

Chapter Title: La hora de la autonomía

Chapter Author(s): Gustavo Esteva

Book Title: Pueblos Originarios en lucha por las Autonomías

Book Subtitle: Experiencias y desafíos en América Latina

Book Editor(s): Pavel C. López Flores and Luciana García Guerreiro

Published by: CLACSO

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/j.ctvtxw1v1.5>

---

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



This content is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY-NC-ND 4.0). To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.



JSTOR

CLACSO is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Pueblos Originarios en lucha por las Autonomías*

# La hora de la autonomía<sup>1</sup>

*Gustavo Esteva\**

“Ante todo, importa aprender a estar de acuerdo. Muchos hay que dicen que sí, pero en el fondo no están de acuerdo. A otros no se les pide su opinión, y muchos están de acuerdo en lo que no hace falta que lo estén. Esa es la razón de que importe, ante todo, aprender a estar de acuerdo”

Bertold Brecht

“La democracia significa que el pueblo gobierna. Para hacer esto, el pueblo debe constituirse en una entidad mediante la cual pueda, en principio, ostentar el poder”

Douglas Lummis

## Resumen

En este ensayo se enmarcan las muy diversas luchas por la autonomía que se realizan actualmente en América Latina en dos impulsos contrapuestos que las moldean y condicionan, los que se refieren a la democracia y el poder político, bajo el supuesto general de que nos encontramos al final de un ciclo histórico. Uno de esos impulsos corresponde al empeño de conquistar el “Estado” y emplear la ingeniería social (la transformación de arriba

---

1 Incluyo en este ensayo fragmentos revisados de previos ensayos, particularmente los de 2014 y 2015.

\* Activista e intelectual público desprofesionalizado. Columnista en La Jornada y ocasionalmente en The Guardian. Autor de más de 40 libros y numerosos ensayos y artículos. Colabora en el Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales y en la Universidad de la Tierra en Oaxaca.

hacia abajo) para conseguir sus propósitos. Es un impulso que se mantiene afiliado al desarrollo y a la democracia formal; no es propiamente anticapitalista, hasta cuando declara serlo, y tampoco tiene carácter revolucionario. El otro impulso es el de quienes intentan reorganizar la sociedad desde abajo y empiezan a crear un mundo nuevo, redefiniendo con su acción, en la práctica, el sentido y contenido del cambio social radical. Estas dos corrientes son el marco de los empeños contrapuestos que caracterizan la lucha por la autonomía en la América Latina, que se libra entre quienes la afirman en sus propios espacios, particularmente entre los pueblos originarios, y la proyectan al conjunto de la sociedad, y quienes buscan regularla y controlarla dentro del régimen existente, como una forma de descentralización política de los poderes verticales del Estado.

**Palabras clave:** Autonomía, América Latina, anticapitalismo, reorganización social, práctica desde abajo, cambio social radical

### **Abstract**

The diverse struggles for autonomy currently waged in Latin America are framed in this essay within two opposed trends that shape and condition them, related to democracy and political power, under the general assumption that we are at the end of an historical cycle. One of those trends looks for seizing the State and uses social engineering (the transformation from the top down). It is associated with development and formal, representative democracy. It is not anticapitalist, even when it pretends to be against capitalism, and it does not have a revolutionary character. The other trend corresponds to the theories and practices of those attempting to reorganize the society from the bottom-up and begin to construct a new social order, redefining through their initiatives the orientation and content of social change. These two trends shape the struggles for autonomy in Latin America, waged by those affirming themselves in their own spaces, particularly Indigenous peoples, who attempt to project their experience to the whole of the society, and those looking for legal and political ways to regulate and control autonomy, within the existing regime in the nation-state, assuming it as one form of political decentralization of the vertical powers of the State.

**Keywords:** Autonomy, Latin America, anti-capitalism, social reorganization, practiced from below, radical social change

## Introducción

Buena parte de los batallones latinoamericanos de descontentos que se han formado en la era neoliberal hicieron suya, cada quien a su manera, la bandera de la autonomía. Los poderes establecidos, por su parte, tuvieron muy diversas reacciones ante los empeños autonómicos, pero en general quisieron someterlos a regulación y control.

Sería torpe y ridículo reducir la riqueza y variedad de las iniciativas políticas que se están tomando en América Latina y las movilizaciones en curso a alguna clasificación o síntesis. La vista a vuelo de pájaro, para ofrecer una perspectiva panorámica de la efervescencia en la región, revelaría más de quien ve, que de lo visto. Para ofrecer una visión de conjunto de las luchas por la autonomía en la región, sin perder de vista su inmensa diversidad, opté en este ensayo por mostrar esquemáticamente dos impulsos contrapuestos que las moldean y las enmarcan en las luchas por la democracia y el poder político que se libran en la región al final de un ciclo histórico. No hay reduccionismo al referirse a esas dos corrientes contrapuestas de pensamiento y acción que son particularmente manifiestas en la región, aunque existen en todas partes. Casi todas las iniciativas políticas y las movilizaciones se encuentran en alguna de ellas. Una corriente sigue empeñada en la conquista del “Estado”<sup>2</sup> y el empleo de la ingeniería social (la transformación de arriba hacia abajo) y se afilia aún al desarrollo y a la democracia formal; no es propiamente anticapitalista, hasta cuando declara serlo, y tampoco tiene a mi entender un carácter revolucionario.

Atribuyo estos rasgos, en cambio, a quienes intentan reorganizar la sociedad desde abajo y empiezan a crear un mundo nuevo, redefiniendo con su acción, en la práctica, el sentido y contenido del cambio social radical. Estas dos corrientes son el marco de los impulsos contrapuestos que caracterizan la lucha por la autonomía en la América Latina, que se libra entre quienes la afirman en sus propios espacios, particularmente entre los pueblos originarios, y la proyectan al conjunto de la sociedad, y quienes buscan regularla y controlarla dentro del régimen existente.

## La contraposición

Vientos de cambio soplan en la América Latina. Antiguos ideales emancipatorios se mezclan con las urgencias del día. Categorías,

---

2 “Estado” es actualmente una categoría vacía, sin denotación específica universalmente aceptada pero llena de connotaciones. Alude habitualmente al gobierno o a las instituciones de gobierno, a los “poderes” constituidos, pero implica vagamente a todos los miembros del cuerpo social. Se ha incorporado al imaginario colectivo como algo realmente existente, aunque la palabra sea empleada casi siempre como instrumento de manipulación. Ver Valdés, 2010.

hipótesis y prácticas casi olvidadas o francamente obsoletas se combinan con innovaciones radicales. Todo parece estar en juego, en todas las formas posibles, al tiempo que renace el gatopardismo: el afán de cambiarlo todo para que nada cambie. Tiende a haber consenso sobre la necesidad de un cambio profundo, pero su naturaleza y alcance son objeto de intensa controversia. No sólo se discute si existen o no las condiciones clásicas para una revolución, para la modificación radical y sustantiva del régimen dominante. Se discute también si es o no viable la idea de revolución que prevaleció hasta ahora, la que se concibió en el molde del primer intento de reforma total del mundo, llevado a cabo por Gregorio VII en el siglo XII. Es la forma de revolución que en el siglo XX adoptó la forma leninista y empleó la ingeniería social como método y enfoque para la transformación. Al considerar que esa idea de revolución está agotada y que su método y enfoque resultan estériles y contra-productivos, diversos grupos discuten y llevan a la práctica formas alternativas de cambio radical.

En diversas partes de América Latina se discute aún si podrían renacer movimientos que parecen extinguidos, como el “¡Que se vayan todos!” en Argentina, la “guerra del agua” en Bolivia, y la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) en México. Se explora si fueron sólo revueltas populares, estallidos rebeldes que se extinguieron con la misma rapidez con la que surgieron, o movimientos sociales que persistirían en forma latente y podrían activarse en cualquier momento. Es probable que buena parte de estas iniciativas sean las dos cosas. Fueron estallidos de descontento que produjeron erupciones espectaculares. Diversos factores apagaron la erupción, pero la fuerza del magma volcánico seguiría hirviendo en las entrañas sociales: ningún intento de cooptación o manipulación, ningún ejercicio represivo, logran sofocarla. Por todas partes, además, se observan aún las huellas de la lava que se desbordó en el estallido y se extendió ampliamente; es ahora sedimento de la experiencia colectiva. Desde que nacieron estas iniciativas enfrentaron el conflicto entre dos corrientes políticas e ideológicas que se expresaron vigorosamente en su seno. Cada una quiso darles la configuración y orientación que a su entender eran las apropiadas. Y así disputaron interminablemente y concertaron interminablemente acuerdos inestables. Una corriente se orienta a la “toma del poder”. Busca conquistar los aparatos gubernamentales y adopta para ello una estructura vertical y disciplinada capaz de conducir a las masas, tanto en esa tarea como en el ejercicio de ingeniería social que se realizará desde el gobierno. Aunque todavía

existen grupos inclinados a la llamada “vía armada” o al “golpe de mano”, quienes militan en esta corriente han adoptado la vía electoral como estrategia central de acción política. Recurren a la acción directa (ocupación de oficinas públicas, cierre de carreteras y vías de comunicación, etc.) sólo para presionar a las autoridades, pues atribuyen gran importancia a la lucha reivindicativa, para exigir al capital o al gobierno la satisfacción de demandas específicas. Esta corriente se instaló ya en el gobierno en Argentina, Bolivia, Brasil, Ecuador, El Salvador, Nicaragua, Uruguay, Venezuela. Hay grandes diferencias en la orientación política e ideológica de esos gobiernos y en la forma en que llegaron al poder quienes ahora los dirigen, pero todos se declaran de izquierda y mantienen ideales revolucionarios, compromisos sociales fuertes y una firme vocación desarrollista y democrática<sup>3</sup>.

Esta corriente se enfrenta a cada paso a otra de carácter enteramente distinto, que emana de la experiencia de la gente común y de los pueblos. La unifica una profunda desconfianza en los esquemas cupulares de acción política, una persistente resistencia a las estructuras organizativas verticales y centralizadas y un gran desencanto con los procesos electorales, la democracia formal, las instituciones existentes y las diversas formas y estilos de desarrollo. Con titubeos, tropiezos y vacilaciones, en formas más o menos vagas, esta corriente trata de dar forma a proyectos políticos más amplios. Han estado empleando la idea del buen vivir para esbozar alternativas.

Las iniciativas de esta corriente aparecen como expresión del descontento generalizado y la creciente preocupación por la crisis. Nacen con gran indefinición, proyectando al conjunto de la sociedad formas de existencia social y organización política de barrios y comunidades. A menudo se articulan en torno a asambleas, sea que provengan de antiguas prácticas, como en comunidades indígenas, o que se inicien como mero mecanismo de toma de decisiones, en una estructura horizontal característica, que pronto se convierte en componente central de la lucha misma y del régimen político que podría emanar de ella; serían dispositivos para mantener autonomía y horizontalidad a lo largo de todo el proceso. Estas luchas tienden a ser una prefiguración de su resultado; no son un medio para un fin. El mundo nuevo podría haber nacido con ellas. Con diferente intensidad, con frutos bien logrados en algunas partes y apenas incipientes en otros, esta corriente existiría en todos los países de la región.

---

3 Cuba merece obviamente un tratamiento específico, que no puedo abordar aquí.

## Las luchas por la democracia

El consenso de las principales corrientes políticas de América Latina sobre la democracia no permite llegar muy lejos, porque el ideal democrático es hoy universal e indiscutible pero desdibujado. Estar por la democracia carece de significado preciso y da lugar a posiciones muy distintas. Mientras algunos tratan de perfeccionar el sistema formal, lleno de vicios, otros tratan de ampliar la participación de los ciudadanos, con la llamada democracia participativa. Pero un número creciente de personas está abandonando ya esas luchas. La principal institución democrática, la creencia general de los ciudadanos de que eligen libremente a sus representantes y que éstos representan realmente sus intereses, se halla muy debilitada o es ya inexistente.

La construcción de las formas democráticas modernas fue un triunfo popular: reivindicó para el pueblo la soberanía y el poder que se atribuían a los reyes. Dada la retórica dominante, es útil recordar que Marx realizó la defensa más radical de la democracia: “En la monarquía, el conjunto, el pueblo, se encuentra subsumido bajo una de sus formas particulares de ser, la constitución política. En la democracia la constitución misma aparece sólo como una determinación, a saber, la autodeterminación del pueblo. En la monarquía tenemos el pueblo de la constitución; en la democracia la constitución del pueblo. La democracia es la solución al acertijo de todas las constituciones. En ella, no sólo implícitamente y en esencia sino existiendo en la realidad, se trae de nuevo la constitución a su base real, al ser humano real, al pueblo real, y se establece como acción del propio pueblo” (Marx y Engels, 1975: 29; cursivas en el original).

Esta victoria, sin embargo, redujo la democracia a su forma representativa. Se forjó así una nueva mitología en cuanto a la capacidad de las mayorías electorales de orientar la acción política y determinar su resultado y el rumbo de la sociedad. Esa mitología está actualmente en cuestión. El cinismo, la corrupción y el desarreglo a que han llegado gobiernos y partidos en las sociedades democráticas, así como la continua inyección de miedo, miseria y frustración que aplican a sus súbditos, han llevado a replantearse los fundamentos de las instituciones dominantes (Archipiélago, 1993).

En 1994, el “¡Basta!” de los zapatistas prefiguró el desencanto mundial con la democracia formal, cuando se hizo evidente que los poderes constituidos no representan al pueblo y han aprendido a ignorar su voluntad. Subordinados al capital, al servicio del 1% (como dijeron los de Occupy Wall Street en 2011), no sólo acentúan y administran el despojo y explotación de las mayorías que realiza

el capital, sino que contribuyen a poner en peligro la supervivencia misma de la raza humana. El llamado de alerta de los zapatistas es ya general. “¡Que se vayan todos!”, dijeron en Argentina en 2001. “Mis sueños no caben en tus urnas”, señalaron los indignados en España en 2011. “Nos iremos cuando ellos se vayan”, afirmaron en Grecia ese mismo año. Occupy Wall Street tuvo un efecto “¡Ajá!” liberador: permitió a millones de personas decir en voz alta lo que siempre habían sospechado pero no se atrevían a compartir, porque parecía un desafío disparatado a la verdad dominante en la cuna de la democracia moderna. Nadie va a la iglesia a discutir la existencia de Dios.

Para muchas personas la democracia nunca ha ejercido particular atracción. No observan, en su vida cotidiana, los beneficios que se le atribuyen, y los debates técnicos para perfeccionarlo les resultan casi siempre incomprensibles. Se niegan a sustituir la capacidad real de gobernarse en barrios y pueblos por la ilusión vana de controlar a un poder opresor mediante la agregación estadística de votos individuales. Para ellas, democracia significa capacidad propia de gobierno y esta percepción no es una versión simplista del discurso sobre la democracia: capta su esencia. Para quienes forman el “pueblo”, democracia es asunto de sentido común: que la gente común gobierne su propia vida. No se refiere a una clase de gobierno, sino a un fin del gobierno. No trata de un conjunto de instituciones, sino de un proyecto histórico. No se plantea “un” gobierno específico, con una forma determinada, sino los asuntos de gobierno. No se alude a las democracias existentes o en proceso de construcción, con o sin adjetivos, sino a la capacidad propia de gobernarse.

Esta noción de democracia se distingue de la formal y de otras concepciones políticas. No corresponde a la expresión que define la democracia como “gobierno del pueblo, por el pueblo, para el pueblo”. En el discurso de Lincoln, en Gettysburgh, en que esa frase nació, no aparece la palabra democracia. Lincoln se refería a un conjunto de instituciones gubernamentales que han de dar poder al pueblo, no a un pueblo que lo posee. “Para Lincoln mismo, la Unión no era la democracia en sí; fue justamente aclarar esa diferencia que lo convirtió en un personaje famoso: las instituciones del gobierno no eran la manzana dorada de la libertad, sino el marco plateado con el cual –se esperaba– proteger la manzana” (Lummis, 2002: 37). Esta noción tampoco equivale a la llamada “democracia directa”. Tal expresión alude, unas veces, a un régimen que antecedió a la democracia moderna, por lo que se le descarta, aduciendo que acaso funcionó en la antigua Atenas, pero no caracteriza a ningún Estado moderno ni es



factible que funcione en él (Mayo, 1960: 58). Otras veces, se le asocia con prácticas como el referendo y la revocación del mandato y se le considera un mero complemento de la democracia representativa (Cronin, 1989) o como rasgo de la democracia participativa.

En contraste con esas nociones, la idea de democracia que ha estado surgiendo en las entrañas de la sociedad actual trata de otra cosa. La expresión “democracia radical” no se ha empleado mayormente en la región, pero recoge bien el sentido de esa búsqueda:

Democracia radical significa democracia en su forma esencial, democracia en su raíz y, con bastante precisión, la cosa misma. [...] Desde el punto de vista de la democracia radical, la justificación de cualquier otro tipo de régimen es como la ilusión del emperador por sus nuevos trajes. Incluso un pueblo que ha perdido la memoria política [...] puede no obstante descubrir que la verdadera fuente del poder es el pueblo mismo. [...] Democracia es el radical, la raíz cuadrada de todo el poder, el número original a partir del cual se multiplican todos los regímenes, el término raíz del cual se ramifica el vocabulario político. [...] La democracia radical constituye la base de todo el discurso político. [...] La democracia radical vislumbra al pueblo reunido en el espacio público, sin que el gran Leviatán paternal o la gran sociedad maternal se alce sobre ellos, sino sólo con el cielo vacío: el pueblo haciendo propio nuevamente el poder de Leviatán, con libertad de hablar, elegir, actuar (Lummis, 2002: 38-42).

Es una noción omnipresente en la teoría política y el debate democrático y a la vez peculiarmente ausente: se flirtea con ella y se le esquiva, como si nadie se animara a abordarla a fondo y de principio a fin; como si fuera demasiado radical o ilusoria: lo que todo mundo busca pero nadie puede alcanzar.

La teoría democrática convencional opera un deslizamiento conceptual que traiciona y distorsiona la raíz de la democracia como capacidad propia de gobierno. Se le describe como una forma de gobierno y un conjunto de instituciones en que el poder del pueblo se transfiere continuamente a éstas, que quedan en manos de una pequeña minoría. En las llamadas democracias es siempre una pequeña minoría la que decide por los demás; es siempre una minoría del pueblo y casi siempre una minoría de los electores quien decide qué partido ejercerá el gobierno; una minoría exigua promulga las leyes y toma las decisiones importantes. La alternancia en el poder o los contrapesos democráticos no modifican ese hecho. Estar conscientes de ello no es necesariamente un argumento contra la democracia, pero afirma el derecho de la gente a no ser gobernada contra su voluntad y a no tener que comulgar, además, con ruedas de molino (Archipiélago, 1992).

La democracia radical rechaza esos deslizamientos conceptuales y políticos. No es un regreso a un estadio anterior. Aunque tiene raíces en una variedad de tradiciones, expresa la lucha de pueblos que han vivido bajo diversos gobiernos, más o menos despóticos o democráticos, que han observado críticamente la forma en que se corrompen cada vez más, y se muestran decididos a emprender acciones que modifiquen radicalmente la situación. Quieren vivir en “estado de democracia”: mantener en la vida cotidiana esa condición concreta y abierta.

La condición democrática se mantiene cuando la gente se dota de cuerpos políticos en que puede ejercer su capacidad de gobierno. No existen opciones claras al respecto, pero al buscarlas se consolida cada vez más el empeño por poner las luchas por la democracia formal y la participativa al servicio de la democracia radical. Esto implica poner el énfasis en lo que la gente puede hacer por sí misma para mejorar sus condiciones de vida y transformar sus relaciones sociales, más que en la ingeniería social y los cambios legales e institucionales. Se define así la iniciativa de reorganizar la sociedad desde su base. En vez de “tomar el poder”, se trata de dismantelar progresivamente la maquinaria estatal en donde se encerraría el “poder” y crear nuevos arreglos institucionales que la hagan innecesaria, otros arreglos sociales en que el “poder” sea de naturaleza distinta.

Las ilusiones democráticas siguen estando muy extendidas, pero aumenta continuamente el desencanto con el funcionamiento de las instituciones democráticas. Es posible que la devoción democrática se mantenga porque no hay alternativas claras y las asambleas comunitarias y barriales no se perciben como formas de gobierno capaces de sustituir al régimen dominante. En el proceso en curso, queda incluso en cuestión la palabra misma, democracia, en la que estaría inscrito el discurso del poder (Esteve, 2003; Lummis, 2002 y Valdés, 2014). Parece necesario hallar un nuevo término que capte el sentido de la democracia radical, que aparece ya como ideal realizado en territorio zapatista, en México.

### **La reformulación de la sociedad civil**

Al preguntarse a Marcos, el vocero de los zapatistas, si no estaban apostando demasiado a la sociedad civil, respondió sin vacilación: “¡Y cómo no hacerlo, si ha demostrado varias veces de lo que es capaz!”. Cuando se le hizo ver que parecía aún muy desorganizada y un poco lenta, señaló sonriendo: “Y sin embargo, se mueve...” (La Jornada, 25-26/08/1995). Las referencias a la “sociedad

civil” han sido constantes en el discurso de los zapatistas. Han encontrado amplio eco, pero también han sido fuente de confusión, dada la larga y retorcida historia conceptual y práctica de la expresión<sup>4</sup>. No hace falta recorrer esa historia, sin embargo, para apreciar el sentido de sus usos recientes, propios de un contexto histórico muy específico.

En su encarnación actual, la noción de sociedad civil se identifica muy claramente con movimientos populares, lo mismo en Europa del Este que en América Latina, que no adoptaron las formas clásicas de las organizaciones de clase o los partidos para sustituir regímenes autoritarios. Sus referentes teóricos incluyen a menudo a Gramsci, pero también emplean ideas y experiencias que proceden de muy diversas tradiciones. El denominador común de esos movimientos es la autonomía de las organizaciones que los forman, su independencia del Estado y su antagonismo respecto a él. Esta noción de sociedad civil nada tiene que ver con los usos que actualmente se dan a la expresión en las concepciones del pluralismo liberal, más acordes con la tradición.

En estas versiones, en vez de las organizaciones independientes de la gente y los movimientos populares, las empresas privadas aparecen como el actor central de la “sociedad civil”, que es guiada por un espíritu de competencia. Esta línea de pensamiento lleva a afirmar que “los Estados Unidos han tenido la más completa sociedad civil... quizás la única en la historia política” (Bell, 1989: 56). Tal afirmación está en manifiesta contradicción con el uso actual del término, incluso respecto a Estados Unidos. Se ha señalado, al respecto, que la desarticulación de la sociedad civil, su virtual inexistencia, explica buena parte de los predicamentos actuales de ese país<sup>5</sup>.

El antagonismo con la maquinaria estatal es de un orden diferente. De hecho, cuando liberales y neoliberales proclaman ahora: “tanta sociedad como sea posible, tan poco gobierno como sea necesario”, expresan lo contrario de lo que están planteando, teórica y prácticamente, los movimientos populares, que buscan tanto gobierno de los comportamientos y los acontecimientos como sea posible, pero por parte de la propia gente, en su vida cotidiana. Parece haber coincidencia en cuanto a la necesidad de reducir, marginar y controlar el aparato gubernamental, pero los liberales trasladan la función de gobierno a la empresa privada, bajo la ilusión pseudo-anarquizante del mercado auto-regulado, mientras

4 Un amplio análisis del concepto puede encontrarse en: Cohen y Arato, 1992; Ferguson, 1969 y Lummis, 2002.

5 Para la discusión de los ideales liberales y la sociedad civil, ver: Dahl, 1961; Lipset, 1960 y Bell, 1962.

la encarnación popular de la sociedad civil intenta arrebatársela a los poderes constituidos para devolverla a la gente, no a la empresa privada, que tampoco parece inspirarle mayor confianza.

La empresa privada, sobre todo en su forma de gran corporación, surge generalmente de la sociedad, más que del gobierno, y puede llegar a someterlo a control, más que a la inversa, lo que lleva a asimilarla a la noción de sociedad civil. Sin embargo, como se ha demostrado claramente en el proceso de privatización, el traslado de funciones del gobierno a la empresa privada, escuelas lo mismo que carreteras o cárceles, no es sino un cambio en la forma de administrar el Estado nación, decidido por su consejo de accionistas, que no rescata para el pueblo esa esfera. La oposición que puede existir entre la empresa privada y el aparato estatal no es antagonismo (como el de la sociedad civil), sino mera contradicción de intereses entre accionistas: en rigor, no pueden existir uno sin el otro. La empresa misma no es una creación autónoma de la gente, del pueblo, aunque uno de sus miembros la haya fundado: no puede expresar ahí su poder, ni en forma directa, en el seno de la empresa, ni a través de la ilusoria “soberanía del consumidor”, en el mercado. Los sindicatos, inclusive, así sean constituidos por plena iniciativa de los trabajadores, tienen como claro límite su existencia en la esfera de la empresa, del capital: su organización tiene que montarse sobre la que el capital les ha dado al contratarlos. Su fuerza organizativa y política se ve anulada cuando el propio capital les priva de su condición de trabajadores, con el cierre o traslado de la empresa –un hecho, por cierto, que se ha convertido en arma decisiva del capital transnacional en las condiciones actuales, para imponer sus condiciones de menor empleo y salario a los trabajadores–. Para incorporarse a la “sociedad civil” –en el sentido actual del término en los movimientos populares– los sindicatos tienen que apartarse de la lógica del capital y de sus reivindicaciones económicas habituales, para sumarse a las luchas autónomas de la gente, con sus organizaciones independientes.

En su nueva encarnación, la sociedad civil es la esfera de la sociedad que se organiza en forma autónoma, en oposición a la esfera que ha sido establecida por el gobierno y/o que está directamente controlada por él o se le asocia. No es un sustituto de otras expresiones que tienen la misma carga de antagonismo y semejante sentido político general. No es, por ejemplo, el “partido de vanguardia”, como agente del cambio histórico. A diferencia de una clase o partido que se levantan y buscan tomar el poder del aparato estatal, para implantar desde él el régimen de su preferencia, la sociedad

civil se otorga a sí misma el poder al levantarse, o, para ser exactos, con su movilización hace efectivo el poder que ya tiene. En vez de ocupar las instituciones gubernamentales y reemplazar a sus dirigentes, se mantiene contra ellas, las marginaliza, las controla. No está formada por masas: no es un rebaño, sino una multiplicidad de diversos grupos y organizaciones, formales e informales, de gente que actúa de consuno por una variedad de propósitos. Por esa misma condición organizativa, en pequeños grupos, no conduce a la “tiranía de la mayoría”; de hecho, su forma de operar se asemeja al modelo de sociedad que el inventor de la expresión “tiranía de la mayoría”, Alexis de Tocqueville, consideró la mejor protección contra ella (Lummis, 2002: 47). Tampoco conduce a una dictadura burocrática a cargo de la “revolución” (Esteva, 2001).

Andrés Aubry dio aún mayor precisión al sentido actual del término, en los movimientos populares en México, al rastrear el contexto histórico en que surgió. Para él, la expresión alude a una nueva semántica de la transformación social, que incluye nuevos conceptos y compromisos. Encarna nuevas formas de movilización, que se manifiestan en el uso de nuevos términos. La insurgencia sustituye a la guerrilla, como forma de designar iniciativas radicales que provienen de la sociedad. Se pone creciente énfasis en el componente civil de la lucha, que pasa a una nueva fase: sociedad civil, insurrección civil, resistencia civil. La expresión liberación nacional atraviesa todo el proceso y legitima la guerrilla, la meta de los insurgentes, las alternativas al desarrollo y la lucha pacífica de la sociedad civil. En la década de 1980, tras el fracaso del gobierno y los partidos en el manejo de la crisis, la gente se politiza a sí misma en los pueblos y en los barrios; subraya siempre que sus organizaciones son independientes. Sus iniciativas no derivan su fuerza de un líder o una ideología, sino de una organización, a la cual dan nombres significativos: unión, alianza, bloque, coordinación, convergencia, frente. Aubry subraya que el terremoto de 1985 reveló al mundo la creatividad y madurez de estas organizaciones independientes, de la “sociedad civil”, y describe la reacción gubernamental ante su aparición: cooptación y represión. Su análisis lleva hasta enero de 1994, cuando los zapatistas anuncian su ¡Ya basta!, “después de haber intentado todo para poner en práctica la legalidad” y buscan el despertar del pueblo y de sus “organizaciones independientes”. Afirman que no son una guerrilla, tanto por su número como por su subordinación a una estructura no militar; ellos más que “tomar el poder” quieren ser catalizadores de la sociedad civil para modificar el sistema de gobierno. En México, concluye Aubry,

la reapropiación de la democracia ha operado un deslizamiento de conceptos. Desde la Constitución de 1917, la soberanía se hizo residir en “el pueblo”, una expresión que aclara la de nación o es su alternativa. Los movimientos populares de la última década y en particular los de 1994 hacen aparecer una prolongación de ese deslizamiento: “las formas de organización que se da el pueblo, aún provisional y eventualmente revocables, son las de la sociedad civil, cuya expresión define ‘la voluntad popular’” (Aubry, 1994: 9).

### **Las luchas por la autonomía**

“Autonomía” es una palabra de larga tradición en los movimientos populares en América Latina. En la década de 1980 se unió naturalmente a la expresión sociedad civil, en el sentido del inciso anterior, para acotar la nueva semántica de la transformación social. Cuando en los años noventa llegó al centro del debate político en relación con los pueblos indios provocó reacciones virulentas en los gobiernos, que la rechazaron de plano, pero muchos grupos empezaron a hacerla suya. La demanda de autonomía de los pueblos indios implica respeto y reconocimiento para lo que ya tienen. “La autonomía no es algo que tengamos que pedirle a alguien o se nos pueda conceder”, señaló un dirigente yaqui en México; “poseemos un territorio, en el que ejercemos gobierno y justicia a nuestra manera, lo mismo que capacidad de autodefensa. Exigimos ahora que se reconozca y respete lo que hemos conquistado”<sup>6</sup>. Pero no sólo demandan respeto y reconocimiento a lo que ya tienen. Están transformando su resistencia en una lucha de liberación, en el seno de una nueva sociedad en que puedan coexistir en armonía con otros pueblos y culturas sin abandonar sus formas propias de gobierno y organización social. Exigen lo que practican todos los días, con prácticas que les han permitido sobrevivir con todo en contra. Esta postura desafía la noción hegeliana que ha dominado la teoría y práctica políticas de los últimos 200 años: que los pueblos no pueden gobernarse a sí mismos. Supone lo contrario: que la gente puede gobernarse en sus propios ámbitos, sin delegar el “poder” a gobernantes que se “autonomizan” de los gobernados por el período de su mandato. Sus autoridades, responsables de ciertas funciones

<sup>6</sup> Intervención en la tercera reunión de la Asamblea Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), celebrada en Oaxaca en agosto de 1995. Como ha precisado Robert Vachon, reivindicaciones como la del dirigente yaqui, inscritas en la tradición autóctona contemporánea, no deberían plantearse como autonomía sino como ontonomía: “La noción de autogestión (del griego autos: sí mismo), está basada en una visión de autonomía homocentrista-individualista-racionalista, que se encuentra en las antípodas de la visión de ontonomía autóctona tradicional, cosmocéntrica-comunitaria-mítica” (Vachon, 1993).

específicas, son revocables en todo momento. Su administración de justicia no es la aplicación descentralizada de normas comunes, a cargo de profesionales, sino el ejercicio de un sistema normativo fundado en la vitalidad de la costumbre cambiante según normas no codificadas. La “jurisdicción” no es un ámbito jurídico o administrativo del gobierno centralizado, sino un espacio autónomo que limita al poder estatal lo mismo que al económico. Su capacidad de autodefensa no equivale a la función gubernamental de vigilancia. Expresa la decisión y capacidad de resistir, aún con armas, las intromisiones económicas, políticas y militares del mercado o el gobierno en la vida comunitaria o barrial (Esteva, 1998 y 2002).

La cuestión de la tierra, desde la autonomía, guarda poca relación con las instituciones que se ocupan de regularla como mercancía artificial en las sociedades industriales modernas (Polanyi, 1975). El territorio propio se percibe como un ámbito de responsabilidad sobre la naturaleza y la sociedad, a partir de una noción de horizonte –horizontal–, en que la ocupación no es equivalente a propiedad ni establece fronteras: una actitud cósmica ante la naturaleza impide concebir la posibilidad de apropiársela de modo excluyente. Los pueblos no cejan en su reivindicación de los territorios que se les han quitado, pero además exigen respeto a sus propias formas de concebir lo que se hace en ellos con la tierra y la propiedad (Esteva, 2002). Todo ello existe, de una u otra forma, en numerosas comunidades indias y en menor grado en otros grupos, rurales o urbanos, tolerado en diversa medida por las autoridades. Pero se ha practicado siempre a contrapelo del régimen dominante y está continuamente expuesto a contradicción y disolución al extenderse “el imperio de la ley” y la invasión administrativa de la vida cotidiana, junto con la explotación económica. “Como pueblos indígenas que somos”, han señalado los zapatistas, “exigimos goberarnos por nosotros mismos, con autonomía, porque ya no queremos ser súbditos de la voluntad de cualquier poder nacional o extranjero. [...] La justicia debe ser administrada por las propias comunidades, de acuerdo con sus costumbres y tradiciones, sin intervención de gobiernos ilegítimos y corruptos” (Autonomedia, 1995: 297). Enfrentan así el doble desafío de consolidarse en sus propios espacios, una vez que sean reconocidos en la ley y en la práctica institucional, y de proyectar ese estilo político al conjunto de la sociedad, sin imponerlo a nadie.

La reacción adversa del gobierno y los partidos contra esta lucha autónoma tiene buenos motivos pero malas razones: es cierto que plantea una amenaza de disolución al régimen dominante y socava

las bases de existencia del Estado nación como régimen jurídico-político, pero no implica separatismo, fundamentalismo, fragmentación o formación de castas o estamentos “patrimonialistas”, como han mostrado con claridad los instrumentos jurídicos internacionales que desde 1989 empezaron a reconocer la libre determinación cultural de los pueblos indios y su aplicación autonómica. Lo que se ha plasmado al respecto en constituciones y normas de diversos países de la región, sin embargo, resulta insuficiente. El aliento actual cuestiona el pacto social formalmente vigente y exige otro nuevo. Por eso es importante distinguirlo con claridad de otras propuestas de autonomía que no tienen ese alcance, en que se le convierte en un mero contrapeso del poder estatal o en su expresión descentralizada.

### **La tradición europea**

En el enfoque inglés moderno, *self-government* y *local autonomy* han llegado a ser equivalentes y expresan la forma en que se articula el funcionamiento de las unidades locales a la administración estatal. La descentralización fue el expediente empleado por el régimen centralista para imponerse sobre el ejercicio independiente de las libertades locales, afianzar su control y hacer más eficiente su administración. En Inglaterra, tras el cercamiento de los ámbitos de comunidad (*the enclosure of the commons*), que afectó sus bases materiales de existencia, se disolvieron las bases sociales y políticas de aldeas y parroquias mediante la reforma de las leyes de pobres, en 1834. La intervención del poder central se completó con las leyes sobre poderes municipales (1835), sanidad (1848), escuelas obligatorias (1876) y gratuitas (1891), que culminaron en la ley sobre gobierno local (1888). La descentralización administrativa, la auto-administración (elección local de los funcionarios) y la “democracia” (participación de los ciudadanos en la orientación de las políticas estatales), permitieron integrar la vida local a la administración centralizada, cuya creciente complejidad debilitó continuamente el manejo descentralizado en los asuntos locales y acentuó su dependencia del centro administrativo (Cammeli, 1981).

Ese enfoque fue adaptado en Nicaragua y parcial o ideológicamente en otras partes. Encuadra la autonomía en el diseño actual del Estado nación, mediante un régimen que transfiere a regiones autónomas competencias y facultades de otras instancias, en un proceso de descentralización política (Díaz Polanco, 1991; Díaz Polanco y Sánchez, 1995).



## **El enfoque comunitarista**

En el debate mexicano por la autonomía, quienes defienden la tradición autonómica europea adujeron que el gobierno mexicano estaba impulsando una forma comunitarista o comunalista de la autonomía, a la cual se habrían adherido algunos grupos indios, particularmente en Oaxaca. Tal enfoque intentaría restringir la autonomía al plano de las comunidades; al subordinarla a la lógica heteronómica del régimen central, promovería en realidad una pseudo-autonomía (Díaz Polanco, 1998). En realidad, nadie sostiene esa posición. El gobierno mexicano ha carecido de una posición coherente sobre el tema, que lo tomó por sorpresa en 1994. Las divergencias y contradicciones existentes en su seno se han hecho evidentes a lo largo del periodo, particularmente durante el diálogo de San Andrés con los zapatistas. Su única posición consistente ha sido la de reducir la autonomía –como la corriente formalista– al marco actual del Estado nación. Tampoco existen intelectuales o pueblos indios que sostengan la posición atribuida por los neo-indigenistas a la supuesta corriente comunitarista.

Quienes reconocen que la forma principal de existencia de las prácticas autonómicas de los pueblos indios se encuentra actualmente en sus comunidades, y que hasta hace poco tiempo no habrían podido ejercerla eficazmente a otros niveles, no confinan su proyecto de autonomía al plano local: insisten en que la construcción autonómica parta de las comunidades y se realice “de abajo hacia arriba”, pero plantean un proceso de reorganización cabal de la sociedad y el régimen de gobierno nacional, que reconozca plenamente la autonomía de los pueblos indios, no sólo de sus comunidades. Esta posición se hizo enteramente explícita durante el proceso de consulta sobre una reforma constitucional en Oaxaca, realizada en 2013 y 2014, en que las propuestas de los pueblos indios que finalmente tomaron la forma de una iniciativa de reforma constitucional se alejan por igual de la tradición europea, del enfoque formalista y de la supuesta corriente “comunitarista”.

## **El enfoque formalista y el enfoque descentralizador**

En la versión formalista de la autonomía, el “autogobierno” o “gobierno autónomo” no es sino “un orden de gobierno específico, constitutivo del sistema de poderes verticales que conforma la organización del Estado” (Díaz Polanco, 1996: 109). Tal “autonomía” supone la plena subsunción en el orden estatal. Entrega la primogenitura por un plato de lentejas. A cambio de jurisdicción limitada en un ámbito administrativo, introduce en las autonomías el virus

de su disolución. Cobra así claro sentido la expresión de un líder sumo, que opinó respecto del régimen establecido en esos términos en Nicaragua: “Tiene sin duda algunos elementos interesantes. Lo que estamos poniendo a prueba es ver si puede ser realmente democrático”<sup>7</sup>.

La lucha actual de los pueblos no estaría buscando el acceso más democrático a las estructuras del gobierno central, sino el respeto a estilos y diseños que las rebasan. A la descentralización democrática, que no es sino una forma de alargar la correa del perro, opondrían el descentralismo, para contar con un auténtico gobierno propio, opuesto al *self-government*, un eufemismo para la integración democrática de todos al aparato estatal. Mientras la descentralización tiene como premisa una noción del poder que lo centraliza en la cúspide, para delegar hacia abajo competencias, el descentralismo busca retener el poder en manos de la gente, devolver escala humana a los cuerpos políticos, y construir, de abajo hacia arriba, mecanismos que deleguen funciones limitadas en los espacios de concertación que regulen la convivencia de las unidades locales y cumplan para ellas y para el conjunto algunas tareas específicas.

La nueva encarnación de la sociedad civil, esa esfera autónoma del régimen central y contrapuesta a él, tuvo innumerables manifestaciones en las últimas décadas en América Latina y la transformó profundamente. Amplios grupos sociales perdieron confianza en las instituciones dominantes y en los gestores de la crisis, que perdieron lo que les quedaba de respetabilidad, legitimidad y reputación de servir al interés público y no parecen haber percibido el carácter de la inquietud social actual. La gente no está en ánimo de revuelta popular, sino de rebelión política, de insurgencia pacífica. No se prepara a la guerra civil, sino a la paz transformadora. Y no se muestra dispuesta a cejar en su impulso, conformándose con cambios cosméticos. Intenta modificar profundamente la sociedad, mediante la construcción progresiva de espacios políticos en que pueda hacerse del gobierno efectivo en sus propios ámbitos.

Muchos analistas consideran que hay incongruencias insuperables y vicios antidemocráticos en las fuerzas políticas que no aspiran a los puestos públicos, pero que organizan las demandas y propuestas de la gente para ocuparse de asuntos colectivos sin la intervención de los partidos políticos y el gobierno, conforme al supuesto de que la función de gobierno es una prerrogativa de la

---

7 Comentario en el Simposio Indoamericano de Jaltepec de Candoyoc, en 1994, según versión transmitida al autor por Adelfo Regino.

sociedad y que es su derecho ejercer esa función. En realidad, se trata de propuestas radicalmente democráticas, que cuestionan las ilusiones de la democracia, no sus ideales. Atentan contra la sabiduría política convencional y contra prejuicios extendidos, no contra el sentido común y el ánimo popular.

## La transición

Existe consenso casi universal de que estamos al final de un ciclo histórico, pero al momento de identificar los cadáveres el consenso se rompe. Disminuye el número de quienes aún sostienen que se trata solamente de un ciclo económico “normal”, pero hay intenso desacuerdo y debate sobre los demás candidatos a cadáveres:

- El neoliberalismo, la política que habría intentado transferir al mercado la regulación de la vida social y se expresó en el Consenso de Washington, estaría siendo sustituido por formas de “capitalismo de Estado” (Esteva, 2009a; Midnight Notes, 2009);
- Las posiciones sobre el desarrollo pueden asociarse con tres Sachs (Esteva y otros, 2013).
  - La posición dominante en gobiernos e instituciones internacionales estaría simbolizada por Goldman Sachs, cuyos departamentos y políticas corresponden a la orientación desarrollista que surgió en la región desde que Truman acuñó en 1949 el término subdesarrollo y que adoptó en la era de la globalización la forma de capitalismo salvaje y acumulación por desposesión (Harvey, 1982: 2001);
  - Jeffrey Sachs simbolizaría una forma de capitalismo filantrópico, concebido por este fanático neoliberal como una forma de apoyar directamente a los grupos más despojados para proteger la estabilidad general (Sachs, 2005); y
  - Wolfgang Sachs, el editor de El Diccionario del Desarrollo, simbolizaría la creciente resistencia popular a todas las formas de desarrollo (Sachs, 2010; Esteva y otros, 2013).
- La posición de Estados Unidos en el mundo ha cambiado sustantivamente. Sigue manteniendo una forma de hegemonía, pero ha perdido el carácter que tuvo a partir de la Segunda Guerra Mundial, aunque dentro y fuera de Estados Unidos se mantiene la ilusión del imperio (Esteva, 2009a);
- El capitalismo estaría exhausto, al no poder seguir acumulando las relaciones de producción que lo definen, aunque siga siendo el régimen más extendido. Con él estaría en agonía el socialismo de Estado, al llegar a su fin la sociedad económica (Esteva, 2009a; 2012b; 2012c; 2013c);
- El Estado nación, como régimen jurídico-político, habría entrado en agonía. Tras operar por siglos como la arena privilegiada para

la expansión del capitalismo, se convirtió en obstáculo para ésta en la era de la globalización. El capital empezó a desmantelarlo desde arriba, principalmente por medio de tratados de libre comercio y estructuras macro-nacionales como la Unión Europea, mientras desde abajo lo cuestionaron con creciente vigor grupos étnicos y regionales;

- La modernidad estaría también en crisis terminal, socavados sus principales pilares, lo mismo que la posmodernidad como actitud moderna en la búsqueda de un nuevo paradigma social (Esteva, 2009a);
- Estaría también llegando a su término la civilización patriarcal de los últimos 5000 años (Esteva, 2009a; 2012c; 2013a; 2013b; von Werlhof, 2010).

Dentro de ese marco, las luchas por la autonomía en América Latina definen un nuevo horizonte de emancipación más allá del desarrollo, la globalización, el capitalismo, la modernidad y el patriarcado (Albertani y otros, 2009; Ceceña y otros, 2011; Esteva, 2009b y 2011; Midnight Notes, 2009; von Werlhof, 2010). Desafían abiertamente a gobiernos de todo el espectro ideológico, que siguen aplicando las fórmulas leninistas de ingeniería social y se mantienen atados al desarrollismo y a las fórmulas del capital (Esteva, 2013a), como se ha comprobado claramente en los gobiernos “progresistas”:

- Para Lula, sus políticas “son todo lo que la izquierda soñaba que se hiciera” (La Jornada, 3/10/2010). Se siente orgulloso de que en su gestión 36 millones de brasileños ingresaron a la clase media, es decir, adoptaron el consumista y destructivo American way of life, el ideal clasemediero del desarrollo. “Un obrero metalúrgico”, dice con orgullo, “está haciendo la mayor capitalización de la historia del capitalismo” (Proceso, 1770, 3/10/2010). Un amplio sector de la izquierda comparte esa actitud, aplaudió su Programa de Aceleración del Crecimiento y su alianza con empresarios y corporaciones transnacionales desarrollistas. Todos los medios parecieron buenos para sus elevados fines, que pospusieron y relegaron justicia social y protección ambiental.
- La “guerra del agua” en Cochabamba, Bolivia, mostró en el año 2000 las potencialidades y límites de la autorregulación social en ese país (Gutiérrez, 2011). Las contradicciones volvieron a manifestarse en el conocido caso del TIPNIS. Según García Linera, el vicepresidente, en ese país “el Estado no se comporta como un capitalista colectivo propio del capitalismo de Estado, sino como un redistribuidor de riquezas colectivas” (La Jornada, 7/2/12). Pero aplicar una parte del plusvalor generado por las entidades públicas a una política asistencial o redistributiva no cambia el carácter del régimen y en realidad es una función típica de los

administradores estatales del capitalismo. Cuando el presidente Evo Morales señaló que “mandaba obedeciendo”, usando la fórmula propuesta por los zapatistas, quienes lo llevaron a la presidencia lo refutaron de inmediato. En una carta pública que le enviaron el 30 de diciembre de 2010 le hicieron ver que no está obedeciendo el mandato popular o lo que exigen los indígenas y los movimientos sociales, sino subordinándose a los poderosos y a las corporaciones.

¿Dónde está [le escribieron] la nueva base económica basada en el respeto a la Madre Tierra y el equilibrio y relación armónica con la Pachamama que tanto pregonas? [...] El modelo económico sigue siendo extractivista, neoliberal, capitalista, todo lo contrario a tu discurso. [...] Desde abajo y a la izquierda, como dicen los zapatistas, los vemos soberbios, arrogantes, que deciden todo, que no escuchan a nadie, que discriminan, que insultan, que descalifican, que calumnian. [...] Ustedes no comprenden la enorme responsabilidad que asumieron [...] de demostrar que es posible autogobernarnos, que es posible mandar obedeciendo, que es posible construir otro modelo de desarrollo, de “buen vivir”, que es posible otro mundo (La Jornada 01/10/2011).

- En 2010, durante la revuelta ciudadana que no llegó a ser golpe de Estado en Ecuador, las organizaciones indígenas denunciaron el carácter antidemocrático de un gobierno dedicado “a atacar y deslegitimar a los sectores organizados, como el movimiento indígena, los sindicatos de trabajadores, etc.”, que ha dejado intactas las viejas estructuras de poder. Atribuyeron la crisis al “carácter autoritario” del gobierno y a su incapacidad de contribuir a auténticos acuerdos sociales. Denunciaron que ante las movilizaciones populares contra las corporaciones mineras, petroleras y agro-comerciales “el gobierno responde con violenta represión”. Señalaron la necesidad de mantener la movilización para defender una auténtica democracia plurinacional y seguir luchando contra el modelo extractivista y privatizador en curso. La experiencia mostró que ya no era hora de golpes, pero tampoco, como observó Raúl Zibechi, “de gobernar para la población pero sin ella” (La Jornada, 4/10/2010).
- Los críticos de Mujica, en Uruguay, señalan que su gobierno promovió la desposesión y el saqueo y que Mujica cambió su antiguo sueño de transformar el mundo por la mera administración del capitalismo. Como los demás gobiernos “progresistas” se asoció con el capital transnacional para impulsar sus políticas.
- La disputa política que así se manifiesta puede analizarse en torno al predominio de diversas formas de regulación social: ontonomía, autonomía y heteronomía. La ontonomía es la regulación, el sistema normativo, que parte de la propia tradición, la propia cultura, con normas que se aprenden desde el nacimiento y dotan a

cada persona de un trasfondo común –como el sistema de cargos en una comunidad india o la construcción individualista en la sociedad moderna–. La autonomía aparece cuando los integrantes de la generación actual modifican las normas existentes o crean otras nuevas –como la inclusión de las mujeres en el sistema de cargos de comunidades indias o la creación de nuevos ámbitos de comunidad en ciudades modernas individualizadas–. La heteronomía es la regulación impuesta desde afuera, por otros, por el mercado o el gobierno en las sociedades actuales –como los sistemas legales y los procedimientos comerciales–. Las iniciativas políticas que se están tomando desde los movimientos sociales, particularmente desde los pueblos indios, amplían continuamente las esferas ontónomas y autónomas de regulación social, al tiempo que profundizan su resistencia a las normas heterónomas del régimen dominante.

- Los cambios constitucionales e institucionales que se han estado realizando en Bolivia, Ecuador, México y otros países, fruto de exigencias de amplios grupos, son avances en la dirección correcta pero al mismo tiempo revelan insuficiencias y limitaciones insuperables, tanto porque se realizan sin modificar el carácter del régimen del Estado nación como por la propensión estatalista de sus gobiernos y el carácter capitalista de la sociedad en que existe.

### **Autonomía y territorio**

En el campo latinoamericano se ha estado ampliando y profundizando la lucha por la tierra. A veces toma la forma de una reocupación relativamente silenciosa, más o menos clandestina, como la que permitió en los últimos años recuperar un millón de hectáreas en el Perú, y producir desde ahí, con prácticas tradicionales, 40% de los alimentos del país. Otras veces es una lucha espectacular, con resultados irregulares, como la del Movimiento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST), que es el movimiento más combativo de la historia brasileña de lucha por la tierra y se ha convertido de hecho en una fuerza dirigente en América Latina. Ha estado en continua tensión con el gobierno, en un país en que 1% de la población posee el 46% de la tierra laborable.

En los últimos años esta antigua lucha por la tierra experimentó una mutación política: se convirtió en ejercicio de soberanía popular al pasar a la defensa territorial y construirse como autonomía. Expresa la resistencia al agresivo intento de las corporaciones, respaldadas por los gobiernos, de conquistar el control de la tierra para la producción de alimentos u otros propósitos –desde la minería hasta el turismo ecológico–. El gobierno mexicano, por ejemplo, cedió ya más del 30% del territorio nacional a corporaciones

privadas nacionales y transnacionales que recibieron concesiones por 50 años para la explotación minera. Al otorgarlas, el gobierno adquirió la responsabilidad de desalojar esos territorios para ponerlos a disposición de las corporaciones. Conforme a los nuevos acuerdos internacionales, éstas pueden demandarlos si no lo hacen en los plazos establecidos, lo que les abre una nueva línea de negocio.

La estructura organizativa del MST ilustra bien la mutación. Se forma territorialmente en campamentos y asentamientos a nivel municipal, estatal y nacional, al margen de partidos e iglesias. Tiene una agenda política nacional, que implementa directamente en los territorios que ocupa. “Estos territorios de esperanza son espacios tanto para la resistencia como para la supervivencia, y configuran un nuevo camino agrario democrático” (Dinerstein, 2014: 157). Del 10 al 14 de febrero de 2014 más de 16.000 delegados de todo el país se reunieron en el Sexto Congreso del MST en Brasilia, para “luchar y construir la reforma agraria popular”. Consideraron en él que la situación actual es intolerable, que 2013 había sido el peor año para la reforma agraria y que la lucha actual no sólo se dirige contra el latifundio, sino contra el agro-negocio transnacional y el capital financiero. Denunciaron que bajo los gobiernos de Lula y Rousef se siguió impulsando un modelo que reduce la producción de alimentos para consumo interno y aumenta la producción para exportación y etanol, estimula el uso de transgénicos, que sólo en el Matto Grosso han desplazado de sus tierras a seis millones de personas, y fomenta el uso de agro-tóxicos. Según Dinerstein (2014: 158), el mayor logro del movimiento es haber rechazado la denominación de los “sin tierra”, dando un nuevo sentido a su realidad y su condición, lo cual “requiere valor, esperanza y un proceso de aprendizaje que el MST adopta en cada instancia de sus actividades”.

Un foro organizado por más de 20 pueblos indios y campesinos el 17 y 18 de abril de 2009, en San Pedro Apóstol, Oaxaca, México, ilustra bien lo que está ocurriendo. En su declaración final señalaron que se habían reunido para “tejer colectivamente nuestros esfuerzos, conocimientos y resistencias en la defensa de nuestros recursos naturales y territorio”, oponernos a los “grandes proyectos de ‘desarrollo’ e inversión y a políticas públicas que atentan contra nuestros territorios y recursos naturales” y profundizar los “procesos de organización local y regional”. La Declaración de Quito, formulada en octubre de 2009 por la Comisión Internacional de Reforma Agraria Integral, en el marco de la Campaña Global por la Reforma Agraria que impulsa Vía Campesina, culpó a la Revolución Verde y las políticas comerciales de la crisis de alimentos

y el cambio climático, denunció cómo las grandes corporaciones contaminan los ríos y privatizan el acceso al agua y explicó que los campesinos se habían unido para luchar por la reforma agraria y defender sus territorios (<http://viacampesina.org/>).

Entre los zapatistas, la defensa de la tierra ha sido una constante. Ante los continuos ataques paramilitares señalaron con firmeza: “No vamos a permitir que nos la vuelvan a quitar. La defenderemos para que nuestros hijos no tengan patrón ni sufran la humillación y desprecio”. El 25 de marzo del 2007 anunciaron la Campaña Mundial por la Defensa de las Tierras y los Territorios Indígenas, Campesinos y Autónomos en Chiapas, México y el Mundo. El arranque de esta nueva iniciativa contó con el acompañamiento de João Pedro Stedile, dirigente del MST, de Brasil, y Rafael Alegría, de la Campaña por la Reforma Agraria de Vía Campesina. “Llamamos a esta campaña mundial de apoyo mutuo entre pueblos rurales y otros pueblos que apoyan nuestros derechos y nuestras luchas por el derecho a la vida y la dignidad, a juntar nuestras fuerzas con otras”, expuso el Subcomandante Marcos en un acto celebrado en San Cristóbal de las Casas. La campaña empezó con un documento en que 202 organizaciones de 22 países y 1.104 personas de 40 naciones exigieron garantías para la posesión de la tierra en las comunidades autónomas de Chiapas, amenazadas con el inminente despojo de más de cinco mil hectáreas. La demanda fue respaldada por Vía Campesina y la Red Continental por la Desmilitarización de las Américas, además de organizaciones de trabajadores, campesinos e indígenas, de derechos humanos, centros de investigación, ambientalistas y grupos religiosos de muchos países. Todas estas actitudes e iniciativas, como el lema adoptado en Quito: “Por la reforma agraria, por la defensa de la tierra y el territorio”, expresan un desplazamiento conceptual cada vez más relevante. Además de la tierra misma, se reivindica una forma específica de relación con ella, distinta a la impuesta por desarrollistas públicos y privados en los últimos 60 años. Constituye un ejercicio soberano de la voluntad colectiva que desafía las atribuciones y facultades de los gobiernos y se manifiesta en arreglos institucionales de facto: un creciente número de personas, sobre todo campesinos, controlan ya su territorio y se gobiernan a sí mismos, a su manera (Esteve, 2010).

Todo esto puede enmarcarse en la idea de soberanía alimentaria según la define Vía Campesina, la organización de campesinos más grande de la historia: definir por nosotros mismos lo que comemos... y producirlo en nuestros propios términos. Como una proporción muy grande de la población se ha rendido a las dietas y prácticas alimentarias impuestas por el capital y a su régimen



productivo, pocas propuestas hay tan radicales y complejas como esa concepción de la soberanía alimentaria, que transforma sustantivamente la búsqueda de autosuficiencia alimentaria y muestra un horizonte viable. En la actualidad, los campesinos y pequeños agricultores, con predominio de las mujeres, alimentan al 70% de la población del mundo; el agro-negocio, con un control muy amplio de los recursos alimentarios, sólo alimenta al 30%.

### **Autonomía y actividad creativa**

Las iniciativas de base en América Latina están claramente asociadas con la reformulación de la actividad humana. Se apartan de la glorificación convencional del trabajo y los trabajadores, que han caracterizado a la izquierda, para impulsar nuevas formas de libertad creativa. Ciertos rasgos del tejido social de los barrios de la ciudad facilitaron la transformación de los años ochenta, que tuvo su más alta expresión en las organizaciones autónomas de los barrios más afectados por el terremoto de 1985, en la ciudad de México. Su actitud (la improvisación), su estilo (la informalidad) y su método (la autonomía convivial y el conocimiento magistral de lo concreto) son rasgos que encajan con dificultad en categorías de análisis y prácticas políticas configuradas en torno a la técnica, el formalismo, el código abstracto y el verticalismo y heteronomía de la estructura organizativa. Desde ese tejido social surgió una forma de movilización social que nadie ha sido capaz de manejar o controlar desde entonces. Mediante alianzas inestables, ciertos líderes, organizaciones, partidos o agencias han podido administrarla circunstancialmente para diversos propósitos, pero nadie ha logrado contenerla o retenerla: el genio no regresó a la botella y entra continuamente en colisión con estructuras anquilosadas que aún no logran identificar la dirección de los nuevos vientos que corren por el mundo. Mientras prosiguen luchas por el empleo y el salario, ha estado tomando forma una concepción alternativa. En Argentina, desde los años noventa se tomaron iniciativas para lograr un “trabajo digno”, bajo la convicción de que el trabajo en el marco del capitalismo no lo era y que las formas alternativas de actividad laboral tendrían que ser la expresión de nuevas prácticas de base (Colectivo Situaciones, 2001 y 2002). En general, expresiones como trabajo digno, genuino, auténtico o autónomo expresaron una ética no capitalista.

Las ocupaciones de fábricas de los años noventa en Argentina, que continuaron en la primera década del siglo, modificaron la agenda de la rebelión urbana y dieron nuevas formas a los ideales de la autogestión. Las modalidades cooperativas surgieron como

iniciativa de los propios trabajadores y abrieron paso a procesos más amplios de emancipación.

La vocación autonómica que se extiende por toda la región comprende claramente la decisión de replantear el quehacer humano, para darle una forma convivial alternativa al modo industrial de producción, a cuya puerta Federico Engels inscribió: “*Lasciate ogni autonomia, voi che entrate!*” (¡Dejad, al entrar, toda autonomía!). La autonomía puede definirse como una revuelta del hacer contra el trabajo, en contra y más allá de la lógica de la racionalidad capitalista (Holloway, 2011). Muchas iniciativas recientes de la sociedad civil han tenido éxito por haber adoptado estilos postindustriales de producción. La generalización del estilo político propio de la democracia radical traerá cambios profundos en la organización del trabajo, en la línea que desde hace décadas han planteado autores como Jacques Ellul, Paul Goodman, André Gorz, Iván Illich y Leopold Kohr<sup>8</sup>.

### Los nuevos rumbos

La esperanza radical es la esencia de los movimientos populares. La abrieron los zapatistas cuando el reino universal de la democracia formal y la economía globalizada, con toda su cauda de desastres para la gente común, aparecía como un destino ineluctable. La esperanza privada y la desesperación pública forman el caldo de la manipulación colectiva de las masas en las democracias modernas. Sus dirigentes no cesan de atribuir a todo género de fantasmas los desastres del día, al tiempo que alientan expectativas individuales y la lucha de “¡sálvese quien pueda!”. La propuesta zapatista, en cambio, adoptada de mil maneras distintas en la región, renueva el tejido social que articula las esperanzas personales y las colectivas.

En vez de nuevas promesas de desarrollo y bienestar, recupera el sentido original del término prosperidad, del latín *pro sperere*: “de acuerdo con la esperanza”. En vez de los futuros ilusorios y enajenados de ideologías en bancarrota, plantea la construcción de un porvenir definido y determinado por los hombres y mujeres reales que forman el pueblo, en toda su pluralidad y diversidad. En vez del tráfico y administración de las esperanzas de la gente, que define la actividad política del gobierno y los partidos, renueva la política

---

<sup>8</sup> Por razones de espacio, no he podido abordar esta cuestión central. Lummis (2002) la trata en relación explícita con la democracia radical. En la colección de Opciones, suplemento de El Nacional (enero de 1992 a febrero de 1994) aparecen numerosos textos que plantean las bases teóricas y prácticas del estilo postindustrial, así como experiencias recientes.

auténticamente democrática, en que el arte de lo posible consiste en extenderlo: es el arte de crear lo posible de lo imposible.

Es factible aún que se desate una nueva era de expansión capitalista y desarrollo convencional. Produciría una devastación ambiental sin precedentes y la acostumbrada profundización de la desigualdad social, con el desplazamiento y marginación de grandes grupos. Tal perspectiva es posible pero no probable. Puesto que ese proyecto encuentra creciente resistencia en los pueblos directamente afectados y en la base social, sólo podría llevarse adelante bajo condiciones de extremo autoritarismo, lo cual alteraría las correlaciones políticas de fuerzas y fortalecería la opción en curso, que configura una auténtica insurrección que pocos han percibido: se realiza bajo nuestros ojos pero no logramos verla. Es la que define, a mi entender, el sentido de los múltiples caminos que han estado tomando en estos años los movimientos sociales en la América Latina, en los cuales se enmarcan las luchas por la autonomía.

## **Bibliografía**

Aubry, Andrés (1994) *¿Qué es la sociedad civil?* San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Inaremac.

Autonomedia (1995) *¡Ya basta! Documents on the New Mexican Revolution.* New York: Autonomedia.

Albertani, Claudio; Rovira, Guiomar y Modonesi, Massimo (2009). *La autonomía posible: Reinención de la política y emancipación.* México: UACM.

Bell, Daniel (1962). *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties.* New York: The Free Press.

Bell, Daniel (1989). "American Exceptionalism Revisited: The Role of Civil Society" en *Public Interest* (95).

Cammelli, Marco (1981). "Autogobierno" en N. Bobbio y N. Matteucci, *Diccionario de Política*, México: Siglo XXI.

Ceceña, Ana Ester et al. (2011). *Pensar las autonomías: Alternativas de emancipación al capital y al Estado.* México: Bajo Tierra/Sísifo.

Cohen, Jean L. y Andrew Arato (1992). *Civil Society and Political Theory.* Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

Colectivo Situaciones (2001). *MTD Solano.* Buenos Aires: Ediciones de mano en mano.

Colectivo Situaciones (2002). *19 y 20 Apuntes para el nuevo protagonismo social.* Buenos Aires: Ediciones de mano en mano.

Cronin, Thomas E. (1989). *Direct Democracy.* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Dahl, Robert (1961). *Who Governs? Democracy and Power in an American City.* New Haven: Yale University Press.

Díaz Polanco, Héctor (1996). "La autonomía de los pueblos indios en el diálogo entre el EZLN y el gobierno federal" en *Revista del Senado de la República* (2).

Díaz Polanco, Héctor (1997). *La rebelión zapatista y la autonomía.* México: Siglo XXI.

Díaz Polanco, Héctor y Consuelo Sánchez (1995). "Las autonomías: una formulación mexicana" en *Revista Ojarasca*, pp. 30-41.

Dinerstein, Ana Cecilia (2014). *The Politics of Autonomy in Latin America*. London: Palgrave MacMillan.

Esteva, Gustavo (1998). "Autonomía y democracia radical" en M. Bartolomé y A. Barabas, *Autonomías étnicas y Estados nacionales*. México: CONACULTA/INAH.

Esteva, Gustavo (2001). "Introducción" en Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales (Ed.), *Experiencias organizativas de la sociedad civil en Oaxaca*. Oaxaca: CEDI.

Esteva, Gustavo (2002). "Sentido y alcances de la lucha por la autonomía" en S. L. Mattiace, R. A. Hernández y J. Rus, *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*. México: CIESAS/IWGIA.

Esteva, Gustavo (2003). "Más allá de la igualdad y la representación: la democracia radical" en A. Hémond y D. Recondo, *Dilemas de la democracia en Mexico*. Mexico: IFE/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Esteva, Gustavo (2009a). "La crisis como esperanza" en *Bajo el volcán* 8 (14), pp. 17-54.

Esteva, Gustavo (2009b). "Otra autonomía, otra democracia" en *Tiempo de los pueblo* 1 (2), pp. 93-103.

Esteva, Gustavo (2010). "From the Bottom-up: New Institutional Arrangements in Latin America" en *Development* 53 (1), pp. 64-69.

Esteva, Gustavo (2011). "Otra autonomía, otra democracia" en Ana Ester Ceceña et al., *Pensar las autonomías: Alternativas de emancipación al capital y al Estado*. México: Sísifo Ediciones/Bajo Tierra/Jóvenes en Resistencia Alternativa.

Esteva, Gustavo (2012a). *Pensar desde el abismo*. Oaxaca: El Rebozo, Palapa Editorial.

Esteva, Gustavo (2012b). "Pensar todo de nuevo: anticapitalismos sin socialismo. Una conversación con Teodor Shanin" en *Bajo el volcán* (11).

Esteva, Gustavo (2013a). *Nuevas formas de la revolución*. San Cristóbal de Las Casas: CIDECI/Unitierra.

Esteva, Gustavo (2013b). "La insurrección en curso" en Raúl Ornelas (Ed.), *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo*. México: UNAM.

Esteva, Gustavo (2013c). *Salir del callejón: Más allá del capitalismo y del patriarcado*. Oaxaca: El Rebozo, Palapa editorial.

Esteva, Gustavo (2014). "The hour of autonomy". *LACES* 10 (1).

Esteva, Gustavo (2015). "I nuovi percorsi dei cambiamenti rivoluzionari" en Pier Paolo Poggio (Ed.), *L'altronevecento. Comunismo eretico e pensiero critico*. Vol. IV: Rivoluzioni e sviluppo in America Latina. Milán: Edizioni Jaca Book, Fondazione Luigi Micheletti. En prensa.

Esteva, Gustavo; S. Babone y P. Bancicky (2013). *The Future of Development: A Radical Manifesto*. Bristol: Policy Press.

Ferguson, Adam (1969). *An Essay on the History of Civil Society*. Farnborough: Gregg International Publishers.

Gutiérrez, Raquel (2011). "Sobre la autoregulación social: imágenes, posibilidades y límites" en Ana Ester Ceceña et al. *Pensar las autonomías: Alternativas de emancipación al capital y al Estado*. México: Bajo Tierra/Sisifo.

Harvey, David (1982). *The Limits to Capital*, Oxford: Basil Blackwell.

Harvey, David (2001). *Spaces of Capital: Towards a Critical Geography*, New York: Routledge.

