cambio social también deben ser más globales que nunca. Si bien la división internacional colonial del trabajo y la Naturaleza todavía está en funcionamiento, los términos Norte Global y Sur Global son obviamente una simplificación. El modo de vida imperial ya se ha extendido desde los centros capitalistas

clásicos hasta las élites y las clases medias de las llamadas economías emergentes y también muchos de los llamados países en desarrollo. Por otro lado, la exclusión social, la pobreza e incluso los efectos del extractivismo también están presentes en los países del Norte Global. Los ejemplos de esto incluyen el fracking o la remoción de cimbras de montañas en los Estados Unidos. Básicamente, utilizamos estos términos (Norte Global y Sur Global) para describir la brecha abierta por la diferencia colonial.

En este contexto, a principios del nuevo milenio, el Foro Social Mundial (FSM) y su eslogan “otro mundo es posible” surgieron como un espacio único para la solidaridad y la creación de redes entre diferentes luchas y geografías, contribuyendo enormemente a la construcción de perspectivas sobre el cambio para al menos una generación de activistas y movimientos sociales. Al convertirse en un espacio abierto para la autoorganización y la convergencia de todas las luchas, el FSM también cuestionó las prácticas internacionalistas tradicionales, que a menudo estaban conformadas por organizaciones jerárquicas y políticas centradas en la clase. En los últimos años, sin embargo, el FSM ha perdido su dinamismo y centralidad en los movimientos sociales internacionales. Las razones para esto incluyen el problema de que no produjo acciones o acuerdos suficientes, que no logró mantenerse independiente de su funcionalización por parte de los gobiernos de izquierda en América Latina, y que se convirtió en un espacio más para una élite activista transnacional con poca participación de base. Sin embargo, en nuestra reunión, varios participantes declararon que sus procesos locales, por ejemplo, en Venezuela y Túnez, se beneficiaron enormemente del FSM, ya que las versiones del Foro en sus países permitieron nuevas alianzas, introdujeron nuevas perspectivas políticas e inspiraron luchas locales.

En este contexto, queríamos revisar las realidades actuales de la solidaridad y el internacionalismo.

Ayuda y cooperación

Desde la Segunda Guerra Mundial, la reorganización de las relaciones internacionales a lo largo de la línea divisoria entre desarrollo

y subdesarrollo que reemplazó a la antigua cosmovisión colonial de mundos civilizados y no civilizados ha dado forma a un sentido hegemónico de solidaridad en torno a la ayuda y la cooperación, básicamente organizadas a través de miles de proyectos que han movilizado millones de dólares. En general, se suponía que estos cumplían ciertos objetivos de “desarrollo” formulados por expertos occidentales, quienes también “científicamente” definen las “necesidades” de las poblaciones de receptores. Otros proyectos también fueron dirigidos a la ayuda humanitaria en contextos de hambre o desastres naturales.

Sin lugar a dudas, existe una amplia gama de prácticas y perspectivas políticas dentro del sector de la cooperación para el desarrollo. Esto incluye la cooperación tecnocrática a través de agencias estatales e instituciones internacionales, así como una cierta cooperación técnica de la sociedad civil que se ha concentrado en la modernización de la agricultura y la introducción de modos de producción capitalistas en el mundo postcolonial, como en el contexto de la llamada “Revolución Verde”. Otros aspectos del sector, que surgieron, por ejemplo, de los movimientos sindicales en el Norte, han ido mucho más lejos en la construcción de una verdadera solidaridad política con procesos revolucionarios en el Sur Global (como con Nicaragua), apoyando a los movimientos indígenas y de mujeres, la lucha contra el apartheid, o procesos locales de resistencia contra el extractivismo. Si bien estos procesos fueron apoyados a través del financiamiento estatal, así como por donaciones directas de sus grupos sociales en el Norte Global, estas organizaciones buscaron ampliar los límites de lo que la “cooperación para el desarrollo” les permitía hacer. Y, finalmente, ha habido una cooperación de solidaridad directa que se entendió a sí misma más en términos políticos que en términos de cooperación para el desarrollo, impulsada por todo tipo de colectivos y organizaciones políticas y sociales.

En el contexto de la financiarización económica y de la crisis de la deuda externa de muchos países del sur en la década de 1980, se produjo un cambio estructural. Muchos procesos, incluso los relacionados con los movimientos sociales y la resistencia, comenzaron a girar en torno al dinero de los donantes, su “entrega” oportuna en los proyectos, su gestión transparente, etc. Esto llevó a la transformación

de muchos movimientos sociales en grupos de ONG temáticas, que luego compitieron entre sí por fondos en lugar de ser aliados. Esas ONG proporcionaron empleo formal a los activistas, pero también se hicieron cada vez más dependientes de los donantes, más estructuradas verticalmente y más burocratizadas por “lógicas de proyectos”, un proceso de alienación que ha tenido un gran impacto en el potencial emancipador de esos actores y en las estrategias de solidaridad e internacionalismo.

En las últimas décadas, hemos visto nuevas tendencias hacia la homogeneización del diverso mundo de las ONG internacionales y los esquemas de cooperación para el desarrollo dentro de un marco neoliberal y tecnocrático. Esto ha significado un cambio del apoyo a los procesos populares de organización y transformación social para apoyar proyectos que buscan soluciones técnicas a problemas como el cambio climático y la inseguridad alimentaria. Al aplicar recetas y estrategias predeterminadas, a menudo impulsadas por tendencias internacionales en lugar de las agendas y perspectivas contextualizadas de los movimientos de base, se reforzó la visión del “desarrollo” como la perspectiva política dominante para las sociedades del Sur Global. Como tales, las agencias donantes con sus propias agendas reproducían las relaciones asimétricas entre las sociedades civiles del Norte Global y del Sur Global, siguiendo los patrones de la geopolítica colonial. Tales patrones también se pueden encontrar dentro del Sur Global, como el ejemplo de la empresa estatal brasileña PetroBras que financia a organizaciones indígenas o ferias del Foro Social Mundial.

En el sector de la asistencia, esto fue aún más problemático a medida que enormes flujos de efectivo se movían a través de las agendas e instituciones del Norte Global, con poca visión del cambio estructural necesario que habilitaría los movimientos sociales transformadores de base y fomentaría sus capacidades autónomas para la reproducción de la vida después de desastres.

Por lo tanto, proponemos un ángulo enfáticamente crítico que cuestiona la cooperación internacional desde una perspectiva de solidaridad emancipadora o incluso de reciprocidad, y distingue entre cooperación para el desarrollo y solidaridad política. Las relaciones

enmarcadas a través de la cooperación para el desarrollo deben transformarse, superando las relaciones paternalistas y las perspectivas que insisten en la necesidad de que el Norte Global “ayude” al Sur Global mediante la transferencia de ciertas habilidades, conocimientos y recursos. En lugar de eso, se deben construir alianzas horizontales y recíprocas entre los actores y las agendas para un cambio social en el Norte y el Sur, y de esta manera promover la transformación estructural en todo el mundo. Dentro de estas alianzas, las comunidades y organizaciones de base deben ser los actores centrales en la definición de la estrategia, incorporando, cuando sea posible, gobiernos locales y universidades, en lugar de instituciones internacionales que imponen métodos tecnocráticos. Reconocemos que varias organizaciones de solidaridad están pasando por tales procesos de transformación, pero esto sigue siendo una minoría dentro del sector.

Campañas y redes

Las numerosas campañas y redes internacionales relacionadas con casos o asuntos concretos constituyen un segundo grupo de actores solidarios e internacionalistas. Los activistas nigerianos necesitaban contrapartes holandesas e inglesas para implementar estrategias legales contra las compañías que afectaban sus medios de subsistencia en su país de origen. Las luchas contra el apartheid o la Organización Mundial de Comercio permitieron la construcción de colaboraciones duraderas, mientras que se construyeron alianzas alrededor de las cadenas de valor de producción global (por ejemplo, la Campaña Ropa Limpia o *Clean Clothes Campaign*) o el impacto de las compañías mineras (Redes en Vale y Glencore Xstrata) son ejemplos de procesos de acción que han tenido resultados positivos.

Aquí, se han construido solidaridades entre personas y organizaciones muy diferentes en torno a objetivos compartidos, o se han reunido personas de diferentes partes del mundo afectadas por fenómenos similares. Sin embargo, dentro de estos procesos y redes, los lenguajes y las perspectivas estratégicas que emanan del Norte Global a menudo siguen siendo dominantes. Además, campañas globales más grandes y más visibles cuyos intereses pueden entrar en conflicto

con las necesidades de los procesos de base pueden apropiarse de las luchas. Por ejemplo, cuando las campañas globales necesitan la cara o la historia de una persona para poder hacer campaña sobre problemas complejos y procesos colectivos, esto introduce una nueva lógica de individualismo, creando tensiones y conflictos a nivel de base.

Dentro de las redes ambientalistas, se han dado luchas para incluir los lenguajes y perspectivas del Sur Global, particularmente en relación con los movimientos indígenas

sobre Naturaleza, conocimientos y espiritualidades. Por ejemplo, el creciente liderazgo de los actores del Sur Global, en particular del grupo Acción Ecológica de Ecuador, introdujo un cambio de perspectiva en Amigos de la Tierra Internacional. Surgieron otras redes basadas en la cooperación Sur-Sur, como *Oilwatch*, con un fuerte liderazgo de Ecuador y Nigeria, para superar las limitaciones del liderazgo del Norte Global. Por lo tanto, la capacidad de producir conocimiento de manera autónoma e independiente como base para la acción política, y para entablar un diálogo real entre diferentes tipos de conocimiento, es crucial para la solidaridad real y el internacionalismo.

Conectando nuestras prácticas y luchas

La solidaridad como parte de la política emancipadora requiere la revisión de nuestras prácticas cotidianas en los lugares donde vivimos. Es obvio que, ante la crisis de la civilización y sus expresiones ecológicas, una reducción importante en el consumo, en la materia que transportamos a través del planeta y en la energía que requerimos, es obligatoria. Sin embargo, los costos sociales y ecológicos que están inscritos en un determinado producto que ha pasado por una cadena de producción global son invisibles para el consumidor. Es importante reconocer que nuestros hábitos cotidianos, rutinas y decisiones en gran medida tienen efectos en cualquier otra parte del mundo, por ejemplo, la destrucción de los medios de subsistencia a través del extractivismo.

En consecuencia, la ética del cambio social que nos obliga a reflexionar sobre nuestras prácticas y a encontrar formas individuales

y colectivas para cambiar nuestra reproducción de patrones de dominación es una dimensión crucial del internacionalismo actual. Necesitamos hacernos preguntas necesarias, tales como: ¿cómo estamos integrados en el modo de vida imperialista? ¿Según qué ejes de dominación tenemos privilegios y dónde no?; ¿Cuál es nuestro punto de partida en la lucha? ¿Qué patrones de poder reproducimos en nuestras propias vidas? ¿Qué estructuras materiales sostienen nuestras luchas y formas de conocimiento y qué se puede hacer al respecto? ¿Dónde contribuimos para mantener las cadenas de valor globales, las corporaciones y las finanzas? ¿Hasta qué punto estamos abiertos a aprender de otras culturas y gramáticas de emancipación?

En el contexto de una economía globalizada, nuestras luchas son más interdependientes que nunca. Esto significa que la transformación en el Sur global a menudo depende de una transformación social efectiva en el Norte, y viceversa. Para ofrecer un ejemplo simple: si no hubiera demanda para la última generación de dispositivos tecnológicos, la minería en el Sur sería significativamente menos lucrativa. Pero también si la expansión del extractivismo no fuera tan dramática en el Sur, habría mucha menos migración hacia el Norte, y tal vez el populismo de derecha tendría menos motivos para expandirse.

Particularmente en el Norte Global, a menudo ha sido más fácil o más satisfactorio apoyar las luchas de otros en lugares lejanos en el Sur Global que comprometerse o promover luchas emancipatorias en casa, en parte porque pueden estar llenas de contradicciones y presentar decisiones difíciles, mientras que ayudar a una lucha distante de los “pobres” materialmente puede ser fácilmente idealizado. Esta idealización de las luchas en el Sur pudo haber permitido solidaridades no críticas. El proceso venezolano podría ser el mejor ejemplo de esto en los últimos tiempos, ya que la degeneración del proceso descrito por Edgardo Lander en este libro se justificó e incluso se vio reforzada por el apoyo incondicional que vino del exterior.

Los principales problemas y desafíos para la sociedad humana contemporánea pueden estar integrados en las diferencias geopolíticas y coloniales, pero también están muy enraizados en la interdependencia global. La extrema concentración de poder y riqueza en el mundo, o las consecuencias de la destrucción ecológica y el

cambio climático, son fenómenos globales enraizados en los procesos globales. Por lo tanto, marcos conceptuales como el ‘modo de vida imperialista’, el pensamiento de transición y el movimiento de Decrecimiento podrían permitirnos hacer una revisión de nuestro propio rol, lugar y responsabilidades en los procesos globales. En este sentido, la solidaridad real requiere un compromiso con la transformación social en nuestras propias sociedades, no solo para actuar sobre la estructura del sistema mundial actual, sino también como una base para fortalecer las alianzas y la solidaridad de manera horizontal entre las luchas en todo el mundo.

Solidaridades sorprendentes: sur-sur, sur-norte, translocal y traducción

Más allá de estas formas más estructuradas y visibles de solidaridad e internacionalismo, se están dando muchas otras formas de manera invisible e incluso inesperada. La aparición simultánea de fenómenos políticos, idiomas y culturas debe explicarse a través del viaje de ideas y estrategias por medio del mundo digital, de encuentros personales, viajes y lectura. Se observó cómo, por ejemplo, las ideas de Gandhi siguen inspirando estrategias de desobediencia civil en muchos lugares. En los últimos años, los discursos y las prácticas del horizontalismo, el cuestionamiento de la democracia representativa tradicional, así como la organización de la izquierda, surgieron de Senegal a los Estados Unidos y de Perú a las Filipinas, como lo demostró nuestra discusión. Por lo tanto, el aprendizaje, el intercambio y la construcción entre personas a menudo ocurren fuera del marco formal de la cooperación institucionalizada o incluso de los movimientos.

Hoy en día, se están llevando a cabo solidaridades entre procesos locales, sin la interferencia de movimientos nacionales, ONG o instituciones internacionales. Configuran solidaridades translocales entre luchas que se reconocen entre sí. Esto sucedió entre Cajamarca en Perú e Intag en Ecuador, por ejemplo. Los internacionalismos sur-sur siguen siendo difíciles de sostener e incluso se complican logísticamente por la escasez de rutas aéreas que conecten las partes distantes del sur.

También se ha dado solidaridad sur-norte, como cuando las organizaciones indígenas latinoamericanas expresaron su solidaridad con la lucha de *Standing Rock* en los Estados Unidos, o con el apoyo de los gobiernos de Venezuela, Brasil y China para el movimiento afroamericano. Venezuela incluso abrió una misión diplomática en Nueva Orleans para estar en contacto directo con los movimientos sociales afroamericanos.

Esta diversificación de solidaridades nos lleva a cuestiones de traducción y aprendizaje. En Nabón hablamos con la veterana líder indígena Juana Morocho, quien claramente se negó a hablar sobre desarrollo. Posiblemente, prefería que su vida no se enmarcara en esos términos, porque su territorio y su cultura van más allá de esta palabra, cuyo uso bien podría haber considerado una forma de despojo. En Ecuador, la construcción de la idea de los derechos de la Naturaleza fue rechazada originalmente por el movimiento indígena que se sentía ajeno al marco de la justicia ordinaria, pero después de un proceso de diálogo y construcción política, decidió aceptarlo como una traducción estratégica. Por supuesto, sigue existiendo una tensión entre la idea no occidental de la Naturaleza dotada de representación y su consagración dentro del discurso occidental de los derechos.

Pero esto no es lo mismo que decir que las cosas se pierden en la traducción. Tampoco es lo mismo que decir que la traducción implica inevitablemente que algo se pierda, ya que nunca podremos traducir nuestras realidades de manera que permita una comprensión completa. En realidad, nunca se pierde nada en la traducción, porque no hay nada que perder. Es decir, no hay significados fijos en sociedades separadas que esperan perderse cuando se transportan a través de las fronteras. Más bien, los significados se crean en la traducción misma. La pregunta es en qué consiste la política de ese proceso de traducción. De la misma manera, la “comprensión completa” de los demás no es un objetivo inteligible del diálogo. Los entendimientos se crean continuamente en encuentros, no se transmiten desde “culturas” o “identidades” fijas. Esto subraya la importancia emancipadora de prestar más atención de la que los movimientos sociales prestan al lento proceso mediante el cual las

luchas concretas aprenden sobre otros y sobre sí mismos a través de encuentros mutuos y la traducción mutua.

Reinventando los internacionalismos

Nuestro repaso de la idea de las solidaridades entre personas permitió algunas críticas evidentes, pero aún necesarias. El internacionalismo emancipador nos exige superar la lógica de ayuda y cooperación centrada en el dinero, impulsada por donantes, tecnocrática, burocrática y paternalista. También nos exige superar las tendencias y fórmulas que adoptan las instituciones internacionales. En consecuencia, las muy relevantes perspectivas políticas como Buen Vivir o Estado Plurinacional no son bien conocidas en África o Asia, y los latinoamericanos saben poco sobre las luchas en esos continentes, y mucho menos sobre las teorías emancipatorias que han emanado de esas luchas.

Dentro de los procesos de intercambio y solidaridad, también existe la desigualdad. Ha surgido una especie de élite transnacional que asiste a las conferencias y monopoliza el diálogo y la representación internacionales, a menudo sin vínculos cercanos con las luchas en casa. Esta política de representación refleja diferencias de clase o estatus dentro de las luchas que no se discuten abiertamente. También es favorecida por las grandes agencias de cooperación para el desarrollo que promueven a sus líderes “favoritos”, quienes terminan perdiendo una conexión estructural con el nivel de base.

La solidaridad no crítica o incondicional es más dañina que útil, ya que refuerza las evoluciones negativas (por ejemplo, autoritarias) dentro de los procesos, como lo hemos visto en Venezuela o Ecuador. Un enfoque binario de “guerra fría” en blanco y negro (es decir, “el enemigo de nuestro enemigo es nuestro amigo”) crea obstáculos para los procesos de transformación en otros lugares, ya que aprender de los errores se vuelve difícil. Esto confirma la imagen de la izquierda como hipócrita y autoritaria, lo que lleva a un tipo de inmunidad contra el socialismo y cualquier otro tipo de política progresista en gran parte de la población, como sucedió en muchos países de Europa oriental.

La reinención del internacionalismo y la solidaridad se lleva a cabo en la práctica, por ejemplo, a través de solidaridades translocales

entre luchas basadas en el territorio. Esta reinención debe entenderse a través de nociones de internacionalismo que van más allá de entendimientos binarios simplistas del Sur Global y el Norte Global como entidades homogéneas y separadas. El lenguaje de las solidaridades interculturales o entre movimientos parece sugerir que estas son interacciones entre dos bloques o entidades relativamente fijas, mientras que hablar sobre lo local y lo global sugiere la idea de escalas separadas. Sin embargo, el mundo real es mucho más complejo e interdependiente. Muchos fenómenos, si no todos, son locales y globales al mismo tiempo, las dominaciones y las luchas sociales se entrecruzan, y la transformación social multidimensional que buscamos necesita al mismo tiempo ser personal, colectiva, simbólica y estructural, local y global para ser eficaz.

Por ende, solidaridad significa construir nuestras luchas juntas, en reciprocidad, como parte de una lucha común. Vemos solidaridad en términos de compartir, cuidar y aprender entre nuestras luchas, en lugar de dar y recibir. Como todas nuestras luchas están incompletas, ya que todas enfrentan algunas dimensiones de las estructuras de poder, todas necesitan apoyo donde sea que tengan lugar; necesitamos conectarlos para construir perspectivas y estrategias más articuladas e integradas. Esto también implica que la colaboración y la cooperación deben construirse desde abajo a través de compromisos a largo plazo; luchar juntos significa permitir que las personas involucradas en luchas con el poder definan su lucha. Finalmente, vemos los grandes desafíos para el internacionalismo y la solidaridad como consecuencias de los procesos expansivos de vigilancia, 'securitización' y criminalización que amenazan a los activistas en sus propios contextos y buscan deslegitimar y atacar la solidaridad en sí misma.

Ideas finales sobre estrategia

Nuestro viaje termina con una reflexión final sobre las estrategias. Hemos visto cómo la transformación multidimensional radical es imprescindible para asegurar un futuro justo y democrático para la humanidad. Al mismo tiempo, las condiciones previas para tal cambio son muy difíciles. El poder y los recursos se concentran más que nunca en las élites y los grupos económicos globales, y los imaginarios

colectivos de desarrollo, consumismo e individualismo están profundamente arraigados en las subjetividades de la mayoría de la población mundial. El militarismo, la difusión de la tecnología corporativa (y las soluciones tecnológicas) y los medios de comunicación son factores facilitadores de estas condicionalidades negativas.

Al mismo tiempo, hemos visto cómo diferentes lógicas de lucha y políticas emancipatorias están ocurriendo en todo el mundo.

Al menos, seis diferentes lógicas de lucha están presentes:

- políticas prefigurativas a nivel local, en las que las poblaciones construyen o defienden la autodeterminación de manera autónoma, como en Mendha-Lekha o en el proceso de los zapatistas en México, pero también en muchas iniciativas económicas;
- múltiples movimientos sociales que buscan cambios culturales y políticos a través de diferentes estrategias, incluida la movilización, como es el caso de los movimientos feministas, LGTBI, ambientalistas, antirracistas e indígenas;
- la apropiación y transformación de algunas partes del Estado a través de procesos de mayor actividad comunitaria desde abajo, como en los casos de Nabón y Barcelona, donde el gobierno local permite a la sociedad dirigirse hacia un futuro más democrático, equitativo y sostenible;
- partidos políticos, movimientos e instrumentos que buscan cambiar la sociedad a través de la captura del Estado o la participación en el proceso político institucional, como se encontró en los casos de Venezuela y Ecuador, así como en los de Syriza en Grecia y Podemos en España. En contraste con el municipalismo radical, estos procesos tienden a enfocarse en el nivel nacional y no necesariamente cuestionan la realidad del Estado. Sin embargo, pueden ayudar a promover procesos de constitucionalismo transformador cuando las relaciones de poder social existentes lo permitan;
- redes, campañas y movimientos de alterglobalización que buscan influir y transformar las políticas de la globalización;

- y, por último, pero igualmente importante, debemos recordar que lo privado también es político, y que nuestras propias prácticas personales de consumo, de construir relaciones y criar hijos, de relacionarnos unos con otros y con la Naturaleza, tiene mucha importancia. La transformación debe apuntar a la dimensión cultural de las subjetividades moldeadas por la civilización capitalista moderna, incluidos los deseos, los hábitos y las rutinas.

Por supuesto, en la práctica, estas diferentes estrategias también pueden superponerse y conectarse entre sí de muchas maneras. Sin embargo, también pueden contradecirse entre sí y entrar en conflicto, como ha sido el caso entre los gobiernos progresistas y los movimientos indígenas y feministas en América Latina.

Nuestra discusión mostró que, a pesar de las diferencias en nuestras posturas hacia estas diferentes estrategias, estamos de acuerdo en que el momento histórico actual supone diferentes temporalidades de transformación que se cubren mejor con estrategias políticas diferentes y, a fin de cuentas, complementarias. En el corto plazo, existe la necesidad de detener los procesos ecológicos, políticos y sociales acelerados de destrucción y despojo, a través de luchas defensivas que también protejan las conquistas de los movimientos sociales de ciclos anteriores de lucha. Los espacios de autonomía, autoorganización y la extensión de los comunes deben defenderse activamente, ya que son las bases para un cambio más profundo.

Se requieren fuertes movimientos sociales de resistencia en todos los niveles, local, regional, nacional, continental y global, y tales luchas requerirán una multitud de estrategias, incluida la política de los movimientos políticos de izquierda o los partidos que disputan las condiciones legales e institucionales para la transformación en el marco del Estado. Se deben promover y apoyar diferentes iniciativas de transición dentro y fuera de las instituciones estatales, y se deben construir puentes entre los enfoques territoriales y prácticos que esbozan modos de vida alternativos y enfoques que están más orientados a políticas institucionales. Y, en el contexto del populismo de derecha y una ofensiva conservadora, también tendremos que defender los lenguajes e

instituciones liberales de democracia representativa, ambientalismo y derechos humanos, así como el derecho a la disidencia en sí mismo. Ante la vigilancia extendida, la ‘securitización’ y el militarismo, la solidaridad es crucial para la protección de los defensores de los territorios, el medio ambiente y los derechos humanos.

Esta transformación multidimensional a largo plazo requerirá otras luchas políticas ofensivas capaces de crear nuevas formas de ser y de conciencia, nuevas instituciones, nuevos modos de producción, prácticas de distribución y hábitos de consumo. El imaginario político requerido debe ir mucho más allá de las realidades del Estado-nación, el lenguaje de los derechos humanos y los procesos y prácticas actuales de producción, consumo y distribución para poder responder plenamente a la crisis civilizatoria y ecológica a la que nos enfrentamos. Una sociedad tan radicalmente diferente ya está naciendo e incluso practicándose históricamente en numerosos procesos locales de política prefigurativa. Está vinculada a territorios específicos con rangos significativos de autonomía de las instituciones estatales nacionales y, en algunos casos, también con gobiernos locales emancipadores, como en los casos de Nabón en Ecuador y el municipalismo español.

Una tarea importante es reconocer estos procesos como valiosos, hacerlos visibles entre sí y conectarlos. La construcción del poder popular a través de la preservación de los comunes existentes o mediante la creación de nuevos, y, por lo tanto, desvinculando a las comunidades de la lógica mercantilizadora del mercado mundial capitalista globalizado, emerge como un camino hacia la profundización de la democracia y la autodeterminación, así como la transformación de las relaciones con la Naturaleza, y al desmantelamiento del patriarcado y la descolonización. Las perspectivas políticas de la plurinacionalidad, el policentrismo, el Buen Vivir o la biodemocracia y sus prácticas concretas permiten la posibilidad de superar las limitaciones del pensamiento político liberal moderno y marxista eurocéntrico. A lo largo de nuestra reunión, vimos que esto requiere diálogos profundos e importantes entre culturas, tradiciones políticas y movimientos sociales.

El último ciclo de luchas muestra que mantener diferentes lógicas, escalas y culturas de lucha simultáneamente es muy difícil,

algunos dirían imposible, y necesario para un cambio social radical. Sin movimientos sociales que presionen para lograr un cambio en las calles, los gobiernos progresistas serán cooptados por la lógica institucional y posiblemente la corrupción. Los movimientos de protesta radical que carecen de procesos para construir alternativas en términos de (re)producción, (re)distribución y consumo se volverán reaccionarios o dogmáticos. El autogobierno rural local y la producción alternativa no podrán detener la destrucción ecológica sin una transformación hacia la sostenibilidad en contextos urbanos y sin marcos habilitadores que deban crearse a otras escalas. Y las iniciativas de transición y las alternativas locales que carecen de articulación y horizontes políticos más amplios fácilmente se vuelven egocéntricas, aisladas y marginales.

Varios temas mencionados o tratados en nuestra reunión requieren más debate. Vimos la importancia del control social y de la propiedad de la tecnología, pero ¿qué significa realmente un buen uso de la tecnología? En segundo lugar, aunque hemos afirmado que estas contradicciones requieren una política de múltiples temporalidades, la combinación de la urgencia de la resistencia radical con el lento ritmo de la transformación cultural profunda, sigue siendo un gran desafío. Finalmente, la transformación de nuestros métodos y de nuestras redes de producción, distribución e intercambio es aún un tema central. Por supuesto, varios elementos de la transformación económica son claros; incluyen el fortalecimiento de las redes locales de producción y consumo, la promoción de economías circulares (en las cuales la energía y los materiales circulan continuamente de diferentes maneras para evitar el desperdicio), la promoción de productos sostenibles y la desfinanciarización de nuestras economías. Sin embargo, quedan muchas preguntas abiertas sobre su articulación en los niveles más altos de nuestras economías: ¿cómo puede funcionar esto? ¿Qué tipo de modelos económicos y productivos pueden sostener esto?

No habrá una narrativa global de cambio, como la que proporcionó la narrativa del socialismo durante los siglos XIX y XX en muchas partes del mundo. Las estrategias necesarias diferirán de acuerdo con cada contexto local e histórico, pero el desafío de fo-

mentar las relaciones entre ellos, de construir ecosistemas de cambio compuestos por diferentes actores, estrategias y escalas, es crucial. Los tipos de alianzas que necesitamos son aquellas que conectan las resistencias y la construcción de alternativas, sobre la base de principios compartidos que inspiran prácticas localizadas. Por ejemplo, en India, con respecto a la agricultura, podemos ver iniciativas de base que trabajan en alternativas agroecológicas mientras están conectadas a movimientos nacionales que combaten los OGM.

Necesitamos alineamientos horizontales entre las alternativas locales y alineamientos verticales con el nivel nacional e internacional que puedan ayudar a que estas luchas sean exitosas o sostenibles. Todo esto requiere la capacidad de reinventar la política como la conocemos, y de encontrar nuevas formas de trabajar juntos: entre pueblos, movimientos, luchas y formas de hacer política.

Nuestro mundo se enfrenta a una crisis multidimensional que surge de los mismos cimientos de la civilización en que se basa la modernidad capitalista: el crecimiento económico, las relaciones sociales instrumentales y destructivas con la naturaleza, una creencia ciega en la ciencia y la tecnología y un entendimiento del ser humano como racional, maximizador del lucro e individualista. Estas bases no solo han implicado un conjunto específico de problemas, que incluye un nivel sin precedentes de destrucción ecológica. También dan forma a las posibles soluciones que se prevén y, a menudo, solo agravan el *statu quo*.

Desde la Segunda Guerra Mundial, la narrativa del desarrollo ha sido un instrumento muy efectivo en la expansión de las relaciones sociales y económicas capitalistas en el mundo poscolonial. En nombre del desarrollo y la modernización se han etiquetado como pobres, atrasados y obsoletos a una amplia variedad de otros modos de ser y entender el mundo. Buscar alternativas más allá del desarrollo, por lo tanto, significa buscar alternativas más allá de esta civilización que nos ha llevado a esta crisis.

Este libro, que es el resultado de un esfuerzo grupal, pretende contribuir a las indagaciones colectivas que se necesitan con urgencia teniendo en cuenta los nuevos paradigmas teóricos y políticos de la transformación social. En seis estudios de caso de todo el mundo y un capítulo final, se trata de abordar simultáneamente las complejas relaciones entre clase, raza, colonialidad, género y naturaleza, ya que son precisamente sus enredos e interdependencias históricas que configuran las bases civilizacionales del sistema al que nos enfrentamos.

ISBN: 978-9978-19-935-0



9789978199350