



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

Creación de autonomías en el marco de la crisis sistémica:
aproximaciones al zapatismo en Chiapas, México, y las juntas
vecinales en El Alto, Bolivia (2003-2017)

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA:

ANNE KASPAR

TUTOR:

DR. RAÚL ORNELAS BERNAL
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., ENERO 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Esta tesis se pudo realizar gracias a la beca CONAYCT otorgada a estudiantes de la maestría en Estudios Latinoamericanos de la UNAM. Gracias al pueblo mexicano, quien con su trabajo ha financiado esta beca. Al posgrado en Estudios Latinoamericanos por haberme brindado la posibilidad de aprender y cambiar; a los y las profesores/as; y el gran apoyo de Martha Guzmán en el proceso de titulación. Agradezco el acompañamiento de este trabajo a Raúl Ornelas, tutor comprometido, quien me ha guiado durante dos años y medio y cuyas orientaciones y correcciones han dado forma a esta tesis. Asimismo, a mis sinodales que me ayudaron enormemente con sus comentarios críticos y que participaron activamente en la agilización de este proceso: Daniel Inclán, Gaya Makaran, Massimo Modonesi y Paul García Castañeda.

Se pudo terminar este trabajo gracias al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM “PAPIIT IG 300318 Economía y guerra en el Siglo XXI” y agradezco a la DGAPA-UNAM la beca recibida. El apoyo, el ánimo y la alimentación por parte del equipo del Laboratorio de Estudios sobre Empresas Transnacionales (LET) me han acompañado durante la complicada de fase de escribir y terminar la tesis. Gracias a Cristóbal, Daniel, David, Francisco, Guadalupe, Josué, Sandy y todos los demás.

Hasta la ciudad más alta del mundo, mi profundo agradecimiento a todas las alteñas y alteños dispuestos a compartirme su tiempo y vivencias: Doña Fany Nina, Doña Vicky, Doña Jamila, Don Jaime, Don Tony y Abraham, entre otros. Al querido *jilata* Amaru, quien me abrió camino en El Alto, introduciéndome al mundo aymara, enseñándome cosas tan fundamentales como el arte del *pixcheo* y el vocabulario básico aymara: *Jallalla!* Así, le agradezco a Don Porfirio, gran conocedor de las realidades alteñas, por haber sido guía a través de la complejidad de El Alto y amigo; a Doña Nancy y toda su familia por abrirme las puertas de su casa y las horas compartidas. A Ana por buscarme una casa en La Paz y a Daniel por abrirme las puertas. A Doña Hilda y al amauta Don Rufino, por su sabiduría con chispa. A todos/as los/as estudiantes y profesores de la carrera en Sociología de la UPEA que me han apoyado en mi trabajo, especialmente a Secundino Conde y Pablo Mamani. A Mauricio Gil y Cecilia Salazar y el apoyo brindado por el CIDES-UMSA. Gracias al Centro de la Mujer Gregoria Apaza por brindarme publicaciones y entrevistas, especialmente a Norah.

Hasta el sureste mexicano, mi gratitud a las y los zapatistas por sus invitaciones extendidas durante estos años: grandes posibilidades de encuentros, compartición y cuestionamientos respecto al “¿y tú qué?”. Gracias por la hospitalidad y las enseñanzas; por no venderse, no rendirse y no claudicar.

Agradezco a las y los compañeras/os de la maestría por compartir y estar, especialmente a Caro, Carlitos, Jessi y Juan. Por las pláticas orientadoras y consejos, muchas gracias a Mariana Bayo, Lucía Linsalata y Pavel López. A Huáscar Salazar y todas y todos las/os participantes del conversatorio “Articulaciones de sentidos disidentes en torno al Estado Plurinacional de Bolivia”.

Gracias a Aiko, su gran corazón, su visita a Tlatelolco que hizo mucho bien y pensar que la realidad debe cambiar en este mundo que somos todos. A Esther, por levantarse en la madrugada para conversar en Skype, el interés sincero y el acompañamiento a la distancia; a June, pequeña amiga adorable. A Meret, por su lucha cotidiana, su disposición de escuchar y por la vida que nació y florece. A Erich, por las palabras y la insistencia de que el miedo debe ser tomado en serio, ya que toda investigación siempre lleva consigo la duda, inseguridad y sentimientos de miedo que van de la mano con el *caminar preguntando*.

A mis padres, Christa y el puma Armin, que desde el pueblito de Inzlingen me han apoyado todo este tiempo. A mis abuelitos, Emma y Albert, que desde esa otra tierra piensan en mí, aún en un continente lejano. A mi abuela Anneliese que a pesar de todas las adversidades todavía canta. A Fritz, aunque siempre ocupado, sigue siendo hermano. A Mariana, hermana mexicana, de pocas palabras y mucho corazón. A Carmen, quien dibujando imagina el mundo y piensa siempre en los demás. Al gran vecino Eduardo, por ser tan buena gente, la música y las chelas. A las "sureñas" y el fútbol, el jugar y hacer colectivo y el espíritu rebelde y luchón. A Paul, porque este proyecto le debe todo: nació y creció en infinitas horas de pláticas, cigarros y copas en su sofá, lugar donde también entendí que no puede terminar, porque falta mucho que hacer. Hacer que sería imposible sin Imanol; chango, compañero, casa. Gracias por encontrar en las madrugadas las palabras que expresan mis pensamientos y por todo lo que no tiene palabra.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	7
Presentación del tema de investigación	7
El marco de la crisis sistémica.....	10
Aproximaciones teóricas y metodológicas	15
Estructura de la tesis	19
1 LA CREACIÓN DE AUTONOMÍAS	21
1.1 Aproximación teórica a la creación de autonomías	23
1.1.1 Autonomía como emancipación social	25
1.1.2 Pensando prácticas autonómicas y proyectos de autonomía	30
1.1.3 La comunidad como base de la creación de autonomías	33
1.2 Autonomía en disputa en el contexto latinoamericano	36
1.2.1 La autonomía en los movimientos sociales de los albores del siglo XXI	39
1.2.2 Consideraciones generales sobre la autonomía en México	46
1.2.3 Consideraciones generales sobre la autonomía en Bolivia	50
1.3 Aproximación al proyecto de autonomía zapatista	58
1.3.1 El levantamiento zapatista y los Acuerdos de San Andrés	58
1.3.2 2003: El nacimiento de los caracoles zapatistas.....	61
1.3.1 Ejes de la autonomía zapatista	66
1.4 Aproximación a las prácticas autonómicas en El Alto	69
1.4.1 Nacimiento y desarrollo de la ciudad de El Alto y de sus juntas vecinales	69
1.4.2 2003: El levantamiento de la ciudad de El Alto.....	74
1.4.3 ¿Autonomía en el horizonte de la organización vecinal en El Alto?	79
2 EL PROYECTO DE AUTONOMÍA ZAPATISTA EN CHIAPAS, MÉXICO	83
2.1 La estructura de la organización zapatista	87
2.1.1 La organización civil de base y los tres niveles del gobierno autónomo	93
2.1.2 Los principios de la “otra política”	96

2.1.3 La participación de las bases de apoyo en la vida cotidiana	101
2.1.4 Autonomía en medio de una guerra: estrategias de contrainsurgencia	112
2.2 Prácticas autonómicas en territorio zapatista.....	118
2.2.1 Trabajando la tierra: el trabajo colectivo.....	120
2.2.2 La educación autónoma.....	127
2.2.3 La salud autónoma	133
2.3 El proyecto de autonomía durante 2003 – 2017.....	136
2.3.1 2003-2004: La consolidación de los caracoles zapatistas	137
2.3.2 2005-2007: Encuentros y desencuentros: la Sexta y la otra campaña.....	139
2.3.3 2008-2012: “Silencio zapatista”: enfoque en el propio proyecto autonómico...	143
2.3.4 2013: La Escuelita Zapatista	145
2.3.5 2014-2017: Autonomía y organización en medio de la tormenta	148
3 PRÁCTICAS AUTONÓMICAS EN LA ORGANIZACIÓN VECINAL EN EL ALTO, BOLIVIA	152
3.1 La estructura de la organización vecinal.....	154
3.1.1 Las juntas vecinales.....	156
3.1.2 La asamblea vecinal	158
3.1.3 La Federación de Juntas Vecinales de El Alto (FEJUVE-El Alto).....	161
3.1.4 La participación vecinal de base en la vida cotidiana	167
3.1.5 La dirigencia vecinal	175
3.2 Prácticas autonómicas en las juntas vecinales	178
3.2.1 Los servicios básicos e infraestructura.....	179
3.2.2 La gestión de la seguridad barrial	188
3.2.3 La gestión de la justicia.....	194
3.3 La organización vecinal y su relación con el Estado durante 2003 – 2017.....	198
3.3.1 2003-2005: ciclo de rebeliones en El Alto	199
3.3.2 2006-2010: inicio del “proceso de cambio”	203
3.3.3 2010: año de ruptura.....	207
3.3.4 2011-2015: tiempos de crisis.....	210
3.3.5 2015-2017: El Alto dividido	211

CONCLUSIONES	216
El proyecto de autonomía zapatista	217
La organización vecinal alteña	219
Algunas similitudes y diferencias.....	222
Reflexiones sobre alcances y límites de la creación de autonomías.....	225
BIBLIOGRAFIA	227

INTRODUCCIÓN

*Contra la muerte,
nosotros demandamos la vida.
(Subcomandante Galeano)*

Presentación del tema de investigación

A inicios del siglo XXI, la autonomía constituye una demanda, una variedad de prácticas y un proyecto político en diversos intentos de construir un mundo o muchos mundos diferentes. La creciente relevancia de las luchas por la autonomía a nivel mundial se puede vincular con una intensificación y expansión de la dominación capitalista en general y, en específico, con el desmantelamiento del estado de bienestar y las privatizaciones neoliberales. En todo caso, el auge de las luchas autonómicas corresponde a un momento histórico específico, caracterizado a menudo como profunda crisis del sistema capitalista o crisis civilizatoria, en la cual el proyecto dominante se asemeja cada vez más a un proyecto de muerte.

En las distintas luchas, la autonomía –que viene del griego *auto* (por sí mismo), y *nomos* (ley)– significa una praxis de autodeterminación, una disputa por y reapropiación de la reproducción colectiva de la vida y una forma de concebir y hacer la política que cuestiona las formas dominantes de la política en clave estatal. En lugar de un orden social heterónomo, la autonomía implica la autodeterminación de una comunidad concreta “desde abajo”. Existe una gran diversidad en las formas concretas de la autonomía y precisamente por eso, la autonomía no es definible de forma abstracta y de antemano, sino que se crea y realiza siempre de una forma particular.

En América Latina, la creación de autonomías ha sido protagonizada por pueblos indígenas, quienes dentro de la condición diversa y mutisocietal de las sociedades latinoamericanas reivindican su derecho a la libre autodeterminación. El levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994 marca un nuevo ciclo de rebeliones y luchas en el continente, en el cual irrumpen diferentes actores en el escenario político, como los pueblos indígenas. Hasta la fecha, muchas comunidades indígenas conservan un fuerte arraigo territorial y defienden sus tierras y formas de vida ante constantes amenazas de despojo y de destrucción.

El EZLN es una organización político-militar indígena que encarna un proyecto de autonomía, consistente en un proceso organizativo de transformación social con horizonte emancipatorio. Inspirado en la revolución mexicana de 1910 y cuyo personaje central es Emiliano Zapata, las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), y la vida comunitaria de los pueblos indígenas de Chiapas, la autonomía zapatista ha evolucionado desde la primera década de los años 80 hasta la actualidad, atravesando distintas etapas organizativas, pero luchando en todo momento por una vida digna para los pueblos. Desde que el gobierno de México desconoció los Acuerdos de San Andrés, lo que implicaba un fracaso del diálogo con el Estado mexicano y de la autonomía de derecho, el EZLN ha optado por la vía de la autonomía en los hechos, cuya base material se halla en la vida comunitaria, en el gobierno autónomo y el trabajo colectivo en torno a la salud, la producción y la educación. Aparte, el zapatismo ha trascendido los territorios chiapanecos y conforma también un movimiento social amplio que promueve resistencias anticapitalistas y la creación de autonomías en diversas geografías de México y el mundo.

Por otra parte, las juntas vecinales en la ciudad boliviana de El Alto, son una organización territorial de intereses vecinales que no cuenta con un proyecto político explícito de autonomía similar al del EZLN. Las juntas son creadas por las familias migrantes mayoritariamente aymaras y provenientes del altiplano paceño, que llegan durante la segunda década del siglo XX al territorio donde hoy se encuentra la ciudad de El Alto, a causa de las reformas neoliberales que afectan la minería y el campo. Enfrentando diversas adversidades y juntando fuerzas mediante la organización vecinal para satisfacer necesidades elementales como el acceso a agua y luz, las familias alteñas construyeron en la sombra del estado su propia ciudad. Hoy en día, se siguen ejerciendo muchas prácticas autonómicas en la vida cotidiana de las comunidades vecinales que giran en torno al acceso a los servicios básicos e infraestructura, la seguridad y la justicia en los barrios. Sin embargo, estas prácticas autonómicas se manifiestan principalmente a nivel de base en barrios que cuentan con muchas demandas, mientras que la Federación de Juntas Vecinales de El Alto (FEJUVE-El Alto) y sus dirigentes se encuentran desde su fundación en 1979, insertas también en relaciones de clientelismo y corrupción.

En esta investigación, nos proponemos analizar las relaciones sociales que surgen a partir de la creación de autonomía; en concreto en las juntas vecinales en la ciudad de El Alto, en Bolivia y en las comunidades bases de apoyo zapatistas en Chiapas, México. En ambos casos iniciamos nuestro estudio en el año 2003, puesto que ha marcado momentos de

lucha autonómica cruciales: mientras en julio de 2003 se anuncia en México la creación de los Caracoles zapatistas y Juntas de Buen Gobierno, lo que implica una consolidación del proyecto de autonomía que se venía construyendo desde antes del levantamiento del EZLN en 1994; en octubre del mismo año estalla en la ciudad de El Alto en Bolivia la así llamada “Guerra del Gas”, un levantamiento indígena-popular que incide fuertemente en la caída del gobierno neoliberal del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada, e inicia un nuevo capítulo en la historia de Bolivia: el así llamado “proceso de cambio” con una nueva Constitución Política del Estado.

Entre 2003 y 2017, ambas experiencias organizativas se ven interpeladas por los procesos socio-políticos en sus respectivos contextos nacionales, que a la vez son reflejos de la crisis sistémica. En México, se vive una época de reformas neoliberales y un incremento paulatino de la violencia cotidiana hasta llegar a niveles sin precedentes en la historia del país. En este trabajo proponemos una periodización del proyecto autonómico zapatista a partir de los análisis e iniciativas realizados por el EZLN frente a la profunda crisis en México. También en el caso de El Alto, la organización vecinal atraviesa por distintas etapas, que proponemos periodizar a partir de distintas coyunturas y los cambios en la relación entre organización vecinal y el gobierno boliviano.

Analizar dos experiencias tan diferentes como las del proyecto de autonomía zapatista en Chiapas y las prácticas autonómicas en los barrios alteños, exige distanciarnos de un estudio comparativo en sentido rígido. En nuestra investigación, los parámetros de análisis son diferentes, como también los son las aspiraciones propias y las realidades particulares de ambas experiencias. Por un lado, tenemos el proyecto de autonomía zapatista en Chiapas ubicado en un ámbito rural, pero trascendiendo este nivel local, teniendo repercusiones en México y muchas partes del mundo. Por otro lado, las juntas vecinales alteñas representan una organización territorial que defiende intereses vecinales dentro de un ámbito urbano-rural peculiar y cuyo campo de acción se concentra por lo común en el nivel local. En el caso del proyecto autonómico zapatista consideramos principalmente sus tres pilares que son la educación, la salud y el trabajo colectivo y productivo de la tierra. Con respecto a las juntas vecinales, estudiamos las prácticas autonómicas en torno a la gestión del acceso a los servicios básicos e infraestructura, la justicia y la seguridad en los barrios.

Si bien en el caso de la lucha zapatista existe un proceso abierto de construcción y reflexión sobre la autonomía, no existe tal proceso en las prácticas de las juntas vecinales alteñas.

Dado que tampoco existe una pretensión autonómica explícita por parte de los vecinos y vecinas alteños, no podemos hablar de un proyecto de autonomía. Por lo mismo, las juntas vecinales mantienen una relación estrecha con el Estado, –interpelando y demandando tanto al gobierno municipal como el gobierno central del Estado Plurinacional de Bolivia–, mientras que los zapatistas construyen su autonomía sin ayuda del Estado. De hecho, el proyecto autonómico zapatista se desarrolla en medio de una guerra de baja intensidad, enfrentando constantes ataques contrainsurgentes de distinta índole.

No obstante, nos parece justificable incluir estas dos experiencias de autonomía de alcance y características distintas en nuestro trabajo, puesto que ambas encierran potencialidades emancipatorias y cada una contribuye a la discusión sobre la construcción de formas alternativas de organización social, e incluso, de modelos civilizatorios diferentes. Mediante el análisis de ambas experiencias, podemos lograr una interpretación más fundamentada y compleja acerca de lo que puede significar la creación de autonomías en América Latina en la actualidad, y evitar así generalizaciones simplistas.

Poner en diálogo el zapatismo con las juntas vecinales alteñas, puede enriquecer el debate sobre los caminos de la emancipación en la actual crisis sistémica: ¿cómo y en qué ámbitos se crean nuevas relaciones sociales?, ¿en qué sentido la autonomía resulta una vía para construir nuevas relaciones sociales?, ¿cómo se ejercen las prácticas autonómicas y en qué forma coexisten con prácticas de otra índole?, ¿por qué y cómo distinguir entre prácticas y proyectos de autonomía?, ¿cómo se resiste en contra de las estrategias de contrainsurgencia y la destrucción de las comunidades y sus prácticas autonómicas? ¿cómo se transforman las relaciones con el Estado?

El marco de la crisis sistémica

En este trabajo tratamos de localizar y entender las autonomías dentro del marco de la crisis sistémica. Este marco referencial constituye nuestro punto de partida, contextualizando las autonomías en un horizonte histórico concreto en el cual el sistema capitalista mundial experimenta una crisis multidimensional en lo económico, social y ambiental, que plantea la necesidad de una transformación radical. Hablamos de una crisis sistémica dado que no se trata simplemente de otra de las crisis que se manifiestan cíclicamente en el terreno económico, sino que concierne todos los ámbitos de la vida dentro del sistema capitalista. De acuerdo con esto, se encuentran en crisis nuestra alimentación; nuestra salud física y psíquica; la relación entre humanos y no-humanos;

nuestra relación con la naturaleza; las instituciones tradicionales como la familia o la escuela; las relaciones amistosas y amorosas, así como otras dimensiones de la sociedad capitalista, incluyendo la propia reproducción del sistema.¹

En el contexto de la crisis sistémica, se puede registrar una intensificación de la dominación capitalista en todos los ámbitos de la vida. Existen mayores grados de despojo y destrucción y cada vez menos residuos del Estado de Bienestar. Ante este panorama, para muchas personas la auto-organización colectiva se vuelve la única vía posible para garantizar la sobrevivencia y/o una vida digna; por ello, las experiencias autonómicas nacen en las zonas de sombra del sistema capitalista, donde éste –en crisis– no pretende o no puede garantizar la sobrevivencia y vida digna de comunidades concretas, nuevas relaciones sociales, gestionadas por las mismas comunidades. Ese es el caso tanto de las comunidades indígenas en Chiapas, como de las comunidades vecinales en El Alto.

Nuestra fundamentación teórica de la crisis sistémica se basa sobre la perspectiva del análisis del sistema-mundo, desarrollado por Immanuel Wallerstein. De acuerdo con este autor (2005: 40-63), el sistema-mundo moderno tiene sus orígenes en el siglo XVI, en el cual se localizaba solamente en partes de Europa y América, y desde esas regiones se expandió paulatinamente, de tal manera, que en la actualidad abarca todo el planeta. Desde sus inicios, el sistema-mundo moderno ha sido una economía-mundo capitalista. Por un lado, esto significa que se extiende por una zona geográfica y forma un sistema interestatal, dentro del cual existe una división de trabajo y un intercambio significativo de bienes básicos, así como un flujo de capital y trabajo. Por otro lado, se trata de un sistema capitalista, lo que implica que se da siempre prioridad a la acumulación de capital. Por consiguiente, el sistema contiene una serie de mecanismos estructurales que, ante todo, promueven la incesante acumulación de capital. Las instituciones básicas del sistema son los mercados parcialmente libres, las compañías que compiten entre ellas, los múltiples Estados que conforman un sistema interestatal, las unidades domésticas, las clases y los grupos de estatus o llamados “identidades”. Las complejas relaciones dentro del sistema-mundo moderno se expresan simultáneamente en las tendencias del universalismo y las del anti-universalismo, presentes en el racismo y el sexismo. Estos últimos surgen por la

¹ De acuerdo con la propuesta metodológica de Raúl Ornelas (2013: 14) para el análisis de la crisis civilizatoria, resulta central mantener una visión de conjunto, lo que implica que no se destacan solamente partes de la crisis y tampoco se trata de explicarla a partir de presupuestos factores principales, sino se entienden las diferentes dimensiones de la crisis como partes de una totalidad compleja.

clasificación jerárquica social que existe a nivel global - la polarización en el sistema -, e igual que el universalismo, cumplen una función de inclusión al/y legitimación del sistema-mundo.

Durante la fase de funcionamiento "normal" del sistema capitalista, existe una presión constante, que hace que el sistema vuelva siempre al equilibrio. Los ciclos Kondratiev y los ciclos hegemónicos, son los mecanismos que ayudan al sistema de volver a su equilibrio. En el ciclo Kondratiev, se manifiesta la capacidad de los productores líderes de mantener sus cuasimonopolios. Esta capacidad limita al mercado libre y goza muchas veces de asistencia directa del Estado, sin embargo, se desgasta cada 25 a 30 años. Después del desgaste, los productos líderes se difunden, se vuelven productos banales en el mercado mundial. La reubicación de la producción en zonas periféricas, donde se cuenta con menos gastos salariales, y la obtención de ganancias en el sector financiero, son dos estrategias fundamentales que tienen los productores para seguir ganando. Debido a estas estrategias que se expanden en el sistema interestatal del sistema-mundo, los ciclos hegemónicos son más largos que los ciclos Kondratiev. La hegemonía significa la capacidad de un Estado de imponer reglas al funcionamiento de los demás Estados, de manera que se establece un orden relativo y una estabilidad relativa. Sin embargo, el cuasimonopolio de poder geopolítico que mantiene el poder hegemónico se vuelve autodestructivo y dicho poder declina lentamente. Así. Wallerstein sostiene que, actualmente el poder hegemónico de Estados Unidos, alcanzado después de la Segunda Guerra Mundial, se encuentra en declive. (Wallerstein 2015: 17-24)

De acuerdo con Wallerstein (2005: 10), se puede periodizar el sistema-mundo según tres puntos de inflexión: en primer lugar, el largo siglo XVI, en cual el sistema-mundo moderno vio luz como economía-mundo capitalista. En segundo lugar, se encuentra la Revolución Francesa en 1789, un acontecimiento mundial que cambió el escenario político y llevó al establecimiento de una geocultura dominada por el liberalismo centralista, y, el último punto de inflexión importante, fue la revolución cultural mundial de 1968, la que presagió la larga fase terminal del mismo sistema.²

² En general, se define la crisis como momento correspondiente a la tercera fase por la que pasa cualquier sistema: el momento, en el cual el sistema deja de existir, a causa de su alejamiento del punto de equilibrio y la existencia de fluctuaciones amplias y constantes. Wallerstein no utiliza el término crisis para referirse a un momento de dificultades, como se usa comúnmente, sino un sistema histórico pasa únicamente por una sola crisis, la crisis terminal del sistema: "Las verdaderas crisis son aquellas dificultades que no pueden ser resueltas dentro del marco del sistema, sino que

El inicio de la crisis estructural se plantea entonces a partir de la Revolución Cultural Mundial de 1968. Desde entonces, el sistema-mundo moderno se encuentra en una crisis estructural y hemos entrado ya a una “era de transición”, un período de bifurcación y caos. Este período se caracteriza por una profunda incertidumbre y por la imposibilidad de conocer los resultados que deparará. Sin embargo, la acción humana recobra una capacidad de influir en el futuro histórico, que no tiene durante periodos de mayor estabilidad, y todo depende de lo que se construye. Así, se da una disputa caótica por el sistema sucesor en la cual no necesariamente todas las partes luchan por un sistema mejor en sentido emancipatorio, sino que existen proyecciones de sociedades aún más desiguales y depredadoras que la actual.

En este sentido enfatizamos que en el momento crucial de la crisis no existe ninguna emancipación garantizada. Algunas tendencias como el “sálvese quien pueda”, el incremento de la xenofobia y de inclinaciones fascistas, racistas y sexistas bien podrían entenderse como signos de un cierto empeoramiento y de un camino hacia la barbarie.³

Asimismo, se han realizado diversas contribuciones sobre la crisis sistémica y sus dimensiones desde América Latina. Varios autores hablan de una crisis civilizatoria, con múltiples y entrelazadas dimensiones, tal como Armando Bartra, Edgardo Lander y Bolívar Echeverría, quien especifica que se trata de una crisis terminal de la modernidad capitalista. Si bien existen diferencias argumentativas, todos estos aportes sobre la crisis comparten la hipótesis general según la cual el capitalismo ya no puede reproducirse más. Desde una perspectiva ambientalista y más sistémica, como aquella de Eduardo Gudynas o Alberto

deben resolverse por fuera y más allá del sistema del cual las dificultades son parte.” (Wallerstein 2005: 105)

³ En este sentido, Anselm Jappe (2011: 128) sostiene lo siguiente: “Desgraciadamente, la crisis no trae consigo una emancipación garantizada. Hay mucha gente furiosa porque ha perdido su dinero, o su casa, o su trabajo. Pero esa furia en cuanto tal, a diferencia de lo que la izquierda radical siempre ha creído, no tiene nada de emancipadora. La crisis actual no parece propicia a la aparición de tentativas emancipadoras (al menos en una primera fase), sino al sálvese-quien-pueda. Por otro lado, tampoco parece propicia a las grandes maniobras de restauración del orden capitalista, a los totalitarismos, al surgimiento de nuevos regímenes de acumulación a golpe de látigo. Lo que se avecina tiene más bien el aspecto de una barbarie a fuego lento, y no siempre fácil. Antes que el gran *clash*, podemos esperar una espiral que descienda hasta el infinito, una demora perpetua que nos dé tiempo para acostumbrarnos a ella. Seguramente asistiremos a una espectacular difusión del arte de sobrevivir de mil maneras y adaptarse a todo, antes que un vasto movimiento de reflexión y de solidaridad, en el que todos dejen a su lado sus intereses personales, olviden los aspectos negativos de su socialización y construyen juntos una sociedad más humana. [...] ¿Hay que empezar entonces con cosas pequeñas, con la ayuda entre vecinos, los sistemas locales de intercambio, los huertos en el jardín, [...]? A menudo, tienen su gracia. Pero querer impedir el derrumbe del sistema mundial con tales medios equivale a querer vaciar el mar con una cuchara.”

Acosta, a menudo se hace referencia a la imposibilidad de la incesante acumulación de capital en un mundo finito y el peligro del despojo, es decir, del saque y el agotamiento de los recursos naturales, criticando los paradigmas del progreso y desarrollo.

Resulta significativo que muchas comunidades y movimientos sociales reconocen la existencia de una crisis sistémica, aunque no necesariamente la nombran de tal forma. En muchos comunicados zapatistas se menciona la guerra como elemento constitutivo del sistema capitalista y que actualmente vivimos en “la cuarta guerra mundial”, donde la guerra no solamente destruye y despuebla, sino que tiene pretensiones de reconstruir y reordenar el territorio conquistado. En su primera carta escrita a comienzos del año 2011 a Luis Villoro (2015: 61-85), el Subcomandante Marcos habla de la destrucción del tejido social en México como consecuencia de la guerra contra la delincuencia organizada. Más recientemente, los zapatistas han usado las metáforas de los “muros del capital” o de la “hidra capitalista” para referirse al capitalismo como un sistema que se puede adaptar a cualquier nueva circunstancia, destruyendo toda vida alterna.

Asimismo, se alude a la crisis mediante la figura de la “la tormenta”: “Bueno, el asunto es que lo que nosotros, nosotras, zapatistas, miramos y escuchamos es que viene una catástrofe en todos los sentidos, una tormenta.” (SupGaleano 2015: 27) Diferentes procesos se manifiestan en la tormenta, como aquellos de la pérdida de legitimidad de las instituciones tradicionales, como lo son, entre otros, los partidos, la iglesia, el ejército, la familia y los medios de comunicación, y mientras surgen distintas religiones, sectas y profetas con sus consejos baratos, un individualismo egoísta se expande. En este sentido, también la corrupción de las clases políticas es otro aspecto central, evidente en América Latina y todo el mundo. El caso de los 43 estudiantes desaparecidos de Ayotzinapa describe la violencia sistémica: “Para nosotras, nosotros, zapatistas, Ayotzinapa no es la excepción sino la regla actual. Ahí está el retrato de familia del sistema a nivel mundial.” (SubGaleano 2015: 216)⁴

⁴ La afirmación que Ayotzinapa es la regla, se puede vincular con el concepto del “estado de excepción permanente”, mencionado primero por Walter Benjamin (2006: 68) en su octava tesis sobre el concepto de la historia, donde dice: “La tradición de los oprimidos nos enseña entretanto que el ‘estado de excepción’ en que vivimos, es la regla. [...]” Giorgio Agamben (2005), a su vez, ha retomado este concepto para describir como se establece actualmente una “guerra civil legal” a través del estado de excepción, en el cual el modelo del campo de concentración –Ausschwitz– se está convirtiendo en norma. Otra discusión afín a este tema, es aquella sobre las “zonas del ser” y las “zonas del no ser”, que últimamente se ha retomado, basada sobre una lectura libre de Franz

Aproximaciones teóricas y metodológicas

La crisis sistémica también pone en cuestión los fundamentos de nuestro conocimiento y sus presupuestos epistemológicos. Por un lado, parece que la época de transición lleva consigo grandes cambios en nuestra realidad, las cuales rebasan las teorías explicativas de esta misma realidad, de tal manera que se produce un desajuste entre la teoría y la realidad.⁵ Por otro lado, se han pronunciado críticas desde varios ángulos a los saberes dominantes y la producción de conocimiento, forjados por y útiles al el sistema-mundo capitalista.

Según Boaventura de Sousa Santos (2009), vivimos una crisis irreversible del modelo de racionalidad científica, que encuentra sus raíces en la revolución industrial del siglo XVI y que se caracteriza por ser un modelo totalitario, mecanicista y funcional a la producción capitalista. Sousa Santos plantea que la crisis del paradigma dominante, es decir de la racionalidad científica, es resultado combinado de una pluralidad de condiciones, tanto de condiciones sociales, como de condiciones teóricas. En este contexto, existe la necesidad de proponer un modelo de racionalidad diferente: contra la reducción de la realidad a lo que existe –un mecanismo de la reproducción de la modernidad capitalista– se presenta una sociología de las ausencias que trata de romper con la monocultura del saber, con la dominación del tiempo lineal y con las lógicas de la clasificación social, de la escala dominante y con la lógica productivista. En este sentido, para recuperar conocimientos suprimidos o marginalizados y para identificar las condiciones que permitan construir nuevos conocimientos de resistencia y de producción de alternativas al capitalismo y al colonialismo global, se propone, entre otras ecologías, una ecología de los saberes. La ecología de los saberes rompe con el privilegio del saber científico sobre todas las otras formas de saber y se trata de establecer un diálogo entre diferentes formas de

Fanon, por autores como Boaventura de Sousa Santos, el sociólogo puertorriqueño Ramón Grosfoguel y Raúl Zibechi. En estos tres autores, las “zonas del no-ser” están identificadas por su violencia permanente, por ser un terreno sin ley donde la humanidad de los humanos no es reconocida. La vivencia un estado de excepción corresponde hoy en día a la cotidianidad de una gran cantidad de personas, como lo expresa la cita del Subcomandante Galeano.

⁵ Este problema ha sido un objeto de estudio fundamental en la obra de Hugo Zemelmann, véase, por ejemplo: Zemelmann, Hugo (2011): “Pensar teórico y pensar epistémico: los desafíos de la historicidad en el conocimiento social” en: *Configuraciones críticas. Pensar epistémico sobre la realidad*, México: Siglo XXI, pp. 212-228.

conocimiento, lo que fortalecer las resistencias anticapitalistas y aportar a una justicia social y cognitiva a nivel global.⁶

Raúl Zibechi (2015: 49), a su vez, destaca que dentro de las luchas sociales emancipatorias se está viviendo una potente transformación en modo de producir conocimientos. Contrastando con el modo capitalista de producción de conocimiento, se produce conocimiento en y desde una comunidad concreta de manera colectiva, así por ejemplo en la escuela zapatista. Describe cómo los cuadernos y los videos de la escuela reflejan saberes comunitarios vinculados directamente con las prácticas cotidianas: son testimonios vivos de experiencias concretas. No solamente son ideas, sino también sueños, fiestas y trabajo; de esta manera se diluyen las dicotomías entre mente y cuerpo o individuo y colectividad y se elaboran conocimientos de un modo heterogéneo, desde el cuerpo en su conjunto integral.

En esta misma línea argumentativa se entiende, que las luchas autonómicas tienen una “dimensión epistémica-ético-política” (Leyva 2014: 365), la cual enfrenta violencias y racismos epistémicos, fundamentales para el proceso civilizatorio occidental, patriarcal y capitalista. De esta manera se dan luchas contestatarias en el campo de lo epistémico que son un “sentipensado” (Leyva 2014: 366) contestatario a la forma dominante de producir conocimiento. De este modo, los zapatistas han tomado varias medidas no solamente para producir conocimiento de otro modo, sino también para regular la investigación sobre ellos. Como plantea el Subcomandante Insurgente Marcos en “La treceava estela” las investigaciones en territorio zapatista son sólo bienvenidas cuando están al servicio del pueblo y dejan beneficios a las comunidades. Además, son las mismas comunidades que deciden las condiciones en las cuales se autoriza la investigación en sus territorios.⁷

⁶ En este sentido, Sousa Santos (2009: 117) sostiene: “El impulso subyacente a la emergencia de la ecología de los saberes, como forma epistemológica de las luchas sociales emancipatorias emergentes sobre todo en el Sur, reside en el hecho de que tales luchas, al darle voz a la resistencia contra el capitalismo global, tornan visibles las realidades sociales y culturales de las sociedades periféricas del sistema-mundo donde la creencia en la ciencia moderna es más tenue, donde las vinculaciones entre la ciencia moderna y los designios de la dominación colonial e imperial son más visibles, y donde otras formas de conocimiento no científico y no occidental persisten en las prácticas sociales de vastos sectores de la población.”

⁷ En su ensayo, “Producción de conocimientos en el terreno de la autonomía. La investigación como tema de debate político”, Mariana Mora Bayo (2012: 79-110) describe y analiza su propia investigación realizada en 2005 y 2006 en el municipio autónomo zapatista 17 de Noviembre. Ella desarrolla, como una parte fundamental de la construcción de autonomía se manifiesta en el plano de la producción de conocimiento, pues existe una relación inherente entre el conocimiento y el

Esperamos que estas reflexiones críticas se reflejen en nuestra propia investigación. Entre otras cosas, priorizamos la voz de los propios sujetos antes de cualquier voz especialista. Como hemos expuesto anteriormente, el análisis de sistema-mundo nos permite contextualizar América Latina en el mundo y ubicarnos en un momento histórico específico, caracterizado como crisis sistémica. Con respecto a nuestra conceptualización teórica de la autonomía, diferentes aportes desde la corriente del marxismo abierto –la cual abarca varios autores que no son dogmáticos, ni economicistas ni esquemáticos en su argumentación–, nos ofrecen conceptos y herramientas útiles. Resaltan algunos autores que han estudiado la autonomía desde distintas perspectivas, pero siempre teniendo en cuenta su nexos con la emancipación.

Entre este sentido, retomamos, entre otros autores los siguientes: en primer lugar, destaca la obra de Cornelius Castoriadis elaborada desde Europa, puesto que resulta sumamente inspirador para pensar la autonomía como proyecto emancipatorio de sociedad, en contraste con las sociedades heterónomas históricamente conocidas. Desde América Latina y bajo influencia de la obra gramsciana, Massimo Modonesi nos ofrece una triada analítica de subalternidad, antagonismo y autonomía que, a su vez, ayuda a concebir la autonomía como una forma específica de subjetivación política. En esta misma línea argumentativa, pero con matices diferentes, podemos ubicar la teorización de John Holloway de la existencia siempre *dentro-en-contra-y-más-allá* del capitalismo. Junto con su teorización significativa y sumamente útil de la categoría del *hacer* como actividad humana autodeterminada o práctica autonómica, este autor también ayuda a reconocer las contradicciones dentro de la autonomía. Asimismo, encontramos en la obra de Raquel Gutiérrez, nutrida de las luchas bolivianas a inicios del siglo XXI, pistas importantes para reflexionar sobre la organización vecinal alteña; la dignidad, la autonomía y capacidad de cooperación durante los tiempos extraordinarios de lucha, y los reacomodos estatales durante tiempos cotidianos.

En general, resalta el hecho, de que en el contexto boliviano no existe semejante discusión tan rica sobre la autonomía como en el ámbito mexicano, así que nos apoyamos más en el último. México parece a nivel mundial un lugar privilegiado con respecto a las discusiones teóricas y políticas en torno a la autonomía. Mientras que en México el zapatismo ha influido significativamente en un debate sobre la autonomía no solamente como “autonomía

poder. Así, se encuentra en la autonomía también la posibilidad de emplear gramáticas descoloniales, democratizando el conocimiento y estableciendo relaciones de sujeto-sujeto.

indígena”, sino como amplio proyecto político que constituye un proyecto alternativo de vida en contra de un proyecto capitalista de muerte, el debate boliviano ha sido dominado temporalmente, en sentido contrario a la emancipación, por la demanda de una autonomía departamental por parte de las fuerzas más conservadoras del país. Por esta razón, ha tomado rumbos muy diferentes que en México.

Durante los meses de octubre, noviembre y diciembre del año 2017, tuvimos la oportunidad de realizar una estancia de investigación en La Paz, Bolivia, recibidos por el CIDES-UMSA (Postgrado de Ciencias del Desarrollo – Universidad Mayor de San Andrés). Fueron tres meses de trabajo de campo intenso, de un ir y venir entre la hoyada de La Paz y la ciudad de El Alto. Si bien de manera fugaz, nos adentramos a esta ciudad aymara para captar algunos fragmentos de su realidad compleja y contradictoria. Gracias a diferentes personas, pudimos conocer vecinos y vecinas alteñas tanto de base como con experiencia en distintos grados de dirigencia, realizar entrevistas y recopilar diversos materiales. Durante octubre de 2017 –a 14 años de la “Guerra del Gas”– tuvimos la suerte de poder asistir a varios conversatorios y actos conmemorativos con respecto a los acontecimientos de octubre de 2003, en las cuales afloraron diversas reflexiones y sentimientos acerca de la actual situación socio-política en la ciudad alteña y Bolivia en general.⁸

En cambio, en territorios zapatistas, no se ha podido realizar una estancia de investigación de similar proporción que en el caso de Bolivia. No obstante, hemos viajado regularmente a Chiapas para asistir a encuentros y seminarios convocados por los zapatistas. Así, asistimos al seminario “L@s zapatistas y las ConCiencias por la Humanidad” del 25 de diciembre de 2016 al 4 de enero de 2017 y al seminario de reflexión crítica “Los muros del capital, las Grietas de la izquierda”, del 12 al 15 de abril de 2017, ambas realizadas en el CIDECI-Unitierra en San Cristóbal de las Casas. También asistimos al “Primer encuentro internacional, político, artístico, deportivo y cultural de las mujeres que luchan”, celebrado del 8 al 10 de marzo de 2018 en el caracol de Morelia. Con el afán de acercarnos más a las bases de apoyo zapatistas y pedir una autorización de una entrevista, vistamos en abril 2017 los caracoles de Morelia, La Garrucha y Oventik, donde presentamos a las Juntas de

⁸ Asimismo, pudimos asistir a otros eventos, como aquel del 1º congreso de historia andina de la carrera de historia de la Universidad Pública de El Alto (UPEA), donde conocimos algunas de sus dinámicas universitarias particulares y el “Encuentro de la Nación Aymara”, que tuvo lugar en noviembre de 2017 en La Paz, el cual nos brindó la posibilidad de acercarnos a algunos planteamientos políticos actuales de intelectuales y activistas indianistas y kataristas.

Buen Gobierno del caracol de Morelia y el caracol de La Garrucha nuestro proyecto de investigación y un posible guion de preguntas para una entrevista. No obstante, hasta la fecha no hemos recibido ninguna respuesta o autorización por parte de las Juntas de Buen Gobierno, así que tampoco hemos podido realizar un trabajo de campo más directo.

Considerando eso, reconocemos las diferencias en nuestros acercamientos a ambas experiencias: mientras en el caso alteño hemos podido establecer relaciones directas, dialogar y recopilar propias fuentes, nuestro acercamiento en el caso zapatista se centra en las lecturas de las voces zapatistas y de investigaciones realizados por terceros. Obviamente, las diferentes formas de acercamiento se reflejarán en los respectivos capítulos dedicados a la presentación de las experiencias, donde se podrá notar, por lo mismo, distintos grados de profundización y complejidad.

Estructura de la tesis

La presentación de nuestra investigación consta de tres capítulos. El primer capítulo está dedicado al acercamiento general a la creación de autonomías. Antes que nada, se presenta nuestra aproximación teórica a la creación de autonomías y su conceptualización como emancipación social; aparte se introduce nuestra propuesta analítica de diferenciar entre prácticas y proyectos de autonomía y la comunidad como base de la creación de autonomías. En la segunda parte del capítulo retomamos algunos debates contemporáneos acerca de la autonomía en el contexto latinoamericano: veremos el papel de la autonomía en los movimientos sociales de los albores del siglo XXI, en general, y los debates sobre la autonomía surgidos de los contextos socio-políticos en México y Bolivia, en concreto. Además, presentamos una primera aproximación y contextualización histórica del proyecto de autonomía zapatista y de las prácticas autonómicas en las juntas vecinales alteñas.

El segundo capítulo trata con más profundidad el proyecto de autonomía zapatista en Chiapas, México. En primer lugar, presentamos la estructura de la organización zapatista y enfocamos especialmente la organización civil de base y los tres niveles del gobierno autónomo, los principios zapatistas de la así llamada “otra política”, la participación de los bases de apoyo en la vida cotidiana y las diferentes estrategias de contrainsurgencia que enfrenta. En la segunda parte del capítulo, tratamos las prácticas autónomas en territorios zapatistas y se estudian aquí los tres pilares del proyecto de autonomía zapatista: el trabajo colectivo y productivo de la tierra y otras áreas de trabajo; la educación autónoma con sus propias bases culturales e ideológicas; y, por último, el sistema de salud autónoma. En la

tercera parte, presentamos una periodización del proyecto de autonomía zapatista durante 2003-2017, destacando algunos momentos cruciales que marcan diferentes etapas del proyecto.

En el tercer capítulo, nos dedicamos a las prácticas autonómicas en la organización vecinal en El Alto, Bolivia. Primero, se expone la estructura de la organización vecinal, se presenta el nivel de base de la organización vecinal con las juntas vecinales, las asambleas vecinales como máxima instancia de autoridad y la institucionalización de la organización en la Federación de Juntas Vecinales de El Alto (FEJUVE-El Alto). Además, damos a conocer las formas de participación vecinal de base en la vida cotidiana y la dirigencia vecinal entre el servicio a la comunidad y la corrupción. En la segunda parte del capítulo se estudian con mayor detalle las prácticas autonómicas en la organización vecinal alteña, en específico en torno a tres ámbitos cruciales que son el acceso a los servicios básicos e infraestructura, la gestión de la seguridad barrial y la gestión de la justicia. Por último, presentamos nuestra periodización de la organización vecinal durante 2003-2017.

Finalmente, las conclusiones representan algunas reflexiones finales con respecto a ambas experiencias y algunas similitudes y diferencias. Asimismo, abrimos el panorama para algunos pensamientos sobre las potencialidades y límites de las prácticas y proyectos de autonomía en un nivel más general.

1 LA CREACIÓN DE AUTONOMÍAS

Este primer capítulo de la tesis está dedicado a presentar nuestra aproximación teórica acerca de la creación de autonomías, a la introducción a algunos debates que se han generado en torno al proyecto político de la autonomía en América Latina en general, y, en específico, en el contexto boliviano y mexicano. Además, encaminamos un primer acercamiento al proyecto zapatista de autonomía en Chiapas y a las prácticas autonómicas en la ciudad de El Alto.

En primer lugar –si bien comprendemos las autonomías más como prácticas que teoría– consideramos necesario aclarar nuestra estrategia analítica y fundamentar nuestra comprensión de la creación de autonomías como emancipación social. Asimismo, hacemos un esfuerzo para afinar nuestro repertorio analítico, distinguiendo entre prácticas autonómicas y proyectos de autonomía. Igualmente, en sentido de una ilustración de la perspectiva analítica propuesta, planteamos pensar la comunidad como base de la creación de autonomías y las respectivas implicaciones epistemológicas y políticas.

Enfatizando que la autonomía se encuentra en disputa constante, exponemos en segundo lugar algunos debates contemporáneos sobre la autonomía en América Latina. Presentamos el panorama de los movimientos sociales en los albores del siglo XXI, resaltando el papel central de la creación de autonomías en varios sentidos. Posteriormente, se enfocan los debates sobre la autonomía surgidos de los contextos socio-políticos de México y de Bolivia entre 2003 y 2017. Veremos cómo en el caso de México, el movimiento zapatista ha influenciado enormemente los debates sobre la autonomía, no únicamente en el sentido de una “autonomía indígena”, sino como amplio proyecto político. En el caso de Bolivia, se nos presenta un debate sumamente heterogéneo y dominado temporalmente por la demanda de una autonomía departamental por parte de las fuerzas más conservadoras del país.

En tercer lugar, se realiza una aproximación al proyecto de autonomía zapatista en territorios chiapanecos durante el periodo de 2003 a 2017. Como antecedentes imprescindibles, se expone el levantamiento zapatista en 1994 y la lucha por la autonomía de derecho en los Diálogos de San Andrés. Después, se presenta el nacimiento de los Caracoles zapatistas y de las Juntas de Buen Gobierno en 2003. Este año marca un momento crucial en la construcción de la autonomía zapatista: con base en la reorganización territorial, se replantean tanto las relaciones internas como las relaciones

con el exterior. Asimismo, se harán algunas reflexiones sobre los ejes del proyecto de autonomía zapatista desde ese momento hasta la actualidad.

En cuarto lugar, nos acercamos a las prácticas autonómicas en la ciudad de El Alto. Como en el caso zapatista, resultar indispensable empezar con un antecedente histórico: ahora con el nacimiento y desarrollo de la ciudad de El Alto y de sus juntas de vecinos. Posteriormente enfocamos el levantamiento de la ciudad de El Alto en la así llamada “Guerra del Gas” en octubre del año 2003, el cual se produjo en medio de un ciclo de rebeliones indígenas y populares que sacudieron a Bolivia al inicio del siglo XXI. Por último, discutimos la coexistencia de prácticas autonómicas con otras prácticas opuestas a las primeras en la compleja realidad de la ciudad de El Alto, y, en especial, en el horizonte de la organización vecinal alteña en los años posteriores al levantamiento.

1.1 Aproximación teórica a la creación de autonomías

Una aproximación teórica a la comprensión de la creación de autonomías como concepto emancipatorio resulta indispensable, puesto que la autonomía se presenta a menudo como un concepto complejo que se puede interpretar de múltiples y variadas maneras.⁹ Para el caso de nuestro trabajo se requiere una profundización y precisión de lo que entendemos por la creación de autonomías, tarea que se desarrolla en los siguientes pasos con el fin de esbozar algunas herramientas analíticas.

Hablamos en esta tesis de la creación de autonomías para referirnos en un nivel general a procesos emancipatorios actuales. Inspirado en la obra de Cornelius Castoriadis, mencionamos la creación de autonomías para enfatizar que éstas son siempre creadas por los mismos humanos, en un sentido individual y colectivo. De esta forma, la creatividad humana y su recuperación constituyen nuestro punto de partida. Para Castoriadis (2013), cualquier sociedad tiene que crearse a sí misma, dotándose de forma y sentido, aunque por lo común, no se reconoce esta auto-creación y se establecen sociedades heterónomas, las cuales buscan su origen y su sentido en una fuente extra-social. Con todo, nosotros no hablamos de la creación de sociedades enteras, sino de autonomías cuya base es la comunidad, un ente social menos abstracto que la sociedad.¹⁰ Asimismo, el planteamiento

⁹ Generalmente, bajo el concepto de la autonomía (del griego *autos*, “uno mismo”, y *nómos*, “ley”) se entiende un orden que no está impuesto por alguien o algo exterior a un individuo o una asociación de individuos (se puede tratar de entidades sociales de varias escalas, de grupos o así llamados colectivos, o de una comunidad o sociedad entera), sino un orden creado por el mismo individuo o los propios miembros de la asociación. Hablando de la autonomía del individuo, siguiendo la ética de Immanuel Kant, se alude a la determinación de la voluntad y de las normas por nadie más que la razón individual. Sin embargo, también en otras corrientes de la filosofía y de la psicología, la autonomía del individuo se encuentra fuertemente vinculada con los conceptos de libertad y responsabilidad, ya que pensar y actuar autónomamente implica que el individuo reconozca su libertad y asume la responsabilidad de sus actos. En este sentido, la autonomía es el opuesto de la heteronomía, que significa una ley impuesta por otro.

Pese a este entendimiento general, existen concepciones distintas de la autonomía en diferentes disciplinas y sus respectivas corrientes. En el Diccionario Enciclopédico de Sociología de Karl-Heinz Hillmann, se entiende la autonomía en el caso de la sociología y antropología, “como concepto opuesto a adaptación y se circunscribe al hecho socioestructural de que los roles sociales exigen al individuo, además de pautas de conductas claras, una producción propia más o menos intensa y decisiones personales. La sociedad abierta, liberal, presupone la autonomía del mayor número posible de individuos, con un elevado grado de responsabilidad. En esencia, se trata de la capacidad de confrontación crítico-racional ante las causas y las consecuencias de las propias acciones, así como de rechazar toda tendencia a la explotación, dominio y manipulación, que amenazan la libertad.” (Hillmann, Karl-Heinz 2001: 61-62)

¹⁰ El sociólogo alemán Ferdinand Tönnies propone en su obra “*Gemeinschaft und Gesellschaft*” (1887) diferenciar en un sentido analítico entre la sociedad y la comunidad. Mientras que la comunidad es una asociación en la cual los individuos orientan sus prácticas hacia la comunidad y

de Castoriadis se complejiza en el contexto de las sociedades latinoamericanas, que se pueden caracterizar como sociedades “multisociales” (Tapia, 2009) debido a su conformación colonial.

Aunque aquí hablamos de autonomías, esta no ha sido la única forma de nombrar una construcción social de alternativas, sino que existe un amplio abanico de denominaciones.¹¹ No obstante, varios movimientos sociales se han apropiado de la autonomía para referirse a sus propias formas de lucha. Con todo, no podemos descuidar el hecho de que el concepto de autonomía ha sido más potente y central en el caso de las luchas emancipatorias en México, en cambio en Bolivia el debate sobre las autonomías ha sido bastante complejo y heterogéneo, de manera que los sujetos de las luchas, como en el caso de las juntas vecinales en El Alto, prácticamente no hablan de la autonomía de forma explícita.¹² De ninguna forma, queremos presentar a continuación un tipo ideal o un cierto modelo de la autonomía, sino más bien un esbozo de nuestra aproximación a la creación de autonomías como emancipación social.

las regulan por reglas internas a la comunidad, la sociedad se conforma por individuos aislados (el ciudadano-consumidor), cuyas prácticas son orientadas por sus propios intereses y reguladas por las legislaciones estatales.

¹¹ La construcción social de alternativas al sistema-mundo capitalista se denomina de múltiples maneras: “propuestas sociales alternativas” o “propuestas civilizatorias diferentes”, “proyectos emancipatorios”, “sociabilidades emergentes”, “transformación social radical”, el “sumak kawsay” quechua, el “bien vivir” o el “sumak qamaña” aymara, que significa “vivir bien”, para solamente nombrar algunos. Todos estos conceptos tienen ciertos rasgos en común ya que apuntan hacia un horizonte alternativo y emancipatorio, sin embargo, expresan perspectivas conceptuales-epistemológicas sumamente diferentes.

¹² Inicialmente, se planteó este proyecto de investigación bajo la influencia del contexto mexicano ya que éste me ha sido más familiar que el contexto boliviano. Asimismo, veremos más adelante como varios autores han interpretado los hechos ocurridos en El Alto en octubre 2003, en la así llamada “Guerra del gas”, como un referente para las luchas anticapitalistas en América Latina y como ejemplo de autonomía. No obstante, no se puede dejar de lado que el término de autonomía no se emplea explícitamente dentro de las organizaciones y procesos alteños. Hay que reconocer que los procesos dentro de las distintas zonas de la ciudad de El Alto son contradictorios y complejos y no se pueden caracterizar de modo generalizado como autonómicos y emancipatorios.

1.1.1 Autonomía como emancipación social

En el sistema-mundo moderno, las relaciones sociales son dominadas por el modo de producción capitalista. Desde la perspectiva analítica de Marx, estas relaciones sociales se pueden caracterizar por su conflicto inherente, que se manifiesta como lucha entre las clases explotadas y dominadas y las clases explotadoras y dominantes.¹³ Retomar este conflicto inherente a la sociedad capitalista y concebir las relaciones sociales capitalistas como relaciones antagonistas, “nos trae a la vida, nos trata como sujetos, abre perspectivas de esperanza”. (Holloway 2013: 184) Pues en los actos de no-subordinación, de no-conformidad o de rebelión abierta, el sujeto recupera su subjetividad, negando la dominación y su propia objetivación fetichizada.

Las rebeliones en contra del sistema capitalista pueden surgir a partir de varios factores. No obstante, proponemos que la inconformidad con el estado de las cosas nace sobre todo de la experiencia que nuestras necesidades básicas como humanos no se satisfacen. Por lo mismo, tantas personas en todo el mundo están forzados a migrar para seguir vivos; gente muere de hambre al mismo tiempo que se generan hábitos alimenticios dañinos; se multiplican estados depresivos y otras formas de psicopatologías, entre otros ejemplos. Nos resulta importante señalar que esto se manifiesta nivel de sistema-mundo, tanto en las zonas periféricas, como también en el llamado primer mundo. Lo que no implica que planteemos una generalización.

Justamente en torno a los muertos y vacíos que causan las relaciones capitalistas y de Estado, en las cuales la vida misma esté en riesgo, la gente se empieza a auto-organizar, tal como es el caso de los migrantes aymaras que llegan a la ciudad de El Alto o de los pueblos indígenas en Chiapas. Fuera de las relaciones capitalistas dominados por el valor de cambio, se recuperan en las prácticas autonómicas el valor de uso concreto, el componente de la calidad, y en sí, la actividad humana creativa, y se reproduce colectivamente la vida.

John Holloway distingue, siguiendo a Marx, entre el trabajo abstracto y el trabajo útil:

¹³ En el *Manifiesto Comunista* de 1848 Marx y Engels proponen pensar la historia como sinónimo de lucha de clases: “La historia de todas las sociedades hasta el día de hoy es historia de lucha de clases.” (Marx y Engels 2017 [1848]: 49) De acuerdo con Raquel Gutiérrez, depende cómo se interpreta esta famosa formulación de la comprensión marxista de la historia y se sugiere, en el sentido de la tradición crítica del marxismo, colocar la lucha en el centro de la reflexión: “Sólo desde la lucha, desde su despliegue [...] es posible entender y distinguir –en caso de ser relevante– las clases que se confrontan.” (Gutiérrez 2017: 24)

El trabajo útil produce valores de uso y existe en cualquier sociedad, pero en el capitalismo existe en la forma de trabajo abstracto, trabajo abstraído de sus especificidades, trabajo que produce valor. [...] El trabajo útil es actividad humana creativa-productiva o hacer, sin tomar en cuenta la sociedad en la que tiene lugar; el trabajo abstracto es trabajo no-autodeterminante en donde toda cualidad es reducida a cantidad. (Holloway 2011: 322)

Lo interesante en el planteamiento de Holloway (2011: 324-325) es su énfasis en el “antagonismo vivo y fundamental” entre las dos formas de actividad humana y el hecho, que ambos nunca existen en una forma pura, sino siempre *dentro-en-contra-y-más-allá*. En este sentido, el *hacer* existe *dentro-en-contra-y-más-allá* del trabajo abstracto. Pensar en estos diferentes modos de insertarse en las relaciones sociales capitalistas, nos puede ayudar a rastrear aquellos modos que apuntan hacia lo que llamamos prácticas autonómicas.

Massimo Modonesi (2010) propone pensar estos diferentes modos de vivir las relaciones sociales capitalistas mediante una triada conceptual de subalternidad, antagonismo y autonomía; conceptos que corresponden a procesos diferentes de subjetivación política. La subalternidad se inscribe en nuestra formación subjetiva inherente y derivada de las relaciones de dominación y de nuestras experiencias colectivas de subordinación, en la cual se trata de renegociar el *poder sobre*. Dentro de esta relación de dominación, existe una combinación entre aceptación relativa y resistencia, pero siempre dentro del marco de la dominación existente. El antagonismo a su vez, corresponde a nuestras experiencias colectivas de insubordinación y rebelión, derivadas de relaciones y procesos de conflicto, en las cuales se manifiesta una lucha *contra* la dominación existente, el ejercicio de un *poder contra*. Por último, la autonomía corresponde a nuestra formación subjetiva inherente a relaciones y procesos de liberación y de experiencias colectivas de emancipación que constituyen la negación y superación –lo que Holloway llama *más-allá*– de la dominación y la proyección de *un poder hacer*.

Según Holloway (2013), podemos entender esta triada conceptual como reforma (estar-en), revolución (estar-contra) y la creación de una sociedad diferente (estar-más allá). Si bien pensar los conceptos por separados en favor de una distinción analítica, necesitamos pensarlos juntos, dado que los tres forman parte de nuestras experiencias de vida, aunque existan diferencias cualitativas en las experiencias concretas de cada uno. Esto resulta

crucial, dado que pensarlas como categorías puras y afirmarlas en sentido identitario, implicaría no reconocer las contradicciones en las cuales nos encontramos insertados.

Nos hemos acercado en este primer paso al nexo entre la autonomía y la emancipación, lo que permite concebir la autonomía como una práctica de emancipación social. Pero: ¿qué es la emancipación? Hasta ahora la hemos definido como la negación y superación de la dominación y explotación, el *poder hacer*, un hacer auto-determinante, actividad humana y creativa, auto-creación. La trayectoria de la noción de emancipación es larga; su origen filológico se encuentra en la palabra latín *emancipatio*, la cual denominaba dentro del derecho romano la declaración de libertad del hijo de la *patria potestad*, el poder absoluto que poseía el *paterfamilias* sobre los hijos.¹⁴

Con el proyecto de modernidad, surge la idea de un sujeto individual y emancipado en el sentido de un sujeto libre, sin tutela. Sin embargo, el famoso lema de “libertad, igualdad y fraternidad” de la Revolución Francesa en 1789 queda en promesa incumplida. Ante este panorama, pensadores anarquistas cuestionaron los principios liberales y el Estado como expresión de los mismos. Podemos agregar que, indispensablemente, uno de los mayores críticos de la modernidad fue Marx, quien, en desacuerdo con los planteamientos anarquistas de su época, identificaba las discrepancias entre el modelo de producción capitalista y las promesas de la modernidad. Conforme a Liliana López (2015: 27) la obra completa de Marx quiere explicar y criticar lo que le impide al ser humano ser libre. Siguiendo con esta preocupación por la emancipación humana en el siglo XX, entre otros, también los autores de la Teoría Crítica y del pensamiento liberacionista en América Latina contribuyeron reflexiones significativas con respecto a la cuestión de la emancipación.¹⁵

¹⁴ Liliana López vislumbra con respecto al desarrollo del concepto de emancipación desde su origen romano lo siguiente: “A la luz genética de este concepto, emancipación o *emancipatio* refería a la forma en que un sujeto (el hijo) se libraba de un poder sobre él ejercido (el del *paterfamilias*) que lo dotaba de la capacidad (jurídica) para actuar. Precisamente este sentido genérico fue recuperado por el proyecto de la modernidad, pero ya no referido a un sujeto determinado, sino al ser humano en conjunto y constituyó el centro articulador de la modernidad: del mismo modo que el hijo en la antigüedad romana se liberaba del limitante poder que su padre ejercía sobre él, el hombre moderno se liberaba de los atavismos y determinaciones a los que se hallaba constreñido en el régimen antiguo.” (López 2015: 25)

¹⁵ En este lugar, no podemos adentrarnos a estos aportes valiosos. Para una mayor revisión del concepto de emancipación en las tres líneas del pensamiento crítico que son el pensamiento de Marx, de la Teoría Crítica o Escuela de Frankfurt y la filosofía de y para la liberación, véase: López, Erika Liliana (2015): “Capítulo 1. Emancipación y Derecho” en: *Las potencialidades emancipatorias de un derecho Noestatal. El caso del sistema comunitario de Seguridad justicia y reeducación (policía*

Pero: ¿qué significado recobra el término de emancipación en la actualidad, a inicios del siglo XXI? Retomando a Ana Esther Ceceña (2006) los procesos de emancipación parten del reconocimiento de una situación particular de opresión, la cual incluye no solamente las relaciones de clase, sino también la discriminación cultural, cognitiva, racial o de género. Con el neoliberalismo, la guerra como rasgo inmanente al sistema capitalista se universaliza bajo todas sus formas y, por lo tanto, la opresión se presenta de una manera que alude a la *dominación de espectro completo*.¹⁶ En tiempos de militarización de la vida social, de contrainsurgencia sistémica y de la intensificación de la dominación capitalista en todos los ámbitos de la vida, las fuerzas que apuntan hacia la autonomía enfrentan directamente este panorama de guerra. Este enfrentamiento se da en prácticas, que a su vez invierten la epistemología dominante. Así, Ceceña destaca que con la reaparición del concepto de la emancipación en la actualidad surgen las así llamadas *subversiones epistemológicas* que transforman el sentido común y abren la posibilidad de construir nuevos conceptos y nuevos modos de mirar la vida.¹⁷

En un sentido opuesto a la emancipación como un ideal lejano e inalcanzable –una utopía proyectada siempre en el futuro– se enfatiza el presente y las acciones que se realizan en común para enfrentarlo. En el presente se hallan potencialidades emancipatorias que se manifiestan en

todas aquellas prácticas que contrarrestan las opresiones en cualquiera de sus formas (patriarcado, diferenciación desigual, dominación, explotación, colonialismo, intercambio desigual etc.): es decir, que abonan, en intensidades variables al equilibrio del poder dentro de las relaciones sociales que actúan en diversos espacios-tiempos. (López 2015: 75)

Comunitaria) de la costa chica y montaña de Guerrero, México, Tesis Doctoral, Doctorado en Estudios Políticos y Sociales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, pp. 41-90.

¹⁶ *La dominación de espectro completo* es la estrategia de seguridad y de contrainsurgencia echada a andar por el Comando Conjunto de las fuerzas de seguridad estadounidense en la última década del siglo XX, la cual pretende “controlar cielos, mares, tierra y subsuelo en todos los lugares, abarcando un panóptico total a todos los habitantes del planeta. El espectro es geográfico, espacial, social y cultural simultáneamente [...]” (Ceceña 2006: 16)

¹⁷ En este sentido, Gustavo Esteva (2013: 132) plantea la recuperación de los verbos como denominador común de las iniciativas que se están tomando desde la base social y desde la cotidianidad de la vida: “La gente sustituye sustantivos como educación, salud o vivienda, que sería “necesidades”, cuya satisfacción depende de entidades públicas o privadas, por verbos como aprender, sanar o habitar, lo cual expresa el intento de recuperar agencia personal y colectiva así como habilitar caminos autónomos de transformación social.”

Siguiendo a Liliana López, hablar de las potencialidades emancipatorias implica reconocer la existencia de una pluralidad de sujetos en procesos de emancipación singulares. Los diferentes procesos corresponden a su vez a focos de represión particulares y se actualizan en condiciones históricas concretas, encontrándose en procesualidad y, por lo tanto, en un cambio constante. En este sentido, concebimos las comunidades zapatistas en Chiapas y las comunidades vecinales alteñas como espacio-tiempo, en el cual se desarrollan ciertas potencialidades emancipatorias.

Dado a lo expuesto hasta ahora, sostenemos que la creación de autonomías corresponde a experiencias colectivas de emancipación que constituyen la negación y superación de la dominación capitalista; por lo tanto, se crean relaciones sociales cualitativamente distintas a las relaciones sociales capitalistas. Con el propósito de analizar con más profundidad las características de estas relaciones sociales, elaboramos una hipótesis de trabajo, que plantea que en la medida en que las relaciones sociales transforman los aspectos sustanciales de la vida social, se pueden constituir como alternativas al capitalismo. Presuponemos que las relaciones sociales que se generan en ambos casos, se caracterizan, entre muchas otras cosas, por su horizontalidad, relaciones de género no-discriminatorias, el respeto y el cuidado mutuo y la recuperación de saberes y valores vinculada a la cosmovisión de los pueblos mayas y la cosmovisión aymara.

1.1.2 Pensando prácticas autonómicas y proyectos de autonomía

En este momento, queremos afinar nuestra concepción de la creación de autonomías, distinguiendo en un sentido analítico entre diferentes niveles. Únicamente con este propósito –y no con la intención de enclaustrar la autonomía en una definición rígida– sugerimos diferenciar entre prácticas autonómicas y proyectos de autonomía, moviéndonos en ambos casos en el terreno de las autonomías de hecho. Por autonomía de hecho, o autonomía de facto, entendemos prácticas o proyectos de autonomía que existen a partir de su realización en concreto (en vez de su reconocimiento legal por parte de instituciones estatales).

Proponemos comprender como prácticas autonómicas aquellas que se encuentran orientadas hacia la autodeterminación y formas de autogobierno. La autodeterminación implica la capacidad colectiva de tomar decisiones con respecto a las propias relaciones sociales, y, por lo mismo, una autocreación. De igual forma, el autogobierno implica que las decisiones que conciernen estos asuntos colectivos se toman dentro de la colectividad y se ejerce un propio gobierno, el cual puede tener características diversas, pero despliega la decisión colectiva autónoma. Consideramos que la autodeterminación y el autogobierno de la vida social es parcial, puesto que las prácticas autonómicas abarcan solamente algunos aspectos o ámbitos de la vida social. Suponiendo que muchas prácticas autonómicas nacen de una necesidad concreta, estas prácticas focalizan justamente necesidades determinadas, de modo que por ejemplo la inseguridad en un barrio puede llevar a los vecinos a organizarse colectivamente y decidir sobre estrategias de seguridad comunitaria. Acá hallamos una aproximación a la autonomía desde la cotidianidad, que no necesariamente implica también un proyecto político y explícito de la autonomía.

Las prácticas autonómicas establecen entonces diferentes grados de autonomía social y política y se vinculan siempre con aspectos específicos de la vida social. En diferentes movimientos socio-políticos y organizaciones colectivas se ejercen prácticas autonómicas, pero estas mismas no necesariamente aparecen para la colectividad como horizonte de lucha, como emancipación o creación de una sociedad alternativa. En consecuencia, estas prácticas autonómicas –que se pueden caracterizar como no-capitalistas– no se reconocen en todos los casos forzosamente como anti-capitalistas.¹⁸

¹⁸ Con referencia a eso, Lucia Linsalata (2015: 339) constata que cabe aclarar “que la presencia de comportamientos y prácticas no-capitalistas en una realidad social no define necesariamente el carácter anti-capitalista de las misma. Al contrario, en muchos casos, estos tipos de prácticas

Retomando las circunstancias concretas en las cuales se generan prácticas autonómicas, como en el caso de las juntas vecinales de El Alto o en la organización zapatista en Chiapas, podemos retomar la cuestión de la difícil sobrevivencia en el sistema capitalista:

La sobrevivencia en una sociedad fragmentadora y contrainsurgente, como la capitalista, requiere de la búsqueda de solidaridades familiares, vecinales y/o comunitarias, que permitan armar algunas corazas de protección ante la vulnerabilidad casi absoluta a la que son arrojados los sectores populares, los sectores de desposeídos de todo tipo. (Ceceña 2006: 38)

De acuerdo con eso, las prácticas autonómicas se relacionan íntimamente con prácticas colectivas encaminadas a garantizar la vida digna de comunidades, a la cual varios autores se refieren también como “reproducción material y simbólica de la vida”. Estas expresiones no son *ex nihilo*, sino que responden a condiciones histórico-coloniales que van de la mano con distintas experiencias de autonomía de varios pueblos indígenas.

Nos parece que no se trata solamente de una cuestión de la sobrevivencia, sino que existe una diferencia entre la sobrevivencia y proyectos que tratan de convertir estas prácticas de sobrevivencia en una vida digna o proyectos de autonomía. En este sentido, Sergio Tischler propone distinguir entre “resistencia como sobrevivencia” y “resistencia-emancipación”: “El paso de la resistencia a la resistencia-emancipación cambia la perspectiva. No es lo mismo resistir para sobrevivir que resistir para transformar el mundo.” (Tischler 2014: 56) En este punto reside la diferencia entre las prácticas autonómicas y los proyectos de autonomía: mientras que las primeras se pueden articular únicamente en el ámbito de la sobrevivencia, las segundas también implican una significación de las prácticas autonómicas como emancipación.

coexisten de forma ambigua y, a veces, conflictiva con comportamientos absolutamente proto-capitalistas. Por ejemplo, en América Latina, es común encontrar comunidades indígenas donde formas de organización comunitaria en la tenencia de la tierra o en la gestión de los cargos coexisten con una clara fascinación por el progreso y la sociedad de consumo. De la misma manera, en casi todo el mundo occidental, es fácil encontrar redes sociales comunitarias en medio de realidades urbanas totalmente subsumidas por el capital. Contradicciones de esta naturaleza son propias de la sociedad moderna capitalista. Su existencia, sin embargo, no nos impide esforzarnos la presencia en la misma de una variedad de realidades sociales que se resisten a ser subsumidas por el capital, así como no nos impide esforzarnos por comprender el significado de estas realidades y la naturaleza de las contradicciones que las habitan.”

En este sentido, proponemos pensar con el paso a la resistencia-sobrevivencia a la resistencia-emancipación en los proyectos de autonomía.¹⁹ Si bien los proyectos de autonomía poseen las mismas características que las prácticas autonómicas –la orientación hacia la autodeterminación y formas de autogobierno– comprenden una aspiración más amplia con respecto a la autodeterminación de la vida social. Tendencialmente, los proyectos de autonomía tratan de abarcar una amplia gama de ámbitos de la vida social, tocando (no necesariamente resolviendo) la cuestión de la reproducción material de la vida. En este sentido, los proyectos de autonomía no tienden solamente a la autonomía social y política, sino también a la autonomía material.

La autonomía material se puede entender como base sustancial de la autonomía política, como menciona Raquel Gutiérrez (2016: 45) acerca del camino esbozado por el zapatismo en Chiapas desde la creación de los caracoles en 2003 y hasta la actualidad: “En este largo camino ha sido central la defensa de la autonomía material, es decir, el aseguramiento colectivo del sustento propio por fuera de las transferencias y 'dádivas' de los distintos niveles de gobierno; entendida como garantía fundamental de la autonomía política.” Para la autonomía material, el propio control sobre la tierra y el territorio resultan un elemento central, puesto que ello permite propias formas de trabajo colectivo y de producción. Así, la autonomía material implica un cierto grado de independencia de las relaciones capitalistas de producción y del mercado.

Además, los proyectos de autonomía implican el reconocimiento explícito de la autonomía como horizonte de lucha y proyecto social alternativo. De este modo, existen dentro de la colectividad que conforma el proyecto de autonomía procesos de auto-reflexión sobre la práctica de la autonomía.

¹⁹ Retomamos a Cornelius Castoriadis para pensar que la autonomía es un proyecto que nunca termina, (no un fin) y que, además, necesariamente posee simultáneamente una dimensión individual y una dimensión social. En este proyecto se realiza la politicidad del ser humano: “La política es proyecto de autonomía: actividad colectiva, reflexionada y lúcida tendiendo a la institución global de la sociedad como tal.” (Castoriadis 2008: 109) La autonomía individual concibe un sujeto efectivo de una sociedad efectiva, el cual establece una relación no-enajenada con el otro y los demás, otra relación entre consciente e inconsciente, y por consiguiente otra relación con sí mismo, tratando de volverse consciente de sus verdades y deseos. En la praxis del sujeto, están siempre presentes lo otro o los demás, vistos como otros seres autónomos con libertad, en lugar de obstáculos. Castoriadis destaca, “que no se puede querer la autonomía, sin quererla para todos”. (Castoriadis 2013: 170) El proyecto de la autonomía resulta así una empresa colectiva en la cual se transforman las relaciones intersubjetivas y las relaciones de los sujetos con las instituciones de su propia sociedad.

1.1.3 La comunidad como base de la creación de autonomías

Desde nuestro punto de vista, tanto las prácticas autonómicas como los proyectos de autonomía se pueden interpretar desde dos horizontes políticos diferentes, confrontados y en competencia entre sí: el horizonte “comunitario-popular” y el horizonte “nacional-popular”. (Gutiérrez 2017: 35) El horizonte “nacional-popular” expresa el ámbito de la lucha por la hegemonía y de las estrategias políticas para conseguir una transformación social mediante la reconfiguración de la sociedad y del Estado a través del gobierno estatal, mientras que el horizonte “comunitario-popular” expresa más bien la perspectiva de la emancipación y la en la recuperación del control sobre la reproducción social, lo que corresponde a “la reapropiación colectiva de la riqueza material disponible, de la posibilidad de decisión sobre ella, es decir, de su gestión y usufructo.” (Gutiérrez 2017: 36)²⁰

Desde el horizonte nacional-popular, la autonomía forma parte de la relación explícitamente estatal,²¹ de modo que se trata de legalizar e institucionalizar específicas formas de autonomía como “autonomía de derecho”, tal como lo pasó, por ejemplo, en el proceso de la Asamblea Constituyente en Bolivia. En contraste, la “autonomía de hecho”, llamada también “autonomía desde abajo” o “autonomía de facto”, existe efectivamente en las prácticas autonómicas de hecho, conforma una realidad cotidiana. En nuestra aproximación teórica nos inclinamos hacia la comprensión de la autonomía a partir del horizonte de lo comunitario-popular, resaltando la centralidad de la comunidad como base de cualquier práctica autonómica.

²⁰ Según Raquel Gutiérrez la existencia de estos dos horizontes se podía observar durante la ola de levantamientos y movilizaciones en Bolivia entre 2000 y 2005. Pese a este contexto concreto que llevó a su conceptualización, nos parece que estos dos horizontes hallan también bastante potencial analítico para el contexto mexicano. De hecho, la autora desarrolla su argumentación sobre los horizontes popular-comunitarios en el siguiente artículo: Gutiérrez Aguilar, Raquel (2016): “Horizontes popular-comunitarios en México a la luz de las experiencias contemporáneas de defensa de lo común”, en: Linsalata, Lucia (coord.): *Lo comunitario-popular en México. Desafíos, tensiones y posibilidades*, México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), pp. 31-48.

²¹ En nuestro análisis, el Estado es una realidad innegable para todos los sujetos sociales. En este sentido: “Desde la perspectiva de la emancipación, se enfatiza el papel del Estado como pilar de la dominación. No se trata de darle la espalda al Estado, pues es claro que el Estado es, de muchas maneras, una realidad omnipresente para todos los sujetos sociales. Por el contrario, se plantea una actitud de distanciamiento, de no poner al Estado en el centro de las reflexiones y de las actividades. El Estado es un factor, pero no el primero ni el más importante en la construcción de un proyecto de emancipación social.” (Ornelas 2006: 105)

¿Por qué la comunidad es la base de las prácticas autonómicas y qué entendemos por comunidad? Proponemos pensar las comunidades como entidades sociales que comparten ciertas condiciones de vida. Con James Scott (2000) podemos decir que se trata de una comunidad, en cuando existe cierta cohesión social que deriva de experiencias comunes de subordinación e insubordinación. Estas experiencias comunes se vinculan a su vez con la pertenencia de clase, etnia, género, u otros factores. En el caso de los migrantes que llegan a la ciudad alteña, se comparte la pertenencia de clase, –todos son mineros o campesinos–, y también una identidad étnica y cultural que corresponde al pueblo aymara y la vida andina. De igual modo, también los bases de apoyo zapatistas comparten condiciones e historias de vida y la pertenencia a la misma matriz cultural, aunque existen varias etnias distintas en el territorio zapatista. En ambos casos, el elemento de la etnicidad por sí sólo no puede explicar la comunidad, ya que se requiere de la voluntad política de concebirse como tal y de las condiciones socio-políticas que permiten su persistencia.

Además, tanto los pueblos indígenas de Chiapas como el pueblo aymara en El Alto cuenta con una fuerte tradición de vida comunitaria, anclada en el trabajo colectivo de la tierra. La política en el ámbito de la comunidad no se proyecta hacía el nivel abstracto y universal del Estado, sino que se realiza a partir de un “nosotros” concreto en un nivel local.

En este sentido, se crean otras formas de lo político y nuevas formas de organización basadas en la intimidad de la comunidad:

La construcción de nuevas formas de organización tiene tres ejes: la afinidad, la búsqueda de horizontalidad, y las asambleas, como espacios de reunificación de la vida social. Estos elementos fundan una forma comunitaria de organización que, a la lógica de la eficacia política, opone la fuerza de los tiempos interiores y el enraizamiento de las ideas de cambio en la cotidianeidad de los actores sociales. (Ornelas 2006: 109)

La organización comunitaria se ejerce mayoritariamente en lo que James Scott (2000: 165) ha denominado las “comunidades de destino”, las cuales se ubican en los espacios del discurso oculto, tejiendo una red de resistencia en contra de la dominación. La subcultura de la resistencia que se crea dentro de los discursos ocultos, se basa, por un lado, sobre la enunciación de un espacio social al cual los dominadores no pueden controlar ni reprimir; y, por otro, sobre cierta cohesión social que deriva de experiencias comunes de subordinación e insubordinación. Por lo tanto, la solidaridad entre los subordinados juega un papel central en la formación de tales discursos ocultos y comunidades.

Este planteamiento nos conduce al tema de la estratificación social, cultural y económica, la cual se da mayoritariamente en los espacios urbanos. Sin duda, la estratificación social implica una pérdida de la cohesión social, pero cierta cohesión o ciertas afinidades resultan necesarias para que se pueda crear una comunidad. De esta manera, Scott (2010: 162) menciona que las comunidades desarrollan estrategias para impedir el crecimiento de las diferenciaciones internas, dado que estas implican un peligro para las “comunidades de destino” ya que debilitan las afinidades y, por consiguiente, la solidaridad en la comunidad.

1.2 Autonomía en disputa en el contexto latinoamericano

Como hemos expuesto anteriormente, proponemos referirnos en un sentido emancipatorio a la creación de autonomías, concibiéndola como prácticas autonómicas y proyectos de autonomía que existen en los hechos. De este modo, nuestra mirada principal no se dirige hacia el debate sobre las autonomías y sus legalizaciones por parte del Estado, ya que la autonomía no se comprende como una ley otorgada desde arriba, sino más bien como prácticas cotidianas desde abajo. Sin embargo, no podemos omitir el hecho de que los debates teóricos y políticos sobre la autonomía son complejos y heterogéneos. En este sentido, reconocemos que nuestra clave de lectura –autonomía como emancipación social– no es la única. Visto que existen múltiples y diversas maneras de concebir la autonomía, se problematiza el uso del concepto de autonomía como sinónimo de emancipación y de construcción social de alternativas sociales.

En nuestra aproximación teórica a la creación de autonomías, vimos que la conceptualización y la práctica de la autonomía se encuentran en disputa constante, en la cual intervienen distintos sujetos, entre ellos, los movimientos sociales; la gente de base que se encuentra empleando prácticas autonómicas y/o construyendo proyectos de autonomía; los dirigentes de distintas organizaciones como el EZLN o la FEJUVE-EI Alto; los teóricos de distintas disciplinas de las ciencias sociales y de la jurisprudencia; y, asimismo, los gobiernos, es decir, sus respectivos políticos e intelectuales. En este capítulo, nosotros focalizamos los aportes directos desde los movimientos sociales y las interpretaciones desde las ciencias sociales latinoamericanas, tratando de ofrecer un cierto estado de arte sobre las luchas por y los debates sobre la autonomía en América Latina, enfocando especialmente el contexto mexicano y el contexto boliviano.

La misma noción de autonomía con su alusión a la libertad e independencia, pone, de manera directa o indirecta, en cuestión al Estado: ¿cómo entendemos la relación entre autonomía y Estado?, ¿se trata de una relación necesariamente antagónica?, o: ¿cómo se piensa la autonomía dentro de las lógicas del Estado? Veremos en este capítulo algunas pistas con respecto a estas preguntas y como en los casos de Bolivia y México la relación entre las autonomías y el Estado se ha planteado de distinto modo. En los debates que se abordarán a continuación, la tensión entre autogobierno y responsabilidad colectiva para la reproducción de la vida, por un lado, y el Estado, por otro, estará omnipresente. Con Luis Tapia podemos decir que el principio organizador de la comunidad y el principio organizativo

del Estado se encuentran permanentemente confrontados.²² Si bien pensar la relación entre las autonomías y el Estado resulta indispensable, también proponemos prestar atención a los procesos de vinculación entre diferentes expresiones de autonomía.²³

En primer lugar, contextualizamos la autonomía como demanda y como práctica de los movimientos sociales a inicios del siglo XXI, pensando además la especificidad latinoamericana en la “condición multisocietal” de sus países. De manera general, se expondrán algunas formas como la autonomía ha sido abordado desde los movimientos y desde las ciencias sociales latinoamericanas. Entre otras cosas, se expone la centralidad de protagonismo de los pueblos indígenas, la dimensión territorial y la creación de otras formas de la política en el marco de las prácticas y proyectos de autonomía.

En segundo lugar, veremos algunas interpretaciones en clave autonomista desarrolladas con respecto al ciclo de rebeliones en Bolivia de 2000 a 2005. No obstante, el concepto de autonomía fue introducido en la discusión política por las fuerzas más conservadoras del país, de tal manera que las “autonomías departamentales” son un elemento central del

²² Luis Tapia desarrolló estos dos principios organizativos en su conferencia con el título “Principios organizativos de la política: comunidad y Estado” el 5 de octubre de 2017 en el Coloquio Internacional “Repensar las autonomías. Luchas indígenas y el Estado en América Latina”, en el CIALC de la UNAM. El principio organizativo del Estado se basa sobre la interdependencia del Estado y del Capital; la concentración del poder político y del monopolio de violencia en el Estado; la propiedad privada y el monopolio de los medios de producción y de la tierra; la mercantilización de la fuerza de trabajo; la apropiación de la plusvalía y la acumulación ampliada. El principio organizativo de la comunidad, a su vez, se basa sobre la responsabilidad colectiva por la reproducción biológica y social de todos; la propiedad colectiva de la tierra; el gobierno de la asamblea; la rotación en los ejercicios de autoridad; una concepción de la autoridad ligada al cuidado, a la responsabilidad y al servicio (y no al poder); la indistinción entre gobernantes y gobernados y el empleo de varias formas de autogobierno.

²³ En este sentido, tanto en México como en Bolivia, se viven procesos de unificación política que tratan de superar el aislamiento de las resistencias a nivel micro y de unirse entre varias resistencias a un nivel mayor. Sin evaluar el alcance real de estos procesos de unificación, mencionamos la propuesta del Congreso Nacional Indígena (CNI) de formar un Concejo Indígena de Gobierno, la cual fue aceptado en diciembre 2017 por los pueblos, tribus y barrios de México que integran el CNI y que se distribuyen por todo el territorio mexicano. También en Bolivia se ha intentado la unificación, así entre los pueblos indios de tierras altas con los pueblos de tierras bajas. Un rol central juega el conflicto estallado por el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS) en 2010, en el cual se solidarizaron varios pueblos y organizaciones con la resistencia de los pueblos del TIPNIS, luchando contra la construcción de una carretera en su territorio. En este sentido resulta interesante la “Declaración conjunta de los indígenas del TIPNIS y los hermanos de Achacachi: por la vida y contra el totalitarismo”, publicado en el mes de agosto de 2017. Esta declaración refleja un proceso de unificación entre pueblos de tierras altas y tierras bajas contra “nuestro enemigo común, el gobierno de Evo Morales Ayma, que nos ataca, humilla y somete a nombre de un falso desarrollo”. Véase: <https://tinta-roja.com/2017/08/24/declaracion-conjunta-los-indigenas-del-tipnis-los-hermanos-achacachi-la-vida-totalitarismo/> (09/11/2017)

proyecto político reaccionario boliviano. Como contramedida defensiva y reapropiación del concepto, surgió entonces el concepto de autonomía indígena, cuyo derecho se incluyó en la Nueva Constitución Política de Estado, entrada en vigor en febrero de 2009.

En tercer lugar, veremos la discusión sumamente abundante sobre la autonomía que existe en México a partir del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el 1 de enero de 1994. De manera esquemática, se puede distinguir entre luchas y autores que han interpretado la autonomía, en tanto derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación, como algo que se debería cumplir dentro del marco jurídico del Estado mexicano y otros, que han concebido la autonomía fuera del Estado, como concepto y práctica incluso anti-estatal. Sin embargo, justamente el caso del zapatismo muestra como estos dos momentos conviven: mientras primero se pidió el reconocimiento de los derechos indígenas y el Estado multicultural, se eligió posteriormente la vía de la autonomía en los hechos.

1.2.1 La autonomía en los movimientos sociales de los albores del siglo XXI

Las prácticas autonómicas y proyectos de autonomía latinoamericanos se hallan insertos en la configuración de sociedades heterogéneas y plurinacionales, como resultado del colonialismo en América Latina. En virtud del proyecto dominante de la construcción de los Estados-naciones latinoamericanos durante el siglo XIX se trataba de crear sociedades homogenizadas. Sin embargo, persiste una heterogeneidad profunda, visto que el colonialismo provocó la existencia de sociedades de cierto modo paralelas. René Zavaleta habla de lo abigarrado para abordar el problema de la falta de articulación de los modos de producción y de las otras dimensiones de la vida social, principalmente la política, en sociedades como la boliviana donde el capitalismo se ha desarrollado débilmente y la unidad política que se pretende articular a nivel del Estado es, en consecuencia, también altamente aparente. De modo que

en una formación social abigarrada no sólo coexisten varias relaciones sociales y jurídicas de producción, sino que básicamente se trata de una heterogeneidad de tiempos históricos. Este es un tipo de diversidad profunda, ya que en la medida en que existe esta diferencia, también hay diferencias en las estructuras políticas y la cultura general, diferencias que son más o menos irreductibles. Otra característica de una formación social abigarrada es la diversidad de formas políticas y de las matrices sociales de generación. (Luis Tapia 2002: 309)

De acuerdo con eso, Luis Tapia (2009) habla en el caso de Bolivia de una “sociedad multisocietal”. Guillermo Bonfil Batalla (1987) sostiene la tesis de dos México: un México imaginario, criollo-mestizo, por un lado, y un México profundo, indígena, por otro. De la misma manera, se ha mantenido la referencia común a dos Bolivias. Con todo, la división binaria también puede cuestionarse, ya que el mundo indígena tampoco es homogéneo en sí, y preferimos referirnos a la condición plural y diversa de las sociedades latinoamericanas. Nuestro punto de partida constituye el reconocimiento de esta especificidad latinoamericana a partir de su pasado colonial y una configuración “multisocietal” que se refleja en las prácticas y proyectos de autonomía en América Latina, cuyos protagonistas principales han sido los pueblos indígenas.²⁴

²⁴ En este sentido, en un afán de descolonizar el pensamiento crítico y las rebeldías y enfatizando una particularidad latinoamericana, Raúl Zibechi (2015: 36-39) recuerda de que la tradición autonomista es otra en las así llamadas “zonas del no-ser” comparada con las “zonas del ser” y que por lo tanto no toda la producción teórica sobre las autonomías en esta última puede trasladarse sin problemas a la realidad de las “zonas del no ser”. En América Latina existe otra genealogía de lucha que la que proponen varios autores europeos: luchas como las rebeliones de Túpac Amaru y Túpac

Teniendo en cuenta la larga historia de las luchas indígenas por la autonomía en América Latina, así “desde la época de la conquista [...] hasta la consolidación de los Estados nacionales”, se puede observar que éstas resurgen como demanda central de los movimientos, a menudo de carácter indígena y campesino, en los años 90 del siglo XX y se consolidan a principios del siglo XXI. (López Bárcenas 2011: 71-72) Aunque estas luchas han sido especialmente intensas en América Latina, según Gustavo Esteva (2014: 11), “debe considerarse que las luchas autonómicas, basadas en la reconquista, ocupación o regeneración de espacios comunales, han estado tomando creciente importancia en todo el mundo”. La creciente relevancia de las luchas por la autonomía se puede vincular con el desmantelamiento del Estado de Bienestar, las fallidas experiencias del llamado socialismo real y las privatizaciones neoliberales a nivel mundial; tendencialmente el Estado como interlocutor y gran organizador de la sociedad desaparece. Ante este panorama, para mucha gente la auto-organización colectiva se vuelve la única vía posible para garantizar la vida.

En los albores del siglo XXI, surgen en todo el mundo manifestaciones contra la globalización neoliberal. El levantamiento zapatista en 1994 marca el inicio de un nuevo ciclo de rebeliones y luchas y una ruptura con el proclamado “fin de la historia”; en medio de un presente supuestamente inalterable y profundamente hostil para la vida, se abren de nuevo esperanzas vinculadas al deseo de emancipación. En América Latina surgen diversos movimientos sociales que tienen en común un carácter novedoso que se muestra tanto en sus formas de acción como en el protagonismo de nuevos actores de lucha. Así, interrumpen en el escenario político actores anteriormente considerados “excluidos”:

Katari o la Revolución Mexicana encabezada por Zapata y Pancho Villa, fueron “aplastadas a sangre y fuego”, dado que la violencia es la regla en las “zonas del no-ser”. Por lo tanto, “los que viven en la 'zona del no-ser' no pueden ser autónomos en la sociedad opresora. [...] Para ser autónomos deben separarse, apartarse.” (Zibechi 2015: 38) Esta separación significa la construcción de espacios, que se vuelven seguros y posibilitan la autonomía, en la medida en la cual los poderosos no pueden acceder a ellos. Así, la condición necesaria para el levantamiento zapatista en 1994 fue la previa organización clandestina. Asimismo, Zibechi destaca que las autonomías de los pueblos indígenas tienden a ser autonomías integrales, las cuales abordan todos los aspectos de la vida, incluyendo la producción de alimentos hasta la justicia y el poder. En este sentido dejan de ser parte de la sociedad capitalista hegemónica, “porque más allá del grado de desarrollo que tengan, apuntan en otra dirección.” (Zibechi 2015: 39) Esto nos parece planteamiento digno para ser discutido. Cabe preguntarse, si Zibechi descuida el hecho, de que el intento de separarse nunca puede ser total, y en este sentido, la autonomía tampoco puede volverse “integral”. Las comunidades siguen insertas en las relaciones capitalistas y se pueden apartar de éstas solamente de forma parcial y frágil.

mujeres, indígenas, desempleados y desempleadas, los sin techo, entre otros.²⁵ Estos movimientos, como el Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra (MST) y los seringueiros en Brasil, los piqueteros en Argentina o los pueblos indígenas de Ecuador, corresponden a problemáticas que atraviesan todo el continente y comparten rasgos en común.

Según Zibechi, una primera característica de estos movimientos es su capacidad de construir poderes no estatales, así también en el caso de las juntas vecinales en El Alto y las Juntas de Buen Gobierno en Chiapas:

La capacidad de construir poderes no estatales, no centralizados sino dispersos, enlaza el proceso aymara con el zapatista (Juntas de Buen Gobierno), y ambos representan, más allá de sus diferencias y particularidades, un aporte esencial a la emancipación. Puede decirse que en Chiapas la construcción de estos poderes se realiza de modo explícito, mientras en el altiplano los cuarteles aymaras y otras formas de poderes comunales son implícitas – en gran medida por la inexistencia de un control territorial explícito –, pero en el fondo laten similares tensiones y búsquedas. (Zibechi 2006: 29)

Más allá de la construcción de poderes no estatales, Zibechi (2008: 24-29) identifica otras siete características entre las nuevas formas de acción, así, el arraigo territorial que permite apropiarse de la capacidad de producir y reproducir la vida; la búsqueda de autonomía con respecto al Estado y a los partidos políticos; la lucha por la revalorización de las culturas e identidades de los pueblos y sectores sociales; la formación de una educación propia y de propios intelectuales; la creciente visibilidad y centralidad de las mujeres y un profundo cambio en las relaciones de género; la preocupación por la organización de trabajo y la relación con la naturaleza; y, últimamente, las nuevas formas de acción de tipo autoafirmativo.

Según Modonesi y Iglesias (2016: 100), este ciclo de movilización sociopolítica ha provocado el intento de comprender desde las ciencias sociales latinoamericanas el

²⁵ Según López y Rivas (2004: 35) en la experiencia del levantamiento del EZLN, las y los indígenas se convierten en sujetos políticos actuantes, rompiendo con las ideologías y perspectivas ideológicas que sitúan a los indígenas fuera del acontecer histórico. “Desde la perspectiva acerca de los indios mantenida en décadas anteriores, aun en las ideologías más radicales, como los 'sujetos victimas' de la explotación y de las políticas paternalistas, se pasa a la conformación del sujeto autónomo, activo, participativo y forjador de sus propias estrategias en la lucha por sus derechos.” Del mismo modo, se da esta conformación de sujetos autónomos y participativos en el ciclo de levantamientos indígena-populares en Bolivia a inicios del siglo XXI, dado que los pueblos indígenas empiezan a “hacer historia”. Con eso se vive un cierto proceso de descolonización que posibilita la llegada de Evo Morales Ayma como primer presidente indígena de Bolivia.

carácter novedoso y distintivo de los movimientos sociales latinoamericanos recientes. Los autores destacan cuatro principales focos y debates emergentes que giran alrededor de la territorialidad de los conflictos sociopolíticos recientes; de la emergencia política de las comunidades indígenas y de la forma comunitaria; de la construcción de autonomías como experiencia cotidiana y como horizonte emancipador; y, por último, alrededor del replanteamiento de la relación entre movimientos sociales y Estado que conlleva una mutación en la forma de concebir y hacer política por parte de los movimientos. Estas cuatro características de los movimientos sociales latinoamericanos se reflejan en la cuestión de la creación de autonomía: en ella encontramos la centralidad del territorio, las comunidades indígenas como centrales actores y el replanteamiento de la relación con el Estado y de la política.

En concordancia con Modonesi y Iglesias (2016), Rocío del Carmen Salcido Serrano (2015: 37) enfatiza que “la discusión académica y política desde la última década del siglo XX poco a poco ha terminado por aceptar la *existencia* de la autonomía, empieza a reconocerse su lugar como alternativa social y política a las formas liberal-capitalistas”. Sin embargo, existen todavía muchas posturas que rechazan la autonomía, dado que se la malentiende y se identifica como una vía de aislamiento y desvinculación con la sociedad en su conjunto, como radicalismo exagerado, individualismo o proyecto imposible de realizarse, ya que contradice el principio de realidad y la política pragmática (la así llamada *Realpolitik*).²⁶

El colectivo JRA (Jóvenes en resistencia alternativa), basándose sobre los autoras y autores que colaboran en el libro *Pensar las autonomías. Alternativas de emancipación al capital y al Estado*,²⁷ proponen entender la autonomía en cuatro vertientes: primero, como

²⁶ Como ejemplo prominente del rechazo de la autonomía, encontramos el planteamiento del sociólogo brasileño Emir Sader, según ese, la exaltación de la sociedad civil como espacio privilegiado de otra forma de política y la autonomía de los movimientos sociales cuasan el abandono de la esfera política (estatal) y de la disputa de la hegemonía, provocando así que los movimientos se quedan aislados y sin mayor trascendencia política. Sader (2009: 115) ataca directamente autores que han teorizado la autonomía: “Teorizaciones como las de Holloway y Toni Negri aparecían como adecuaciones a situaciones reales que, en vez de proponer soluciones estratégicas, intentaban hacer del vicio virtud. Aunque distintas en sus esbozos teóricos, ambas terminaron por acomodarse a la falta congénita de estrategia por parte de quienes rechazaban al Estado y la política para refugiarse en una mítica “sociedad civil” y en una reduccionista “autonomía de los movimientos sociales”, renunciando a las reflexiones y las proposiciones estratégicas y dejando así al campo antineoliberal sin armas para responder a los desafíos de la crisis de hegemonía, que se hicieron más evidente cuando la disputa hegemónica pasó a estar a la orden del día.”

²⁷ Este libro nos parece sumamente valioso, ya que constituye una compilación de autores fundamentales del debate sobre la autonomía en América Latina. En este lugar no podemos mostrar toda la amplitud del debate, pero mencionamos las y los autores: Ezequiel Adamovsky, Claudio

forma de hacer política; segundo, como diversidad, potencia y posibilidad; tercero, como prefiguración; y cuarto, como horizonte emancipatorio. En este sentido, se reivindican además tres grandes corrientes históricas que debaten la autonomía: el marxismo, el anarquismo y los pueblos indígenas latinoamericanos. (JRA 2011: 9-12) Xóchitl Leyva (2014: 364) propone además incluir como cuarta corriente los feminismos.

Otra forma de entender la autonomía, ha sido su calificación como “nueva” narrativa autonomista. Maristella Svampa la ubica instalada en el marco de la “memoria corta” y sus elementos centrales son la afirmación de la autonomía, de la horizontalidad y de la democracia por consenso. La autora propone hablar de una narrativa, porque la autonomía se construye sobre un relato identitario, de producción de sujeto; antes que inscribirse en la comunidad o la clase social, cuenta la experiencia personal de los actores. Esta narrativa se nutre y crece con el fracaso de las izquierdas tradicionales y su forma partidaria o sindicalista de organización, de la burocratización y centralización.

En términos generales, la autonomía aparece no sólo como un eje organizativo, sino también como un planteo estratégico, que remite a la autodeterminación (en el sentido de Castoriadis, “dotarse de su propia ley”). Por ello, su dinámica tiende a desplegarse en la tensión inscripta entre la afirmación de un ethos colectivo libertario (la autonomía como horizonte utópico) y el repliegue diferencialista-identitario (la autonomía como valor refugio). (Svampa 2008: 8-9)

Sin embargo, la definición de la autonomía como narrativa, corre el riesgo de perder de la vista las prácticas de la autonomía. Asimismo, la conceptualización como horizonte utópico o como valor refugio puede cuestionarse, ya que la mirada sobre las prácticas autonómicas que se realizan en la actualidad –a menudo a partir de necesidades concretas– se vuelve desplazada hacia un horizonte utópico.²⁸

Albertani, Benjamín Arditi, Ana Esther Ceceña, Gustavo Esteva, Raquel Gutiérrez, John Holloway, Francisco López Bárcenas, Gilberto López y Rivas, Massimo Modonesi, Hernán Ouviaña, Mabel Thwaites Rey, Sergio Tischler y Raúl Zibechi.

²⁸ Castoriadis argumenta en contra de la concepción de la autónoma como utopía, dado que “la utopía es algo que no tiene lugar y no puede tenerlo. Lo que yo llamo proyecto revolucionario, el proyecto de autonomía individual y colectiva (ambos son inseparables) no es una utopía sino un proyecto histórico-social que pueda realizarse, nada muestra que sea imposible. Su realización no depende más que de la actividad lúcida de los individuos y pueblos, de su comprensión, de su voluntad, su imaginación.” (Castoriadis 2006: 19)

Dentro de las discusiones sobre la autonomía, la cuestión de la tierra y del territorio ha ocupado un lugar central. Diversos autores enfatizan el arraigo territorial de los movimientos sociales y la gran importancia del territorio en la construcción de poderes comunales dentro de las comunidades mayoritariamente indígenas. La tierra y el territorio resultan elementos centrales para la preservación y la reproducción de la vida, a la vez que se encuentran constantemente amenazados por diversos procesos de “despojo”²⁹ (Gilly 2014) o “acumulación por desposesión” (Harvey 2004). De este modo, la defensa del territorio se ha vuelto un eje central de las prácticas autonómicas en las cuales se establece una relación con el territorio y la naturaleza diferenciado de relaciones capitalistas. Maristella Svampa (2012) propone hablar en este sentido de “un giro ecoterritorial” –en el cual confluyen la matriz indígena-comunitario, la defensa del territorio y el discurso ambientalista– que instaure un nuevo marco de la acción colectiva y de la producción de subjetividades.

Frecuentemente se atribuye a la autonomía una dimensión necesariamente territorial. En este sentido, se problematiza la falta de una base territorial por ejemplo en los intentos de creación de autonomías en el ámbito urbano y se puede observar una cierta tendencia de ubicar la autonomía como proyecto viable únicamente en el ámbito rural y en término de los pueblos indios, sin concebirla un proyecto político válido para todos los humanos. Nos parece, que de esta forma se pierde una importante y necesaria discusión sobre la autonomía en las ciudades.

En general, podemos resaltar el hecho de que las luchas autonómicas en los albores del siglo XXI han sido momentos de impensar la política en clave estatal y constituyen luchas contra la exclusión y discriminación de sujetos sociales por su pertenencia de clase, raza o género.³⁰ De esto modo, los pueblos indígenas en América Latina que han sido excluidos y discriminados desde la Conquista se vuelven los protagonistas de las luchas autonómicas. Una discusión abierta, es el horizonte que se abre con las luchas por la autonomía: la

²⁹ Según Adolfo Gilly (28), para el poder, en tanto relación de mando y obediencia, la territorialidad tiene una gran significancia: “Sigue siendo el territorio donde transcurren los tiempos y mundos de la vida, el lugar inmediato y necesario del mando, como lo vivimos cada día en México a través del gobernador y cacique. [...], el poder siempre adquiere su forma material sobre el territorio.”

³⁰ Estos tres ejes para entender opresión y discriminación son propuestas por Angela Davis. En la corriente de la interseccionalidad, se integran además otros factores como la religión, la edad, la discapacidad o la nacionalidad, entre otros. En la medida en que este enfoque complejiza el análisis refiriéndose a múltiples variables, se enriquece enormemente la discusión sobre la discriminación de sujetos concretos.

autonomía puede verse como un proyecto político deseado o se puede desplazar en favor de otros proyectos políticos en clave hegemónica.

Así, mientras los movimientos sociales latinoamericanos y la creación de autonomías ocuparon el centro político en la década neoliberal de los 90 y la primera mitad de la primera década del siglo XXI –resistiendo activamente a las privatizaciones y múltiples ajustes neoliberales– en muchos países, las movilizaciones y levantamientos ocasionaron al ascenso de gobiernos de signos progresistas e izquierdas durante la primera década del siglo XX, tal cual en Venezuela, Brasil, Argentina, Uruguay, Bolivia, Ecuador, Nicaragua y El Salvador.³¹ En este contexto, parece que algunos movimientos enfrentaron el paso de la acción defensiva a la acción instituyente como un obstáculo difícil de pasar o más bien proyectaron esta acción instituyente en el marco de los nuevos gobiernos.³² En este sentido, el abordaje teórico y político de la autonomía vive un cierto giro con los gobiernos progresistas, dado que se pone sobre la mesa su institucionalización y legalización en el marco del Estado.

³¹ En Venezuela, después del Caracazo en 1989 y una fallida insurrección militar dirigida por el Comandante Hugo Chávez en 1992, se elige en 1998 al mismo Hugo Chávez del Movimiento Quinta República (MNR) como presidente de la República. En 1999 se crea la Asamblea Nacional Constituyente de Venezuela, tanto en 2000, 2006 y 2012 Hugo Chávez es reelecto. Después de su muerte, en 2013 se elige a Nicolás Maduro del PSUV-GPP (Partido Socialista Unido de Venezuela-Gran Polo Patriótico) como nuevo presidente. En Brasil llega en 2002 Lula da Silva del PT (Partido de los Trabajadores) a la presidencia, después de una época neoliberal de Enrique Cardoso y en medio de un descontento social generalizado. En 2006, Lula es reelecto, mientras que en 2010 y 2014 se elige como presidenta a Dilma Rousseff, también del PT. Igualmente en medio de un ambiente de crisis económica y descontento social, llega en 2003 Néstor Kirchner del Frente Para la Victoria (FPV) a ocupar la presidencia de Argentina. En 2007, resulta electa presidenta su esposa Christina Fernández de Kirchner del Frente Para la Victoria- Partido Justicialista (FPV-PJ), quien a su vez es reelecta en 2011 siendo presidenta de Argentina hasta el triunfo electoral de Mauricio Macri en 2015. Después de una fuerte crisis económica en 2002 en Uruguay, se da el triunfo electoral de Trabaré Vázquez, el candidato de centroizquierda por el Frente Amplio. En 2009, se elige como presidente a José Mujica del mismo Frente, mientras que en 2014 se da el segundo triunfo electoral de Trabaré Vázquez. En Bolivia, después del ciclo de levantamientos y rebeliones indígena-populares en contra del gobierno neoliberal de Gonzalo Sánchez de Lozada, se da a finales de 2005 el triunfo electoral de Evo Morales del Movimiento al Socialismo (MAS) que a su vez es reelecto en 2009 y 2014. En Ecuador, país que pasaba por una inestabilidad social, política y económica, es elegido en 2006 Rafael Correa ALIANZA PAIS. Después de la Asamblea Constituyente, se da su reelección en 2009 y 2013. En 2017 se elige presidente Lenín Moreno de ALIANZA PAIS. En Nicaragua se vuelve en 2006 Daniel Ortega del FSLN (Frente Sandinista de Liberación Nacional) presidente de la República y es reelegido tanto en 2011, como en 2016. En El Salvador, otro país centroamericano, llega en 2009 Mauricio Funes del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) a la presidencia, en 2014 se elige su compañero Salvador Sánchez Cerén.

³² Esta cuestión retomaremos más adelante con respecto al caso concreto de Bolivia; en específico acerca de la percepción de los vecinos alteños del paso de la auto-organización hacia la refundación del Estado.

1.2.2 Consideraciones generales sobre la autonomía en México

El debate sobre la autonomía en México surgió con la demanda de autonomía indígena, cuyas manifestaciones más significativas se refuerzan con el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el 1 de enero de 1994 y la declaración de facto de 38 municipios autónomos en Chiapas. Desde el fracaso de los Acuerdos de San Andrés, por su no-reconocimiento por parte del gobierno federal, la construcción de la autonomía por la vía de los hechos en los territorios zapatistas en Chiapas ha avanzado constantemente y asimismo también en otros territorios de los pueblos organizados de México.³³ Sin embargo, la lucha zapatista y las luchas de otros pueblos indígenas de México han provocado el posicionamiento frente a la autonomía y la elaboración de varias aproximaciones teóricas, tanto desde los espacios concretos de resistencia y construcción de autonomía, como desde los espacios de las universidades, del periodismo y del militante político. A continuación, trataremos de presentar una breve sistematización de este debate tan rico que se ha llevado y sigue llevando en México.

Como en otros países latinoamericanos, también en México el tema de la autonomía se encuentra firmemente vinculado a la cuestión de los pueblos indígenas.

Los pueblos indígenas de México han practicado formas diversas de autonomía durante décadas, y ésta funciona, en parte, como instrumento de resistencia contra un sistema político, económico y cultural dominado por no indígenas. También constituye una forma de sobrevivencia indígena, tras sufrir las consecuencias del abandono del gobierno. (Mattice 2002: 243)

En este sentido, las diversas autonomías indígenas presentan una forma alternativa de organización social que se apoya sobre la autogestión, la comunidad, la territorialidad y la reconstitución de los pueblos. Pero aun teniendo sus bases en las comunidades indígenas, la autonomía se ha convertido en un concepto de lucha reivindicado por varios sujetos y colectivos que se manifiestan contra las expresiones del sistema, como lo son la explotación, la exclusión o el deterioro de la naturaleza, o que asumen una postura anti-sistémica, es decir, anti-capitalista. Indudablemente, esta repercusión de la autonomía se

³³ En nuestro capítulo 2.3.1, dedicado especialmente a la transcendencia del levantamiento zapatista y los Acuerdos de San Andrés, se abordará este tema con más profundidad.

vincula con la convocatoria del movimiento zapatista y su forma incluyente de dirigirse a amplios sectores de la así llamada Sociedad Civil.³⁴

En este sentido, la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, remite a una concentración en los pueblos indios, pero invita a una lucha amplia y mundial, así se manifiesta que “queremos luchar con todos los que son gente humilde y simple como nosotros”.³⁵ (EZLN 2016: 222) Según Fernando Matamoros (2015: 45-46) la Sexta y la Otra Campaña invitan a un diálogo, rompiendo con la fragmentación y el encierro provocado por la militarización en el país. Existe la necesidad de salir y dialogar con otras experiencias en todo México. Según John Holloway (2015: 31) la Sexta implica la ruptura definitiva del contacto con el Estado: “Lo que dice la Sexta es que dentro del Estado no hay ningún espacio. Ya entendimos que *no*. [...] Vamos a construir el mundo que queremos, nos olvidamos del Estado.” No obstante, puede discutirse, en qué medida esta ruptura ha sido definitiva y cómo se interpreta por ejemplo el intento de registrar la vocera Marichuy como candidata independiente para las elecciones presidenciales en 2018.

³⁴ El EZLN se ha dirigido en sus comunicados a menudo a la Sociedad Civil como un hermano y cómplice de lucha, como la gente común y corriente, humilde y sincera. La Sociedad Civil resulta un concepto central en la retórica del EZLN, usado para referirse a una pluralidad de sujetos y colectivos, cuya característica fundamental es la de no pertenecer a la clase política. Desde 1994, se estableció un diálogo con la Sociedad Civil que ha sido un empeño de aprender a escuchar y hablar al otro. Tanto la pertenencia a una otredad excluida del poder político, como la capacidad de percibir problemas socio-políticos y poder manifestarse frente a ellos, parecen atributos propios de la Sociedad Civil. Su primera evocación aclarada se encuentra en la Segunda Declaración de la Selva Lacandona, del 10 de junio de 1994: “Es en la SOCIEDAD CIVIL en quien reside nuestra soberanía”. En el mismo comunicado, se hace un llamado reiterado a la Sociedad Civil, de no caer en la pasividad y de asumir un papel protagónico: “Llamamos a la Sociedad Civil a que retome el papel protagónico que tuvo para detener la fase militar de la guerra y se organice para conducir el esfuerzo pacífico hacia la democracia, la libertad y la justicia.” En la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, del 1 de enero de 1996, se habla de la construcción de un amplio frente opositor que comprende “los obreros de la República, a los trabajadores del campo y de la ciudad, a los indígenas, a los colonos, a los maestros y estudiantes, a las mujeres mexicanas, a los jóvenes de todo el país, a los artistas e intelectuales honestos, a los religiosos consecuentes, a todos los ciudadanos mexicanos que queremos no el poder sino la democracia, la libertad y la justicia para nosotros y nuestros hijos.” En la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, de junio de 2005, se retoma esta diversidad nombrando algunos más, entre ellos los homosexuales y lesbianas, los ancianos, jubilados, discapacitados y micro empresarios. De hecho, no se podría manifestar de forma más clara la postura inclusiva del EZLN como lo hace el Subcomandante Insurgente Marcos en la quinta parte del texto “Chiapas: la treceava estela”, de julio de 2003, donde se añade una línea después de la enumeración de todos los integrantes de la Sociedad Civil para que cada uno agregue lo que falte.

³⁵ Se destaca, que esta unión entre varios sectores sociales es necesario, dado que “un nuevo paso adelante en la lucha indígena sólo será posible si el indígena se junta con obreros, campesinos, estudiantes, maestros, empleados... o sea, trabajadores de la ciudad y del campo.”

Con respecto a una vinculación de las resistencias y distintas autonomías, existe desde febrero de 1996, surgido de la convocatoria zapatista, el Congreso Nacional Indígena (CNI) bajo el lema “¡Nunca más un México sin nosotros!”. El CNI se conforma por distintos pueblos, barrios, tribus, naciones, colectivos y organizaciones indígenas de México y representa un espacio de diálogo, de reflexión y de solidaridad, teniendo sus propias formas de organización. Sus propósitos centrales son el reconocimiento de la existencia de los pueblos y de sus derechos, el ejercicio pleno de la autonomía y la reconstitución integral de los pueblos frente a su destrucción, la violencia, la fragmentación e incluso su exterminio.

En vista del incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés en abril de 2001, el CNI apuesta como el EZLN por la autonomía en los hechos y el ejercicio de los acuerdos de San Andrés sin su reconocimiento por parte del gobierno mexicano. Además, en el IV Congreso Indígena Nacional en San Pedro Atlapulco en 2006, se decide la adherencia del CNI a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. Con este paso se reconoce, “que nuestra lucha es abajo, a la izquierda y anti-capitalista”.³⁶ En 2017, el CNI hace la propuesta de formar un Consejo Indígena de Gobierno, con la abreviatura CIG, la cual se formuló en el V Congreso Nacional Indígena en San Cristóbal de las Casas, en octubre de 2016, y se decidió llevar a cabo finalmente después de una consulta en las comunidades en diciembre de 2017.³⁷ El CIG no se encuentra orientado hacia la toma de poder, sino busca el autogobierno, la participación de todas y todos y el emprendimiento de “otra política”, como esa que se ejerce en las comunidades indígenas que conforman el CNI.

Inspirados por lo anteriormente expuesto, se han elaborado abundantes aportes teóricos sobre la autonomía, en los cuales se reflejan interpretaciones y perspectivas distintas. Con una diferenciación simple, podemos distinguir dentro de las múltiples posturas teóricas entre las posturas en clave jurídica de la autonomía indígena, que a menudo han enfocado el reconocimiento de la autonomía indígena en el marco jurídico del Estado, y las posturas

³⁶ Entre el IV. Congreso en 2006 y el V. Congreso Nacional Indígena en 2016 se encuentra un salto de 10 años, que puede interpretarse como signo del proceso de debilitamiento de la convergencia indígena. Varios pueblos originarios no siguen a la convocatoria del CNI, probablemente por haber elegido la vía institucional y estadocéntrica o incluso de integración al sistema por la vía de los proyectos de “desarrollo”.

³⁷ En el Quinto Congreso Nacional Indígena, en octubre 2016, se decidió llevar a cabo una consulta en todos los pueblos que integran al CNI para decidir si se aceptaba en las comunidades la propuesta emanada del CNI de conformar un Consejo Indígena de Gobierno. El resultado de la consulta en diciembre del 2016 fue la aprobación de la propuesta, con la participación de 523 comunidades, de 25 estados del país y de 43 pueblos indígenas. Véase la página web oficial del CNI: <https://www.congresonacionalindigena.org/concejo-indigena-de-gobierno>.

en clave de práctica política, de las cuales algunas enfatizan el carácter emancipatorio de las autonomías.

Una sistematización más elaborada propone Salcido Serrano (2015: 158-171), diferenciando entre la perspectiva regional, representada por Héctor Díaz Polanco, la cual replantea la relación de lo étnico-nacional en el Estado, implicando la renovación del Estado y el reconocimiento de la pluralidad socio-cultural en la autonomía de derecho. También existe la perspectiva de un sistema jurídico propio, de derecho a la autodeterminación y la diferencia, la cual se encuentra en la obra de Adolfo Regino Montes. Mientras que Gilberto López y Rivas, Luis Navarro Hernández y parcialmente también Gustavo Esteva proponen la así llamada perspectiva “municipalista”. Además, existe una perspectiva mixta de la autonomía comunitaria, representado sobre todo por Floriberto Díaz. Para los mixes de Oaxaca oriental, la autonomía se ejerce desde abajo, desde la comunidad. Debido a la existencia de conflictos con otros pueblos indígenas, sobre todo con los zapotecos, se favorece una autonomía monoétnica en lugar de una autonomía multiétnica. La postura zapatista se puede entender a partir de los municipios autónomos y multiétnicos, parece fundamental que la base de la autonomía es la comunidad y que las autoridades autónomas son elegidas por los integrantes de la misma.

Del mismo modo que existen distintos aportes teóricos, las demandas indígenas de autonomía son diversas, ligadas estrechamente a lugares y experiencias históricas particulares. Según Gustavo Esteva (2002: 369), no existe un proyecto político general de la autonomía, sino múltiples proyectos locales. Estos ya existen en la realidad como una autonomía de hecho, se trata de un proceso “desde abajo” que tiene en cada caso sus propias dinámicas. Sin embargo, esta autonomía se desarrolla en condiciones inestables de guerra y de un tejido social roto y se mantiene únicamente gracias a una lucha constante en contra de estas condiciones adversas. Por consecuencia, la autonomía no se ha vivido de manera romántica, sino se presenta como lucha permanente en la cotidianidad, con disputas, fracciones y confrontaciones, las cuales, a veces, incluso dividen familias. (Burguete Cal y Mayor 2002: 302)

Se enfrentan múltiples desafíos, entre los cuales podemos hallar en la actualidad el narcotráfico, el asistencialismo que atiza los conflictos entre comunidades y entre organizaciones indígenas, la militarización y los territorios concesionados por el Estado mexicano a las empresas transnacionales.

1.2.3 Consideraciones generales sobre la autonomía en Bolivia

Varios autores han interpretado ciertas prácticas empleadas durante el ciclo de rebeliones a inicios del siglo XXI en Bolivia en clave autonomista, la cual retomaremos a continuación. Sin embargo, es la demanda de la “autonomía departamental” por parte de las fuerzas más conservadoras en el país, la cual se presenta como primera demanda explícita de autonomía y la cual constituye una contraofensiva a las rebeliones y demandas populares. Sólo después y en el escenario de la Asamblea Constituyente, surge el concepto de “autonomía indígena”, el cual se vuelve en la etapa post-constituyente un derecho constitucionalizado.

En el ciclo de rebeldía y de múltiples movilizaciones indígena-populares, el cual sacudió a Bolivia a partir de la Guerra del Agua en Cochabamba en abril 2000 y acabó de cierta forma con el establecimiento del gobierno del MAS (Movimientos al Socialismo) a finales de 2005 y la Asamblea Constituyente en agosto 2006, se levantó la gente de base contra el gobierno y sus políticas neoliberales y coloniales. “Esa vigorosa ola de *capacidad social de intervenir en los asuntos públicos* de múltiples y polifónicas maneras abrió un espacio-tiempo de *Pachakuti*.” (Gutiérrez 2008: 13, cursivas en el original) En el tiempo-espacio del *pachakuti*, se vive un quiebre histórico y se despliega la oportunidad del devenir de un nuevo orden social.³⁸

A pesar de que son los momentos del *Pachakuti*, en los cuales se manifiesta el quiebre histórico, estos momentos extraordinarios de ruptura nacen desde las prácticas cotidianas. De este modo, Lucía Linsalata afirma que “la población insurrecta, tanto en el campo como en la ciudad, se organizó a partir de sus prácticas comunitarias y de sus formas locales de organización de la vida social”. (Linsalata 2015: 36) Éstas son las asambleas comunales, los comités de agua, las relaciones barriales, las juntas de vecinos, entre otras, y, en general, las formas de deliberación y las lógicas de obligaciones recíprocas que regulan la vida comunitaria a nivel local.³⁹

³⁸ Según Pablo Mamani, “se trata de la revuelta o el revolvimiento del tiempo-espacio, de la pacha, el retorno de 'lo propio', como un principio filosófico de la historia andina. En ella el *pachakuti* es la fuerza de la historia, producto de las fuerzas sociales, es decir de la intervención de los hombres y mujeres; *paxa tixra* es la práctica cotidiana que se manifiesta en el revolvimiento de la colonialidad desde la *ch`axwa* o lucha.” (Mamani 2010: 33) Veremos aquí la tensión entre la creación de un nuevo orden social y del retorno de un viejo orden, aunque actualizado en el tiempo.

³⁹ Sin embargo, existe una diferencia cualitativa innegable entre el tiempo cotidiano y el tiempo de insurrección. Raquel Gutiérrez distingue entre el tiempo de lo cotidiano y el tiempo de la ruptura, la cual expresa una doble naturaleza del tiempo bajo el orden del capital. Mientras el tiempo de lo

De acuerdo con Raquel Gutiérrez, la autonomía conforma junto con la dignidad y la cooperación una triada, que ha puesto en cuestión al orden establecido y abre el horizonte a nuevas posibilidades:

Una vez más, en las luchas bolivianas recientes se puso en la mesa de discusión la posibilidad de alterar la realidad social de manera profunda para conservar, transformando, mundos de la vida colectivos y antiguos y para producir formas de gobierno, enlace y autorregulación novedosas y fértiles. De alguna forma, las ideas centrales de este camino pueden sintetizarse en la triada: **dignidad, autonomía, cooperación**; que constituye el contenido más potente y disruptivo de las movilizaciones. (Gutiérrez 2008: 351)

Mientras en las luchas indígena-populares se empleaban prácticas autonómicas, sin el horizonte de un proyecto de autonomía explícito, las clases dominantes –las elites regionales y conservadoras, ubicadas principalmente en el oriente del país, en los departamentos que conforman la así llamada “media luna”⁴⁰ – formulan la demanda precisa de una “autonomía departamental” como una ofensiva contra el amenazado poder económico y político de las élites, intentando de preservar sus privilegios. Desde el año 2003 comienzan a manifestar sus intenciones con respecto a volverse departamentos autónomos. En este sentido, se plantea por parte de los comités cívicos una “autonomía regional”, la cual se convierte en el año 2004 en la demanda de las “autonomías departamentales”. Así, la reivindicación explícita de la autonomía en Bolivia se articula primeramente en términos reaccionarios y separatistas.⁴¹

El hecho de que la autonomía haya sido introducida al debate político por parte de la derecha, influye enormemente la manera en la cual han sido abordados los debates sobre la autonomía en Bolivia y explica, por qué la autonomía no se usa como sinónimo para

cotidiano está marcado por conductas repetitivas y conocidas, el tiempo de la ruptura tiene sus propios ritmos: se inaugura un espacio-tiempo distinto, tiempo-espacio de la fiesta o la rebelión, el cual se encuentra habitado por lo colectivo, lo tumultuoso, lo inesperado, lo excesivo y lo riesgoso. (Gutiérrez 2008: 46-47)

⁴⁰ La así denominada “media luna” incluye cuatro departamentos: Beni, Pando, Santa Cruz y Tarija. (Chávez 2008: 55)

⁴¹ Raquel Gutiérrez dice al respecto: “[...] la autonomía departamental ha sido el caballo de batalla de la ofensiva reaccionaria. Bajo esa consigna, se impugnan las decisiones del gobierno central, sobre todo si éste es presionado a asumir medidas impulsadas por las movilizaciones y, además, se contraponen un supuesto espacio de 'orden y trabajo', el oriente, al desordenado y conflictivo occidente, indígena y popular.” (Gutiérrez 2008: 326)

proyectos emancipatorios.⁴² De esta manera, Marxa Chávez (2008: 56) sostiene que “la autonomía no fue una iniciativa indígena o popular”. Solamente como respuesta defensiva, surgen las “autonomías indígenas”. Mientras las autonomías departamentales plantean la autonomía en un sentido separatista, la respuesta indígena respeta la unidad del Estado y los principios de solidaridad entre las diferentes regiones del Estado boliviano. (Chávez 2008: 67)

A pesar de que varios autores han hecho una similar interpretación de la centralidad de las prácticas comunitarias y autonómicas en el ciclo de rebeliones de 2000 a 2005, este ciclo culmina con las elecciones presidenciales ganadas por Evo Morales a fines de 2005. En este mismo momento se crea el así llamado Pacto de Unidad, una alianza estratégica entre las grandes organizaciones sociales bolivianas, tanto de índole sindical como originaria-indígena.⁴³ El Pacto de Unidad “fue la primera instancia social desde donde se impulsaron acciones para viabilizar la Constituyente a la brevedad posible”. (Chávez, Mokrani y Uriona 2010: 78)

Es en el marco de la transformación del Estado boliviano y el proceso de la Asamblea Constituyente, que se trabaja en un proyecto concreto de autonomía indígena. En este marco, la cuestión de las autonomías ha jugado un papel central, ya que en ella se reflejan las diversas luchas históricas por la autodeterminación y las luchas en contra del centralismo estatal, condensando las tensiones y contradicciones del Estado boliviano. María Zegada (2007) distingue en los procesos discursivos alrededor de la noción de autonomía entre dos posiciones discursivas y orientaciones ideológicas: la corriente indígena/campesina y la corriente cívica/regional. Ambas, como hemos visto, expresan concepciones distintas, incluso contrarias.

⁴² Para referirse a sus propias prácticas autonómicas en los hechos y sus proyectos políticos, muchos pueblos indígenas de Bolivia recurren a la noción de “autodeterminación” y, no así, “autonomía”. Los alcances de este trabajo no se proponen abarcar a profundidad esta cuestión, sin embargo, es un tema abierto a discusión.

⁴³ El Pacto de Unidad conformaron organizaciones como la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), la Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia, “Bartolina Sisa” (FNMCB-BS), el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Quallasuyu (CONAMAQ), la Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPESC), el Movimiento Sin Tierra de Bolivia (MST), la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), la Confederación de Pueblos Étnicos Moxeños de Beni (CPEMB), y además se adhirieron y contribuyeron a la propuesta la Asociación Nacional de Regantes (ANARESCAPYS) y la Coordinadora de Defensa del Río Pilcomayo (CODERIP).

En la *Propuesta de las Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores hacia la Asamblea Constituyente*, publicado en Sucre, el 5 de agosto de 2006, se encuentran las ideas centrales de varias organizaciones con respecto a la refundación del Estado boliviano y su nueva constitución política.⁴⁴ En esta propuesta se define el Estado Plurinacional como modelo de organización política para la descolonización de los pueblos y naciones y para la reafirmación y el fortalecimiento de “nuestra autonomía territorial” y para el alcance de la vida plena, para vivir bien y con una visión solidaria que beneficie la vida de todos los bolivianos.

Nuestra decisión de construir el Estado Plurinacional basado en las autonomías indígenas, originarias y campesinas, debe ser entendida como un camino hacia nuestra autodeterminación como naciones y pueblos, para definir nuestras políticas comunitarias, sistemas sociales, económicos, políticos y jurídicos, y en este marco reafirmar nuestras estructuras de gobierno, elección de autoridades y administración de justicia, con respeto a formas de vida diferenciadas en el uso del espacio y el territorio. (Varias organizaciones 2006)

Las autonomías indígenas, originarias y campesinas constituyen así la base del Estado Plurinacional, el cual se encuentra descentralizado, tanto en autonomías territoriales indígenas originarias y campesinas, como en autonomías interculturales urbanas y en autonomías regionales.⁴⁵ La finalidad de las autonomías es la ruptura con la verticalidad del Estado y su estructura de poder, logrando “la construcción de un nuevo Estado desde 'abajo', desde las bases.” En el capítulo II del documento, llamado “Ordenamiento Territorial y Autonomías”, se especifican los principios de las autonomías, retomados de los distintos pueblos, y se conceptualiza la autonomía indígena de la siguiente manera:

La autonomía indígena originaria y campesina es la condición y el principio de libertad de nuestros pueblos y naciones como categoría fundamental de descolonización y autodeterminación; está basada en principios fundamentales y generadores que son

⁴⁴ El documento se elaboró por las organizaciones mencionadas como integrantes del Pacto de Unidad en la anterior nota de pie.

⁴⁵ De acuerdo con María Zageda, es preciso diferenciar la autonomía del concepto de descentralización, ya que ambos se han originado de forma distinta: “las autonomías se irían implantando desde lo local, es decir desde abajo hacia instancias superiores, ya sea por asociaciones a niveles progresivamente superiores o de manera directa, para lograr que las instancias superiores terminen por reconocer a las autonomías ya establecidas en los hechos. En cambio, la descentralización supondría un proceso inverso, ya que partiría desde el Gobierno central que, por necesidades administrativas o políticas, concede ciertos márgenes de autonomía a niveles inferiores de la administración estatal.” (Zageda 2007: 29)

los motores de la unidad y articulación social, económica y política al interior de nuestros pueblos y naciones y con el conjunto de la sociedad. Se enmarca en la búsqueda incesante de la construcción de la vida plena, bajo formas propias de representación, administración y propiedad de nuestros territorios. (Varias organizaciones, 2006)

Las autonomías territoriales indígenas deberían garantizar por un lado la unidad pluricultural del país, y, por otro, la autodeterminación y el autogobierno de los pueblos y naciones indígenas originarios y campesinos para definir sus sistemas jurídicos, económicos, sociales, culturales, y sus estructuras de gobierno y la elección de sus autoridades. Los principios y valores de las autonomías territoriales son: la identidad cultural, la solidaridad, la democracia participativa, la justicia social, la gestión comunitaria, la unidad, la libertad, el respeto y la consideración mutua, la reciprocidad, la generosidad, la transparencia, el pluralismo jurídico y la equidad.

En la nueva Constitución del Estado Plurinacional, ratificado por el referéndum del 25 de enero de 2009 y promulgada el 7 de febrero el mismo año, las autonomías indígenas se incluyen en el segundo artículo de la misma constitución:

Artículo 2. Dada a la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígenas originario campesino y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley.⁴⁶

El derecho a la autonomía surge de la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígenas. Sin embargo, esta legislación se ha criticado, dado que no existe una igualdad jurídica entre el sistema jurídico indígena-originario-campesino y el sistema jurídico del Estado.⁴⁷ Por ejemplo en el caso del conflicto del TIPNIS (Territorio Indígena y Parque

⁴⁶ Véase la Nueva Constitución Política del Estado de la Asamblea Constituyente de Bolivia: <http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Bolivia/constitucion-2009.pdf>

⁴⁷ Según Pablo Mamani, el sistema jurídico no corresponde a la sociedad en su conjunto, sino a un sector neocolonial que se encuentra actualmente en el poder. El Estado Plurinacional no ha transitado hacia un nuevo horizonte de sociedad y Estado, sino que sigue correspondiendo a las clases dominantes. De esta forma, el Estado Plurinacional es solamente un sinónimo para el Estado neocolonial y su sistema jurídico sirve como forma de represión y control: "Y finalmente el sistema de las autonomías es un control estatal para que estas autonomías no sean elementos de potencia irreversible hacia un nuevo proceso histórico. [...] ¿Qué es ser autónomo?, ¿autonomía indígena? [...] Pero no es un elemento más que de autocontrol y de sometimiento al sistema jurídico del Estado,

Nacional Isiboro Sécure), el gobierno boliviano impulsó unilateralmente la construcción de una carretera por dicho territorio sin considerar los derechos territoriales de autodeterminación, legalmente reconocidas como Territorios Indígena Originario Campesinos.⁴⁸

Entre las disputas por la autonomía, queremos enfocar ahora los debates en el pueblo aymara, dado que la ciudad de El Alto cuenta sobre todo con población aymara. Mario Galindo (2007) en su estudio sobre las visiones aymaras sobre las autonomías destaca que el discurso autonómico indígena aymara es una respuesta de estrategia política a la postulada por la élite dominante, como ya hemos visto anteriormente. Dado que la idea de autonomía es ajena a la cosmovisión aymara y andina –el mismo concepto de autonomía no existe en la lengua aymara–, se trata más bien de un “constructo de los no indígenas como parte del paradigma de la modernidad”. (Galindo 2007: 318) Mientras la idea de autonomía es ajena a la cosmovisión aymara, las luchas aymara por liberación constatan de una fuerte voluntad de autodeterminación, de independencia, de liberación y de la constitución de un Estado propio. Existen dos posiciones diametralmente opuestas sobre las luchas aymaras: por un lado, muchos intelectuales aymaras sostienen que las luchas contra el Estado colonial dirigen hacia la conformación de un Estado aymara, libre e independiente, por otro, muchos intelectuales no aymaras afirman que las luchas se encuentran dentro del marco del Estado boliviano, como lucha por la integración. Analizando la elaboración de un discurso político e ideológico contra-hegemónico por parte de la intelectualidad aymara sobre la autonomía o la libre determinación de la nación aymara, el autor enfatiza que no existe una única visión aymara en torno a las autonomías, sino múltiples visiones, las cuales organiza en torno a cuatro corrientes.

Primero, existe una corriente de perspectiva integracionista, en la cual se postula el discurso autonómico como un fin en sí mismo y que reconoce ciertas facultades especiales, como el autogobierno, pero sin proclamar la independencia estatal.⁴⁹

para ser controlados de nuevo, en lugar de tener una autonomía de facto.” (Pablo Mamani, en una conferencia de la Universidad Pública de El Alto (UPEA), 07/10/2017)

⁴⁸ Para más detalles, véase: López Flores, Pavel C. (2015): “Autonomías indígenas, movimientos socioterritoriales y disputas societales: apuntes sobre algunas experiencias en Bolivia y México”, en: Buenos Aires: CLACSO, Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano, número 26, agosto de 2015.

⁴⁹ En esta corriente se encuentran los siguientes aportes: 1) la *Propuesta de las Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores hacia la Asamblea Constituyente* formulada por varias organizaciones; 2) el planteamiento de Liborio Uño de un Estado pluriautonómico, que

En segundo lugar, existe una corriente que postula el discurso de autonomías regionales como medio para transitar hacia una nueva sociedad comunitaria que sustituya al paradigma liberal, también sosteniendo una perspectiva integracionista.⁵⁰

En tercer lugar, se identifica una corriente etnocentrista, en la cual se postula la autodeterminación como el derecho a la independencia política y el derecho a un Estado propio, independiente y soberano que se reconoce internacionalmente como nuevo Estado. Y, en una cuarta corriente, se ubican intelectuales que niegan absolutamente el discurso autonómico y de autodeterminación y se adhieren a la construcción de una nueva hegemonía aymara/indígena o sociedad virtual acorde a la modernidad y los procesos de globalización.⁵¹

En estas últimas dos corrientes, Galindo problematiza fuertemente su etnocentrismo:

retoma la idea de que las naciones y Estado de Tiwanaku y sobre todo el incario fueron sociedades plurinacionales y pluriautonómicas conformadas sobre la base de miles de comunidades autónomas; 3) el trabajo de Gonzalo Colque, que propone la autonomía de base comunitaria como fin en sí mismo: plantea reestructurar desde abajo el poder político de los indígenas a partir de las comunidades, *ayllus* o barrios, las cuales llegan a reestructurar al Estado; 4) el planteamiento de Paulino Guarachi, según ese la célula básica de la autonomía debiera ser el *ayllu*, luego el municipio, *la marka* y finalmente el *suyu*; 5) la propuesta del *ayllu* Sartañai (de Karankas, Oruro) que consiste en plantear que *la marka* equivale al municipio, y los *ayllus* conforman submunicipios; 6) de Roberto de la Cruz y de Fernando Huanacuni; 7) el planteamiento de Roberto de la Cruz, uno de los dirigentes aymaras más radicales, de una autonomía solidaria y originaria con base en las comunidades dentro de un Estado multinacional; 8) la propuesta política de Fernando Huanacuni de una reconstitución de los *ayllus* con autonomías plenas y de la idea de reconstruir territorialmente el Qullasuyu con los aymaras de Chile, Perú, Ecuador y Argentina en un futuro proyecto transfronterizo. (2007: 255-262)

⁵⁰ En esta línea se encuentran: 1) el planteamiento de Félix Patzi, según el cual las autonomías regionales son el paso previo hacia un sistema comunal que sustituye al liberal. El proyecto político e ideológico del autor incluye la sustitución de la economía capitalista por empresas comunitarias urbanas y rurales, la sustitución de la democracia representativa por el poder comunitario y la constitución de sistemas comunitarios protagonizados por indígenas, que exigen el respecto a la pluralidad cultural; 2) el planteamiento de Simón Yampara de la autonomía regionalizada (no étnica), administrativa y económica, que se concibe como proyecto político de descolonización y liberación sustentado en un proyecto de reterritorialización; 3) el enfoque de Fernando Untoja igualmente en la regionalización, pero orientado hacia la consolidación de un Estado nacional bajo hegemonía colla; 4) el planteamiento de Teresa Canaviri de la autonomía en sentido regionalizado incluyente de lo indígena, pro-integracionista y en favor de un Estado que incorpore los valores de los pueblos indígenas, volviéndose más justo socialmente y solidario. (Galindo 2007: 263-268)

⁵¹ En esta última línea se encuentran: 1) Waskar Ari, según el cual la idea de autonomía es histórica y sociológicamente ajena a Bolivia. Mientras la idea de autonomía es ajena, el proyecto político es el poder indio, pero sin un Estado colla; 2) Fernando Untoja, a su vez, plantea la crítica a la visión eurocentrista del Estado-nación y la necesidad de constituir de la federación de naciones, *ayllus* y comunidades en un *Estado Nacional Constituido*; 3) Ramiro Huanca, plantea un tipo de autonomía distinta a la regional y departamental que responde a un tipo de reterritorialización. Además, plantea globalizar el discurso de autonomía aymara y el *ayllu* como un modelo.

En general no caben en la sociedad boliviana las visiones etnocentristas de un posible retorno a las estructuras ancestrales de reconstitución de un pasado milenario que ya no existe ni existirá en su versión original. (Galindo 2007: 318)

Si bien las visiones etnocentristas son sostenidas por algunos intelectuales y dirigentes aymaras, la base de los pueblos indígenas no comparte esta visión, ya que más bien se encuentran dentro de una lógica integracionista. Galindo pone en su estudio mucho énfasis en el mantenimiento de la unidad nacional, la cual no se encuentra seriamente amenazada por los discursos autonómicos, dado que estos ocupan lugares marginales del debate. Resulta necesario cuestionarnos, si la situación actual –una década después de la publicación de su investigación– se puede seguir caracterizando de esta forma o si con el desencanto con el gobierno del MAS a partir de 2010 se rearticulan y actualizan las prácticas y los proyectos de autonomía.

1.3 Aproximación al proyecto de autonomía zapatista

En este capítulo, introducimos la experiencia zapatista de autonomía en territorios chiapanecos. En primer lugar, presentamos la trascendencia del levantamiento zapatista en 1994 y la noción de autonomía que se encuentra en las posteriores negociaciones con el gobierno mexicano, en concreto, en los Acuerdos de San Andrés.⁵² Basándonos sobre estos antecedentes imprescindibles, enfocaremos el significado y la praxis de la autonomía zapatista a partir del nacimiento de los caracoles en julio del año de 2003, momento en el cual se consolida el proyecto de autonomía en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) en Chiapas. Para concluir nuestro capítulo, señalaremos algunos ejes del proyecto autonómico zapatista durante los años 2003 a 2017, entre estos la salud, la producción (o el trabajo colectivo) y la educación.

1.3.1 El levantamiento zapatista y los Acuerdos de San Andrés

El EZLN se fundó el 17 de noviembre de 1983 como guerrilla revolucionaria de corte clásico transformándose con el aprendizaje de los pueblos indígenas hasta salir a la luz el 1 de enero de 1994, el mismo día que México entraba al Tratado de Libre Comercio de América del Norte. Sin duda, el levantamiento zapatista fue la causa desencadenante para el inicio del debate sobre la autonomía en México. Incluso traspasando fronteras, la experiencia zapatista se convirtió en una referencia de autonomía a nivel mundial, reviviendo e impulsando el debate sobre las luchas anti-sistémicas.

La Primera Declaración de la Selva Lacandona, escrita por la Comandancia General del EZLN en el año 1993, es una declaración de guerra al gobierno mexicano. Se denuncian las condiciones de vida del pueblo mexicano y en particular de sus pueblos indígenas – “producto de 500 años de lucha”– y se mencionan las causas justas por las cuales se lucha: trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz. Además, se expresa la interpretación del artículo 39 de la Constitución Mexicana como el derecho del pueblo de gobernarse a su manera y la voluntad de hacer realidad dicho derecho.⁵³ Hasta la Tercera Declaración de la Selva Lacandona, emitida en

⁵² Para un abordaje más detallado de la autonomía zapatista durante el periodo 1994-2003, véase el texto de Raúl Ornelas (2004): “La autonomía como eje de la resistencia zapatista. Del levantamiento armado al nacimiento de los caracoles”, en: Ceceña Martorella, Ana Esther (comp.): *Hegemonía y Emancipaciones del Siglo XXI*, Buenos Aires, Argentina: CLACSO, pp.71-95.

⁵³ El artículo 39 constitucional dice lo siguiente: “La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de

enero de 1995, se habla de una lucha por la formación e instauración de un gobierno nacional de transición a la democracia que entre varias características específicas, “reconozca las particularidades de los grupos indígenas, reconozca su derecho a la autonomía incluyente y su ciudadanía”. (EZLN 2016: 105)

Después de la fase miliar del levantamiento zapatista, la cual gracias a las movilizaciones por parte de la sociedad civil mexicana no llegó a durar más que 12 días, se establecieron diálogos entre el EZLN y el gobierno mexicano en el afán de resolver el conflicto por la vía pacífica y de lograr una modificación de la Constitución Mexicana en favor de los derechos indígenas. Estos diálogos, en los cuales participaron también expresiones del movimiento indígena y social, varios académicos y activistas, culminaron con la firma de los *Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena*, el 16 de febrero de 1996. En ellos, se halla la demanda explícita de autonomía indígena y la propuesta de un nuevo pacto social que lleva a un profundo cambio de la sociedad y una nueva relación entre pueblos indígenas y Estado.

Los Acuerdos de San Andrés establecen una nueva relación entre los pueblos indígenas y el Estado mexicano basado sobre el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho. Por lo tanto, el gobierno federal debe:

Reconocer los pueblos indígenas en la Constitución general. El Estado debe promover el reconocimiento, como garantía constitucional, del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas [...] El derecho a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía asegurando la unidad nacional. Podrán, en consecuencia, decidir su forma de gobierno interna y sus maneras de organizarse política, social, económica y culturalmente. (Los Acuerdos de San Andrés 2004: 27)

Con el ejercicio y el respeto del derecho a la libre determinación, los pueblos indígenas contribuyen a la unidad nacional y la democratización de la vida nacional. La autonomía que se presenta en los Acuerdos de San Andrés, es una así llamada “autonomía diferenciada”, que no permite un criterio uniforme sobre las características de la autonomía, sino que las modalidades concretas se tienen que definir con los propios pueblos indígenas.

En el documento *El diálogo de San Andrés y los derechos y cultura indígenas. Punto y seguido*, elaborado por CCRI y el Comité de Asesores del EZLN en febrero de 1996, se

éste. El pueblo tiene en todo tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno.”

aclara que los Acuerdos de San Andrés son solamente una etapa en la lucha del reconocimiento de los pueblos. Además, se especifica que la autonomía se concibe no solamente con referencia a los pueblos, sino “en el contexto de una lucha nacional mucho más amplia y diversa, como parte de la autonomización de la sociedad en su conjunto.” (CCRI 1996: 97)

Posteriormente a la firma de los Acuerdos de San Andrés, su cumplimiento se ha visto obstaculizado por parte del gobierno mexicano, dado que éste se ha negado a reconocer y aplicar los Acuerdos. La pretensión de una profunda reforma de la Constitución Mexicana y el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés naufraga de manera definitiva el día 28 de abril de 2001, cuando se aprueba en la cámara de Diputados una reforma constitucional contraria a los Acuerdos de San Andrés. Tras el fracaso de los Acuerdos de San Andrés, el EZLN ha roto su diálogo con los políticos y optado por construir la autonomía por la vía de los hechos.

Según Andrés Aubry (2002: 405) el mensaje central de los Acuerdos de San Andrés es la exigencia de acabar con la clandestinidad de la resistencia indígena y sus formas de organización autónoma oculta. Por ello no se trata de exigir la autonomía como algo que no existe todavía, sino de reconocer su existencia en la realidad concreta de los pueblos indígenas. La autonomía no se considera un favor otorgado por el Estado, sino un derecho de los pueblos indígenas que se funda sobre criterios históricos y de identidad cultural.

Desde el fracaso de los Acuerdos de San Andrés, la construcción de la autonomía por la vía de los hechos en los territorios zapatistas en Chiapas ha avanzado constantemente. La autonomía zapatista no es una lucha aislada y nunca se manifestó como un deseo de separatismo, mucho menos de la construcción de un nuevo Estado, sino más bien representa el ejercicio del autogobierno:

Desde hace varios años, las comunidades zapatistas están empeñadas en un proceso de construcción de autonomía. Para nosotros la autonomía no es fragmentación de país o separatismo, sino el ejercicio del derecho a gobernar y gobernarnos, según establece el artículo 39 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. (Subcomandante Insurgente Marcos 2003: 26)

1.3.2 2003: El nacimiento de los caracoles zapatistas

La construcción de la autonomía zapatista ha sido una labor constante; tampoco el fracaso de convertir la autonomía de hecho en una autonomía de derecho ha frenado el proceso de desarrollar la autonomía en territorios zapatistas. La base material de la autonomía zapatista se encuentra en la vida comunitaria y en particular en las tareas de producción, de salud y de educación que se realizan en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ). Si bien la construcción de los municipios rebeldes en Chiapas lleva ya varias décadas y desde diciembre de 1994 ya fueron declarados municipios autónomos, sin embargo, su organización y coordinación avanzó fundamentalmente en el año 2003. En julio 2003, se anuncia el nacimiento de los cinco “caracoles” zapatistas, corazones de las cinco Juntas de Buen Gobierno (JBG). Los caracoles se crean como nuevos centros administrativos de coordinación y vigilancia regional y como espacios de encuentro y diálogo con la sociedad civil nacional e internacional. Así, el caracol aparece como una puerta para adentrarse en la experiencia zapatista y también como una salida al mundo; permite verse y escucharse fuera y dentro.⁵⁴

Con el nacimiento de los caracoles, se introduce una separación estricta entre la parte militar (el EZLN) y la parte civil de la organización zapatista, ya que el EZLN procura no intervenir en las labores del gobierno autónomo pero ha creado comités de vigilancia para apoyar y supervisar el trabajo de las JBG.⁵⁵ Esta decisión trata de liberar la democracia directa comunitaria de los pueblos de la contaminación de la organización político-militar que representa el EZLN. (Subcomandante Insurgente Marcos 2003: 35) Asimismo, Lia Pinheiro Barbosa (2015: 183) interpreta esta decisión como una medida de reforzar la voz colectiva del movimiento zapatista. Sin duda, a partir de agosto 2003, se diversifica la vocería zapatista; un proceso que se intensifica con otros eventos, como la escuelita zapatista en 2013.

⁵⁴ La figura del caracol en toda su complejidad y belleza es planteada por el Subcomandante Insurgente Marcos en el texto “Chiapas: la treceava estela”. El caracol representa el corazón de los humanos, ya que se cuenta que éste tiene la forma de un caracol. Además, se hace referencia a la palabra que van de corazón a corazón, una palabra que no duerme, sino vigila cuando duermen los demás, una palabra que no olvida. En este sentido, los caracoles zapatistas no solamente son el corazón de la autonomía, sino también son la puerta para entrar y establecer un diálogo.

⁵⁵ Los comités de vigilancia supervisan el funcionamiento de las JBG para evitar actos de corrupción, intolerancia, injusticia o cualquier desviación del principio del *mandar obedeciendo*.

Para una mejor visualización de los cinco caracoles y sus respectivos MAREZ, JBG, zonas y pueblos indígenas que la habitan, mostramos a continuación el siguiente cuadro:

CARACOL	MAREZ	JBG	ZONA	PUEBLOS
Caracol I. La Realidad MADRE DE LOS CARACOLES DEL MAR DE NUESTROS SUEÑOS	<ul style="list-style-type: none"> - General Emiliano Zapata - San Pedro de Michoacán - Libertad de los Pueblos Mayas - Tierra y Libertad 	Hacia la Esperanza	Selva Fronteriza	Tojolabales Tzeltales Mames
Caracol II. Oventik RESISTENCIA Y REBELDÍA POR LA HUMANIDAD	<ul style="list-style-type: none"> - San Andrés Sacamch'en de los Pobres - San Juan de la Libertad - San Pedro Polhó - Santa Catarina - Magdalena de la Paz - 16 de Febrero - San Juan Apóstol Cancuc 	Corazón Céntrico de los Zapatistas delante del Mundo	Altos de Chiapas	Tzotziles Tzeltales
Caracol III. La Garrucha RESISTENCIA HACIA UN NUEVO AMANECER	<ul style="list-style-type: none"> - Francisco Gómez - San Manuel - Francisco Villas - Ricardo Flores Magón 	El Camino del Futuro	Selva Tseltal	Tseltales
Caracol IV. Morelia TORBELLINO DE NUESTRAS PALABRAS	<ul style="list-style-type: none"> - 17 de Noviembre - Primero de Enero - Ernesto Che Guevara - Olga Isabel - Lucio Cabañas - Miguel Hidalgo - Vicente Guerrero 	Corazón del Arcoiris de la Esperanza	Tzotziles Choj	Tseltales Tzotziles Tojolabales
Caracol V. Roberto Barrios QUE HABLA PARA TODOS	<ul style="list-style-type: none"> - Vicente Guerrero - Del Trabajo - La Montaña - San José en Rebeldía - La Paz - Benito Juárez - Francisco Villa 	Nueva Semilla que va a Producir	Zona Norte de Chiapas	Ch'oles Zoques Tseltales

Tabla I. Elaboración propia a base de la sexta parte llamado “Un buen gobierno”, de la treceava estela. (EZLN 2003: 44-45)

Según el Subcomandante Insurgente Marcos (2003: 33) “la autonomía es una realidad en tierras zapatistas”, así que el nacimiento de los caracoles en julio de 2003 no representa el nacimiento de la autonomía zapatista, pero sí un momento de consolidación y de reorganización tanto de las relaciones internas, como de las relaciones con el exterior.

Ante todo, se trata de una reorganización esencial de las relaciones internas, la cual implica en primer lugar un nuevo reagrupamiento territorial y un nuevo control de territorios:

La formación y el funcionamiento de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) ilustran los alcances de la lucha zapatista en el horizonte de la transformación social. Estas iniciativas tienen un carácter de reagrupamiento territorial a partir de varios tipos de nexos históricos: la pertenencia a una etnia, los trabajos en común, la situación geográfica, las relaciones de intercambio. A diferencia de las divisiones territoriales arbitrarias de los municipios “oficiales”, los municipios rebeldes son el resultado de la afinidad entre sus pobladores. Esta ruptura plantea un desafío radical frente al poder, en tanto desplaza el conflicto desde la arena política hacia la cuestión fundamental del control del territorio. (Ornelas 2004: 73)

En este sentido, los MAREZ se conforman por la decisión de los habitantes de la zona y a base de afinidades. No existe un modelo único de MAREZ, sino que cada uno tiene sus particularidades históricas y propias formas de organización. La creación de los MAREZ y de las JBG fortalece el gobierno autónomo en sus diferentes niveles y remarca la existencia de un gobierno paralelo al gobierno oficial del Estado mexicano.

En cada uno de los cinco caracoles existe una JBG como instancia del gobierno autónomo a nivel regional. Las JBG están conformadas por uno o dos delegados de los Consejos Autónomos de los distintos MAREZ. Las delegadas y los delegados de los Consejos Autónomos se eligen mediante la asamblea, la principal instancia de decisión de las comunidades bases de apoyo zapatista.

Rosalinda, del MAREZ San Juan Apóstol Cancuc del Caracol II, Oventik, y ex integrante de la JBG, describe cómo se forman los tres niveles del gobierno autónomo:

En nuestra zona tenemos tres niveles de autoridades autónomas: En el primer nivel están los agentes y comisariados autónomos que hay en cada comunidad zapatista, ellos son las autoridades directas de la comunidad. En el segundo nivel están las autoridades autónomas del municipio, son las autoridades que controlan y vigilan las comunidades que integran su municipio autónomo. En el tercer nivel está la Junta de Buen Gobierno, que es responsable de las otras instancias de gobierno y que gobierna

toda la zona, pero la máxima autoridad son los pueblos. (Rosalinda, en: EZLN 2013, *Gobierno Autónomo I*: 26)

El nivel comunitario es la base del gobierno autónomo, a lo que sigue el nivel municipal con el Consejo Autónomo municipal y después el nivel regional con la JBG. En los tres niveles, el ejercicio del autogobierno se basa sobre la rotatividad de los cargos, los 7 principios del *mandar obedeciendo*⁵⁶ y el trabajo no remunerado. Tanto las autoridades locales y municipales, como los integrantes de las JBG no reciben remuneración por su trabajo como autoridades, tal como describe Fanny, integrante de la JBG del Caracol I de la Realidad:

En el gobierno autónomo estamos funcionando a través de conciencia y sin ningún interés de ganar un sueldo, porque se necesita la participación de todas y todos para el buen funcionamiento del gobierno autónomo. El servir al pueblo se hace con la conciencia que cada uno de nosotros tenemos, [...]. (Fanny, en: EZLN 2013, *Gobierno Autónomo I*: 14)

En este sentido, ejercer un cargo en el gobierno autónomo se percibe como servicio para la comunidad. A su vez, la misma comunidad bajo la lógica de reciprocidad brinda gratuitamente servicios de salud a los integrantes del gobierno autónomo y garantiza su alimentación, de tal forma que el dinero no resulta necesario para la sobrevivencia.

Entre las tareas centrales de la JBG se encuentra lo siguiente: la promoción de un desarrollo equilibrado entre los MAREZ; la gestión de ingresos y donativos; la mediación en caso de conflictos internos (entre municipios autónomos) y en caso de conflictos externos (entre municipios autónomos y municipios gubernamentales, o entre comunidades zapatistas y no zapatistas); la denuncia de agresiones y ataques contra bases de apoyo y la colaboración con organizaciones de derechos humanos como el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (FRAYBA); la atención de denuncias contra los Consejos Autónomos; el impulso de proyectos para el desarrollo de los municipios y la vigilancia de estos proyectos y tareas comunitarios; la elaboración de informes sobre los proyectos realizados en la región; la promoción de la participación de las mujeres en todos los niveles del gobierno autónomo; el diálogo con todas las personas de la sociedad civil nacional e internacional que llegan a los Caracoles zapatistas con cualquier propósito. De este modo, son las JBG lo que deciden sobre proyectos, donativos o investigaciones propuestas por la

⁵⁶ Los siete principios del *mandar obedeciendo* son: 1) Servir y no servirse. 2) Representar y no suplantar. 3) Construir y no destruir. 4) Obedecer y no mandar. 5) Proponer y no imponer. 6) Convencer y no vencer. 7) Bajar y no subir.

sociedad civil nacional e internacional y que autorizan visitas a los MAREZ. Dentro del gobierno autónomo, las JBG son la instancia mayor de justicia; asuntos que no se pueden resolver a nivel comunitario o municipal, se trasladan hacia las JBG. Así, uno de los más recurrentes problemas que tienen que resolver los integrantes de la JBG son los conflictos por las tierras. En las JBG se hace un trabajo en colectivo, en este sentido –en lugar de una decisión por mayoría– se buscan consensos acerca de cómo resolver asuntos.

En todas las instancias del gobierno autónomo, se practican formas de desprofesionalización de la política. El autogobierno se funda sobre la premisa de que todas y todos pueden aprender a gobernarse, lo que a su vez desmiente la idea de la incapacidad de la gente común y de la necesidad de un gobierno de especialistas. Asimismo, el autogobierno zapatista ha resignificado las tradiciones de los pueblos, rescatando algunos elementos tradicionales y rechazando otros:

[...] hay cosas tradicionales que sí son buenas, que nunca las debemos perder y hay cosas tradicionales que no, que ya tenemos que entender de que no nos sirven. (EZLN 2013, *Gobierno Autónomo I*: 31)

En consecuencia, se han innovado y democratizado, entre otras cosas, la participación de las mujeres y de los jóvenes en el autogobierno, modificando las relaciones de género y de la dominación generacional.

Con el nacimiento de los caracoles, se plantea además una reorganización fundamental de las relaciones con el exterior, así organizaciones sociales, organizaciones no gubernamentales, simpatizantes e investigadores, al fin lo que se ha denominado sociedad civil (nacional e internacional), y se impide la persistencia de ciertas lógicas asistencialistas y paternalistas, vinculadas con las Aguascalientes, precedentes de los caracoles zapatistas. Aparte, se otorga un mayor control a las mismas JBG con respecto a la incitativa y el control de cualquier tipo de proyecto que se desarrolla en los territorios zapatistas.

1.3.1 Ejes de la autonomía zapatista

Como hemos visto hasta ahora, el nacimiento de los caracoles marca un momento fundamental de consolidación del proyecto de autonomía, concretizando sus ejes centrales que son el autogobierno, la educación, la salud, el trabajo colectivo, la justicia, las formas de producción y la cultura, entre otros. Además, el anuncio de la creación de los caracoles y de las JBG puede entenderse como “una nueva etapa de apertura y de ampliación de su lucha que culminó con La otra campaña (comunicado junio 2015).” (Mora Bayo 2012: 93) Sin embargo, posterior a la *Otra Campaña* y con el pronunciamiento en diciembre de 2007 de que viene la guerra, se puede identificar un cierto “silencio zapatista” por parte de la comandancia general del EZLN que rompe con la invitación a la Escuelita Zapatista en 2013 y con una fiesta en la cual se celebran los 10 años de los Caracoles y JBG. Sin duda, la Escuelita zapatista marca un momento crucial de compartir y demuestra, junto con otros seminarios y encuentros⁵⁷, la generosidad y el interés en compartir las experiencias zapatistas con otras experiencias y de crear redes de resistencia.

Un elemento central de la autonomía zapatista es el ejercicio del autogobierno, la autonomía política. A partir del autogobierno se tratan de crear relaciones sociales auto-determinadas y con condiciones de vida más dignas, así por ejemplo se van mejorando de manera autogestiva la producción (el trabajo colectivo), la salud y la educación.

Tal vez se puede afirmar que el trabajo colectivo constituye la base de la autonomía material, dado que se trata de una producción para el autoconsumo, garantizando la subsistencia y la independencia parcial del mercado capitalista y la lógica del dinero. Existen varios sistemas productivos de milpas, huertos, cafetales y ganadería. Las mujeres zapatistas realizan además trabajos colectivos de panadería, de platanar, de cañal, de pollos, de hortalizas y producción textil. Casi en todos los MAREZ se realiza un trabajo colectivo de milpa, aunque en algunos casos se dificulta la realización de trabajos colectivos por la falta de tierras.⁵⁸ Aunque la producción de alimentos sirve en primera instancia para

⁵⁷ Se han organizado numerosos seminarios, encuentros e incitativas, en las cuales se invita reiteradamente a la sociedad civil nacional e internacional, a los científicos de las ciencias naturales y sociales, a las artistas, de organizarse en contra del capitalismo e intercambiar acerca de las experiencias de resistencia. En nuestro tercer capítulo, veremos con más detalle todos estos eventos realizados entre 2003 y 2017.

⁵⁸ Véase el testimonio de Esaú, exintegrante de la JBG del Caracol II de Oventik, en el cual resalta la centralidad de la tierra: “Aquí en nuestra zona Los Altos casi no tenemos trabajos colectivos a nivel zona, de hecho, hemos discutido eso, hemos analizado, pero se nos dificulta porque aquí en nuestra

el autoconsumo, también se venden algunos excedentes de maíz, frijol u otros alimentos, a las familias no-zapatistas que ya no cultivan la tierra. De esta forma se genera un ingreso que puede ayudar para comprar productos que no se autoproducen, pagar pasajes o reinvertir en ciertos proyectos. Aun así y aprovechando de esta posibilidad, “el sustento básico se garantiza a través de la búsqueda de estrategias de producción para autoconsumo.” (Gómez 2016: 234)

Al lado de diversos proyectos productivos, existen también varios proyectos de comercialización, como las tiendas comunitarias, las bodegas de abarrotes y los acuerdos de comercio justo. Estos últimos aplican sobre todo para la comercialización del café. Como en todas las instancias del gobierno autónomo, también los trabajos colectivos de producción y comercialización se realizan mediante cargos rotativos.

Otro eje central de la autonomía zapatista, ha sido la salud autónoma, la cual ha enfrentado la situación deficiente en la cual se encuentran los pueblos rurales de Chiapas. En el nivel comunitario, hay promotores y promotoras de salud encargados de la prevención y atención de enfermedades en las tres áreas de yerberas, parteras y hueseras; a nivel municipal existen las Comisiones Municipales de Salud. En algunos Caracoles se encuentran clínicas, así la clínica “Guadalupana” en el Caracol II de Oventik, cuya construcción se realizó en 1991. Esta clínica central se coordina con varias micro-clínicas y casas de salud. (Cuaderno Gobierno Autónomo II: 20) Las clínicas y casa de salud zapatistas, como las JBG y las escuelas zapatistas, son abiertos para todos así que no se atiende solamente a las bases de apoyo sino también a personas no-zapatistas. En 2003, se mejoraba el equipamiento de algunas casas de salud, así en el MAREZ Lucio Cabañas del Caracol IV de Morelia, tal como cuenta Gerónimo, exintegrante de la JBG:

Cuando empezó a funcionar la Junta se empezó a mejorar las casas de salud en los pueblos y luego en el municipio también se hicieron las construcciones, manejamos proyectos. Se hicieron algunas construcciones, se hizo equipamiento y capacitaciones, actualmente así estamos trabajando en cuestión de salud. (Gerónimo, en: EZLN 2013, *Gobierno Autónomo II*: 41)

zona casi no tenemos tierras, por eso no hay donde poder realizar el trabajo colectivo.” (EZLN 2013: *Gobierno Autónomo II*: 21)

En este sentido, el trabajo colectivo que se está realizando en el ámbito de la salud autónoma, concierne cuestiones de infraestructura –la construcción y el equipamiento de clínicas– y cuestiones de capacitación de las promotoras y los promotores de salud.

De la misma manera se presenta el ámbito de la educación autónoma, dado que requiere también tanto del desarrollo de una infraestructura, como de la capacitación de los promotores y las promotoras de educación. La educación zapatista es una educación bilingüe, incluyendo las lenguas mayas habladas en la región y el castellano. Se trata de una educación que fortalece la cultura propia y que debería ser, entre otras cosas, de la siguiente manera:

Una educación que respete y fortalezca nuestra cultura, nuestra lengua, nuestra sabiduría, nuestros valores. Que nos enseñe el colectivismo, la unidad, el compañerismo, la disciplina y la organización. Que nos enseñe cuáles son nuestros derechos y defenderlos con dignidad. Donde emprendamos la igualdad entre hombres y mujeres, donde nos enseñe el amor al trabajo, a nuestra tierra, a nuestros hermanos y que respete la vida y la naturaleza. (Testimonio colectivo de educadores autónomos, en: Cerda 2001: 223)

Se trata de satisfacer la educación básica en las comunidades mediante la presencia de escuelas primarias. A nivel municipal, se encuentran la educación media, así que en muchas cabeceras municipales hay una secundaria. El ámbito menos desarrollado hasta la fecha es el de la educación superior.

1.4 Aproximación a las prácticas autonómicas en El Alto

En este capítulo introducimos reflexiones y debates en torno a prácticas autonómicas en la ciudad de El Alto. En primer lugar, presentamos el nacimiento histórico y el desarrollo de la ciudad, íntimamente ligado con el nacimiento y desarrollo de sus juntas vecinales. En seguida, enfocamos el mes de octubre del año 2003: el levantamiento de la ciudad de El Alto en la llamada “Guerra del gas”. Exponemos particularidades de este tiempo extraordinario con respecto a las prácticas autonómicas en el contexto de esta rebelión con matriz indígena-popular. Además, veremos algunas interpretaciones acerca de los acontecimientos de octubre 2003 desde distintas perspectivas políticas. En tercer lugar, discutimos sobre la actualidad del *ayllu* –el núcleo de la organización social aymara– en el contexto urbano y de sus potencialidades emancipatorias. Considerando que la ciudad El Alto presenta un panorama heterogéneo y contradictorio, también apuntamos hacia la presencia de lógicas contrarias a la autonomía mencionando algunas tendencias actuales de descomposición de las prácticas autonómicas.

1.4.1 Nacimiento y desarrollo de la ciudad de El Alto y de sus juntas vecinales

La ciudad de El Alto se encuentra al oeste de la hoyada de la ciudad de La Paz, ubicado sobre una meseta altiplánica de un horizonte sumamente amplio:

La ciudad de El Alto se extiende, inconmensurable, por la inmensa altiplanicie andina, incorporando cada día nuevas urbanizaciones a su dominio imparable. Está protegida por dioses tutelares, como el Illimani, el Huayna Potosí y el Mururata, testigos de su dramática y apasionante historia, que en su memoria larga nos lleva hasta la época prehispánica.⁵⁹ (Oporto 2015: 11)

A 4 000 metros sobre nivel del mar, por la altura, los vientos de la Cordillera Oriental y la influencia del lago Titicaca, El Alto ofrece un clima característico de la puna: frío y húmedo, en verano; y frío y seco, en invierno. Existen altos índices de radiación solar y la temperatura varía fuertemente entre sol y sombra. Cabe preguntarnos entonces: ¿por qué El Alto llegó

⁵⁹ El Illimani (de 6´462 metros sobre el nivel del mar), el Huayna Potosí (de 6´088 msnm), el Muruata (de 5´871 msnm) y también el Chacaltaya (5´421 msnm) son montañas ubicadas cerca de El Alto. Representan deidades y guardan leyendas aymaras. El Huayna Potosí, que significa cerro joven en aymara, y el Chacaltaya, que significa camino frío en aymara, son quizá las montañas que se vinculen más profundamente con la identidad de la ciudad de El Alto. Pabo Mamani constata al respecto lo siguiente: “Los nevados Illimani, Mururata y Huayna Potosí son los apus mayores o sagrados de la región a los que los habitantes alteños piden su clemencia y su fuerza para vivir una vida digna, colectiva y humana.” (Mamani 2010: 173)

a convertirse en la segunda ciudad más poblada de Bolivia después de Santa Cruz? Veremos brevemente la historia del territorio alteño para encontrar algunas pistas.

Antes de la Conquista, el territorio actual de la ciudad de El Alto era un área de cultivo y parte de los territorios aymaras que, bajo el Imperio incaico –Tahuantinsuyo– conformaron el llamado Qullasuyu. En la Colonia, después de la fundación de Nuestra Señora de la Paz en 1548, la agricultura se expande y comienzan a crearse varias haciendas controlados por españoles. Sin duda, los territorios de El Alto llegaron a jugar un rol central durante el “Cercos de La Paz” en 1781, dado que ahí se establecieron el cuartel general y centro político de la lucha anti-colonial de Tupak Katari, Bartolina Sisa y Gregoria Apaza, quienes dirigieron durante casi 6 meses un cerco a la ciudad de Nuestra Señora de La Paz, el centro del poder colonial.⁶⁰ Después de este episodio histórico, el territorio alteño se convirtió en el siglo XVIII en un espacio de tránsito de comerciantes, viajeros y ejércitos españoles y quedó hasta los inicios del siglo XX prácticamente despoblado. Debido a su localización estratégica, en 1904 se construye el ferrocarril La Paz-Guaqui y los trabajadores del mismo edificaron las primeras viviendas. Posteriormente, en 1923, se funda la Escuela de Aviación y se erige un primer aeropuerto.

En los años 1940 algunos hacendados empiezan a urbanizar sus lotes, así se funda en 1942 “Villa Dolores” y posteriormente a otras urbanizaciones. Con la Revolución de 1952 y la Reforma Agraria, el gobierno del Movimiento Nacionalista Revolucionario, MNR, otorgaba tierras a ciertos grupos involucrados en la Revolución, que crearon nuevas urbanizaciones. Sin embargo, es hasta los años 60 y 70 del siglo XX, en los cuales el crecimiento poblacional y espacial se acentúa drásticamente: “el mayor crecimiento poblacional de la zona se produjo entre 1976 y 1986, fenómeno fuertemente relacionado con el incremento de los flujos migratorios, particularmente del área rural del Departamento a la ciudad de La Paz.” (Sandoval y Sostres 1989: 23) Así, mientras a mediados del siglo XX, aproximadamente 11’000 personas habitaban el territorio alteño, medio siglo después la ciudad contaba ya

⁶⁰ Xavier Albó (2008: 67) sostiene con respecto a la importancia y memoria de estas luchas anti-coloniales lo siguiente: “La memoria de aquellos años ha quedado profundamente grabada en el subconsciente de todos, con un síndrome de culpa y miedo en los descendientes de los sitiados; y como modelo y bandera de lucha en los aymaras, a pesar de que entonces salieron derrotados.” Especialmente la muerte de Tupak Katari, quien fue descuartizado el 14 de noviembre de 1781, queda viva en la memoria colectiva. Tupak Katari dejó al morir un mensaje mesiánico “¡Volveré y seré millones!”, el cual es retomada por diferentes luchas anti-coloniales en la actualidad. Además, los miembros de Tupak Katari fueron enviados a varios sitios, así se supone, por ejemplo, que su corazón se encuentra enterrado en la Ceja de El Alto, debajo del actual monumento al “Sagrado Corazón de Jesús”. (Fernández Rojas 2013: 9)

con 800'000 habitantes y en la actualidad, El Alto cuenta con aproximadamente un millón de habitantes.

Una ola grande de migración fue causada por las reformas económicas en 1985 las cuales iniciaron con la promulgación del Decreto Supremo N° 21060 un nuevo rumbo económico y la implementación del modelo neoliberal. Otra ola fue provocada por una sequía entre 1982 y 1983 que afectó toda la zona del altiplano, provocó la migración de campesinos. De esta forma, miles de familias relocalizadas de la minería estatal y del campo migraron hacia El Alto en búsqueda de una forma de sobrevivencia. Asimismo, también existe una notable migración de la población pobre de la ciudad de La Paz hacia El Alto, debido a su gran terreno plano que permite la construcción de viviendas, una tarea cada vez más complicada en la hoyada de La Paz.

Como consecuencia de la procedencia común de los migrantes – el altiplano paceño – y la presencia de una matriz cultural andina, El Alto es nombrado a menudo como “ciudad indígena” o “ciudad aymara”. La mayoría de la población alteña se identifica como parte de un pueblo originario, en general, y aymara en particular, según datos del Censo Nacional de Población y Vivienda realizado el año 2001. En ese entonces, el 74.24 por ciento de la población se autoidentificaba como originaria aymara y el 6.37 por ciento como quechua. En cambio, solamente el 18.71 por ciento de la población decía no pertenecer a pueblo originario alguno. (Espinoza 2011: 26)

Esta matriz aymara se refleja en varios aspectos de la conformación de la ciudad de El Alto. Según Lucia Linsalata (2009: 143), “la masiva presencia de una población indígena aymara, con un fuerte arraigo en las áreas rurales y portadora de una cultura política comunal, influyó fuertemente en las formas en que la población alteña se insertó en el medio urbano.” Algunas características de este proceso son la recreación de las comunidades, antes campesinos o mineras, en la ciudad; la organización colectiva en juntas de vecinos y en numerosas organizaciones gremiales; la existencia de lazos identitarios y solidarios entre vecinas y vecinos; y, la persistencia de vínculos estrechos entre la población alteña y sus comunidades de origen.⁶¹

⁶¹ No solamente en el ámbito vecinal, sino también el ámbito económico se presenta un panorama de auto-regulación, basado sobre la economía informal y el comercio. Así, según Vargas Sandoval (2014: 24), 84% de la población alteña vive de la economía informal. En las actividades económicas se mantienen fuertes lazos de parentesco, dado que en la lógica indígena-campesina la unidad familiar representa el núcleo de la economía.

Los migrantes que se asentaron según sus relaciones de parentesco o sus lugares de origen en común en territorio alteño –en medio de un contexto de pobreza extrema, exclusión social y de abandono del Estado–, se comenzaron a organizar colectivamente para garantizar la sobrevivencia de los habitantes alteños. Es así que, ante la falta de servicios básicos, se crean las primeras juntas vecinales, las cuales mediante la organización colectiva y diversas formas de movilización buscaron, por un lado, el apoyo estatal y, por otro, auto-construyeron en trabajo comunitario vivienda e infraestructura, como calles y escuelas. De esta manera, las juntas de vecinos y la comunidad barrial resultan una forma de garantizar la sobrevivencia y se puede discutir, si incluso constituyen un proyecto de resistencia.⁶²

Mientras las primeras juntas de vecinos de El Alto nacieron como organizaciones aisladas de base, se iban unificando e institucionalizando con el transcurso del tiempo a la par de su gran multiplicación que iba de la mano con la creación de nuevas urbanizaciones. Después de haber formado parte de la Federación de Juntas de Vecinos de La Paz, se creó un propio Consejo Central de Vecinos de El Alto de La Paz, y, posteriormente, la organización se fue independizando y consolidando:

Después de la creación de las primeras formas de unificación intervecinal, como el Consejo Central de Vecinos o la Sub-Federación de Juntas Vecinales Ad Hoc, la Sub-Federación creada ya en 1966 fue reconocida y elevada al rango de *Federación de Juntas Vecinales de El Alto (FEJUVE)* en el Primer Congreso Nacional de Juntas Vecinales realizado en Cochabamba el año 1979, obteniendo el reconocimiento legal de la Confederación de Juntas Vecinales de Bolivia [...]. (García Linera 2010: 593)

Las juntas vecinales obtenían así mayor autonomía y una estructura organizativa formal independiente, de la cual hablaremos con detalle en el cuarto capítulo. Junto con la cuestión de las necesidades básicas, la creación de la FEJUVE también representa una estrategia hacia la autonomía municipal de El Alto. En este sentido, también el Frente de Unidad y Renovación Independiente de El Alto (FURIA), relacionado con varios exdirigentes vecinales, se dedicaba a la lucha por la autonomía como ciudad. Gracias a esta lucha, se crea en 1985 la 4° sección de la Provincia Murillo como entidad política independiente y el 6 de marzo de 1988, se reconoce El Alto de La Paz como ciudad capital de la Provincia Murillo.

⁶² Diferenciamos entre prácticas de sobrevivencia y proyectos políticos que permiten reformular estas prácticas en clave de resistencia.

La misma creación de El Alto como ciudad, es testimonio de la combatividad y la lucha dada por sus habitantes y sus organizaciones. Aunque el nacimiento de la ciudad de El Alto se entiende únicamente a partir de su relación íntima con la ciudad de La Paz debido a la aproximación forzada de los migrantes en búsqueda de una forma de sobrevivencia o una vida mejor, El Alto ha ganado cierta independencia y ha desarrollado una compleja dinámica urbana propia.⁶³ En esta dinámica se refleja un mosaico complejo en el cual conviven lógicas comunitarias derivadas de lo rural-campesino y de la experiencia sindical minera con lógicas modernas, derivadas de lo urbano y del capital. Esta convivencia produce inevitablemente confrontaciones desde conflictos abiertos hasta contradicciones sutiles, de las cuales hablaremos con detalle más adelante.

Sin duda, se actualiza la memoria de esta larga lucha que caracteriza la corta vida de la ciudad de El Alto en la “Guerra del Gas”, en octubre de 2003. Profundizaremos este acontecimiento, del cual se difundieron imágenes en todo el mundo, en el siguiente apartado.

⁶³ Mientras El Alto fue concebido en la segunda parte del siglo XX como “ciudad dormitorio”, porque la mayoría de la población alteña bajaba diario a La Paz donde ejercía su trabajo, El Alto ha desarrollado cada vez una dinámica tanto social, como económica, propia. Además, con las nuevas generaciones nacidas en El Alto, el sentido de pertenencia a la ciudad se ha vuelto más fuerte.

1.4.2 2003: El levantamiento de la ciudad de El Alto

La ciudad de El Alto fue el epicentro de la así llamada “Guerra del Gas” en octubre del año 2003, la cual constituyó un momento central del ciclo de rebeliones. El levantamiento de la ciudad de El Alto –en exigencia la nacionalización de los hidrocarburos y expresando varios sentimientos de malestar y descontento de la población– inicia el día 8 de octubre de 2003 con un paro cívico indefinido, decidido por las dirigencias de las organizaciones sociales alteñas, la Federación de Juntas Vecinales de El Alto (FEJUVE-El Alto) y la Central Obrera Regional (COR-El Alto). Durante 11 días, El Alto se vuelve el escenario de la “Guerra del Gas”, debido a la militarización de la ciudad como respuesta del gobierno federal al paro cívico. La violencia militar y policial en contra de la población alteña no armada asesinó a más de 60 mujeres, hombres y niños alteños y más de 400 personas resultaron heridas. A causa de la brutalidad de la represión y la negativa del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada, llamado popularmente “Goni” o “el gringo”⁶⁴, a dialogar y poner un alto a la violencia, las demandas iniciales de la población alteña de la no venta del gas boliviano por puertos chilenos pasaron al reclamo de la renuncia del presidente. Finalmente, en la noche del 17 de octubre de 2003, Sánchez de Lozada renuncia y Carlos Mesa se convierte en el nuevo presidente de un gobierno de transición. Promete retomar la “agenda de octubre” que incluía la derogación de la ley de hidrocarburos y la convocatoria para una asamblea constituyente, a cambio de la desmovilización de la sociedad.

Durante los días de la “Guerra del Gas”, la población alteña se organizó de una manera estrechamente vinculada con la particular configuración de la ciudad:

Considerando las características de El Alto, la rebelión de octubre se realizó a partir de la matriz de insurrección indígena andina, con formas organizativas que en parte son una recreación, a partir de las memorias indígenas, pero en una dinámica intensa con la tradición organizativa sindicalista minera y el propio poder vecinal. (Flores 2007: 28)

Las asambleas barriales en octubre representaron la máxima autoridad de decisión y contaron con una participación más amplia y diversa que en los días ordinarios. Así, se auto-convocaron asambleas, se destituyó a dirigentes con los cuales las bases se encontraban en desacuerdo y hubo más participación de mujeres y jóvenes en las

⁶⁴ Esteban Ticona Alejo (2005: 191) destaca la fijación de los manifestantes en la figura del presidente “Goni” y la gran cantidad de consignas populares formuladas en contra de él durante la “Guerra del Gas”. Sin duda, Goni representaba todo aquello que el pueblo detestaba: el gringo, el q’ara, el colonialismo, la anti-nación, lo foráneo e impuesto, en fin: la dominación.

asambleas. Con las primeras personas asesinadas, la indignación de la población alteña incrementó y con ella la participación en la organización vecinal. En las asambleas se decidieron y coordinaron las diversas acciones como la construcción de bloqueos, barricadas y del así llamado “zanjeo”; la vigilancia y los sistemas de alerta; la recolección y el abastecimiento de víveres. En estos días, los dirigentes y los integrantes de las juntas vecinales fueron rebasados por la organización de base y acciones espontáneas, de manera que ni la compra de los dirigentes hubiera podido frenar al levantamiento.⁶⁵

Pablo Mamani (2005: 12) sostiene que “el gobierno y el propio Estado desaparecieron de la ciudad de El Alto durante los días del levantamiento social”. Me parece que esta afirmación se refiere ante todo a la auto-organización de los alteños y el control de sus barrios durante el levantamiento, dado que cierta presencia estatal de forma militarizada no se puede negar. Siguiendo a Pablo Mamani (2005: 147-152), el levantamiento de octubre de 2003 ha producido una profunda interrelación entre la ciudad y el campo, puesto que en ambas aéreas se han reforzado los profundos sentidos de pertenencia común a formas de organización indígena. Existen múltiples testimonios que hablan de las formas como en El Alto se tejieron, durante el levantamiento, sentidos de auto-organización social fundados sobre la organización barrial cotidiana. Cada barrio de la ciudad, se convertía en un pequeño centro de poder y de movilización social con sus propios microgobiernos barriales, en los cuales se tomaron las decisiones colectivas con respecto a las estructuras de movilización. Los microgobiernos barriales además servían como actores de articulación interbarrial o distrital de la ciudad. El conflicto y la defensa en contra de los ataques militares requería de una territorialización del levantamiento, la cual se expresaba en el control de los barrios y la toma física de calles, avenidas y plazas. Durante el levantamiento, se crearon profundas comunidades emotivas y relaciones interfamiliares en los barrios y se

⁶⁵ En este lugar, presentamos solamente una idea muy general de la “Guerra del gas”. Sin embargo, existen varias publicaciones con distintos enfoques ideológicos, políticos y temáticos sobre los acontecimientos concretos de octubre 2003. Para mayor información detallada recomendamos las siguientes lecturas: Cabezas Fernández, Marta (2007): *Memorias de la “Guerra del Gas”. Vida cotidiana y violencia política en El Alto*, El Alto, Bolivia: Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza. Este libro incluye además de una contextualización de la “Guerra del gas”, tres testimonios de mujeres afectadas. También se recomienda el libro del mexicano Luis A. Gómez (2006): *El Alto de pie. Una insurrección aymara en Bolivia*, La Paz, Bolivia: textos rebeldes. Libro que se ha vuelto una obra clásica sobre el levantamiento de la ciudad de El Alto, dado que ofrece una descripción minuciosa de los días densos de octubre, las cuales el autor vivió como participante directo de la lucha. Como última recomendación tenemos la publicación de estilo periodístico actual del año 2017, a 14 años del levantamiento, difundido por la FEJUVE-El Alto de Mamani Conde, Julio Miguel (2017): *Octubre. Memorias de dignidad y masacre*, El Alto, Bolivia: APA (Agencia de Prensa Alteña).

ponían en práctica el manejo de símbolos indígenas, así la *whipala*, los *pututus* y el *pixcheo* de la hoja de coca.⁶⁶

Aunque tales acontecimientos de octubre de 2003 han sido denominados comúnmente como “Guerra del Gas”⁶⁷, este nombre ha sido criticado por varias razones. En primer lugar, no parece adecuado el término de “guerra” considerando la indefensa de la población alteña. En este sentido, Abraham Delgado Mancilla propone hablar de una masacre neoliberal perpetrada por el gobierno del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada del partido Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) y sus aliados, dado que “[no] es una historia de Guerra, sino es una historia de una masacre a un pueblo desarmado que luchaba o resistía con palos, hondas, quemando llantas y cavando zanjas.” (Mancilla 2016: 49)

En segundo lugar, nos parece que el nombre de la “Guerra del Gas” encubre los muchos objetivos de la población alteña, puesto que no luchaba solamente por la defensa del gas y la nacionalización de los hidrocarburos, sino también por la autonomía plena de la Universidad Pública de El Alto (UPEA) y el rechazo al incremento de los impuestos (maya-paya), además de un ambiente de indignación por la masacre de Warisata, ocurrida el 20 de septiembre de 2003 en la región de Omasuyus. En la estación de radio San Gabriel, tras los fracasados diálogos con el gobierno para la liberación de presos sindicales, se encontraban cientos de dirigentes aymaras llegados desde sus comunidades en huelga de hambre, entre ellos el “Mallku” Felipe Quispe. Asimismo, esta lucha se articuló en el contexto de las múltiples luchas de la ciudad de El Alto por garantizar la sobrevivencia de sus habitantes y en contra de las discriminaciones sufridas por sus características indígenas.

Por lo tanto, nos parece que la “Guerra del Gas” se entiende solamente en este contexto particular y preferimos hablar en este lugar del levantamiento de la ciudad de El Alto, apoyándonos sobre los planteamientos del sociólogo alteño Pablo Mamani quien en

⁶⁶ La *whipala* es la bandera cuadriculada y multicolor que representa la resistencia y lucha indígena popular en Bolivia. Los *pututus* son un instrumento de viento. El *pixcheo*, el mascado de la hoja de coca, también llamado *akulliku*, tiene múltiples significados culturales complejos. En contra de la estigmatización de la hoja de coca como droga, representa en los movimientos una reapropiación identitaria, un compartir socializante, una compañera de lucha y resistencia.

⁶⁷ Otras denominaciones para los acontecimientos de octubre 2003 han sido “Octubre Negro” y “Revolución de Octubre”. Mientras “Octubre Negro” primero pone énfasis en la masacre del pueblo alteño por parte del gobierno, el nombre “Revolución de Octubre” corre riesgo de confundirse con la Revolución bolchevique en Rusia, en octubre de 1917.

específico habla de un levantamiento social, indígena, aymara y popular. Sin embargo, podemos recuperar el término de guerra, para referirnos al enfrentamiento violento entre los dos mundos que conforman la realidad boliviana, –la Bolivia indígena y popular contra la Bolivia blanca y opresora– tal como lo hace Felipe Quispe (2006).

Sin duda, octubre de 2003 ha dado pie a interpretaciones desde ángulos diversos. Mientras algunos autores enfatizan la dimensión nacional de la lucha y la centralidad de la defensa del gas, otros autores destacan la dimensión propiamente indígena o comunitaria-popular de la lucha. Así, por ejemplo, Jesús González-Pazos sostiene que la defensa del gas se entiende sólo desde una visión unificada y nacional que a su vez subordinaba las luchas sectoriales:

La consigna del gas tendrá el valor de ir unificando, de forma rápida, a la práctica totalidad de los sectores sociales en esa demanda, por encima de peticiones sectoriales que hasta ahora habían primado en el global de la movilización de los últimos años. (González-Pazos 2007: 129)

La defensa del gas representa, de esta forma, la unificación de la lucha a nivel nacional. La centralidad del gas se entiende desde la actualización de la memoria larga del saqueo de los recursos naturales en territorio boliviano. En este sentido, Esteban Ticona enfatiza el resurgimiento de un sentimiento nacional desde abajo:

Uno de los resultados más extraordinarios de las movilizaciones de octubre fue el resurgimiento del sentimiento de la nación boliviana desde sus sectores indígenas y populares. (Ticona 2005: 192)

Estas lecturas del levantamiento en clave nacional han sido dominantes y además recobran sentido y legitimación con el horizonte nacional-popular que se presenta posterior al levantamiento, marcado por el proceso de la refundación del país y la agenda de octubre la cual reunía, entre otras cosas, las demandas por la descolonización del país, la nacionalización de los hidrocarburos, la reforma agraria y la Asamblea Constituyente. Sin embargo, esta lectura se puede contrastar con otras lecturas vinculadas a una visión más indígena, como la de Eugenio Rojas en el año 2006:

En 2003 nuestra lucha no era simplemente por el gas, sino que en ese momento teníamos por dentro, en nuestro pensamiento, que la lucha era por tierra y territorio. Nuestra lucha era por eso, en busca del poder, por cambiar el país, la estructura del país. Nosotros hablamos de la reconstitución del Qullasuyu, eso que ahora llaman Asamblea Constituyente. (Rojas 2006: 60)

En este tono, encontramos también la voz del “Mallku” Felipe Quispe (2006: 58), la cual, exclama desde una perspectiva indianista, que el ciclo de levantamientos ha fallado con respecto al plan *taraxchi*, el cual significa la toma del poder político del país lo que implica “tomar el poder político y ser los dueños de nuestro país”. Para Felipe Quispe, la situación de los oprimidos no ha podido ser cambiada con la presencia de “un indio en el palacio de gobierno” y el proceso de lucha sigue. (Quispe 2006: 54-59)

Ante el panorama actual, el debate sobre la pérdida de la posibilidad de la toma del poder resurge con el descontento con el proceso de cambio en general, y, en específico, con el incumplimiento de la agenda de octubre y la impunidad de Sánchez de Lozada.⁶⁸ En este sentido, el exdirigente de la FEJUVE de 2003, Mauricio Cori, en octubre de 2017 –a 14 años de la “Guerra del Gas”– hace el siguiente balance:

Ha faltado tomar el poder, hubo un vacío de orientación de los intelectuales alteños tal vez por la discriminación que se hizo con ellos. Si los alteños hubiéramos identificado a nuestros intelectuales, nos hubieran orientado a que tomemos el poder y limpiar a los partidos políticos neoliberales. Ese fue el máximo error que se cometió en octubre, empezando en los dirigentes y terminando en los intelectuales. (Mauricio Cori en una entrevista con la Agencia de Prensa Alteña, en: Mamani 2017: 86)

Dentro de este difuso debate sobre la toma del poder, surge la pregunta: ¿qué entendemos por el poder?, ¿a qué se refieren Mauricio Cori y otros dirigentes e intelectuales alteños cuando hablan del poder? Después de octubre 2003: ¿qué hubiera significado la real toma de poder y quien lo hubiera debido tomar? Más allá de las frustraciones y los sentimientos de derrota surgidos durante el proceso de cambio, nos parece que seguir reflexionando sobre estas cuestiones resulta una tarea fundamental.

⁶⁸ Tanto el expresidente Gonzalo Sánchez de Lozada como el exministro de Defensa de Bolivia, Carlos Sánchez Berzaín, ambos responsables de la masacre en El Alto, están asilados en EEUU desde octubre de 2003. En marzo de 2018 empezó en el tribunal federal de Fort Lauderdale, en el norte de Miami, el juicio contra Sánchez de Lozada.

1.4.3 ¿Autonomía en el horizonte de la organización vecinal en El Alto?

Como hemos visto anteriormente, El Alto tiene varias particularidades, destacando los hechos de que se trata de una ciudad auto-construida y de una ciudad indígena-popular, fundamentalmente aymara. En este lugar abordamos la cuestión del horizonte de la autonomía en la organización vecinal en El Alto, enfocando algunos debates específicos sobre las prácticas autonómicas en la ciudad aymara de El Alto, introducimos el concepto del *ayllu*, la base de la organización social andina. Tratamos de esbozar una primera discusión sobre los alcances y límites de las prácticas autonómicas.

En el contexto del nacimiento y desarrollo de la ciudad de El Alto y de sus juntas de vecinos, podemos detectar la necesidad concreta de la gente de organizarse para enfrentar múltiples adversidades. Sin la junta de vecinos, la recepción de los servicios básicos que garantizan la reproducción de la vida y su dignificación, resulta imposible. Como expresa Doña Vicky, vecina e integrante de la junta de vecinos de su zona del distrito 7, solamente mediante el esfuerzo colectivo en la organización de una junta vecinal se logra mejorar las condiciones de vida:

Y entonces, una junta vecinal es necesario, sin junta vecinal no hay zona. Sin rumbo pueden andar. Y aparte de eso, ¿quién va a traer proyectos? ¿quién va a hacer trámites?, ¿quién va decir qué nos hace falta o no nos hace falta? Entonces yo creo que nunca servicios básicos te van a dar sin junta, si tienes unos lotes y no tienes papeles no vas a tener servicios básicos, no vas a tener ni agua, ni luz. Por más que tú quieras. Pero como se dice, la unión es lo que hace fuerza, eso es lo que hace fuerza y entonces es necesario junta vecinal. Es necesario. (Doña Vicky, 31/10/2017)

Es en eso que tiene expresión la necesidad de una junta vecinal para asegurar la reproducción de la vida de las familias. Sin embargo, con la satisfacción de las demandas principales, la organización vecinal pierde de importancia. Así, expresa Don Jaime, presidente de la junta de vecinos de su zona del distrito 7, la pérdida de organización que padecen los distritos cuyas urbanizaciones se encuentran en mejores estados:

Por eso tenemos fuerza, por ejemplo, si nosotros ya vamos a tener todos los servicios, la gente va a decir “yo ya tengo todo, no molestes, váyanse”, entonces ya no va a tener la fuerza el distrito, hasta que tenga todos los servicios, recién este momento tienen fuerza las juntas vecinales, después [...] cuando que sea satisfecho todas las necesidades, ya no va a ser necesario. (Don Jaime, 25/10/2017)

Si bien esto se basa sobre la experiencia concreta y se vincula con una creciente estratificación social en El Alto, debemos recordar que las juntas de vecinos no únicamente se encargan de la gestión de los servicios básicos, sino también de cuestiones de seguridad y justicia, y generalmente de la convivencia barrial. En estos ámbitos podrán seguir teniendo importancia, a pesar de que los servicios básicos estén garantizados.

Desde su creación, las juntas vecinales y su confederación, la FEJUVE-El Alto, se encuentran constantemente en tensiones entre prácticas autonómicas con base en las comunidades barriales, y prácticas de otra índole, orientados hacia el Estado. En estas segundas, identificamos prácticas clientelares, prácticas partidarias y prácticas orientadas hacia el beneficio personal. Ambas lógicas han estado presentes en los distintos niveles de las juntas de vecinos, aunque algunos constatan un aumento de las prácticas clientelares con el transcurso del tiempo.⁶⁹ La autonomía de las juntas vecinales con respecto a la gestión del acceso a los servicios básicos y de varios otros aspectos, como la justicia y la seguridad en la zona, se encuentran constantemente en tensión entre las prácticas autonómicas y prácticas clientelares.

El libro *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales* de Raúl Zibechi, publicado en 2006, ha sido sin duda un análisis sumamente importante sobre la autoconstrucción de los barrios que conforman la ciudad de El Alto, las formas de organización para garantizar la vida colectiva e individual de sus habitantes y el papel central que en dicho proceso desempeñan las juntas vecinales. El estudio se encuentra bajo la fuerte impresión del levantamiento de la ciudad de El Alto en octubre de 2003, y sostiene que esta insurrección se hizo posible a partir de las prácticas de la vida cotidiana. Raquel Gutiérrez y Luis Gómez (2006: 11) sostienen en su introducción al estudio de Zibechi, que los migrantes que llegaron a los terrenos sobre los cuales se erige hoy en día la ciudad de El Alto, se han construido una “ciudad-casa-comunidad fortaleza indígena”. Esta figura, además de su belleza, enfatiza las varias escalas de la realidad alteña: a pesar de que se trata de una ciudad con un millón de habitantes, se constituye por barrios que conforman comunidades aisladas, y finalmente por sus núcleos, que son las familias o unidades

⁶⁹ En las pláticas con vecinas y vecinos, es un tema recurrente, que antes los dirigentes eran mejor y tenían más conciencia, realmente luchando para El Alto y no para sus intereses personales. Una investigación importante sobre las prácticas clientelares en la FEJUVE durante la década de los 90 es el trabajo de Máximo Quispert. Véase: Quispert Quispe, Máximo (2003): *FEJUVE El Alto 1990-1998: Dilemas del Clientelismo Colectivo en un Mercado Político en Expansión*, Cuadernos de Investigación Aruwiyiri N° 1, La Paz, Bolivia: Ediciones Aruwiyiri.

domésticas. Esta descentralización permite una cierta autonomía en la constitución de los barrios, la cual Zibechi denomina “fragmentación-dispersión”. (Zibechi 2006: 65) Justamente esta fragmentación-dispersión permite las relaciones de cara a cara en los barrios y su organización colectiva y de democracia directa de base.⁷⁰

Asimismo, Zibechi (2006: 59) describe que en El Alto existen “relaciones sociales, relaciones entre vecinos, en las cuales el 'nosotros' tiene un peso muy superior al 'yo', tanto por razones estrictamente materiales como simbólicas y culturales.” Esta existencia de un nosotros, demuestra de alguna forma el entramado entre la dimensión individual y social de la autonomía y nos lleva a la cuestión del *ayllu*, el núcleo de la organización social aymara, que se puede definir de la siguiente manera:

El llamado modelo social del *ayllu*, en palabras de comunarios de base y luego recuperado por Víctor Hugo Cárdenas, es considerado como una especie de mini Estado dentro del Estado boliviano, porque se practica la democracia participativa, se toman decisiones por consenso y de mayoría, aplican su propia justicia, toman decisiones autónomas, existe un autogobierno comunitario, y practican su religión. Esto es lo que se llama *las autonomías de los ayllus*. (Galindo 2007: 218, cursivas en original)

El *ayllu* puede persistir incluso en espacios urbanos como El Alto y en él se condensan varios elementos de prácticas autonómicas: la reciprocidad, las obligaciones y derechos, los cargos comunitarios por rotación, el control de la comunidad sobre las autoridades y la asamblea comunitaria como máxima instancia de autoridad, vuelven el *ayllu* en un modelo social sumamente interesante que se puede vincular con el concepto de la autonomía. Sin embargo, hay que discutir la capacidad emancipatoria del *ayllu*, dado que, a pesar de su estructura comunitaria y autónoma, puede estar ligado a ciertas tradiciones que no pueden o deben ni cuestionarse ni transformarse. En este sentido, existe un cierto tabú con respecto a las tradiciones y una cierta heteronomía establecida. Esto se puede observarse por ejemplo en el concepto del *chacha-warmi*, es decir, la centralidad de la pareja hombre-

⁷⁰ A cambio de estas unidas territoriales relativamente pequeñas, en las cuales funcionan organizaciones de base según principios de la democracia directa, las unidades territoriales mayores que promueve el sistema capitalista ya no pueden funcionar en base a la democracia directa asentada en unidades familiares. (Zibechi 2006: 65) En este sentido se realizó en el año 2004 un estudio sobre los problemas de El Alto, con una perspectiva desde el Estado y con el motivo de destruir el movimiento social alteño y en específico su organización territorial asentada en las juntas vecinales; en colaboración con USAID Bolivia. Véase: Indaburo Quintana, Rafael (2004): *Evaluación de la ciudad de El Alto*, en: www.usaidbolivia.org.bo/StudiesAndReports/InformeFinalElAlto.pdf

mujer, y su participación conjunta en los asuntos de la comunidad y, por consecuencia la exclusión de las y los jóvenes y generalmente de todas las personas sin pareja, las cuales no se consideran como completos.

Además, los principios del *ayllu* no se presentan históricamente de una sola manera. De acuerdo con Mario Galindo (2007: 214-215) hay que diferenciar entre tres tipos de ayllu: el ayllu originario o comunitario, el ayllu despótico o imperial y el ayllu capitalista. Estos tipos de ayllus determinan las formas en la cuales se toman decisiones. Mientras en el ayllu comunitario las decisiones son de consenso y se consulta toda la comunidad, en el ayllu capitalista son las relaciones de producción de mercado quienes imponen decisiones de competitividad y de relacionamiento externo con el mercado.

En este sentido, en varias zonas de El Alto, pequeñas unidades productivas familiares, muchas veces del rubro textil, mantienen relaciones claramente capitalistas de explotación y podría concebirse bajo la lógica del ayllu capitalista. Florencia Puente y Francisco Longa (2007: 104-105) llaman la atención, que la condición comunitaria puede ser utilizada por fines egoístas y capitalistas. En varias microempresas familiares en El Alto, el trabajo de los familiares es mínimamente renumerado cuando no gratuito, mientras el jefe de la familia se enriquece, capitalizando la mayoría de las ganancias. Los autores argumentan, que son las zonas más pobres y rurales de El Alto, donde las relaciones comunitarias mantienen su carácter colectivista generando relaciones sociales de índole igualitaria. Esto nos recuerda a la reflexión inicial de este capítulo sobre la centralidad de las juntas de vecinos en los barrios más jóvenes y necesitados, y será una hipótesis, que tenemos que analizar a profundidad y problematizar en nuestro cuarto capítulo.

Así, si bien en muchos barrios alteños por su tradición aymara existe una fuerte organización vecinal y persiste la memoria viva de la organización de las familias exminereras, también se hacen presentes otras lógicas. Además, bajo el gobierno del MAS, la FEJUVE-El Alto ha sido abiertamente cooptada y posteriormente dividida. En el cuarto capítulo de este trabajo, estudiamos con más detalle las prácticas cotidianas en los barrios alteños a 12 años del gobierno del MAS en Bolivia. Igualmente veremos algunas estrategias mediante las cuales se destruyen las prácticas autonómicas en los barrios alteños, pero también los mecanismos de defensa por parte de las vecinas y los vecinos.

2 EL PROYECTO DE AUTONOMÍA ZAPATISTA EN CHIAPAS, MÉXICO

Durante el año 2003 al año 2017, México atraviesa por los sexenios de los gobiernos de Vicente Fox (2000-2006), Felipe Calderón Hinojosa (2006-2012) y Enrique Peña Nieto (2012-2018), viviendo una época de reformas neoliberales y de una violencia cotidiana de dimensiones sin precedente en la historia del país: el 11 de diciembre de 2006, Calderón anuncia el inicio de la así llamada “Guerra contra el narcotráfico” que tiene un saldo de decenas de miles de muertos y de un tejido social roto; el 26 de septiembre de 2014 son desaparecidos 43 estudiantes de la Normal Rural de Ayotzinapa en Iguala, Guerrero; y, en muchos estados aumenta la violencia contra las mujeres y las cifras de feminicidios. Mientras tanto, en el Estado de Chiapas, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y sus bases de apoyo siguen en el camino de la autonomía de hecho, reforzando la justicia, la producción, la salud y la educación autónoma en medio de una guerra de baja intensidad con constantes ataques contrainsurgentes.

En vista de que las semillas del proyecto autonómico se hallan en las comunidades indígenas con sus formas organizativas y bases productivas propias, nuestra delimitación temporal no quiere sugerir que el proyecto de autonomía zapatista nació con la creación de los caracoles en 2003. El zapatismo es “producto de 500 años de lucha”, por lo mismo cuenta con un trasfondo histórico de larga duración.⁷¹ En este lugar, enfocamos solamente una pequeña, pero significativa parte del proceso de construcción de autonomía zapatista, en la cual la autonomía de hecho se reconoce abiertamente como proyecto político que encamina las prácticas cotidianas creando nuevas relaciones sociales en las comunidades zapatistas.

⁷¹ En una entrevista realizado por Carlos Antonio Aguirre Rojas, Bolívar Echeverría sostiene que desde una perspectiva histórica de larga duración “deberíamos tener en cuenta que el proceso que comenzó en 1492, o en 1523, según se le quiera ubicar, es decir el proceso de la Conquista es una empresa que todavía no ha terminado. Creo que lo importante sería partir de esta idea: que la Conquista de América aún está en marcha. Vistas así las cosas, el levantamiento de los indios de Chiapas es un hecho que muestra cuáles son las características actuales del inacabamiento de la Conquista.” Para profundizar en la conquista inconclusa y para entender la historia de Chiapas desde una perspectiva realmente sistémica, recuperando las perspectivas braudelianas de la larga duración histórica y también el enfoque del sistema-mundo de Immanuel Wallerstein, véase: Andrés Aubry (2005): *Chiapas a contrapelo. Una agenda de trabajo para su historia en perspectiva sistémica*, México: Editorial Contrahistorias y Centro de Estudios, información y documentación Immanuel Wallerstein, Universidad de la Tierra, Chiapas.

Antes de definir qué es el zapatismo, resulta más fácil constatar lo que el zapatismo *no* es, de suerte que muchos autores enfatizan el carácter novedoso del zapatismo. Si bien no exaltamos lo nuevo y consideramos las raíces antiguas del zapatismo, observamos que – gracias a su originalidad– escapa a todas las clasificaciones: no es ni una típica organización guerrillera, ni una organización social gremial; tampoco en el sentido tradicional un movimiento social o una organización política al estilo partidario. Cabe preguntarnos entonces, ¿qué es el zapatismo?

Nos parece que el zapatismo se puede comprender como proceso organizativo de transformación social con un horizonte emancipatorio, tal como lo describe Yolanda, promotora de educación el MAREZ Magdalena de La Paz, Caracol de La Realidad:

Es como una construcción de humanidad lo que se quiere, es lo que estamos tratando de cambiar, otro mundo es lo que se quiere. (EZLN 2013, *Participación de las Mujeres en el Gobierno Autónomo*: 25)

Esta construcción de una nueva forma de sociabilidad se hace mediante el camino de la autonomía, razón por la cual podemos llamar el zapatismo un proyecto de autonomía. Asimismo, proponemos pensar el zapatismo como una “sociedad en movimiento” (Zibechi, 2008) o un “movimiento anti-sistémico” (Aguirre Rojas, 2007), enfatizando no solamente su carácter anti-capitalista sino su posición en contra del sistema capitalista con todas sus dimensiones.

La originalidad y gran resonancia a nivel mundial han convertido el zapatismo en un objeto de estudio que inspira una vasta producción de investigaciones académicas. Aunque estas investigaciones se han realizado desde diferentes perspectivas, la mayoría manifiesta simpatía con el zapatismo.⁷²

⁷² Nos parece que muchos de estos trabajos se realizan desde una percepción teórica que podemos denominar como crítica. Las miradas académicas reflejan siempre ciertas posturas políticas, puesto que no existe un trabajo científico libre de valores. Así lo describe Max Horkheimer (2008) en su ensayo “Teoría tradicional y teoría crítica” de 1937: la teoría tradicional se concibe neutral y exacta, y aplica según el modelo de los métodos matemáticos y de las ciencias naturales los mismos métodos al estudio de la naturaleza y de la sociedad. Esta concepción teórica tiene sus orígenes especialmente en el *Discours de la méthode* de Descartes, según el cual, entre otras cosas, existe una dualidad clara entre sujeto y objeto. La teoría crítica, a su vez, cuestiona la teoría tradicional como una forma de aceptar y legitimar ideológicamente el estado de las cosas existente y si bien sus conceptos describen la realidad de la sociedad burguesa -como es-, también anticipan la realidad social, -como podría ser-. El mundo se concibe como producto de la praxis social, tanto el objeto de estudio como el sujeto que lo percibe tienen un carácter histórico y ambos están implicados en el mundo. En este sentido, crítica y teoría no pueden ser separados y, por lo mismo, la teoría no

En general, han sido pocas las investigaciones que se basan sobre un acercamiento directo al campo, ya que éste ha sido por varias razones bastante restringido.⁷³ En nuestra aproximación retomamos algunos estudios enfocados en la organización de base que contienen valiosos detalles con respecto al ejercicio de las prácticas autonómicas zapatistas. En este sentido, destacamos sobre todo el libro *Luchas “muy otras”. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas* (Mora Bayo, Baronnet y Stahler-Scholck, 2011) que cuenta con varias investigaciones basadas sobre trabajo de campo realizado en diferentes comunidades zapatistas durante los años 2003-2007. Asimismo, existen estudios que aportan sobre los cambios de género (Millán, 2014), la educación autónoma (Baronnet, 2009), la justicia autónoma (Fernández, 2014) y el estudio integral de la conformación de un municipio autónomo (Cerdeña, 2011).⁷⁴

La influencia zapatista se refleja también en planteamientos teóricos en torno a la superación del capitalismo y la construcción de una sociedad del buen vivir (Baschet, 2013), nuevas formas de pensar y ejercer la política (Aguirre Rojas, 2007), teorizaciones sobre el poder y cómo “cambiar el mundo sin tomar el poder” (Holloway, 2010), e incluso planteamientos epistemológicos desafiantes (Sandoval Álvarez, 2016), entre otras cosas.

puede ser libre de valores, sino que le interesa la construcción de una sociedad diferente, sin opresión y con un común general razonable.

⁷³ Se trata de razones vinculadas con la seguridad, pero también con la propia autonomía. Según Mariana Mora Bayo, una parte fundamental de la construcción de autonomía existe en el plano de la producción de conocimiento. Para que la producción de conocimiento sobre la autonomía no forma parte de procesos de recolonización, sino pueda revertir parcialmente estos procesos, la investigación solamente está bienvenida, cuando deja un beneficio a las comunidades. “Es decir, que forma parte de un proyecto subalterno, contrahegemónico, y que sirva para revertir la producción de conocimiento y de prácticas que mantienen los pueblos en posiciones de subordinación.” (Mora Bayo 2011: 81)

⁷⁴ También nos referimos puntualmente a los estudios de Marco Estrada Saavedra, y en especial a su “estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatistas”, basado sobre trabajo de campo realizado en comunidades zapatistas en tres municipios autónomos del Caracol de La Realidad, 2002 a 2006 (Estrada, 2016). Este estudio pretende haberse realizado desde una supuesta objetividad académica, distinguiéndose así cualitativamente “de la ingente cantidad de artículos de opinión, noticias, testimonios y panfletos que se han publicado sobre el tema, cuya calidad y cientificidad son casi nulas.” (Estrada 2016: 548) El autor constata que existen pocos conocimientos sobre las bases de apoyo zapatista, criticando la politización de la academia y la consiguiente pérdida de neutralidad. Sin embargo, Estrada no reflexiona sobre las implicaciones políticas de su propia labor investigativa: así, el hecho de basarse sobre todo sobre testimonios de exzapatistas, influye decisivamente en sus propias conclusiones. Si bien la primera publicación del libro salió en 2007 – antes de la experiencia de la Escuelita zapatista y la amplia difusión de testimonios de bases de apoyo –, se hubiera podido considerar otra metodología investigativa, puesto que la suya consiste en hacer valoraciones sin recurrir a la voz y los argumentos de los protagonistas, en este caso, a los miembros de las comunidades.

No obstante, nuestra fuente primordial son las voces zapatistas: los comunicados, declaraciones y leyes de la dirigencia del EZLN, por un lado, y los testimonios de integrantes base de apoyo, autoridades de diferente nivel, promotores y promotoras, por el otro. Entre estas voces encontramos dos niveles discursivos: los comunicados de la dirigencia y los testimonios de los bases de apoyo. Si bien ambos niveles son oficiales, existen ciertas diferencias en las formas de expresión y elementos retóricos. En nuestra exposición incluimos ambos discursos, ya que nos parece que se complementan mutuamente. Con respecto a la voz de las bases de apoyo, resultan de especial valor los cuatro cuadernos de texto del curso “La Libertad según l@s Zapatistas” del primer grado de la Escuelita zapatista, publicados en 2013, puesto que incluyen testimonios íntimos sobre la cotidianidad de la autonomía.

En la primera parte del capítulo, presentamos la estructura de la organización zapatista introduciendo una diferenciación analítica entre sus distintas escalas, instancias y niveles. Veremos las instancias de los tres niveles del gobierno autónomo; los principios de la “otra política” que rige la organización; las formas cotidianas de participación de los bases de apoyo; y el contexto de contrainsurgencia.

En la segunda parte, enfocamos las prácticas autonómicas de las bases de apoyo en torno a tres ejes del proyecto de autonomía zapatista: el trabajo colectivo, la educación y la salud. Veremos la centralidad del trabajo colectivo de la tierra y de otras actividades agropecuarias, artesanales y de comercialización, ya que representa el sustento de la autonomía. Asimismo, se presenta la educación autónoma zapatista con sus bases culturales e ideológicas propias. Las escuelas autónomas son lugares que forjan una identidad zapatista y que procuran una continuidad generacional de lucha.

En tercer lugar, presentamos una periodización del proyecto de autonomía zapatista durante 2003-2017, destacando algunos momentos especiales que marcan diferentes etapas del proyecto interno y de las relaciones externas, basándonos sobre los comunicados oficiales y convocatorias emitidos durante este tiempo, teniendo en cuenta también los registros de eventos, seminarios y encuentros realizados.

2.1 La estructura de la organización zapatista

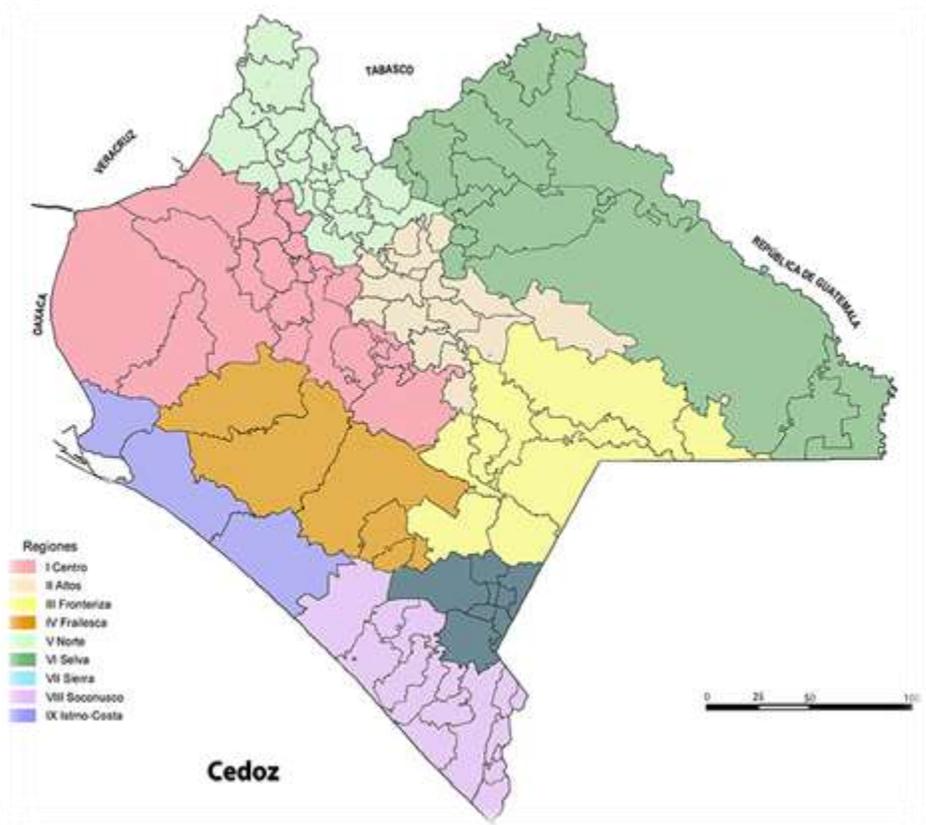
Si bien ya trazamos una aproximación al proyecto de autonomía zapatista (véase 1.3), tratamos de profundizar ahora en su estructura organizativa. En este sentido, presentamos a continuación el zapatismo como proyecto de autonomía con diferentes escalas, instancias y niveles:

ZAPATISMO			
Escala	Instancias	Nivel	
<i>Organización civil de base</i>	Gobierno autónomo: <ul style="list-style-type: none"> - Autoridades locales - Autoridades municipales: Consejo - Juntas de Buen Gobierno (JBG) Áreas de trabajo: <ul style="list-style-type: none"> - Salud - Educación, - Trabajo colectivo / producción - Comunicación 	<i>Micro</i> Local: Bases de apoyo / comunidades Municipal: 29 Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) Regional: Caracoles	P R O Y E C T O D E A U T O N O M Í A
<i>Organización político- militar</i>	Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) <ul style="list-style-type: none"> - Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI-CG) - Comités de Vigilancia 	<i>Micro y macro:</i> Chiapas - México	
<i>Movimiento social amplio</i>	Varias organizaciones, colectivos y personas, adherentes a la Sexta y/o simpatizantes con el zapatismo; <ul style="list-style-type: none"> - activistas, artistas, intelectuales, periodistas, etc. - redes de apoyo, solidaridad y discusión - enlace zapatista 	<i>Nacional e internacional:</i> México y el mundo	

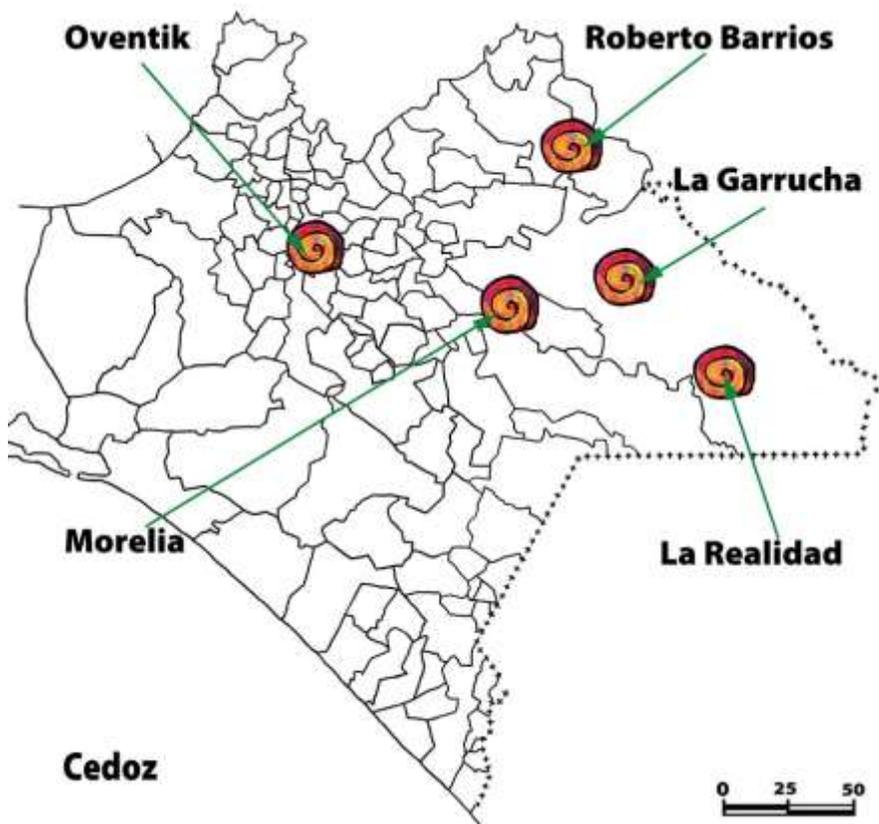
Tabla II. Elaboración propia.

El zapatismo existe desde un nivel local hasta un nivel internacional; si bien tiene sus bases organizativas y su mayor influencia en territorios chiapanecos, es conocido y en cierto aspecto influyente a nivel nacional e internacional. Se puede diferenciar entre tres escalas simultáneas que se relacionan entre sí: la escala de la organización civil de base, la escala del EZLN como organización político-militar y aquella de un movimiento social amplio, conformado por múltiples colectivos e individuos. La interacción entre las diferentes escalas –entre dirigencia, bases y terceros–, se ha dado de manera cambiante durante la evolución de la organización y su proyecto de autonomía.

Con la organización civil de base nos referimos a las bases de apoyo y las comunidades zapatistas en los 29 Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) en Chiapas. Dado que en las comunidades de base reside el gobierno autónomo con sus tres niveles –autoridades locales, consejos municipales y las Juntas de Buen Gobierno (JBG)– y se construyen las bases productivas, la salud y la educación autónoma, se trata del fundamento del proyecto de autonomía. Por esta razón, nos enfocaremos a continuación en esta escala.



Mapa I. Regiones del Estado de Chiapas, fuente: CEDOZ.



Mapa II. Los Caracoles Zapatistas, Fuente: CEDOZ.

Los territorios zapatistas se ubican alrededor de los Caracoles, abarcando las regiones I Centro, II Altos, III Fronteriza, V Norte y VI Selva. Aunque los MAREZ y la misma expresión de “territorios zapatistas” podría sugerir que existan territorios ampliamente zapatistas, en realidad se trata de un territorio fragmentado: las casas, tierras e instalaciones zapatistas se encuentran lado a lado con territorios no zapatistas. Así, por ejemplo, un campo militar se ubica muy cerca del Caracol de La Garrucha. Solamente los terrenos de los caracoles, que cuentan con varios establecimientos como clínicas, dormitorios, tiendas, cocina, cancha de basquetbol, cultivos, iglesia, oficina de la JBG, entre otras cosas, son enteramente zapatistas. En nuestro viaje de Ocosingo al Caracol de La Garrucha, observamos cómo la presencia de poblados y casas zapatistas aumenta conforme nos alejamos de la ciudad.⁷⁵

⁷⁵ Las casas de familias zapatistas y las casas de familias no zapatistas se pueden distinguir a partir de la diferencia en los materiales que se usan para su edificación. Asimismo, las tiendas colectivas, escuelas, casas de salud y canchas de basquetbol de los zapatistas se reconocen por sus símbolos y nombres. Sobre todo, en la trayectoria de San Cristóbal de Las Casas a Altamirano, también hemos visto muchos carteles zapatistas que anuncian tierras recuperadas.

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) es una organización político-militar con un Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI-CG), que “nace el 17 de noviembre de 1983 en las montañas del Sureste mexicano, ochenta kilómetros hacia el este, tierra adentro en la selva”.⁷⁶ (Subcomandante Marcos, 1996) Con el levantamiento en 1994, el EZLN ha puesto sobre la mesa la demanda histórica por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indios de México. Se trata de una organización conformada por indígenas, lo que ha sido determinante en la conformación de algunos de sus características distintivas, como sus conceptos de democracia (directa y no sólo representativa) y de revolución (apertura de espacios y construcción de nuevas relaciones sociales). (Hernández s/f: 188)

El EZLN es un ejército, no obstante, se conforma la mayoría del tiempo, –tanto durante su etapa preparatoria, a principios de los años 90, como en la actualidad– como ejército defensivo, no usando, pero conservando sus armas. Únicamente durante el momento de insurrección, del 1 al 12 de enero de 1994, el EZLN actuaba como ejército ofensivo. Se trata de un “ejército pobre”, mantenido solamente por sus propios recursos que salen del apoyo de las comunidades. Si bien el EZLN está organizado “como un ejército y cumple con todas las disposiciones internacionales para ser reconocido como ejército [...], tiene

⁷⁶ En este lugar, no indagamos en los detalles sobre los antecedentes del nacimiento del EZLN y su fase de consolidación durante la década de los 80 e inicios de los 90. Para esto véanse, entre otras cosas, las siguientes publicaciones: 1) Subcomandante Marcos e Yvon Le Bot (1997): *El sueño zapatista*, España: Plaza y Janes; que recopila testimonios directos del subcomandante Marcos y subcomandante Moisés. 2) Montemayor, Carlos (2009): *Chiapas. La rebelión indígena de México*, México: Debolsillo, Random House Mondadori; libro que habla desde la historia de los movimientos armados en México y la historia de los pueblos indígenas de los orígenes y causas y protagonistas del EZLN y sobre el contexto histórico-social en el cual surge. 3) Cedillo-Cedillo, Adela (2012): “Análisis de la fundación del EZLN en Chiapas desde la perspectiva de la acción colectiva insurgente”, en: Revista LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos, año 10, vol. X, núm. 2, julio-diciembre de 2012, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, pp. 15-34; un artículo que revela cómo la fundación del EZLN forma parte de un proyecto revolucionario de largo alcance y cuenta con las influencias de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN); constituyéndose, no obstante, como organización singular que evolucionó constantemente. 4) Harvey, Neil (2000): *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, México: Colección Problemas de México, Ediciones Era; libro que indaga en la historia de tres grandes organizaciones campesinas en Chiapas: la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas (UU) en la Selva Lacandona y en Los Altos, la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), en el municipio de Simojovel ubicado en el norte del estado, y la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ), establecida principalmente en el municipio de Venustiano Carranza. Se enfocan las relaciones sociales entre comunidades indígenas y campesinas y sus organizaciones y el Estado desde la etapa colonial hasta 1997.

uniformes, grados e insignias reconocibles, respeta a la población civil y a los organismos neutrales [...] tiene armas y organización y disciplina militares”, su intención es su propia desaparición. (Subcomandante Marcos, 2001) En cuando las 13 demandas básicas (trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, cultura, información, libertad, democracia, justicia y paz) del EZLN sean cumplidas, la lucha armada ya no será necesario y el EZLN como ejército desaparecerá.

Con la creación de los Caracoles en 2003, el EZLN procura deslindarse de la intervención directa en labores del gobierno autónomo, para no contaminar la democracia comunitaria con la estructura militar. Sin embargo, el EZLN ha impulsado la creación de los comités de vigilancia, quienes supervisan el trabajo de las autoridades y sobre todo de las JBG. Más allá, el EZLN puede tomar acciones para respaldar la construcción de autonomía y brinda apoyos logísticos y de seguridad.

Entender el zapatismo más allá de su escala político-militar y escala civil de base también como un movimiento social amplio, implica introducir una escala relativamente indeterminada, pero imprescindible para la organización. Tenemos que reconocer que el zapatismo ha tenido repercusión e interlocutores más allá de territorios chipanecos: en todo México, el zapatismo ha invitado a muchas organizaciones indígenas y no-indígenas, colectivos y personas no organizadas a identificarse con la lucha zapatista, mientras otros se han distanciado. También en el ámbito de las artes y las ciencias, el zapatismo cuenta con varios simpatizantes y, como ya vimos, ha inspirado a muchos estudios académicos. Esta trascendencia del zapatismo se debe gracias a varios elementos, entre los cuales, podemos destacar los siguientes: la originalidad del zapatismo; sus innovadores principios de “otra política” que buscan crear nuevas relaciones sociales; la poesía y particularidad literaria de sus comunicados y la atracción del Subcomandante Marcos como vocero; su forma incluyente de percibir la lucha anticapitalista; la solidaridad entre todas las luchas “abajo y a la izquierda”; y, los encuentros y seminarios organizados en Chiapas. Además, tienen un peso especial de símbolo de los más pobres que armándose enfrentan la tiranía en México, así como la resistencia y los logros de las mujeres zapatistas frente a la triple opresión que sufren las mujeres indígenas.

Gracias a su difusión mediática en internet, la rebelión zapatista se ha conocido mundialmente, y, quizás, especialmente en Estados Unidos y Europa. No obstante, la estrategia mediática inicial del EZLN consistió en dirigirse a un pequeño número de medios escritos, considerando que podrían publicar sus comunicados y las primeras incursiones en

internet resultan de la acción de individuos y colectivos no zapatistas, sobre todo en el extranjero. Asimismo, la organización zapatista no contaba desde su comienzo con el acceso al internet, el cual se ha ampliado recientemente sobre todo en los caracoles zapatistas.

Hoy en día, la Guiomar Rovira (2009) habla de un “zapatismo transnacional” que se ha organizado en redes y promovido múltiples acciones, algunos en el ciberespacio, otros en el espacio real. Aunque el surgimiento del zapatismo transnacional no fue planeado intencionalmente por parte del EZLN, el EZLN ha aprendido a usar el internet y la palabra como principal arma a su favor. Actualmente, se comparten mediante el enlace zapatista comunicados de la dirigencia, pero también denuncias de ataques paramilitares y otras estrategias contrainsurgentes por parte de las JBG. De esta forma se crea una atención internacional que funge como instancia de vigilancia y de presión.⁷⁷ También, el EZLN comunica en este enlace su solidaridad con otras luchas en México y el mundo y denuncia agresiones violentas que aquellas sufren.

⁷⁷ Así sostiene Fernando Matamoros (2009: 311): “El considerable número de comunicados, de poemas y de creaciones de las redes zapatistas en Internet son un arma vital. [...] Las comunidades del EZLN entendieron que en este mundo moderno había que tomar en cuenta la dimensión y el efecto de la pantalla. Es evidente que no tienen los medios para competir con los monopolios de comunicación, pero aprendieron que había que existir en ese espacio que es Internet para compartir su esperanza. En unos minutos, pueden informar al mundo de una intervención armada. En este circuito de comunicación, se han movilizado y establecido redes de resistencia.”

2.1.1 La organización civil de base y los tres niveles del gobierno autónomo

Como hemos visto, la organización civil de base del zapatismo conforma el conjunto de familias bases de apoyo y comunidades zapatistas en los 29 Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ). En algunas comunidades la mayoría de la población forma parte de la organización zapatista, en otras comunidades y poblados las familias bases de apoyo son la minoría. Por lo común, los zapatistas se refieren a las bases de apoyo como “los pueblos”. La asamblea del pueblo representa la primera autoridad de base, ya que las autoridades deben mandar obedeciendo según las decisiones comunitarias. No obstante, en las competencias militares, es el CCRI del EZLN la máxima instancia de autoridad, mientras que en los asuntos civiles deciden las autoridades de los tres niveles.

En las asambleas comunitarias se eligen a las autoridades locales de cada comunidad, denominados comisariados, agentes o promotores, quienes trabajan en distintas comisiones y áreas, como aquellas de salud, producción y educación. Después del nivel local, siguen las autoridades municipales quienes conforman el consejo autónomo. Los integrantes del consejo se coordinan tanto con las autoridades locales como con la JBG, tratando los asuntos de las diferentes comisiones y del desarrollo integral del municipio. A nivel regional o de zona, encontramos las JBG, representando a varios municipios. Las JBG se ubican en los respectivos caracoles de cada zona y se dedican a vigilar, coordinar proyectos y resolver problemas que conciernen la región entera o que no han podido ser resuelto a niveles anteriores. Asimismo, existen comisiones de vigilancia del EZLN quienes supervisan y apoyan el trabajo de la JBG.

Entre los caracoles existe diferencia con respecto al número total de integrantes de la JBG y al número de personas que integran un turno. Por lo general, la JBG está conformada por 1 o 2 delegados de cada consejo autónomo municipal y se aspira una participación equitativa de hombres y mujeres, por lo que la mayoría de las JBG cuenta mitad hombres y mitad mujeres. La duración de un turno varía de entre 7 días al mes (en el Caracol I de La Realidad) y 2 meses seguidos (Caracol V de Roberto Barrios).

Juntas de Buen Gobierno			
	Número de integrantes	Conformación por género	Duración del cargo
<i>Caracol I La Realidad</i>	Total: 24 Por turno: aprox. 12	12 hombres 12 mujeres	Turno de 15 días al mes durante 3 años

<i>Caracol II Oventik</i>	Total: 28 Por turno: aprox. 7	14 hombres 14 mujeres	Turno de 7 días al mes durante 3 años
<i>Caracol III La Garrucha</i>	Total: 24 Por turno: aprox. 8	20 hombres 4 mujeres	Turno de 10 días al mes durante 3 años
<i>Caracol IV Morelia</i>	Total: 60 Por turno: aprox. 12	30 hombres 30 mujeres	Turno de 7 días cada 5 semanas durante 3 años
<i>Caracol V Roberto Barrios</i>	Total: X Por turno: aprox. 6	Información no disponible	Turnos de 2 meses durante 3 años

Tabla III. Elaboración propia a base del cuaderno *Gobierno Autónomo I*.

En los tres niveles del gobierno autónomo, el ejercicio del autogobierno se basa sobre la rotatividad de los cargos, la ausencia de remuneración, la no especialización como "personal político", la rendición de cuentas y los siete principios del *mandar obedeciendo*, de los cuales hablaremos más adelante. En el *mandar obedeciendo* se expresa la centralidad de las bases de apoyo, ya que las autoridades no pueden actuar en contra su voluntad. Algunas iniciativas surgen a partir de asambleas comunitarias y discusiones profundas y horizontales, otras iniciativas y orientaciones provienen de las y los autoridades y encargados. Además, el *mandar obedeciendo* implica que ninguna instancia del gobierno autónomo se entiende como un ente aislado, sino que se practica una coordinación entre todos los niveles e instancias.

El cargo que asumen las autoridades no es renumerado, tal como describe Fany, integrante de la JBG del Caracol I de la Realidad:

En el gobierno autónomo estamos funcionando a través de conciencia y sin ningún interés de ganar un sueldo, porque se necesita la participación de todas y todos para el buen funcionamiento del gobierno autónomo. El servir al pueblo se hace con la conciencia que cada uno de nosotros tenemos, [...]. (EZLN 2013, *Gobierno Autónomo I*: 14)

En este sentido, ejercer un cargo en el gobierno autónomo se percibe como servicio para la comunidad. A su vez, la misma comunidad bajo la lógica de reciprocidad brinda gratuitamente servicios de salud a los integrantes del gobierno autónomo y garantiza su alimentación, trabajando en su milpa u ofreciéndole maíz y otros productos naturales de sus propias cosechas. De tal forma, el sueldo no resulta necesario para la sobrevivencia.

Las autoridades se encuentran bajo constante vigilancia del pueblo y se exige transparencia absoluta de su hacer. En este sentido, en cada cambio de cargo, las autoridades salientes necesitan rendir cuentas y entregar informes de su gestión.

2.1.2 Los principios de la “otra política”

Encontramos referencias con respecto a la posición política del EZLN en el *El Despertador Mexicano*, Órgano Informativo del EZLN, publicado el 31 de diciembre de 1993. Este documento incluye varias leyes zapatistas, así la “Ley Revolucionaria de la Mujer” y “Ley de Derechos y Obligaciones de los Pueblos en Lucha”. Asimismo, los principios políticos del zapatismo se hallan tanto en los discursos donde se habla de la “otra política”, como en la práctica cotidiana. Se trata de “otra política” que se distingue radicalmente de la política tradicional o “de arriba”, útil a la reproducción del sistema capitalista y desarrollada dentro de la esfera meramente estatal, en el marco de una democracia representativa con un sistema partidario y una limitada participación ciudadana. No obstante, la política “de arriba” separa la política del conjunto de la sociedad: la gran mayoría delega su voz vía el voto a unos representantes quienes operan como políticos profesionales dentro de las instancias gubernamentales.

En contraste con la externalización y profesionalización política, “la otra política” pretende relocalizar el ejercicio de la política en el seno de la comunidad misma, de modo que se desprofesionaliza y colectiviza. La “otra política” y con ella la transformación social puede nacer sólo *abajo y a la izquierda*: mientras el “abajo” se refiere a los excluidos y olvidados –todos aquellos y todas aquellas que dentro de la lógica sistémica no caben porque no son útiles–; “la izquierda” remite a la orientación política anticapitalista. Aquí no se considera la izquierda institucional y partidaria, sino una izquierda “verdadera”, que merece su nombre gracias a su praxis.

El *abajo y a la izquierda* constituye el espacio desde donde se pueden crear nuevas formas más justas y horizontales de concebir y ejercer la política, y, por lo tanto, formas más éticas:

[...] creemos, y en nosotros “creer” es un sinónimo de “hacer”, y “hacer” un sinónimo de “luchar”, y “luchar” un sinónimo de “soñar”, que es posible construir otra forma de hacer política, y que su andamiaje principal es la ética, otra ética. [...] Ahora se podría decir que el hombre y la mujer de abajo y a la izquierda no miran de qué lado van las encuestas, sino de qué lado está el deber. Y el deber, para nosotros, los zapatistas, es nuestra ética, la ética del guerrero. (Subcomandante Insurgente Marcos, 2007)

Esta ética apunta hacia una integridad ética en la existencia de cada uno, la cual se debería encaminar por el bien de la humanidad. Ella implica, entre otras cosas, estar dispuesto a aprender y dotarse de armas y herramientas como las ciencias y las artes; estar al servicio de la lucha y hacer lo que se puede; tener memoria y respetar a los antecesores.

A través de la recuperación ética, se produce una dignificación de la vida: la *dignidad* es un elemento central de la lucha que se manifiesta como “puente y mirada y reconocimiento y respeto” y que permite que la gente aprende a vivir, “porque vivir sin dignidad es estar bien muertos.” (CCRI-CG EZLN, 2011)

La dignidad se relaciona directamente con el proyecto de autonomía, puesto que la autonomía crea condiciones dignas de vida y posibilita una vida auto-sostenida sin la dependencia de instituciones estatales, tal como lo describe Valentín, del Caracol de Roberto Barrios:

La política en la que se van a enfocar nuestros pueblos y sus gobiernos autónomos es la construcción de la autonomía, entonces nuestro pensamiento e idea es cambiar la situación que sufren nuestros pueblos por culpa de los malos gobiernos de los ricos, como la pobreza, la desigualdad, la explotación, la injusticia. Nosotros luchamos por que tengamos una vida digna para todos los niños, jóvenes, hombres, mujeres y ancianos y que todos tengamos las oportunidades y lugar para todos, sin que haya exclusión. (EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 72)

A continuación, presentamos algunas expresiones que ilustran la “otra política”, al punto que se pueden identificar como principios zapatistas.

- *Mandar obedeciendo*

El *mandar obedeciendo* se menciona desde el año 1994, para denunciar que “sin razón mandan los menos, la palabra que viene de lejos dice que mandan sin democracia, sin mando del pueblo”, y proponer que “manden los que mandan obedeciendo”. (CCRI-CG EZLN, 1994) El *mandar obedeciendo* retrata un autogobierno en el cual las autoridades no mandan dando órdenes desde arriba, sino obedeciendo a las decisiones tomadas por el pueblo. De esta forma, se rechaza la separación estricta entre mando y obediencia y recupera la concepción de la autoridad como servicio. Por lo mismo, las autoridades no reciben ningún pago sino “nuestra única paga es la satisfacción del deber cumplido y la esperanza de un mundo mejor, más justo y más humano para nuestros hijos”. (CCRI-CG EZLN, 1995)

El *mandar obedeciendo* expresa el intento de construir un gobierno verdaderamente legítimo y autónomo y una nueva cultura democrática. El *mandar obedeciendo* cuenta con 7 principios, que todo reflejan una voluntad de diálogo y de construcción colectiva y cierta humildad: 1) Servir y no servirse; 2) representar y no suplantar; 3) construir y no destruir; 4)

obedecer y no mandar; 5) proponer y no imponer; 6) convencer y no vencer; 7) bajar y no subir.

Cumplir con los siete principios y estar vinculado constantemente con “abajo” –con las bases–, resulta clave para actuar siguiendo “otra ética” y evitar la inconformidad o desmoralización entre las bases.⁷⁸

- *Para todos todo, para nosotros nada*

Aunque este principio aparece desde 1994 en algunos comunicados del EZLN, se desarrolla con especial dedicación poética en la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona:

Nosotros nacimos de la noche. En ella vivimos. Moriremos en ella. Pero la luz será mañana para los más, para todos aquellos que hoy lloran la noche, para quienes se niega el día, para quienes es regalo la muerte, para quienes está prohibida la vida. Para todos la luz. Para todos todo. Para nosotros el dolor y la angustia, para nosotros la alegre rebeldía, para nosotros el futuro negado, para nosotros la dignidad insurrecta. Para nosotros nada. (EZLN 2016: 120)

Aquí se expresa una paradoja: si todo es para todos, también al nosotros zapatista le debería tocar una parte. Parece que la expresión tiene un cierto carácter martirológico, que contrasta con una élite política mexicana que practica “para los otros nada”. En este sentido, se plantea una lucha desinteresada: un vivir y, por lo tanto, luchar, por el bien colectivo de todos. La lucha no es exclusivamente por las propias demandas zapatistas, sino que su lucha es por un mejor mañana para todos.⁷⁹

⁷⁸ En este sentido, también el Congreso Nacional Indígena (CNI) ha optado por los siete principios del *mandar obedeciendo* como garantía moral: “Esas únicas alternativas nacidas de la lucha de nuestros pueblos están en las geografías indígenas de todo nuestro México y juntos somos el Congreso Nacional Indígena, que decidimos no esperar el desastre que indudablemente nos traen los sicarios capitalistas que gobiernan, sino pasar a la ofensiva y hacer esa esperanza un Concejo Indígena de Gobierno para México, que apueste a la vida desde abajo y a la izquierda anticapitalista, que sea laico y que responda a los siete principios del mandar obedeciendo como nuestra garantía moral”. (CNI y EZLN, 2017)

⁷⁹ Así lo expresa Jacinto, formador de educación del MAREZ El Trabajo, Caracol La Garrucha: “La frase “para todos todo, nada para nosotros”, es parte de la ideología que tenemos como zapatistas. Tenemos nuestro nombre EZLN, luchamos no sólo para lo que nosotros queremos, luchamos para todos, aunque nosotros no tengamos nada. Aunque nosotros entregamos la vida, nos caemos en el camino, aunque nos pase los que han dicho algunos compañeros autoridades que ya tienen edad, que dicen que, aunque no vamos a ver el fruto, pero estamos luchando para que nuestros hijos tengan una vida mejor. Eso es parte de nuestra ideología porque apostamos por luchar no nada más para nosotros, sino para todos.” (Jacinto, en: EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 74)

Según la interpretación de Hernández Millán (s/f: 87-88), el principio manifiesta encima un fuerte elemento de identidad, hace referencia a una desprendida generosidad y a la disposición para el trabajo organizativo y político interno y externo, además de manifestar una renuncia explícita y absoluta a toda clase de vanguardismo y sectarismo que han impedido la unidad.

- *Un mundo donde quepan muchos mundos*

En la figura de *un mundo donde quepan muchos mundos* hallamos la utopía de una sociedad plural e incluyente sin pretensiones de hegemonía y exclusión, donde se respetan las diferencias culturales y “cabén todos”. Un mundo “verdadero”, el cual se dibuja en la cuarta Declaración de la Selva Lacandona de la siguiente manera:

Muchas palabras se caminan en el mundo. Muchos mundos se hacen. Muchos mundos nos hacen. Hay palabras y mundos que son mentiras e injusticias. Hay palabras y mundos que son verdades y verdaderos. Nosotros hacemos mundos verdaderos. Nosotros somos hechos por palabras verdaderas. En el mundo del poderoso no caben más que los grandes y sus servidores. En el mundo que queremos nosotros caben todos. El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos. La Patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas, que todos los pasos la caminen, que todos la rían, que la amanezcan todos. (EZLN 2016: 132)

- *Preguntando caminamos*

El *preguntando caminamos* alude a la característica procesual y dialógica del proyecto autonómico zapatista y de cualquier transformación social, puesto que ésta nunca puede llegar a un final, sino que implica un caminar constante. Así, la autonomía se construye sobre la marcha:

Eso es nuestra autonomía: es nuestro el camino, nosotr@s lo caminamos, nosotr@s acertamos, nosotr@s nos equivocamos, nosotr@s nos corregimos. (Subcomandante Insurgente Moisés y Subcomandante Insurgente Galeano, 2016)

La autocrítica es primordial, ya que permite reflexionar sobre el propio andar y cambiar los rumbos del camino. Varios testimonios de las bases de apoyo dan cuenta del andar colectivo, que conlleva los errores y cambios. En general, el *caminar preguntando* se puede interpretar como la pérdida de toda certeza o programa revolucionario definido; preguntarse

y dudar resulta un elemento fundamental de la lucha, puesto que “preguntar por el camino es parte del proceso revolucionario mismo”. (Holloway 2010: 279)⁸⁰

⁸⁰ El *caminar preguntando* ha inspirado varias reflexiones sobre las formas de hacer política y también sobre la metodología en la investigación. Según Rafael Sandoval (2016) el *caminar preguntando* se puede entender como un método con horizonte epistémico y político que, en lugar de una forma de enseñanza, significa más bien hacer comunidad de aprendizaje con el intercambio entre sujetos. En este sentido, es un método que implica reconocer quiénes somos y qué hacemos y el reconocimiento constituye la base desde la cual reflexionamos. En favor de no reproducir formas de dominación y jerarquías, más que interpretar al otro, se trata de establecer procesos de interpretación conjunta resultado de una conversación dialógica en la cual el “escuchar antes que hablar” resulta central. Sandoval resume de la siguiente manera su interpretación del *caminar preguntando*: “tiene como premisa el reconocimiento del sujeto, la autoreflexión, individual y colectiva, es decir, el ejercicio de autonomía individual y colectiva; el caminar para vincular, enlazar y resonar entre sujetos, sin pretensiones de articular para dirigir y hegemonizar.” (Sandoval 2016: 45)

2.1.3 La participación de las bases de apoyo en la vida cotidiana

La participación de las bases de apoyo zapatistas se realiza, por lo general, en familia, mientras que la participación únicamente en un plano individual existe sólo en el caso de los y las jóvenes y adultos solteros y solteras, cuyas familias no son zapatistas o incluso anti-zapatistas. Cada persona adulta casada con propia que vive en territorios con presencia zapatista y que quiere unirse voluntariamente a la organización, a su vez, necesita convencer a su familia nuclear para que sea una decisión colectiva y respaldada por la familia. En este sentido, la unidad familiar constituye el fundamento de toda participación: de modo ideal, la pareja y también padres e hijos toman decisiones en conjunto y se complementan mutuamente. En el momento que un integrante de la familia asume un cargo, eventualmente se reorganiza la familia en torno a los cambios que implica este cargo para la división intrafamiliar de trabajo y otras cosas. Porque si bien la familia es clave para la organización zapatista, su mismo significado es replanteado a partir del cuestionamiento de las formas tradicionales de la división de trabajo y la desigualdad de género. Evidentemente, la organización zapatista trasciende el ámbito de familia y se crean colectividades en las distintas cooperativas y áreas de trabajo.

El zapatismo cuenta también con una visión intergeneracional de la organización. Así, en los comunicados del CCRI-CG del EZLN se habla a menudo a nombre de “los hombres, mujeres, niños y ancianos” que integran la lucha zapatista. Guadalupe, promotora de educación, explica:

Estamos hablando de una lucha revolucionaria y una lucha revolucionaria no la hacemos sólo los hombres ni sólo las mujeres, es tarea de todos, es tarea del pueblo y como pueblo hay niños, niñas, hombres, mujeres, jóvenes, jóvenes, adultos, adultas, ancianos y ancianas. (EZLN 2013, *Participación de las Mujeres*: 18)

Los ancianos y las ancianas son valorados por sus conocimientos y memorias las cuales se transmiten a las generaciones jóvenes. Además, resulta especialmente llamativo que los niños y las niñas son considerados parte esencial y futuro de la lucha. La niñez se encuentra involucrada sobre todo en el ámbito de la educación, donde asiste a las escuelas autónomas, pero también ayuda con tareas domésticas, el cuidado de los hermanos menores y en el campo. Interactúan en espacios autónomos como la escuela, la clínica, las

cooperativas, las iglesias o las fiestas y son reconocidos como compañeros de lucha. (Gutiérrez 2011: 237)⁸¹

Las familias bases de apoyo –el “pueblo”– representan la máxima autoridad de la organización zapatista. En las asambleas que se realizan a nivel local, el pueblo decide sobre asuntos de la comunidad y sus decisiones deben ser respetadas por las autoridades. Todos los integrantes tienen derecho de volverse autoridades a nivel comunitario, municipal o zonal. Junto con la asistencia a las asambleas, los miembros de las familias ejercen también diferentes cargos de autoridad y se involucran en las áreas de trabajo. Dependiendo de cada región, existen diferentes trabajos en el ámbito de la producción, la salud, la educación y la comunicación. Así, los hombres y mujeres trabajan como promotores y promotoras de salud o de educación, en la milpa, las tiendas colectivas y las radios, entre otras cosas.

No obstante, la participación de las bases de apoyo enfrenta varias dificultades, muchas de ellas ligadas con las estrategias contrainsurgentes (de las cuales hablaremos en el siguiente subcapítulo) o con aspiraciones propias que difieren de aquellas de la organización. Todos los factores que debilitan la comunidad, –como las migraciones, el abuso en el consumo de alcohol y drogas, los programas asistencialistas, las divisiones por los partidos políticos, entre otras cosas– afectan las condiciones participativas. A menudo, estas problemáticas representan una combinación de factores externos e internos. En este lugar debemos mencionar también la cuestión de las familias base de apoyo que deciden salirse de la organización zapatista, lo que resulta ser un tema sumamente delicado, puesto

⁸¹ En los cuentos y comunicados del Subcomandante Marcos y posteriormente del Subcomandante Galeano, se simboliza la importancia de los ancianos especialmente en la figura del “viejo Antonio”, mientras que la centralidad de la niñez se acentúa a partir de mayo de 2015 con la “niña defensa zapatista”. El viejo Antonio fue un sabio maestro del Subcomandante Marcos que, durante 1984 hasta su fallecimiento en junio de 1994, le instruye en la cosmovisión de los pueblos mayas y en la vida en la montaña y resulta una especie de traductor y puente entre los guerrilleros del EZLN y las comunidades que se vuelven bases de apoyo. Aunque las enseñanzas del “viejo Antonio” aparecen en muchos cuentos, se trata de una persona real, como afirma el Subcomandante Marcos en una entrevista con Yvon Le Bot (s/f): “A la hora que las comunidades entran en contacto con nosotros, surge alguien [el viejo Antonio] que parece un personaje literario, pero que fue real, existió. Ese viejo se convirtió en el enlace con las comunidades, con su mundo y con la parte más indígena.” Posteriormente, el Subcomandante Marcos escribe los cuentos del viejo Antonio que comunican el mundo indígena al mundo urbano. Ya en estos cuentos, hay la presencia de muchas niñas y niños quienes escuchan los cuentos. Véanse los cuentos en: Subcomandante Insurgente Marcos (2012): *El Viejo Antonio*, México: Ediciones y Gráficos Eón.

La “niña defensa zapatista” a su vez, aparece por primera vez en un mensaje del Subcomandante Galeano el 3 de mayo de 2015 y de ahí en adelante en varios comunicados. Se trata de una niña autodeterminada, rebelde, luchadora, inteligente y aficionada del fútbol, y, por lo mismo, un símbolo para las transformaciones de las relaciones de género que plantea el zapatismo.

que se puede interpretar la salida de bases de apoyo como un signo de que la comunidad zapatista no es capaz de responder a las aspiraciones de sus miembros ⁸²

En adelante, nos detenemos particularmente en los retos que enfrentan mujeres y jóvenes en la participación y las medidas que se toman superarlas y fomentar una participación amplia.

- *Participación de mujeres*

Como veremos a continuación, la lucha de las mujeres es esencial en la lucha zapatista y en su construcción autonómica. La lucha de las mujeres ha implicado un ingreso de las mujeres en los espacios “públicos” y “políticos”, a la vez que avances en el reparto de las tareas reproductivas. El involucramiento en la organización zapatista y la participación política de las mujeres se da en contra de varias costumbres y ha significado un cambio profundo en la vida y la cotidianidad de las mujeres zapatistas. Aunque las costumbres y las relaciones de género suelen transformarse de forma lenta, la autoconciencia y las expectativas de vida de las mujeres son replanteadas.

En muchos testimonios se subraya la centralidad del levantamiento en 1994 y cómo este año ha marcado un antes y después en la vida de las mujeres:

Antes de 94 habían sufrido mucho las compañeras, había humillaciones, maltratos, violaciones, pero al gobierno no le importaba eso, su trabajo es nomás destruirnos como mujeres, no le importaba si es que hay una mujer que se enfermaba o pides ayuda o auxilio, eso no le importa, pero nosotras como mujeres ahora ya no podemos dejarnos, tenemos que seguir adelante. En esos tiempos hubo sufrimiento, había muchas humillaciones por lo que hacía el mal gobierno y también los finqueros, a las mujeres no las tomaban en cuenta. (Andrea, en: EZLN 2013, *Participación de las Mujeres*: 38)

⁸² Este tema ha sido trabajado de forma polémica en los estudios de Marco Estrada Saavedra, quien sostiene en una entrevista del año 2011: “El zapatismo está en crisis: hay deserciones colectivas e individuales en sus filas desde hace mucho tiempo.” Estas deserciones se explican a partir de la política de la resistencia que impide cualquier relación con el Estado y por lo mismo el aprovechamiento de recursos federales y estatales en beneficio de las bases de apoyo y la insuficiencia del desarrollo de la autonomía zapatista, la cual no es capaz de sustituir por completo el Estado. Junto con los factores externos (las diversas estrategias contrainsurgentes), Estrada (2016: 460-474) asocia las deserciones sobre todo con los factores internos que causan conflictos y divisiones dentro de las comunidades, como el incumplimiento de promesas; la ineficiencia de los trabajos colectivos para garantizar el sustento y el empobrecimiento de las comunidades zapatistas; así como el autoritarismo y la militarización de la vida comunitaria por parte del EZLN. Además, el autor detalla los castigos físicos y psicológicos para las personas que deciden abandonar la organización.

Las mujeres mucho más antes sufríamos por el maltrato y la discriminación, la desigualdad en la casa, en la comunidad. Siempre sufríamos y nos decían que éramos un objeto, que no servimos para nada, así nos enseñaron, nuestras abuelas sólo nos enseñaron a trabajar en la casa, en el campo, a cuidar niños, a los animales y servir al esposo. Nunca tuvimos la oportunidad de ir a la escuela, por eso no sabemos leer ni escribir, mucho menos hablar en castilla. Nos decían que una mujer no tiene derecho de participar ni reclamar. No sabíamos defendernos ni conocíamos qué es un derecho. [...] Después de diciembre de 1994 se formaron los municipios autónomos, fue ahí donde empezamos a participar, a conocer cómo hacer los trabajos, gracias a nuestra organización que nos dio un espacio de participación como compañeras, pero también gracias a nuestros compañeros, a nuestros papás que ya entendieron que sí tenemos derecho de hacer los trabajos. (Claudia, en: EZLN 2013, *Participación de las Mujeres*: 46)

Desde sus inicios, el EZLN ha fomentado la inclusión de las mujeres en la lucha revolucionaria, como manifiesta la “Ley Revolucionaria de Mujeres” de 1993 la cual promueve la participación femenina en la lucha revolucionaria y en las comunidades, aparte de la autodeterminación e integridad de la vida de las mujeres.⁸³ Los contenidos de la ley fueron discutidos en las comunidades zapatistas las cuales recorrían la Comandanta Ramona y la Comandanta Susana con este propósito y la ley fue aprobada en consenso por los integrantes del EZLN antes de su levantamiento. (Marcos 2015: 1) Gracias a este

⁸³ La Ley Revolucionaria de Mujeres comprende los siguientes 10 derechos: 1) Las mujeres, sin importar su raza, credo, color o filiación política, tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que su voluntad y capacidad determinen; 2) Las mujeres tienen derecho a trabajar y recibir un salario justo; 3) Las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar; 4) Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente; 5) Las mujeres y sus hijos tienen derecho a ATENCIÓN PRIMARIA en su salud y alimentación; 6) Las mujeres tienen derecho a la educación; 7) Las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio; 8) Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente; 9) Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias; 10) Las mujeres tendrán todos los derechos y obligaciones que señala la ley y reglamentos revolucionarios. (EZLN, 1993) Véase un resumen del análisis de los avances en los terrenos de la ley, según los testimonios de mujeres zapatistas en 2013: Marcos, Sylvia (2015): “Actualidad y Cotidianidad: La Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN”, en: España: *Revista Viento Sur*, 4 de julio de 2015, en: https://vientosur.info/IMG/pdf/la_ley_revolucionaria_de_mujeresdecideci.pdf

esfuerzo y otros, la comandanta Ramona, se ha vuelto un ícono y ejemplo de lucha para otras mujeres.⁸⁴

Asimismo, los derechos de las mujeres y la prohibición estricta del consumo de drogas y alcohol entre los zapatistas, han generado una disminución de la violencia física y psicológica contra las mujeres y una mejor calidad de vida en general.

La diferencia cuando ya estamos organizadas se ve bien que cualquier trabajo se puede hacer. [...] Como estamos organizadas ya vimos la diferencia en que vivimos, estamos viendo la diferencia que hay con las que no están organizadas, no es igual. Por eso nosotras como zapatistas, como mujeres zapatistas, nos sentimos bien porque hemos podido pasar todas las dificultades que nos presentan en la familia, en las comunidades y los demás problemas que se van presentando, por ejemplo que nos golpean, que nos violan o que vengan borrachos y nos maten por tantos golpes, eso ya no hay en nuestras familias. (EZLN 2013, *Participación de las Mujeres*: 15)

Sin embargo, los cambios y logros de la transformación de las relaciones de género y de la inclusión de las mujeres en la participación política se problematizan por parte de las mismas mujeres zapatistas. La “Ley Revolucionaria de Mujeres” sirve a las bases de apoyo de guía para reflexiones y análisis autocríticos. Aunque se trata de convertir la ley en realidad, todavía se enfrentan diferentes tipos de dificultades para las mujeres. A base de testimonios en los cuadernos de la escuelita zapatista, podemos trazar los siguientes ejes problemáticos:

Dificultad	Consecuencias
Así llamadas “malas costumbres”	De acuerdo a las costumbres, la mujer no ocupa un rol protagónico en asuntos políticos; padres y esposos prohíben la participación a sus hijas y esposas y no les brindan ningún apoyo moral.
Interiorización de la opresión	Causa sentimientos de inferioridad, incapacidad, la falta de valor, autoestima y confianza que

⁸⁴ Así lo describe Andrea, coordinadora de salud del MAREZ Francisco Gómez: “Nosotras que ya ahora estamos aquí presentes sabemos quién fue que hizo esa ley revolucionaria, alguien fue que luchó por eso y alguien fue que defendió por nosotras. ¿Quién fue quien luchó por nosotros las compañeras? La Comandanta Ramona, fue ella quien hizo ese esfuerzo para nosotras. Ella no sabía leer ni escribir, ni hablar en castilla ¿Y por qué nosotras como compañeras no hacemos ese esfuerzo? Es un ejemplo esa compañera que ya hizo el esfuerzo, ya es ella el ejemplo que vamos a seguir más adelante para hacer más trabajos, para demostrar qué es lo que sabemos en nuestra organización.” (Andrea, en: EZLN 2013: *Participación de las Mujeres*: 38)

	provocan que las mujeres sientan miedo y piensan que no pueden ejercer cargos.
Falta de educación	Mujeres que son analfabetas, mujeres que no hablan castellano o no son instruidas en cálculos matemáticos o el manejo de distintos tipos de aparatos, se sienten intimidadas y limitadas con respecto a los cargos de autoridades.
División desigual de trabajo	La división tradicional de trabajo asigna a la mujer la única responsabilidad con respecto a las tareas reproductivas como la preparación de alimentos, el lavado de la ropa, el cuidado de los niños, del hogar y de los animales. Esto significa una carga grande de trabajo reproductivo que no permite realizar otros trabajos fuera del ámbito familiar.
Gran número de hijos	Mujeres que tienen muchos hijos y sobre todo hijos pequeños, están absorbidas con el cuidado de sus hijos.

Tabla IV. Dificultades que enfrentan las mujeres, según testimonios en los cuadernos de la escolita zapatista. Elaboración propia.

Todas estas dificultades se encuentran entrelazadas y son un reflejo de la “triple explotación” que viven las mujeres indígenas, puesto que son explotadas y discriminadas por su condición de género, su posición socio-económica y su pertenencia étnica:

Nosotras como mujer indígena, también luchamos [...], por que sufrimos la triple explotación, por ser mujer, por ser indígena, y por ser pobres; por ser mujer no nos toman en cuenta, somos humilladas, despreciadas, por ser indígenas estamos discriminadas por nuestra vestimenta, color lengua y culturas, por ser pobres no tenemos, derecho a la salud, a la educación y nos tienen en el olvido. (Comandanta Esther, 2005)



Imagen I. Mural en el Encuentro de las Mujeres que Luchan, Caracol de Morelia, marzo 2018, fotografía propia.

El análisis de la triple explotación y los testimonios en los cuadernos de la escuela zapatista dan cuenta de una reflexión crítica con respecto a las relaciones de género. La participación de las mujeres resulta una exigencia por parte de las autoridades quienes la impulsan en las diferentes asambleas, reuniones de consejos municipales y reuniones de los pueblos. Todas las instancias del gobierno autónomo –las autoridades locales, las autoridades municipales y los integrantes de la JBG– tienen la obligación de promover la participación de las mujeres y tener el cumplimiento de la “Ley Revolucionaria de Mujeres” como meta.

En contra de las “malas costumbres” y la interiorización de la opresión, la organización zapatista incluye el acceso a la educación para las niñas y cursos de alfabetización y de cálculo matemático para las mujeres, lo que ayuda a reforzar el conocimiento y autoestima. Ejerciendo un cargo como promotora de salud, locutora en la radio o consejera, las mujeres van adquiriendo mediante la praxis muchos conocimientos y capacidades y perdiendo el

miedo. Asimismo, la promoción de la planificación familiar juega un papel central, ya que permite a las parejas decidir sobre el número de hijos que quiere tener.

También se desempeñan varias estrategias de motivación, en las cuales la transmisión de experiencias entre mujeres resulta central. Con frecuencia son mujeres que ya han adquirido cierta práctica como autoridades o como integrantes del CCRI, quienes invitan a otras mujeres a ejercer su derecho a la participación. Entre compañeras, las mujeres con experiencia tratan de convencer, motivar y animar a las mujeres que aún no han participado en las instancias del gobierno autónomo.

El 8 de marzo, Día Internacional de la Mujer, se suelen organizar encuentros especiales para mujeres, donde mediante actividades culturales y deportivas se impulsa su participación⁸⁵:

En el encuentro hacen evento cultural, deportes, para que así las compañeras pierdan un poco el miedo, para que se animen a participar y a salir un poco de sus casas, para que aprendan a conocer otros lugares y otras compañeras en otras comunidades.
(Jessica, en: EZLN 2013, *Gobierno Autónomo I*: 67)

Estos encuentros conforman a menudo espacios exclusivos para mujeres, en los cuales la división de trabajo cotidiana se invierte: mientras las mujeres son protagonistas y participan como exponentes, voceras, traductoras u ocupándose de cuestiones técnicas, los hombres se encargan del cuidado de los niños, de la cocina y la limpieza. Sin embargo, también durante la cotidianidad, los padres de familia cada vez se involucran más en tareas domésticas y de cuidado, puesto que las mujeres desarrollan sus trabajos colectivos fuera de la casa. Con el replanteamiento de la división intrafamiliar de trabajo, las relaciones de género son transformadas tanto por mujeres como por hombres, e incluso por los niños y niñas.⁸⁶ Ante todo, el apoyo de los esposos resulta esencial con respecto a la participación

⁸⁵85 Nosotros tuvimos la posibilidad de asistir al “Primer encuentro internacional, político, artístico, deportivo y cultural de las mujeres que luchan” en el Caracol de Morelia, del 8 al 10 de marzo de 2018. En esta primera ocasión, en la cual se organizó el evento solamente por las mujeres zapatistas, quienes abrieron la convocatoria para mujeres, “hermanas”, de todo el mundo. Durante el encuentro se realizaron, entre otras cosas, varios talleres, teatros, performances, danzas, exposiciones, torneos de basquetbol, vóleybol y fútbol, en un intento de compartir miradas, rabias y alegrías y de encender una luz en los corazones, pensamientos y tripas de las mujeres que indica “que no está sola” en su lucha por construir el mundo que merecemos y necesitamos.

⁸⁶ Así lo describe una zapatista la transformación en sus hijos a partir de su participación activa: “Cuando yo empecé a trabajar estaban muy chicos los chamacos, [...]. Como no siempre estuve en mi casa, siempre salía yo a las reuniones, a hacer otros trabajos en colectivo, no siempre estaba en la casa y lo que hicieron los chamacos es que aprendieron a cocinar solos porque no siempre estuve,

de las mujeres no solamente a nivel local, sino también municipal y a nivel de zona ya que los esposos deben asumir diferentes trabajos reproductivos durante la ausencia de sus esposas.

- *Participación de jóvenes*

En Chiapas, 40% de la población son niñas, niños y adolescentes, de los cuales 3 de cada 10 hablan una lengua indígena. A causa de los altos índices de pobreza en el estado, existe uno de los grados de mortalidad infantil más altos del país. El acceso a la salud y la educación son restringidos y las formas de violencia y discriminación contra los pueblos indígenas afectan de manera particular a la infancia y juventud, puesto que constituyen grupos especialmente vulnerables.⁸⁷ (FRAYBA 2017: 17)

Enfrentando este contexto, la organización zapatista garantiza a sus niños y jóvenes el derecho a la salud y educación. La educación, tanto en el ámbito de la casa como en la escuela autónoma, se distingue de la educación oficial y prepara a los jóvenes para su participación en la vida comunitaria. Para el EZLN y las bases de apoyo, el involucramiento de los jóvenes juega un papel central, puesto que de él depende su futuro. Por esta razón, se trata de construir perspectivas para los jóvenes y las jóvenes –como dicen los zapatistas– para que proyecten y desarrollen sus vidas dentro de la comunidad.

Similar a las iniciativas y los encuentros especiales para mujeres, también existen coordinadores locales y regionales de juventud que organizan encuentros especiales para jóvenes donde se integran pláticas de análisis político con actividades deportivas, –juegos de basquetbol y fútbol, sobre todo– música, teatro y baile. En este sentido, el EZLN enfrenta

quedan abandonados, sólo les dejaba lista su tostada. Salía y quedaban con su hermanita chiquitita, por eso ahora le dicen niño al primer hijo que tuve, así le dicen porque él la cuidó, él la creció a su hermanita.” (EZLN 2013, *Participación de las Mujeres*: 60)

⁸⁷ Así, el informe menciona, entre otras cosas, el desplazamiento forzoso de cientos de niñas, niños y adolescentes que actualmente viven en condiciones que atentan contra su supervivencia y desarrollo. La especial vulnerabilidad de la niñez y juventud se demuestra en las ejecuciones extrajudiciales de niños y jóvenes: “En 2017, la incapacidad institucional para atender oportunamente conflictos políticos y prevenir el delito han derivado en homicidios y ejecuciones extrajudiciales de niñas, niños y adolescentes. De acuerdo al registro de la organización Melel Xojobal en febrero y abril de 2017 fallecieron por lesión de arma de fuego dos adolescentes en Chenalhó, Rodolfo Pérez y Mauro Hernández ambos de 15 años y dos mujeres adolescentes quedaron gravemente lesionadas Rosa Pérez y Beatriz Ruiz de 16 y 17 años respectivamente. Asimismo, en febrero de este año Humberto Morales Sántiz de 13 años fue presuntamente asesinado en una ejecución extrajudicial en la comunidad de El Carrizal, en el municipio de Ocosingo y en junio Luis Efraín Escobar Hernández, de 17 años fue asesinado por elementos de la policía municipal en la Colonia El Porvenir del municipio de Tapachula.” (FRAYBA 2017: 17-18)

los imaginarios dominantes que incitan a los jóvenes al abandono de la lucha revolucionaria y de sus comunidades.

Una joven zapatista nos expone la influencia de las “malas ideas de la modernidad” de la siguiente manera:

Pero también nosotros como jóvenes zapatistas estamos enfrentando la guerra de baja intensidad que nos hace el mal gobierno y los malos capitalistas. Nos meten ideas de la modernidad, como los celulares, la ropa, los zapatos, nos meten ideas malas a través de la televisión, como las novelas, los partidos de futbol y también en los comerciales, para que como jóvenes estemos distraídos y no pensar cómo organizar en nuestra lucha. [...] Pero en cambio los jóvenes que no son zapatistas son los que más han caído en esa trampa de los malos gobiernos, porque, aunque no me lo crean esos jóvenes pobres-pobres, abandonan a su familia, su pueblo, se van a chambear a Estados Unidos, a Playa del Carmen o en otros países, sólo para conseguir un celular, una camisa, un zapato de moda. (Selena 2015: 124-125)

Si bien los celulares, la ropa o los partidos de fútbol no son per se elementos contrainsurgentes, sino que existen en el sistema capitalista como productos de consumo. El deseo del consumo, promovido mediante la publicidad, hace que muchos jóvenes dejen sus comunidades y migren hacia los centros urbanos o turísticos mexicanos o a Estados Unidos. En contra de esta tendencia mundial, el zapatismo promueve “no ir con la moda”, sino el desarrollo de una resistencia, también a las necesidades creadas por el mercado y el consumo.

El EZLN promueve que la juventud se concentre en su cultura y su modo de ser propio como zapatista, en lugar de perseguir aspiraciones de vida ajenas, surgidas a partir de la ideología dominante. El comandante Omar enfatiza la continuidad de la lucha y el arraigo territorial:

No te dejes engañar, siga y lucha, pero por tu país, por tu patria que te vio nacer, que tiene de todo, que no es necesario que salgas pa’ fuera, que no es necesario que andes rodando como piedras de un lado a otro. Si lo que tenemos aquí nos da para comer, nos da para vivir, nos da alegría porque ahí hay de todo. Lo que pasa es que no nos pertenece, nos han quitado, nos lo han robado. Pero, los zapatistas te hablamos, que desde en ese entonces, la lucha empezó, empezaron a nacer los municipios autónomos: Es ahí los jóvenes zapatistas donde llevan en práctica sus culturas, su forma de ser, su capacitación para dar una buena educación o una salud, de todo lo que necesita nuestro pueblo. Porque tenemos que hacer eso, para que seamos parte

de la herencia que nos dejaron nuestros viejitos que nos trajeron en esta tierra y de eso, de esa manera tenemos que defenderla, fajarnos en lucha para dejar una historia para los hijos que vienen después y si no lo hacemos, pues nos lo van a seguir quitando. (Comandante Omar, 2003)

Los jóvenes, tanto hombres como mujeres, adquieren primero experiencia como autoridades y en las áreas de trabajo en sus comunidades, para que luego puedan ocupar cargos de autoridad a nivel municipal o zonal. En el caso de las mujeres jóvenes se nombran sobre todo las solteras, puesto que para algunas mujeres el matrimonio implica una ruptura con su participación, especialmente si se casan con hombres no zapatistas.

2.1.4 Autonomía en medio de una guerra: estrategias de contrainsurgencia

El proyecto de autonomía zapatista se ha visto enfrentado desde el levantamiento en 1994 a diversos ataques del gobierno mexicano que tienen como fin su aniquilación. El plan de acción “Plan de Campaña Chiapas 94”, elaborado por el ejército mexicano y guiado por manuales estadounidenses, tenía, entre otras cosas, los objetivos de “alcanzar y mantener la paz” y “destruir y/o desorganizar la estructura político militar del EZLN”, además de desmantelar el apoyo de la sociedad civil. (Montemayor 2007: 345-346) Después de los ataques militares durante la década de 1990, a inicios del siglo XXI, el gobierno ha optado por estrategias contrainsurgentes aparentemente más sutiles, aunque no menos agresivas.⁸⁸ La Guerra de Baja Intensidad que se ha implementado en territorios zapatistas intenta desmantelar todas las escalas y niveles de la organización zapatista mediante ofensivas en el plano económico, ideológico, psicológico y político.

En vista de que la base de la organización zapatista son las comunidades, las estrategias de contrainsurgencia apuntan hacia la destrucción de la comunidad:

La política del mal gobierno es acabar la vida común, la vida comunitaria, es que dejes tu terreno o que lo vendas, y si lo vendes te chingaste. Es una política de injusticia, es de crear más miseria. [...] Lo que quieren es que se acabe la comunidad pero no hay nada de beneficio en eso. (EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 35-36)

El gobierno en nuestra zona ha tratado de dividir políticamente con diferentes organizaciones civiles, organizaciones que tienen mucho que ver con el gobierno, con nuevos partidos y ha metido programas. Lo peor es que ha utilizado a nuestros propios hermanos indígenas de nuestras mismas comunidades, de nuestra zona, para que nos provoquen y nos enfrentemos como problema interno entre nosotros. [...] a final de cuentas el plan de gobierno lo que quiere es que peleemos entre nosotros. (Roel, en: EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 20)

La división de las comunidades se logra mediante la provocación de conflictos internos con el fin de fragmentar y destruir las comunidades. En este proceso, la pertenencia a partidos políticos e iglesias juega un rol central. Si bien el problema no es la diversidad religiosa ni

⁸⁸ En los enfrentamientos durante los primeros días de 1994 murieron por lo menos 145 personas, zapatistas en su mayoría. Cuando el presidente Zedillo ordenó la ofensiva de febrero de 1995, más de 20 000 zapatistas fueron obligados a abandonar sus hogares para evitar otra confrontación militar. (Harvey 2000: 235) El 22 de diciembre de 1997, paramilitares asesinan a 45 personas, -entre ellos mujeres, niños y niñas y ancianos- simpatizantes del EZLN, en la masacre de Acteal.

la existencia de otras propuestas políticas, el conflicto surge de que se implementan lógicas incompatibles que dividen a la comunidad:

En las comunidades están los partidos políticos, esto hace que estemos divididos, peleándonos entre un grupo y otro. Lo mismo pasa también con las religiones porque ahora en las comunidades están entrando muchas religiones que se critican unos a los otros, que también llevan a la división. (Rosalía, en: EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 75)

Para prevenir los conflictos internos, las escuelas y clínicas de las comunidades zapatistas y sus instancias de justicia como las JBG son abiertas para todas las personas, incluyendo a los no zapatistas. La división interna de las comunidades puede provocar una pérdida de perspectiva con respecto al análisis de la situación de opresión, así expresa un compañero del Caracol de La Garrucha que la creación de problemas sirve “para que haya pelea entre nosotros, que nos olvidemos que el gran enemigo es el mal gobierno.” (EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 41)

Si bien actualmente no existe un conflicto militar abierto, persiste una alta presencia del ejército mexicano en el estado de Chiapas, justificado con operativos relacionados con flujo de migrantes indocumentados, el tráfico de armas y maderas preciosas, la atención social frente a la pobreza y los desastres naturales y el crimen organizado, entre otras cosas. No obstante, los operativos militares no han podido frenar el aumento de la delincuencia y violencia. (FRAYBA 2017: 9)⁸⁹

La presencia militar se manifiesta en la instalación de bases y cuarteles militares, en retenes, patrullajes y sobrevuelo en helicópteros. Los militares y paramilitares hostigan y

⁸⁹ Siguiendo a Andrés Aubry (2005), la militarización de Chiapas se inicia en la década de los 70 con la intensificación de la explotación petrolera y de las reservas acuíferos por parte del Estado mexicano. En territorios chiapanecos (en Reforma, en los límites de Tabasco; en la selva y en Marqués de Comillas) se descubren en esta época yacimientos de petróleo que PEMEX (Petróleos Mexicanos) empieza a explotar. Asimismo, se inicia el uso de los recursos acuíferos abundantes de Chiapas para la producción de energía hidroeléctrica: al terminar el sexenio del presidente Adolfo López Mateos, se inaugura la represa de Malpaso, mientras que en el sexenio del presidente Luis Echeverría se construye la represa La Angostura. De esta forma, Chiapas se convierte en emporio de reverseras petroleras y electricidad despertando la codicia transnacional. En 1977, se instalan dos nuevos cuarteles militares: uno en Comitán (en el entronque que controla la mitad sur de la selva; hacia Marqués de Comillas y hacia Altamirano) y otro en Rancho Nuevo (en el cruce de San Cristóbal de las Casas, Ocosingo y Palenque, controlando la otra mitad norte). Así, el ejército llegaba a controlar una cuarta parte del territorio chiapaneco. Hasta el levantamiento en 1994, “la militarización llevaba 17 años; a partir de esa fecha, no cambió substancialmente, solamente se intensificó, se radicalizó, aumentó gradualmente sus efectivos y se hizo presente con otros pertrechos de guerra.” (Aubry 2005: 184)

amenazan constantemente a las bases de apoyo. En las comunidades cercanas a cuarteles militares, se registra un aumento de la drogadicción, del alcoholismo y la prostitución. Dado que tanto el cultivo y el consumo de drogas como el alcoholismo traen consigo varios problemas, son prohibidos en las comunidades zapatistas. Sin embargo, varias estrategias contrainsurgentes apuntan hacia la introducción de drogas y alcohol a las comunidades:

Está lo del consumo de bebidas alcohólicas, el gobierno está metiendo muchas bebidas alcohólicas para que los hermanos lo consuman y tengamos problema con ellos. Pero busca que no sólo que ellos lo consuman, meten esos productos para que nosotros como zapatistas caigamos en ese error de consumirlo y perdamos el sentido de decir lo que como zapatistas tenemos en secreto. (Flor, en: EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 14)

Hasta los pinches soldados llevaron semilla de marihuana para provocar más problemas. Difundieron en el radio que los zapatistas estaban sembrando marihuana, pero era pura mentira, eran ellos que tenían la semilla de marihuana. (Emiliano, en: EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 25)

Aparte de las ofensivas y la presencia militar, también existe la presencia de varios grupos paramilitares. La creación de estructuras paramilitares ayuda al gobierno mantener una apariencia limpia y no involucrarse directamente en enfrentamientos violentos, ya que el trabajo sucio es realizado por los paramilitares, quienes atacan y desmovilizan a las bases de apoyo. Así, el gobierno formó grupos paramilitares como OPDDIC, Desarrollo, Paz y Justicia (PyJ), los Chinchulines y el Movimiento Indígena Revolucionario Antizapatista (MIRA). Actualmente, operan en especial en los Caracoles de Morelia y la Garrucha las organizaciones ORUGA y URPA, formados por ex-zapatistas.

Los grupos paramilitares operan de distintas formas: despojan tierras recuperadas, provocan enfrentamientos, ejercen violencia física y sexual, destruyen instalaciones o cultivos.

La CIOAC-Histórica, su rival la CIOAC-Independiente y otras organizaciones "campesinas" como la ORCAO, ORUGA, URPA y demás, viven de provocar confrontaciones. Saben que el provocar problemas en las comunidades donde tenemos presencia agrada a los gobiernos. Y que suelen premiar con proyectos, y gruesos fajos de billetes para los dirigentes, los agravios que nos hacen. (Subcomandante Insurgente Marcos, 2014)

Más allá de los hostigamientos y ataques directos a las personas, sus tierras y pertenencias, también existe la difusión de falsas noticias en radio y televisión, que desacreditan el EZLN y sobre todo su comandancia.⁹⁰

- *Contrainsurgencia en el terreno económico*

Otro eje contrainsurgente es el económico que promueve un patrón de acumulación capitalista y los ideales del progreso. Mediante la implementación de proyectos asistencialistas se intenta cooptar a los dirigentes y las familias bases de apoyo. En los municipios con mucha presencia zapatista se han implementado programas cuyas abreviaturas son ideológicamente significativas: apoyos en despensas a través del Programa de Desarrollo Humano Oportunidades (OPORTUNIDADES), que luego se pasó a llamar Programa de Educación, Salud y Alimentación (PROGRESA) y actualmente opera como PROSPERA, programa administrado por la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL). También existen el programa PROCAMPO Productivo, varios apoyos en utensilios agrícolas, aves de cría y plantas; programas como “piso firme”, “vivienda digna”, “baño ecológico”, entre otros. (Gómez 2018: 94)

Los programas asistencialistas causan dependencia entre la población y representan una propuesta contraria a la autonomía. En esta misma línea, también los proyectos de “ciudades rurales” que pretenden una supuesta modernización de los pueblos, funcionan en la lógica de la dependencia, ya que no consideran el cultivo de la tierra y el auto-sustento. Además, en contra de la promesa de una “vida digna”, las viviendas son de mala calidad, de espacios muy pequeños e inadecuados para las circunstancias climáticas. La “ciudad rural” implica toda una reconfiguración de las prácticas cotidianas, entre otras cosas, despoja a las personas de sus tierras y destruye las estructuras comunitarias.⁹¹

⁹⁰ Así, después de 1994, se difundieron noticias según aquellas la organización zapatista ya no existía, “el mal gobierno empezó a decir que los zapatistas ya se acabaron, que ya murieron, que ya no hay nadie, hasta dijo que el Sub ya murió [...]”. Después, había varias iniciativas para desacreditar a la comandancia: “en el periódico salió que en tal fecha recibieron tantos miles o millones de pesos el Comandante David, el Comandante Tacho, el Comandante Zebedeo, que se reunieron en Ocosingo, luego salió otra vez que se reunieron en Comitán y que luego se reunieron en San Cristóbal”. (Valentín, en: EZLN, 2013, *Resistencia Autónoma* 2013: 40-41)

⁹¹ C ompañeros bases de apoyo del Caracol de Oventik explican las dificultades y las promesas incumplidas de las ciudades rurales de la siguiente manera: “El gobierno hizo la ciudad rural en el municipio oficial Santiago El Pinar, nosotros estamos viviendo muy cerca [...]. La gente originaria de Santiago está viviendo en esa ciudad rural pero lo que hizo el gobierno no es una casa digna, ya que se ve bien que solamente engañó a la gente de Santiago.” Otro compañero profundiza: “En la ciudad rural al principio hubo construcciones de casas. Lo que nos cuentan los compañeros es que los

En la misma tendencia modernizadora se encuentran los proyectos transnacionales que conciernen el estado de Chiapas como parte del “Proyecto Mesoamérica”, antes Plan-Puebla-Panamá. Este Plan “creado en su esencia por Washington, pero presentado oficialmente en el año 2001 por el régimen derechista de Fox en México” (López, 2009: 12) significa la apertura del corredor mesoamericano –rico en recursos naturales como petróleo, agua, recursos forestales y pesqueros–, al capital transnacional lo que implica el aprovechamiento de mano de obra barata, la construcción de puertos, represas, corredores de maquiladoras, carreteras y megaproyectos turísticos.

El “Proyecto Mesoamérica” requiere de otras iniciativas de infraestructura, como el llamado Centro Integralmente Planeado Palenque-Agua Azul (CIPP). El CIPP representa un amplio proyecto turístico en el norte de Chiapas, abarcando la Selva Lacandona, incluyendo la construcción de hoteles y carreteras, como la autopista San Cristóbal-Palenque.

Según un informe del FRAYBA y otras organizaciones, la expansión de la agroindustria, – de monocultivos, transgénicos, semillas industriales y la ganadería– está dejando grandes porciones de tierra plana y deseca fuentes de agua. Sobre todo, se encuentra el monocultivo de palma africana en porciones de hasta 30 mil hectáreas en la zona de la selva y la costa, y la siembra de 30 mil hectáreas de soya transgénica resistente al glifosato en la zona costa. También se expande la siembra del maíz amarillo de Cargill con fines de alimentación de aves, ganado y puercos como consecuencia de la proliferación de granjas avícolas y porcícolas en la zona de la Fraylesca chiapaneca. (FRAYBA 2017: 8) En consecuencia, se provoca una pérdida de la biodiversidad chiapaneca y de la soberanía alimentaria de sus pueblos; no se respeta la autonomía indígena y las formas tradicionales de cultivo y se provoca una desruralización.

materiales con los que hicieron las construcciones son esas de triplay bien delgaditos, no como las tablas que tenemos aquí. Actualmente las construcciones están infladas como los globos, ya están desechas porque no aguantan cuando hay vientos fuertes, cuando es época de calor y de lluvia, todos los materiales de las casas ya están mal. [...] Las casas no sirven porque se inflan como sapo. Las mujeres están acostumbradas a hacer su tortilla con fogón o con fuego en el piso de tierra, en esas casas el piso es de madera, de triplay, no se puede hacer fuego ahí. Les dieron cilindros de gas pero al que no sabe manejar cilindro de gas no le dura ni un mes, entonces ahí están botados los cilindros, hay estufa y no sirve para nada. La vida de campesinos, de indígenas, es que atrasito de tu casa está la verdurita, está la caña, piña, plátano, lo que haya, es nuestro modo de vida, pero ahí no hay, simplemente la casa y punto. Los que se fueron a vivir ahí no saben qué hacer pero ya quedaron lejos de sus terrenos donde vivían, tienen que ir a trabajar ahí pero es gasto otra vez ir y venir.” (EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 34-35)

- *Resistencia a las contrainsurgencias*

En general, basándonos sobre los testimonios de las bases de apoyo la defensa frente a las estrategias contrainsurgencias resulta el refuerzo de la propia autonomía, tanto en sus bases materiales como ideológicas. Se trata de fortalecer y ampliar todo lo propio: la propia identidad y las propias prácticas. En este sentido, se tienen que desarrollar aún más las diferentes áreas de trabajo –la producción, la salud y la educación– junto con el desarrollo de una comunicación propia. Para contrarrestar los medios de comunicación manipulados, se han creado radios comunitarias que sirven para transmitir la propia cultura, lengua y lucha y para combatir las falsas noticias y difundir la “palabra verdadera”.

Como describe una compañera, la autonomía no ha podido ser destruida, porque se fundamenta sobre una conciencia fuerte:

Entonces el mal gobierno no pudo destruir la autonomía. ¿Por qué? Porque sabemos que está en nuestros corazones. Cuando la conciencia está madura, cuando no está débil la conciencia entonces podemos seguir los pasos adelante trabajando en colectivo, juntos hombres, niños, mujeres, ancianos, todos vamos trabajando. (Elena, en: EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 45)

En cuando más débil esta la conciencia y menos perspectivas ofrece el proyecto de autonomía, más fácil se desmantela. En este sentido, junto con el fortalecimiento de la autonomía también se debe fortalecer el sentido de comunidad.

En especial, se resaltan valores de compañerismo, solidaridad y hermandad; tal como las menciona Gerardo:

Estamos fomentando las formas de convivencia, el compañerismo, la hermandad y servicios que debemos dar para el bien de nuestros pueblos. En la Zona Norte hay cosas todavía que están pasando con nuestros pueblos, a veces también entre compañeros, los que estamos en la organización, a veces se pelean entre vecinos, se pelean en la familia, hay choques entre cuñadas, suegras, suegros, cuñados. Todavía está pasando eso, por eso lo hablamos allá, los compañeros comités hablaron también, que nos hace falta entender más todavía esta palabra de hermandad. Nosotros platicábamos que entre más divididos estamos más carcajadas se echa el sistema, porque le gusta cuando está dividido el pueblo porque sabe que un pueblo cuando está dividido es un pueblo débil, por eso nosotros estamos tratando de cambiar esas cosas. (EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 83)

2.2 Prácticas autonómicas en territorio zapatista

En esta parte enfocamos las prácticas autonómicas en torno al trabajo colectivo de la tierra, la educación y la salud. Se trata de tres pilares del proyecto de autonomía zapatista, mediante las que se ha podido mejorar las condiciones de vida de los integrantes de la organización.

En lugar de construir cuarteles, mejorar nuestro armamento, levantar muros y trincheras, se levantaron escuelas, se construyeron hospitales y centros de salud, mejoramos nuestras condiciones de vida. (Subcomandante Insurgente Galeano, 2014)

La dignificación de la vida mediante las prácticas autonómicas es lo que le brinda legitimidad al proyecto político zapatista.⁹² Las y los zapatistas han compartido sus experiencias de autonomía en varios encuentros y seminarios. Ante todo, destacan los cuadernos de la escolita zapatista como recopilación valiosa de voces de los bases de apoyo de los cinco caracoles.

El proyecto de autonomía zapatista establece instituciones paralelas: por un lado, existen escuelas, clínicas y ayuntamientos oficiales; por el otro, también hay escuelas y clínicas autónomas y los edificios de los consejos autónomos y de las JBG; a veces, uno al lado de otro. A pesar de eso, Marisol, del MAREZ San Pedro Michoacán, sostiene que “no estamos compitiendo, sino estamos haciendo como zapatistas el trabajo que debe hacer un promotor de salud, el dar el servicio”. (Marisol, en: EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 19) Así, el hecho de que las autoridades zapatistas tratan a veces incluso más asuntos de no zapatistas que de sus compañeros zapatistas, es sumamente llamativo y legitima el zapatismo aún fuera de las fronteras de su propia organización. (Stahler-Stolk 2011: 443)

Sin duda alguna, el trabajo colectivo en varios ámbitos –como el cultivo de milpa, la ganadería o la producción de artesanías– constituye el corazón de la autonomía zapatista. No obstante, no solamente el trabajo como tiempo ordinario, sino también las fiestas, como tiempos extraordinarios, juegan un rol central en la vida de las comunidades, ya que implican el fortalecimiento de relaciones internas, las amistades y vínculos solidarios e identitarios. Así, se realizan festejos en fechas importantes de la lucha zapatista, así los

⁹² Por esta razón, se trata de un asunto sumamente discutido, ya que dependiendo de la argumentación con respecto a las condiciones de vida en las comunidades zapatistas se legitima o deslegitima el zapatismo. Nosotros nos basamos a continuación sobre todo en los testimonios de los bases de apoyo, considerando que su voz es aquella que mejor puede pronunciarse sobre esta cuestión.

diferentes aniversarios, pero también se preservan las fiestas tradicionales de los pueblos. Tanto la preparación como la realización de la fiesta es colectiva; entre otras cosas, hay comida, música en vivo y baile.

2.2.1 Trabajando la tierra: el trabajo colectivo

El trabajo colectivo constituye un fundamento del proyecto autonómico zapatista, puesto que puede garantizar la independencia de estancias estatales y el auto-sustento. El trabajo colectivo tiene sus raíces en las prácticas y costumbres en torno a la vida ejidal de las comunidades y en el trabajo de la tierra como forma de sustento de la vida. La tierra no se concibe como una mercancía que se explota y que genera ganancias, sino que representa la vida misma en torno a la cual se organizan los pueblos.

Si bien el trabajo de la tierra en colectivo es una parte central de la vida de las comunidades que asegura su sobrevivencia, en la construcción del proyecto de autonomía zapatista alcanza una significación explícita como garante de la resistencia:

Así hemos resistido la represión del mal gobierno, trabajamos en colectivo. Ahorita ya tenemos la tierra en nuestras manos, pero desde antes de por sí trabajábamos en colectivo, y ahora los pueblos, los municipios y la zona seguimos trabajando colectivamente para sostenernos en la resistencia. [...] Es así que estamos trabajando, pero hay pueblos todavía que no muy le toman importancia a los trabajos colectivos. En nuestra zona, en nuestros municipios y en los pueblos, seguimos exigiendo que trabajemos la tierra porque es lo único que tenemos, vemos la necesidad de la tierra en nuestros pueblos y se han formado ejidos, nosotros seguimos trabajando la tierra. (Rosa Isabel, en: EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 52)

Hay diferentes cosas que se hacen para poder resistir económicamente porque nos organizamos en la educación, en la salud y en todo, pero si nos damos cuenta, yo creo que en todas las zonas es así, lo primero es lo económico. (Doroteo, en: EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 11)

Antes de 1994, en lo que era la clandestinidad, algunos compañeros y compañeras que hemos venido trabajando ya participábamos también en desde ese tiempo en los trabajos colectivos, en diferentes trabajos que hemos realizado, pero en ese tiempo nadie pensaba que eso ya era autonomía. (Lorena, en: EZLN 2013, *Gobierno Autónomo I*: 6)

Tal como describe Lorena, el nexo entre el trabajo colectivo y el proyecto de autonomía se construye durante el tiempo y conforme va avanzando la organización zapatista. Aunque ya anteriormente existían trabajos colectivos, con la recuperación de tierras en 1994 – tierras que desde entonces han sido defendidas ante ataques contrainsurgentes– se crea la posibilidad de trabajar la tierra con mayor alcance de manera colectiva y autodeterminada, puesto que en 1994 se toman miles de hectáreas de tierra por parte del

EZLN y también por otras organizaciones, como el Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas (CEOCI).⁹³

La “Ley Revolucionaria Agraria” del EZLN de 1993 retoma la lucha de Zapata y de los campesinos pobres en México por el derecho a tierra, –para que la tierra sea de quien la trabajan– y manifiesta un contrapunto a las reformas al artículo 27 de la Constitución Mexicana, quienes ponían en 1992 un fin al reparto agrario.⁹⁴ Según Harvey (2000: 198) las diversas modificaciones al artículo 27 por parte del gobierno de Salinas de Gortari eran pasos necesarios para atraer inversión privada en la agricultura e incrementar la productividad y el bienestar social. Entre otras cosas, con las reformas surgió el peligro de una concentración de tierras por las asociaciones ganaderas políticamente poderosas, quienes aplaudían las reformas, argumentando que la mayor seguridad a la tenencia de la tierra podría atraer inversionistas extranjeros que crearán plantas procesadoras de carne.

La “Ley Revolucionaria Agraria” a su vez, proclama la recuperación de tierras como reforma agraria de facto. Consta de 17 artículos y anuncia una afectación agraria revolucionaria de todas las extensiones de tierra de más de 100 hectáreas, si la tierra es de mala calidad, o más de 50 hectáreas, si se trata de tierras de buena calidad. Esta tierra debería repartirse en beneficio de los campesinos pobres y los jornaleros agrícolas y, ante todo, aquellos sin tierra, para que se convierta en propiedad colectiva y se formen diferentes unidades de producción como cooperativas, colectivos y sociedades. El objetivo principal de la producción en colectivo es la satisfacción de las necesidades del pueblo, así que se deben producir preferentemente los alimentos básicos: maíz, frijol, arroz, hortalizas y frutas, así

⁹³ De acuerdo con Harvey (2000: 219) el levantamiento zapatista reanimó los movimientos campesinos independientes en Chiapas. Así, se forma a finales de enero de 1994 el CEOCI que dio lugar a un período de movilización campesina que involucró por lo menos 8 000 solicitantes de tierra de 4 organizaciones: “Durante los primeros seis meses de 1994 fueron invadidos trescientos cuarenta predios privados que abarcan más de cincuenta mil hectáreas.”

⁹⁴ El artículo 27 de la Constitución Mexicana del 5 de febrero de 1917, establece, entre otras cosas, lo siguiente: “La propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional, corresponde originariamente a la Nación, la cual, ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ellas a los particulares, constituyendo la propiedad privada. Está no podrá ser apropiada sino por causa de la utilidad pública y mediante indemnización. La Nación tendrá en todo tiempo el derecho de imponer a la propiedad privada las modalidades que dicté el interés público, así como el de regular el aprovechamiento de los elementos naturales susceptibles de apropiación, para hacer una distribución equitativa de la riqueza pública y para cuidar de su conservación. Con este objeto se dictarán medidas necesarias para el fraccionamiento de los latifundios, [...]. Los pueblos, rancherías y comunidades que carezcan de tierras y aguas, [...] tendrán derecho que se les dote de ellas, tomándose de las propiedades inmediatas, respetando siempre la pequeña propiedad.” Véase: https://www.insp.mx/transparencia/XIV/leyes_federales/refcns/pdfsrcs/27.pdf

como productos derivados, como carne, leche y huevos. Según el décimo artículo de la ley, cuando en una región no produce algún bien se podrá intercambiar en condiciones de justicia e igualdad con otra región donde sí se produzca este bien. Los excedentes de producción podrán ser exportados a otros países únicamente en el caso que la demanda nacional del producto esté satisfecha. Si bien la realidad es más compleja, en esta ley ya se encuentran trazadas las pautas que guían el trabajo colectivo en la actualidad.

- *Las áreas de trabajo*

Las autoridades zapatistas de todos los niveles y las JBG se dedican a impulsar y reforzar los trabajos colectivos por parte de las bases de apoyo. En especial, se procura incluir a los jóvenes en estos trabajos, para que no dejen de trabajar la tierra. Sin embargo, no todos los cultivos de milpa y otros se realizan en colectivo, sino que esta forma de trabajo coexiste con el trabajo por familia. Cada familia tiene derecho a cultivar una parcela para el beneficio propio, mientras también participa en el cultivo de los terrenos colectivos donde de manera rotativa trabajan todas las familias de una comunidad.⁹⁵

Chiapas tiene tierras sumamente fértiles y una gran biodiversidad; cuenta con mucha agua dulce y con acceso al Océano Pacífico, con selvas y una región alta y montañosa. Por lo mismo, se presentan diferentes zonas climáticas: mientras en las zonas bajas y los valles encontramos un clima caído y húmedo, el clima en las sierras altas es templado y frío, pero igual de húmedo. En sus territorios se cultivan café, cacao, tabaco, azúcar, frutas, verduras, soya, frijol, maíz, se han instalado apiarios; hay una gran riqueza forestal, ganado y reservas petroleras.⁹⁶ No obstante, la riqueza natural de Chiapas contrasta con una mayoría de

⁹⁵ Así, se sostiene en un comunicado de febrero 2016 lo siguiente acerca de las dos formas de trabajo: “En muchos pueblos zapatistas como el 50% trabaja en colectivo y el resto individual. En otros la mayoría trabaja en individual. Aunque se promueve el trabajo colectivo, se respeta el trabajo individual que no explota a otros individuos. Tanto en el trabajo colectivo como en el individual no sólo se mantienen sino que avanzan.” (Subcomandante Insurgente Moisés y Subcomandante Insurgente Galeano, 2016)

⁹⁶ Así describe el Subcomandante Insurgente Marcos su análisis de la situación socio-económica de Chiapas: “Por miles de caminos se desangra Chiapas: por oleoductos y gasoductos, por tendidos eléctricos, por vagones de ferrocarril, por cuentas bancarias, por camiones y camionetas, por barcos y aviones, por veredas clandestinas, caminos de terracería, brechas y picadas; esta tierra sigue pagando su tributo a los imperios: petróleo, energía eléctrica, ganado, dinero, café, plátano, miel, maíz, cacao, tabaco, azúcar, soya, sorgo, melón, mamey, tamarindo y aguacate, y sangre chiapaneca fluye por los mil y un colmillos del saqueo clavados en la garganta del sureste mexicano. Materias primas, miles de millones de toneladas que fluyen a los puertos mexicanos, a las centrales ferroviarias, aéreas y camioneras, con caminos diversos: Estados Unidos, Canadá, Holanda, Alemania, Italia, Japón; pero con el mismo destino: el imperio. La cuota que impone el capitalismo al

población en cuya calidad de vida no se encuentra ningún reflejo de esta riqueza, quienes han sufrido hambre y que viven con falta de acceso a la electricidad, salud y educación, entre otras cosas.

Existen diferentes extensiones de terrenos en cada zona y municipio lo que influye en la manera cómo se están realizando los trabajos colectivos. En el caso de la zona Los Altos se dificulta el trabajo colectivo porque existe escasez de tierras recuperadas. En los cuadernos de la Escuelita, las bases de apoyo de esta zona enfatizan que no hace falta la voluntad de realizar trabajos colectivos, sino que más bien las bases materiales no están dadas. Dependiendo de las características climáticas los cultivos difieren, sin embargo, todos los pueblos zapatistas cuentan con el cultivo personal, y muchas veces colectivo, de la milpa.

Además de la milpa, sistema mesoamericano de agricultura que incluye maíz, frijol, calabaza y chile, existe el cultivo colectivo de hortalizas, de plátanos, de café, de hierbas medicinales, de pollos y ganadería. Cada colectivo cuenta con sus representantes y coordinadores, quienes administran el trabajo y se coordinan con los responsables municipales o regionales.

En los diferentes colectivos existe una división de género, ya que existen colectivos exclusivamente de mujeres, y otros colectivos de hombres: mientras los hombres se dedican con primacía a la milpa, las mujeres trabajan en colectivos de panadería, de hortalizas, pollos, de bordado y artesanías. En el caracol de Oventik, por ejemplo, existe la cooperativa de artesanía "Mujeres por la Dignidad" y el colectivo "Mujeres de la resistencia".

En primer lugar, las diferentes áreas de trabajo proveen a las familias bases de apoyo con alimentación. En este sentido, el trabajo colectivo de la tierra es una vía de garantizar la soberanía alimentaria en las comunidades. Pero no solamente se asegura la alimentación, sino que la alimentación se distingue cualitativamente de la alimentación promovida por el sistema alimentario capitalista. En lugar de comida chatarra –procesada industrialmente, poco nutritiva y nociva para la salud debido a sus altos grados de grasas, sal, azúcares y calorías– la alimentación zapatista se basa en maíz, la matriz alimenticia mesoamericana, y otros productos naturales, aunque en sus tiendas cooperativas también se venden productos chatarras, como refrescos o diversas botanas industriales. A pesar de eso, la

sureste de este país rezuma, como desde su nacimiento, sangre y lodo." (Subcomandante Insurgente Marcos, 1994)

alimentación cotidiana en las comunidades zapatistas se puede considerar más saludable y sustentable que en otros lados, sobre todo los centros urbanos, donde existe una dependencia enorme de las instituciones comerciales en la adquisición de alimentos – tianguis, mercados, tiendas, supermercados– y la frescura y calidad de los productos es menor.⁹⁷

- *La comercialización*

Más allá del autoconsumo de los productos, también se vende la parte que sobra a los indígenas locales no zapatistas que han dejado de cultivar la tierra. Otra parte de los productos se comercializa en las tiendas colectivas y sobre todo aquellas de los caracoles a la venta de todos, entre ellos los visitantes. Así, en el Caracol de Oventik, el más accesible para viajeros e interesados por su cercanía con San Cristóbal de las Casas, se venden diferentes artesanías –blusas, ropa para bebés y niños, bolsas– y botas fabricadas en comunidades zapatistas, aparte de discos, carteles, tarjetas postales, entre otras cosas.

Entre los proyectos zapatistas de comercialización a mayor escala, destacan ante todo los proyectos de comercialización de café a precio justo. Tres caracoles cuentan con cooperativas de productores de café: el Caracol de Roberto Barrios en la zona Norte de Chiapas, el Caracol de Oventik en la zona de los Altos de Chiapas y el Caracol de la Garrucha en la Selva Tzeltal. En general, las distintas cooperativas producen café orgánico auto-certificado y mantienen negocios con compradores tanto en México o fuera del país. En el Caracol de La Garrucha existe desde 1998 la cooperativa Smaliyel, la cual vende sus productos a través de puestos en distintas facultades de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Tanto la comercialización del café como de otros productos ayudan a crear un excedente que puede reinvertirse en las cooperativas mismas o en otras áreas de trabajo, en inversiones materiales como maquinarias, materiales y ganado, y sirve para el pago de gastos de transporte, entre otros. Aunque la comercialización del café sirve en primer lugar para crear fondos monetarios internos, también puede generar fondos de ayuda solidaria: así, en 2017 el EZLN realiza la donación de una tonelada de café en apoyo a los migrantes en todo el mundo.

⁹⁷ Con una alimentación saludable, los zapatistas contribuyen también a una disminución de las enfermedades vinculadas con la mala alimentación, como el sobrepeso, la obesidad, la diabetes y problemas gastrointestinales, entre otras cosas.

Según los propios balances de las bases de apoyo, se están realizando esfuerzos en el ámbito de la comercialización de café y otros productos, pero esta se da todavía en relativamente pequeña escala. Los zapatistas enfrentan varias dificultades en las dinámicas internas del mercado y todavía no se ha organizado la producción de café orgánico en cooperativas como exigen los mercados de nicho. Así, relata un informe de la Comisión de Vigilancia en el Caracol de La Garrucha:

Se han ido buscando pasos de cómo comercializar nuestra producción por medios justos para que sea directa nuestra comercialización, buscar acuerdos de cómo vender nuestra producción, quizás formando cooperativas, buscando redes con la gente solidaria, se ha podido hacer poco por lo difícil que es ir en contra del capitalismo pero se están haciendo todos los esfuerzos para poder vender [a un precio] justo nuestros productos. (Informe sobre “Lo que se ha hecho en proyectos de comunidades zapatistas”, colocado en la pared de la Comisión de Vigilancia en el Caracol de La Garrucha, anotado el 20 de diciembre de 2006, en: Stahler-Stolk 2011: 437)

En este sentido, Stahler-Stolk destaca que la economía política zapatista se realiza en procesos que no están exentos de dilemas y contradicciones:

Las comunidades autónomas todavía están insertas en relaciones comerciales de mercado, mientras buscan canales alternativos como el comercio justo de café. No plantean una autosuficiencia total, así tienen que crear normas y estructuras para mediar las relaciones y coordinar sus estrategias frente a los actores externos: como las ONG, agencias gubernamentales, organizaciones campesinas no zapatistas, sociedad civil, etcétera. La economía local sigue siendo esencialmente de subsistencia, lo que en el contexto de la crisis mexicana de la economía campesina implica formular estrategias diversificadas de reproducción ampliada y contemplar la acumulación de fondos de inversión social bajo control local. La provisión de servicios sociales más congruentes con las necesidades locales –p.ej., en educación y salud– es fundamental para la consolidación de un modelo alternativo, sin embargo hay que reconocer la estrecha relación entre la sustentabilidad económica del modelo y la formación de esos agentes de cambio social y político. Las comunidades autónomas zapatistas enfrentan el reto de combinar la resistencia, que rechaza los programas oficiales que benefician a otras comunidades, con su proyecto de redefinición de los parámetros de la sustentabilidad a largo plazo. (Stahler-Stolk: 444-445)

El autor argumenta en favor de una estrecha relación de la sustentabilidad económica del proyecto de autonomía zapatista y sus posibilidades de desarrollo en el ámbito de salud y educación, es decir, en el cambio social y político. Sin las bases materiales de la autonomía

–el trabajo de la tierra– los demás pilares de la autonomía no se pueden desarrollar con la misma potencia.

2.2.2 La educación autónoma

La concepción zapatista sobre la educación se encuentra plasmada en la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* como una de las demandas básicas y también en los Acuerdos de San Andrés (2003: 88), donde se enuncia que “la educación indígena debe ser bilingüe e intercultural. [...] El estado debe asegurar a los indígenas una educación que respete y aproveche sus saberes, tradiciones y formas de organización.” A causa del incumplimiento de los acuerdos, durante la década de los 90 se desarrollaron diferentes iniciativas educativas deslindadas del sistema educativo estatal, las cuales se coordinan y consolidan a partir de la creación de los caracoles y JBG en 2003.

En todas las regiones zapatistas se realiza una ruptura con la educación pública del “mal gobierno” y se construyen o toman escuelas que albergan de ahí en adelante la educación autónoma, como sistema educativo paralelo al sistema oficial. En este sentido, se dan procesos de capacitación a promotores y promotoras de educación y se elaboran colectivamente planes de estudios que consideran que la educación se fundamenta sobre la vida de la comunidad; así, se recuperan o fortalecen las lenguas mayas, y tanto los contenidos como las formas educativas se ligan directamente con la lucha zapatista. Si bien existe un horizonte de lucha compartido en todas las regiones, se respetan las diferencias locales y no existe un modelo de educación que se aplica de igual forma en todas las escuelas autónomas. Más bien cada municipio y cada escuela cuenta con una singularidad organizativa y pedagógica.⁹⁸

La iniciativa zapatista se relaciona con la situación deficitaria en el ámbito de la educación en el estado de Chiapas y, particularmente, entre las comunidades indígenas. Así, se describe en el comunicado *Chiapas: el sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía*, escrito en 1992, el siguiente escenario:

¿Educación? La peor del país. En primaria, de cada 100 niños 72 no terminan el primer grado. Más de la mitad de las escuelas no ofrecen más que al tercer grado y la mitad sólo tiene un maestro para todos los cursos que imparten. Hay cifras muy altas, ocultas por cierto, de deserción escolar de niños indígenas debido a la necesidad de incorporar al niño a la explotación. En cualquier comunidad indígena es común ver a niños en las horas de escuela cargando leña o maíz, cocinando o lavando ropa. De 16 mil 58 aulas

⁹⁸ Para un seguimiento detallado del desarrollo de la educación autónoma en los distintos caracoles, véase: Pinheiro, 2015: 197-228.

que había en 1989, sólo mil 96 estaban en zonas indígenas. (Subcomandante Marcos, 1994)

Más allá de la ausencia de una infraestructura adecuada y de suficiente personal docente, el EZLN también ha criticado el papel central que desempeña la educación en favor de la reproducción del sistema.⁹⁹ La educación moderna beneficia el desarrollo capitalista implementando lógicas de progreso, competencia, individualismo, productividad y desigualdad. En este sentido, se destaca que el sistema escolar mexicano tiene un afán homogeneizante que desacredita las culturas y las lenguas de los pueblos indígenas como parte del subdesarrollo y retraso.

Con el paso a la educación autónoma, de ser útil para la reproducción de las relaciones sociales dominantes, la educación crea una educación propia de la resistencia y la liberación: en este sentido, se combinan elementos reproductores de las culturas y elementos libertarios.¹⁰⁰ Esta educación está enraizada en los pueblos y vinculada directamente con principios, necesidades y prácticas del proyecto político zapatista:

⁹⁹ Dos sociólogos que han trabajado el tema de la reproducción de las estructuras sociales a través de la educación son Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron. Ellos consideran que “toda acción pedagógica (AP) es objetivamente una violencia simbólica en tanto que imposición, por un poder arbitrario, de una arbitrariedad cultural.” (Bourdieu y Passeron 1996: 45) Según los autores, la arbitrariedad corresponde, aunque de manera mediata, a los intereses objetivos de las clases dominantes. Todo sistema de enseñanza institucionalizado debe las características específicas de su estructura y de su funcionamiento al hecho de que le es necesario producir y reproducir, por los medios propios de la institución, las condiciones institucionales cuya existencia y persistencia son necesarias. En este sentido, se trata de una autorreproducción de la institución, una reproducción cultural y una reproducción social, que implica también la reproducción de las relaciones entre grupos o clases.

¹⁰⁰ Algunos autores han estudiado la educación zapatista desde la perspectiva de la pedagogía crítica, especialmente desde la propuesta de una pedagogía de la liberación de Paulo Freire. Con respecto al nexo entre la pedagogía freireana y la educación zapatista, véase el trabajo de Escobar, disponible en internet: Escobar Guerrero, Miguel (2012): *Pedagogía Erótica. Paulo Freire y el EZLN*. (http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/2942/Miguel_Escobar_Pedagogia_Erotica_2012.pdf?sequence=1&isAllowed=y) En contra de una educación opresiva que domestica, aliena y objetiva al sujeto, Freire plantea la necesidad de una educación en favor de la dignidad y libertad del sujeto, para que éste recupera su calidad creadora y se concibe como parte de la sociedad. Por lo mismo, la educación y concientización desempeñan papeles fundamentales en procesos revolucionarios, posibilitando la ruptura con el orden dominante y la transformación de la realidad social. En el prefacio del libro de Escobar (2012: 12), Luis Villoro y Fernanda Navarro sostienen lo siguiente: “Conocer ambos proyectos educativos, el de Paulo Freire y el de la Educación autónoma zapatista, resulta altamente gratificante en tiempos como los actuales, ya que ambos invitan a escuchar al otro y a comprometerse con el derecho de los oprimidos a pronunciar su mundo y transformarlo. Una última coincidencia: la transformación se logrará por la vía pacífica, la del diálogo. Será la palabra el arma más elocuente y eficaz para desarmar al enemigo: la barbarie y la ignorancia.”

La educación autónoma que llevamos es muy diferente como la escuela oficial del gobierno, porque allí aprenden a conocer su vida, su cultura, su raíz, su historia, y toma conciencia de su realidad. (Comandante Javier, 2003)

Nosotros vemos que es importante tener promotor de educación en cada comunidad porque nuestro futuro son ellos, que nos van a relevar, son nuestros sucesores, son ellos que van a dar la continuidad a nuestra lucha. Por eso en cada comunidad y a nivel zona no dejamos que quede tirada la educación porque nuestros promotores nos dan buena historia para nuestro futuro, ellos pueden compartir la lengua con nuestros niños, con nuestros hijos, para que los niños entiendan nuestra lucha y que siga después de nosotros, para que no sean engañados con los planes o con las mentiras del gobierno. (Nicodemo, en: EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 16)

¿Por qué hablamos mucho de la educación? Porque la educación es muy importante para nosotros, en ella podemos tener la teoría y la práctica con los alumnos. (Ornar, en: EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 65)

En varios documentos y testimonios se habla de una “educación verdadera”, puesto que la educación es parte de la comunidad y la lucha; ya no una imposición del sistema capitalista. Así, la educación también ayuda a forjar una identidad zapatista con dimensiones políticas y culturales que puede garantizar fundamentos para la persistencia del proyecto de autonomía mediante el involucramiento de los jóvenes.¹⁰¹

Tal como describe Anahí, integrante de la JBG del Caracol I, La Realidad, la educación autónoma representa la principal arma en contra de la ideología dominante:

¿Cómo resistimos todos esos males de la ideología del gobierno en nuestro caracol?
Nuestra arma principal es la educación autónoma. En nuestro caracol a los promotores

¹⁰¹ Con referencia a la identidad zapatista, Estrada Saavedra (2009: 507) habla de la escuela y sobre todo del área de integración como “un espacio propagandístico a favor del movimiento y en contra del ‘mal gobierno’ y sus aliados”. En otro lado, el mismo autor sostiene que las bases de apoyo están expuestas a “una política propagandística constante: primero, mediante las ‘pláticas’ políticas de adoctrinamiento (incluyendo a los niños en edad escolar); segundo, mediante la iconografía en los espacios públicos con la cual se practica un verdadero ‘culto a la personalidad’ del subcomandante Marcos; tercero, por medio de la escenificación de espectáculos político-militares; cuarto, haciendo uso recientemente de Radio Insurgente, y, por último, manteniendo a las comunidades zapatistas en un estado de desinformación sistemático sobre la situación del conflicto y las razones de decisiones y estrategias definidas por la comandancia, sin conocimiento pleno ni autorización de las bases de apoyo.” (Estrada 2016: 481) Como en otras partes, el autor no retoma la propia voz de los miembros de la comunidad. Asimismo, resulta difícil imaginarse que la cohesión social en las comunidades zapatistas se basa sobre puro adoctrinamiento. La perspectiva académica de Estrada se puede contrastar con los testimonios de quienes asistieron la escolita zapatista y convivieron con las comunidades sin ninguna mediación por parte de autoridades zapatistas.

se les enseñan historias verdaderas relacionadas con el pueblo para que sean transmitidas a los niños y a las niñas, dando a conocer también nuestras demandas. (Anahí, en: EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 13)

Nosotros allá en la zona también trabajamos en la educación explicándole esto a los promotores de educación y los promotores de educación en las comunidades le enseñan a los niños el camino para seguir las costumbres, no seguir mal gastando con esas cosas. Es lo que estamos haciendo allá en nuestra zona para que los niños y niñas vayan entendiendo los derechos y las culturas que tienen. En la educación, a los formadores les decimos que enseñan cuáles son o cómo son los derechos de los pueblos, porque eso es lo que ataca más el gobierno, pero nosotros también estamos preparando nuestra autonomía. (EZLN 2013: *Resistencia Autónoma*: 49)

Las “historias verdaderas” hacen referencia a los contenidos concretos de la educación, son aquellas que tienen que ver con la lucha del pueblo mexicano y en especial de los pueblos indígenas, que a su vez se vinculan con las demandas de la lucha zapatista.

- *Promotoras y promotores de educación*

Mientras la figura tradicional del maestro de la SEP (Secretaría de Educación Pública) representa generalmente un maestro titular ajeno a la comunidad y con poco compromiso, los promotores y las promotoras de educación pertenecen a las mismas comunidades y su labor resulta parte del sistema de cargos y, por lo tanto, un servicio a la comunidad, de la manera que el compromiso que asumen es mayor. Esto puede interpretarse como una “apropiación étnica de la función docente”. (Baronnet 2011: 216) Tal como otros cargos, el nombramiento de los promotores de salud ocurre dentro de la asamblea del pueblo, considerando conocimientos y capacidades de las personas.

Por lo común, se eligen personas jóvenes alfabetizadas y con deseos de enseñar. En las palabras de un ex-integrante de la JBG del Caracol IV, Morelia, las promotoras y promotores de educación “son sencillos, no es que son maestros, son jóvenes que saben leer y escribir y en eso apoyan.” (Gerónimo, en: EZLN 2013, *Gobierno Autónomo II*: 40)¹⁰² Con en el transcurso del tiempo, cada vez hay más jóvenes quienes egresan de las escuelas autónomas con la posibilidad de convertirse después en promotor de educación. La

¹⁰² Según Baronnet (2011: 202), en la zona Selva Tzeltal, Caracol de la Garrucha, las promotoras y los promotores de educación tienen en promedio 20 años.

educación autónoma ha implicado también una inclusión de las mujeres en el trabajo educativo, tradicionalmente vinculado a los maestros-hombres.¹⁰³

En su estudio sobre prácticas de aprendizaje en la región ch'ol en el municipio autónomo El Trabajo en el Caracol V, Roberto Barrios, Kathia Núñez encontró una identificación del promotor de educación como “hermano mayor”:

Otro elemento es la relación del promotor con los niños y entre ellos, los niños ven al promotor como un hermano mayor que los guía en el espacio de la escuela y también aprovecha la diversidad de las edades en el grupo, apoyándose en los niños mayores para que enseñen a los más pequeños. (Núñez 2011: 292)

- *Escuelas autónomas*

Existen escuelas autónomas zapatistas de un nivel de primaria al nivel de secundaria. En el Caracol de Oventik, por ejemplo, se cuenta con un propio Sistema de Educación Rebelde Autónoma Zapatista de Liberación Nacional, Zona Altos de Chiapas (SERAZ-LN-ZACH), con su respectiva coordinación general integrada por 14 elementos, 496 promotores y promotoras, 157 escuelas primarias autónomas y una secundaria (ESRAZ), 4886 alumnos y alumnas de toda la zona. (EZLN 2013, *Gobierno Autónomo I*: 26) Solamente en el Caracol de Oventik, que también alberga el único centro zapatista de lenguas, se encuentra una escuela secundaria autónoma.

En la actualidad, las primarias son el corazón del sistema educativo zapatista y están en todos los pueblos. Además del aula, las escuelas cuentan muchas veces también con cultivos o incluso animales, para que los niños aprendan en la práctica el trabajo de la tierra y con los animales. Por lo general, existen las siguientes materias: una materia de castellano y de las lenguas indígenas, llamada “lenguas”; historia; matemáticas; vida y medio ambiente e integración. El área de integración corresponde a “todas las cosas que eran necesarias estudiar y que no cabían en ninguna de las demás áreas tenían que caber ahí, por ejemplo, el estudio de nuestras 13 demandas.” (Doroteo, en: EZLN 2013, *Gobierno Autónomo II*: 5)

Por último, resulta importante considerar que el proyecto educativo-político del zapatismo trasciende el ámbito meramente escolar y se concretiza también en los encuentros y

¹⁰³ El trabajo docente tradicional, parece haber sido dominado por hombres. De esto dan cuenta los numerosos testimonios de bases de apoyo hablando de sus experiencias con “los maestros oficiales”, claramente una figura masculina, mientras no se mencionan experiencias con maestras.

seminarios, en los talleres de capacitación, en el ejercicio de cargos y del trabajo colectivo, en eventos culturales y deportivos, en las radios comunitarias, para solamente nombrar algunos. En este sentido, se trata de un proyecto integral que abarca la vida entera de las personas. El aprendizaje se da cotidianamente en todos los espacios de la vida y no únicamente en las escuelas.

2.2.3 La salud autónoma

Igual que en el terreno de la educación, también en el ámbito de salud los servicios brindados por el Estado mexicano resultan sumamente deficitarios en las regiones rurales de Chiapas. Para el año de 1993, el Subcomandante Insurgente Marcos hila con datos la siguiente situación sanitaria:

La salud de los chiapanecos es un claro ejemplo de la huella capitalista: un millón y medio de personas no disponen de servicio médico alguno. Hay 0.2 consultorios por cada mil habitantes, cinco veces menos que el promedio nacional. Hay 0.3 camas de hospital por cada mil chiapanecos, tres veces menos que en el resto de México; hay un quirófano por cada 100 mil habitantes, dos veces menos que en el país; hay 0.5 médicos y 0.4 enfermeras por cada mil personas, dos veces menos que el promedio nacional.

Salud y alimentación van de la mano en la pobreza. El 54 por ciento de la población chiapaneca está desnutrida y en la región de los altos y selva, este porcentaje de hambre supera el 80 por ciento. El alimento promedio de un campesino es: café, pozol, tortilla y frijol. (Subcomandante Marcos, 1994)

Por lo mismo, muchas personas indígenas –se estima que alrededor de 15 mil al año– murieron en este entonces de enfermedades curables, tal como infecciones respiratorias o parásitos. Es por esta razón, que la instalación de servicios de salud durante la década previa al levantamiento formó una parte central de la organización zapatista que ayudaba a mejorar las condiciones de vida en las comunidades fortificar así su legitimación. Víctor, del MAREZ San Juan Apóstol Cancuc explica cómo los servicios de salud autónoma iniciaron muchos antes de 1994: “[...] la salud autónoma ya había iniciado, se creó mucho más antes, antes del 93, fue por la iniciativa de los compañeros del CCRI, no fue la iniciativa de la Junta de Buen Gobierno.” (EZLN 2013, *Gobierno Autónomo II*: 20)

- *Áreas de salud*

El sistema de salud autónoma abarca los tres niveles de autogobierno: en un nivel local, encontramos en cada pueblo a promotores y promotoras de salud, parteras, hueseras y yerberas; a nivel municipal se ubican las clínicas municipales, llamadas “casas de salud” y “microclínicas”; y, a nivel zonal se encuentran los hospitales de zona.¹⁰⁴ También existen farmacias en varios pueblos. Se distingue entre tres áreas de salud, a las cuales se dedican

¹⁰⁴ En el Caracol de Oventik se cuenta con 1 clínica central, 11 micro clínicas y 40 casas de salud. (EZLN 2013, *Gobierno Autónomo I*: 26)

sobre todo mujeres: el área del cultivo y de la preparación de plantas medicinales, área de las así llamadas “yerberas”; el área de las parteras, donde se atiende el cuidado del embarazo, del parto y de la maternidad en general; y, el área de las “hueseras”, destinado a la atención de fracturas y lesiones leves. También existe otra área que es aquella de la salud sexual y reproductiva, donde se tocan temas de la prevención de enfermedades de transmisión sexual y de los distintos métodos anticonceptivos. En general, destaca la participación de las mujeres en el área de salud, puesto que la curación y el cuidado de enfermos corresponde tradicionalmente a la esfera del hogar y por lo mismo a las tareas realizadas por mujeres. En este sentido, el área de la salud demuestra que la ruptura con los papeles de género tradicionales ha sido parcial.

Las promotoras y los promotores de salud desempeñan distintas actividades de prestación de servicios médicos y de capacitaciones. Si bien atienden enfermedades y lesiones leves, principalmente trabajan en el ámbito preventivo ya que se encargan sobre todo de la prevención de enfermedades y de cuidado de salud, tanto individual como colectiva. Según Estrada (2016: 410), eso implica como en cualquier sistema de salud pública “un régimen de vigilancia, control y educación en la vida cotidiana comunitaria”. Así, los promotores de salud supervisan que todas las familias cumplan con los acuerdos en materia de higiene y salud y pueden revisar tanto espacios públicos como casas privadas.

En el MAREZ Vicente Guerrero se acordaron en el año 2003 las siguientes tres medidas preventivas: primero, desparasitar los niños y adultos dos veces al año con medicina natural; segundo, propiciar la buena alimentación mediante el cultivo de hortalizas en todas las casas y comunidades; y, tercero, aprender la técnica y la realización del papanicolaou. (Cerde 2011: 254) Les concierne entonces a los promotores y promotoras de salud supervisar que todas las bases de apoyo realicen las actividades acordadas.

Las capacitaciones de los promotores de salud se realizan a veces con ayuda de médicos profesionales o pasantes, sobre todo estudiantes de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) quienes están presentes en las clínicas, donde trabajan promotores permanentes. Existe la capacitación en ámbitos específicos, como el uso del equipo de ultrasonido y el trabajo en los laboratorios. Así describe Eloísa, exintegrante de la JBG de la Realidad cómo la construcción de un laboratorio de prótesis dental va de la mano con la capacitación: “ahora ya está construido el laboratorio, ya hay preparados compañeros quienes hacen ese trabajo”. (Eloísa, en: EZLN 2013, *Gobierno Autónomo II*: 14)

De la misma manera que las estancias de autogobierno y las escuelas autónomas, también los servicios de salud zapatistas son abiertos para las personas no zapatistas, quienes acuden con frecuencia:

También estamos viendo que en vez de que estemos perdiendo estamos ganando. A nuestra clínica también acuden hermanos que no son zapatistas porque cuando van a sus hospitales o clínicas de ellos no les cura la medicina que les dan ahí, se van con nuestros promotores y ven que es una gran ventaja que con la medicina que nuestros compañeros les dan se curan más rápido. Estamos viendo que nosotros estamos ganando con nuestros mismos promotores de salud. (Marisol, en: EZLN 2013, *Resistencia Autónoma*: 18)

El sistema de salud zapatista integra varios elementos de la medicina tradicional, pero también moderna, según sus requerimientos concretos. No obstante, el uso y la preparación de plantas medicinales para la curación de enfermedades menores juega un papel central, por un lado implica la recuperación de las tradiciones y, por el otro, la creación de una relativa independencia del mercado farmacéutico.¹⁰⁵

Asimismo, se puede hablar de una salud integral, ya incluye no solamente los aspectos fisiológicos, sino también mentales. El impacto psicosocial de la Guerra de Baja Intensidad con sus múltiples estrategias contrainsurgentes ha afectado a todos los integrantes zapatistas, tanto niños y niñas como mujeres y hombres. La ruptura del tejido social y la polarización de las comunidades, la violencia contra las niñas y mujeres, el ataque al modo de vida de las comunidades y a la identidad indígena y el miedo que desanima y desorganiza son algunos elementos que repercuten en el estado mental y emocional. (Antillón 2011: 309-312)

¹⁰⁵ En vista de una diversidad biológica objeto de erosión, existen muchos intentos de privatizar la biodiversidad mediante las patentes sobre variedades de plantas medicinales. Según un informe del FRAYBA y otras organizaciones del año 2017, en los últimos 20 años el gobierno norteamericano ha intentado reiteradamente a través de sus programas de salud, como el International Cooperative Biodiversity Groups (ICBG-Maya) de adquirir derechos de propiedad intelectual sobre formas de uso, aplicación y aprovechamiento de los genes encontrados en plantas medicinales en los Altos de Chiapas. Sin embargo, médicos tradicionales, parteras y demás integrantes del sistema de salud indígena tradicional han rechazado estos contratos. (FRAYBA 2017: 8)

2.3 El proyecto de autonomía durante 2003 – 2017

En este apartado presentamos nuestra periodización de diferentes coyunturas y etapas del proyecto de autonomía zapatista durante 2003-2017. El proyecto y la apuesta por la autonomía se han mantenido durante este tiempo gracias a distintas estrategias políticas. Indudablemente, no pretendemos ni podemos abarcar todos los hechos importantes ocurridos entre 2003 y 2017 en todas las escalas del proyecto autonómico zapatista, pero si esperamos poder brindar cierta sistematización del periodo a partir de la presentación de algunas decisiones e iniciativas importantes:

Periodo	Caracterización	Descripción
2003-2004	La consolidación de los caracoles zapatistas	<ul style="list-style-type: none"> - Reorganización interna y con actores externos - Consolidación de la autonomía y proyección de un proyecto político alternativo en territorios chiapanecos
2005-2007	Encuentros y desencuentros: La Sexta y la otra campaña	<ul style="list-style-type: none"> - Lanzamiento de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona - Encuentros: la otra campaña se reúne con organizaciones y colectivos en todo el país - Desencuentros: distanciamiento de actores políticos
2008-2012	El “silencio zapatista”: el enfoque en la propia autonomía	<ul style="list-style-type: none"> - Poca incidencia nacional y concentración en lo propio / el proyecto de autonomía - 21 de diciembre de 2012: marcha en silencio / manifestación de presencia -
2013	La Escuelita zapatista	<ul style="list-style-type: none"> - La escuelita como experiencia inédita de apertura y participación
2014-2017	Autonomía y organización en medio de la tormenta	<ul style="list-style-type: none"> - Agudización del proyecto de muerte y destrucción en México y el mundo - Iniciativas y seminarios enfocados en las artes y las ciencias - Creación de un Concejo Indígena de Gobierno con la compañera María de Jesús Patricio como vocera

Tabla V. Periodización del zapatismo, 2003-2017. Elaboración propia.

2.3.1 2003-2004: La consolidación de los caracoles zapatistas

Anteriormente ya habíamos insistido con detalle en la importancia y las implicaciones de la creación de los caracoles zapatistas en 2003. (Véase: 1.3.2) Este paso en el desarrollo del proyecto de autonomía había sido anunciado en diferentes comunicados realizados durante los primeros meses del año. Así, uno de estos comunicados incluye el mensaje que “el EZLN decidió suspender totalmente cualquier contacto con el gobierno federal mexicano y los partidos políticos” y que los pueblos zapatistas ratificaron hacer de la resistencia su principal forma de lucha y de aplicar los “Acuerdos de San Andrés” dentro de sus territorios. (CCRI-CG EZLN: 2003)

En julio 2003, se anuncia finalmente el nacimiento de los cinco “caracoles” zapatistas, sedes de las cinco Juntas de Buen Gobierno (JBG). Los caracoles se crean como nuevos centros administrativos de coordinación y vigilancia regional y como espacios de encuentro y diálogo con la sociedad civil nacional e internacional. Así, el caracol aparece como una puerta para adentrarse en la experiencia zapatista y también como una salida al mundo; permite verse y escucharse fuera y dentro.¹⁰⁶

La creación de los caracoles no implica solamente una reorganización interna de la organización, sino también de las relaciones con terceros. Con respecto a los indígenas no zapatistas que habitan dentro de los pueblos y MAREZ, los zapatistas tienen una propuesta de convivencia pacífica y respetuosa y la oferta de una atención para todos, ya que están empeñados en evitar el conflicto entre hermanos.

En su mensaje a los indígenas no zapatistas, el 9 de agosto de 2003 en el Caracol de Oventik, el Comandante David comunica los términos de convivencia pacífica y respetuosa y además menciona el momento crucial de la lucha zapatista:

Hermanos y hermanas: Hoy el zapatismo es más grande y más fuerte. Nunca antes en nuestra historia habíamos tenido la fuerza que hoy tenemos. (Comandante David, 2003)

¹⁰⁶ La figura del caracol en toda su complejidad y belleza es planteada por el Subcomandante Insurgente Marcos en el texto “Chiapas: la treceava estela”. El caracol representa el corazón de los humanos, ya que se cuenta que éste tiene la forma de un caracol. Además, se hace referencia a la palabra que van de corazón a corazón, una palabra que no duerme, sino vigila cuando duermen los demás, una palabra que no olvida. En este sentido, los caracoles zapatistas no solamente son el corazón de la autonomía, sino también son la puerta para entrar y establecer un diálogo.

El nacimiento de los caracoles demuestra la voluntad de seguir con la lucha, creciendo en el proyecto de autonomía y su realización por la vía de los hechos. En vista de que se introduce una separación entre el ámbito democrático y el ámbito militar de la organización, los caracoles representan además una maduración y democratización del proyecto.

En agosto de 2004, el Subcomandante Insurgente Marcos enfatiza los avances en el ámbito de la salud, la educación, la alimentación, la tierra, la vivienda y el ejercicio del autogobierno. Así, en la Zona de los Altos, Caracol de Oventik, se construyeron en un año 50 escuelas y otras 300 escuelas ya existentes fueron equipadas, mientras se realizaron cursos de capacitación de los promotores y promotoras de salud. Entre otras cosas, se mejoran los techos y estados higiénicos de las casas, se aumentaron las tiendas cooperativas y los comedores populares y se crearon talleres de zapatería. (Subcomandante Insurgente Marcos, 2004)

2.3.2 2005-2007: Encuentros y desencuentros: la Sexta y la otra campaña

En junio de 2005, el EZLN lanza su “Sexta Declaración de la Selva Lacandona”. La declaración hace un recuento de la lucha zapatista desde sus preparaciones en clandestinidad, pasando por el “¡Ya Basta!” en 1994, la solidaridad de la sociedad civil ante el conflicto militar, los Acuerdos de San Andrés, los encuentros y marchas, entre otras cosas, hasta llegar “en dónde estamos ahora, para explicar cómo vemos el mundo y nuestro país, para decir lo que pensamos hacer y cómo pensamos hacerlo, y para invitar a otras personas a que se caminen con nosotros [...]” (EZLN 2016: 221)

En 2005, los zapatistas se sitúan en la apuesta por la autonomía y su desarrollo. En vista del fracaso del diálogo con el gobierno mexicano –manifiesto definitivamente en 2001–, los zapatistas aplican por la vía de los hechos los Acuerdos de San Andrés. En la Sexta Declaración de la Selva Lacandona encontramos el siguiente balance de los avances en proyecto de autonomía:

Y entonces los pueblos han tenido buenos avances. Ahora hay más compañeros y compañeras que están aprendiendo a ser gobierno. Y, aunque poco a poco, ya más mujeres se están entrando en estos trabajos, pero todavía sigue faltando respeto a las compañeras y que ellas participen más en los trabajos de la lucha. Y luego, también con las Juntas de Buen Gobierno, ha mejorado la coordinación entre los municipios autónomos y la solución de problemas con otras organizaciones y con las autoridades oficialistas. Y también se mejoró mucho en los proyectos en las comunidades, y es más parejo el reparto de proyectos y apoyos que da la sociedad civil de todo el mundo: se ha mejorado la salud y la educación aunque todavía falta un buen tanto para ser lo que debe de ser, igual con la vivienda y la alimentación, y en algunas zonas se ha mejorado mucho el problema de la tierra porque se repartieron las tierras recuperadas a los finqueros, pero hay zonas que siguen sufriendo por falta de tierras para cultivar. Y luego pues se mejoró mucho el apoyo de la sociedad civil nacional e internacional, porque antes cada quien iba para donde más le latía, y ahora las Juntas de Buen Gobierno las orientan a donde es más necesario. Y, por lo mismo, en todas partes hay más compañeros y compañeras que están aprendiendo a relacionarse con las personas de otras partes de México y del mundo, están aprendiendo a respetar y a exigir respeto, están aprendiendo que hay muchos mundos y que todos tienen su lugar, su tiempo y su modo, y así hay que respetarse mutuamente entre todos.

Bueno, pues nosotros los zapatistas del EZLN nos dedicamos ese tiempo a nuestra fuerza principal, o sea a los pueblos que nos apoyan. Y pues algo sí se ha mejorado la situación, o sea que no hay quien diga que de balde fue la organización y la lucha

zapatistas, sino que, aunque nos acaben completamente, nuestra lucha sí sirvió de algo. (EZLN 2016: 229-230)

El EZLN considera que después de 12 años de resistencia y avance, llegó la hora de “arriesgarse otra vez” y de dar un nuevo paso en la lucha, el cual se vincula con la forma zapatista de ver el mundo. Según esta, el capitalismo reina más fuerte que nunca y con la expansión del neoliberalismo se intensifica la acumulación mediante el despojo. En esta fase neoliberal, todas las personas que no son productivas y que no consumen mercancías resultan un estorbo. Por lo mismo, los pueblos indígenas con sus economías de subsistencia resultan molestos y superfluos. En México, los gobiernos se rigen según los ideales neoliberales, orientándose según el interés del capital en vez del interés de su población. La situación económica en el campo y en las ciudades resulta desastrosa, aumenta el narcotráfico y la violencia, lo que lleva consigo la migración forzada a Estados Unidos por amplias partes de la población.

En este contexto, la Sexta también reconoce que en México y en todo el mundo –América Latina y el Caribe, Norteamérica, África, Asia, Europa y Oceanía– existen manifestaciones de resistencia y lucha contra el capitalismo y los valores dominantes. En este sentido, se plantea dialogar con otras luchas: solidarizándose, apoyando y proponiendo un intercambio de experiencias y sueños. Además, se extiende una convocatoria a la sociedad mexicana de participar en un programa de lucha nacional, el cual inicia una nueva etapa de diálogo y acción entre el EZLN y la sociedad civil en México.

Se retoma la lucha por “democracia, libertad y justicia” y se propone “otra política”, invitando a amplios sectores:

Invitamos a los indígenas, obreros, campesinos, maestros, estudiantes, amas de casa, colonos, pequeños propietarios, pequeños comerciantes, micro empresarios, jubilados, discapacitados, religiosos y religiosas, científicos, artistas, intelectuales, jóvenes, mujeres, ancianos, homosexuales y lesbianas, niños y niñas, para que, de manera individual o colectiva participen directamente con los zapatistas en esta CAMPAÑA NACIONAL para la construcción de otra forma de hacer política, de un programa de lucha nacional y de izquierda, y por una nueva Constitución. (EZLN 2016: 250)

Las personas y los colectivos quienes se sintieron interpelados por dicha convocatoria, se asumen en este entonces como adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. Posteriormente, el EZLN lanza la “otra campaña” dirigida a las organizaciones, movimientos, grupos, colectivos y personas que apoyan la Sexta Declaración. En las

reuniones preparatorias realizadas en agosto de 2005, los zapatistas proponen una campaña de “otra política”, de escuchar e intercambiar y reconstruir el tejido social, en vez de apoyar a un candidato oficial para las elecciones federales en 2006.

En este sentido, no solamente hay encuentros, sino también desencuentros: así, el EZLN se distancia claramente del candidato del Partido de la Revolución Democrática (PRD), Andrés Manuel López Obrador, de la Coalición Por el Bien de Todos. Desde una perspectiva autonomista, se decidió no apoyar a López Obrador puesto que pertenece al sistema político dominante, a “la política” y que cuenta con un proyecto político neoliberal de centro y no representa en absoluto la verdadera izquierda. (Subcomandante Insurgente Marcos, 2005) Por esta decisión el EZLN ha sido criticado por varias personas, en especial, teniendo en cuenta el contexto de los resultados cuestionables de las elecciones, ya que se presentaron irregularidades insostenibles por parte del Instituto Federal Electoral (IFE) lo que dio pie a diversas aseveraciones de que se trató de un fraude que dio el triunfo al candidato Felipe Calderón del Partido Acción Nacional (PAN), por una supuesta mínima diferencia.

Sin detallar demasiado en el transcurso de la “otra campaña” y el recorrido de la Comisión Sexta del EZLN y el Subdelegado Zero (Subcomandante Insurgente Marcos) por los 31 estados del país y el Distrito Federal durante al año 2006, destacamos únicamente tres momentos cruciales. Primero, el 8 de enero de 2006, el Subcomandante Insurgente Marcos anuncia el fallecimiento de la Comandanta Ramona, emblemática luchadora zapatista. En segundo lugar, el 3 de mayo de 2006 policías atacan violentamente en San Salvador Atenco, a integrantes del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra (FPDT), quienes se habían organizado en torno al rechazo de la construcción de un aeropuerto en sus territorios. Puesto que los miembros del FPDT son adherente a la Sexta Declaración y forman parte de la otra campaña, la represión interrumpe de manera brutal las actividades de aquella.¹⁰⁷ En tercer lugar y de igual forma violenta, impactan los ataques en contra de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) en octubre del mismo año.

A finales del año -del 30 de diciembre 2006 al 2 de enero de 2007 se celebra en el Caracol de Oventik en Chiapas el segundo “Encuentro entre los Pueblos Zapatistas y los Pueblos

¹⁰⁷ Según Hermann Bellinghausen, prácticamente todos los más de 220 detenidos en Atenco son considerados miembros de *la otra campaña*, dado que allí la adhesión a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona fue colectiva. Además, se habían aprehendido a cinco miembros de la caravana de *la otra campaña* que viajaba por todo el país. (La Jornada, 5 de mayo de 2016)

del Mundo”. En abril de 2007, arranca la segunda etapa de la otra campaña y sigue el viaje de la caravana por el país. Terminando el año, se organizan dos grandes encuentros en territorios chiapanecas: el “Primer Coloquio Internacional In Memoriam Andrés Aubry” con la participación de Immanuel Wallerstein en diciembre, y el tercer “Encuentro de los Pueblos Zapatistas y los Pueblos del Mundo”. Se trata de las últimas incidencias en la esfera política antes del llamado “silencio” zapatista: una época de menos convocatorias y palabras por parte del EZLN y un mayor enfoque en la autonomía local en Chiapas.

En las últimas palabras del Subcomandante Insurgente Marcos en el coloquio Aubry en diciembre de 2007, se anuncia que: “Es ésta la última vez, al menos en un buen tiempo, que salimos para actividades de este tipo, me refiero al coloquio, encuentros, mesas redondas, conferencias, además de, por supuesto, entrevistas.” (Subcomandante Insurgente Marcos, 2007A) Se argumenta que la guerra se está agravando y que las comunidades zapatistas son agredidas, incluso por supuestos partidos de izquierda. Ante las señales de guerra en el horizonte, el EZLN ha decidido enfocarse en su propia resistencia:

Entendemos que nuestras posiciones no sean recibidas con la mismas apertura y tolerancia que hace años. Entendemos que se apoye y publicite una visión y una posición políticas y se le haga “casita” para dejar fuera cualquier cuestionamiento o posición disidente. Entendemos también que para algunos medios sólo seamos noticia cuando estamos matando o muriendo, pero, al menos por ahora, preferimos que se queden sin sus notas, y nosotros tratar de seguir adelante en consolidar el esfuerzo civil y pacífico de lo que todavía se llama La Otra Campaña, y, al mismo tiempo, estar preparados para resistir, solos, la reactivación de las agresiones en nuestra contra, sea con ejército, policías o paramilitares. (Subcomandante Insurgente Marcos, 2007A)

2.3.3 2008-2012: “Silencio zapatista”: enfoque en el propio proyecto autonómico

A partir del anuncio de la guerra a finales del 2007, la presencia mediática del EZLN y su incidencia en la esfera política a nivel nacional disminuyen. En diciembre 2008 se organiza el “Primer Festival Mundial de la Digna Rabia” con sedes en la Ciudad de México, el Caracol de Oventik y en San Cristóbal de las Casas. Se trata de la última convocatoria abierta y masiva, antes de una etapa de distanciamiento a los grandes escenarios y de una política enfocada en el desarrollo local del propio proyecto de autonomía. Después del festival, se instala un cierto “silencio” del CCRI-EZLN, mientras las varias denuncias de las JBG dan cuenta de una actividad constante de autogobierno.

Como había sido comunicado, entre 2008 y 2012 se emiten relativamente pocos comunicados del CCRI-EZLN: si bien a inicios de 2009 salen algunos comunicados vinculados al festival de la digna rabia, en todo el año 2010 no se publica ninguna palabra oficial, hasta que el 26 de enero de 2011 el CCRI-EZLN se pronuncia al respecto del fallecimiento del obispo Samuel Ruiz. Asimismo, se publica durante 2011 una correspondencia entre el Subcomandante Marcos y Luis Villoro, en cuyas cartas se abordan cuestiones de ética y política y especialmente las condiciones socio-políticas en México durante la “guerra contra el narcotráfico” emprendida por el gobierno de Felipe Calderón.¹⁰⁸

No obstante, esta etapa finaliza con una marcha silenciosa el 21 de diciembre de 2012, cuando 40 000 bases de apoyo realizaron el mismo recorrido que el 1 de enero de 1994: desde sus comunidades llegaron a las cinco cabeceras municipales del estado de Chiapas, que son Palenque, Ocosingo, Altamirano, Las Margaritas y San Cristóbal de las Casas. Se trata de la movilización pública más grande después de 1994, esta vez sin armas, pero si con los pasamontañas, se llevó a cabo un impresionante acto de presencia zapatista.

El mismo día sale un comunicado del Subcomandante Insurgente Marcos a nombre del CCRI-EZLN con el título “¿ESCUCHARON?”, que dice:

Es el sonido de su mundo derrumbándose. Es el del nuestro resurgiendo. El día que fue el día, era noche. Y noche será el día que será el día. (CCRI-EZLN, 2012)

¹⁰⁸ En el año 2015, el Fondo de Cultura Económica publica un libro con cuatro ensayos de Luis Villoro sobre las implicaciones éticas y políticas de los conceptos revolución, democracia y pluralidad. Además, este libro incluye la correspondencia completa que sostuvieron Luis Villoro y el Subcomandante Insurgente Marcos durante 2011 y 2012: Villoro, Luis (2015): *La alternativa. Perspectivas y posibilidades de cambio*, Colección Vida y Pensamiento en México, México: FCE.

Aquí, de forma críptica, se alude que no es el mundo maya el que está llegando a su fin, sino “su mundo”: es el mundo del sistema capitalista que se encuentra en crisis profunda que se está derrumbando. El 30 de diciembre de 2012 se publica otro comunicado que anuncia con más palabras y detalles los siguientes pasos en la lucha zapatista las cuales siguen en la misma línea que pasos anteriores. Así, se reafirma la pertenencia al CNI; se plantea retomar el contacto con los compañeros adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y construir un puente hacia los movimientos sociales; de seguir en distanciamiento crítico con la clase política y las instancias estatales; y, de anunciar una serie de iniciativas.

Asimismo, se enfatiza que la organización zapatista existe y que además ha crecido durante los últimos seis años alejada del impacto mediático. La organización zapatista existe independientemente de la atención y los zapatistas siguen siendo “los más pequeños, los que viven, luchan y mueren en el último rincón de la patria, los que no claudican, los que no se venden, los que no se rinden”. El EZLN sostiene que durante este tiempo de silencio sus bases de apoyo han mejorado significativamente las condiciones de vida en las comunidades. (CCRI-EZLN, 2012A)

A partir de 2012, el gobierno de Enrique Peña Nieto decide dar un salto cualitativo en el proceso de privatización, el desmantelamiento del sector social y las protecciones legales a derechos civiles y sociales. Es justamente en este contexto, que el EZLN reaparece de manera más ofensiva en la escena de la política nacional y mundial.

2.3.4 2013: La Escuelita Zapatista

A inicios de 2013, el EZLN anuncia con una serie de comunicados nuevas acciones políticas y reuniones. En la quinta parte del texto “Ellos y nosotros” que se llama “la Sexta”, se informa sobre la desaparición de la otra campaña nacional y de la Sexta Internacional y el comienzo de una nueva etapa. En la línea de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona se plantea en su lugar “la Sexta”. Para ser parte de la Sexta, no se requiere de ninguna afiliación o cuota, sino únicamente de compromiso y consecuencia en la praxis. Por esta razón, el EZLN se distancia de todas aquellas personas y colectivos que no cuentan con compromisos serios y que en la otra campaña y otros sucesos en el pasado han perseguido en su acercamiento al EZLN sólo intereses personales alejados a los motivos de la lucha colectiva.

Más allá de su posicionamiento en contra del sistema dominante, el EZLN trata de profundizar en los esbozos de una sociedad alternativa, en los “cómo”, “cuándo” y “con quién”, lo que llama los “sí”:

La Sexta es una convocatoria zapatista. Convocar no es unir. No pretendemos unir bajo una dirección, ni zapatista ni de cualquier otra filiación. No buscamos cooptar, reclutar, suplantarse, aparentar, simular, engañar, dirigir, subordinar, usar. El destino es el mismo, pero la diferencia, la heterogeneidad, la autonomía de los modos de caminar, son la riqueza de la Sexta, son su fuerza. Ofrecemos y ofreceremos respeto, y demandamos y demandaremos respeto. A la Sexta un@ se adhiere sin más requisito que el “no” que nos convoca y el compromiso de construir los “sí” necesarios. (Subcomandante Insurgente Marcos, 2013)

Para Carlos Aguirre Rojas, la marcha del 21 de diciembre de 2012 marca el inicio de una nueva etapa de lo que denomina el neozapatismo:

La serie de Comunicados emitidos por el EZLN, entre el 21 de diciembre de 2012 y el 14 de marzo de 2013, inaugura, sin duda alguna, una nueva etapa de vida y de actividad del importante y digno movimiento del neozapatismo mexicano. Nueva etapa fundamental, cuya magnitud solo es comparable, si la ubicamos dentro del entero periplo de la historia del neozapatismo mexicano, primero, a la irrupción pública de este movimiento el primero de enero de 1994, y luego, a la etapa abierta en junio de 2005, con el lanzamiento de la importante iniciativa que en su momento constituyó el movimiento de La Otra Campaña. (Aguirre 2013: 7)

En el centro de esta nueva etapa, se encuentra la invitación a la escuelita zapatista, la cual promueve un contacto directo con las bases de apoyo. En contraste con la otra campaña, ahora se trata de escuchar a los y las zapatistas. Se invita a las personas interesadas y dispuestas a "mirar y escuchar con el corazón" en un proceso de apertura sin antecedentes. Por primera vez las bases de apoyo zapatistas abren las puertas a sus casas y prácticas cotidianas de la autonomía en un afán de compartir sus experiencias con otros. El espacio de aprendizaje no es el aula, sino la comunidad misma:

Según nosotras las zapatistas, los zapatistas, el lugar de enseñanza-aprendizaje, la escuela pues, es el colectivo. Es decir, la comunidad. Y l@s maestr@s y alumn@s son quienes forman el colectivo. Todas y todos. Así que no hay un maestro o una maestra, sino que hay un colectivo que enseña, que muestra, que forma, y en él y con él la persona aprende y, a su vez, enseña. (SupMarcos, 2013)

Compartiendo su vida cotidiana de una forma íntima, los estudiantes viven por una semana con la familia de su "votán". El "votán" cuida del alumno y lo acompaña constantemente. No obstante, no solamente es una relación personal directa, sino también habla a través de "votán" toda la colectividad zapatista.

Su Votán es un gran colectivo concentrado en una persona. Él o ella no habla ni escucha como persona individual. Cada Votán somos todas y todos los zapatistas. (SupMarcos, 2013)

La primera vuelta del primer curso de la escuelita zapatista se realiza del 11 al 17 de agosto de 2013. Asimismo, los días 9 y 10 de agosto se festejan en los cinco caracoles zapatistas su décimo aniversario. Debido al gran número de interesados, se decide organizar dos vueltas más: así, una segunda vuelta tiene lugar del 24 al 29 de diciembre de 2013, y una tercera vuelta del 2 al 8 de enero de 2014. Aparte se organizan videoconferencias para las personas que no pueden realizar el viaje hasta Chiapas.

La escuelita zapatista ha marcado una experiencia crucial del zapatismo y de su construcción de alianzas. En general, la iniciativa ha gozado de una excelente recepción por parte de los y las simpatizantes del zapatismo y las experiencias de la escuelita han inspirado la escritura de muchos testimonios y reflexiones por parte de alumnas y alumnos en los cuales que relatan el viaje, a veces a comunidades muy retiradas; la preparación de la comida, el trabajo en la milpa, el cortar de la leña, la convivencia con la familia y las clases en las escuelas comunitarias. La experiencia constituye un aprendizaje tanto teórico como práctico, ya que ambas dimensiones se entrelazan en el proyecto de autonomía zapatista.

Asimismo, se expresa el auto-cuestionamiento de algunos alumnos, quienes contrastan su propia cotidianidad con la cotidianidad experimentada durante su estancia en territorios zapatistas.¹⁰⁹

Huáscar Salazar, estudiante de la escuelita, describe el significado de la misma, de la manera como lo entendía en el acto de clausura del evento en el Caracol de Oventik:

En ese momento me terminé de convencer del sentido de la escuelita, los zapatistas no nos habían llevado a sus comunidades para que les aconsejemos como deberían hacer las cosas, los zapatistas no nos buscaban para que los financemos ni para que nos pleguemos directamente a su lucha en Chiapas, los zapatistas no nos querían decir cómo se tenían que hacer las cosas en el mundo. Lo que los zapatistas querían era mostrarnos que luego de veinte años de lucha y de resistencia, ellos están ahí con mucha vitalidad, construyendo pese a todas las adversidades internas y externas su propia forma de estar en el mundo, que la libertad no es una idea sino un camino cotidiano de lucha, y que ellos, con todas las dificultades que enfrentan le pueden decir al mundo: ¡Aquí estamos, luchamos todos los días por hacer posible lo que queremos y así se los podemos mostrar! (Salazar, 2014)



Imagen II. Cártel de Beatriz Aurora. Disponible en internet: <http://www.nemizapata.com/wp/wp-content/uploads/037EscuelitaZapatista.jpg>

¹⁰⁹ Véase algunos testimonios en: Sandoval, Rafael/ Sánchez, Isaac/ Medina, Irma Cecilia y Álvarez, Fernanda (2014): *La escuelita zapatista. Testimonios*, Guadalajara, México: Colección Crisis y Crítica, Grietas Editores.

2.3.5 2014-2017: Autonomía y organización en medio de la tormenta

Al inicio del año 2014 se dan procesos de reflexión sobre la experiencia de la escuelita zapatista y se anuncia la creación de una revista que presenta la valoración de la escuelita por parte de las bases de apoyo. Se anuncian varias iniciativas, entre aquellas una compartición con pueblos originarios, un homenaje a Luis Villoro y un seminario sobre “Ética frente al despojo”. Sin embargo, estos planes son suspendidos debido a una interrupción violenta: el 2 de mayo de 2014, paramilitares atacan a la comunidad “La Realidad” en el MAREZ San Pedro Michoacán y asesinan a José Luis Solís López, conocido como Galeano, base de apoyo y maestro.¹¹⁰ El acto fue cometido por integrantes de la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos Histórica (CIOAC-H), del Partido Verde Ecológico de México (PVEM) y del Partido Acción Nacional (PAN). Este día, resultaron heridas 28 personas y la escuela y clínica autónoma de la comunidad destruidas.

Debido a la gravedad del hecho contrainsurgente, el EZLN suspende sus actividades previstas resaltando que se trató de una agresión planeada con anticipación y organizada militarmente en la cual estuvo involucrado el gobierno de Chiapas. Una gran campaña de solidaridad nacional e internacional permite la reconstrucción de la escuela y la clínica, lo que da pie a una nueva etapa del EZLN, quien apuesta de nuevo en la sociedad civil y relanzará pronto después de nuevo el Congreso Nacional Indígena (CNI). Como avances del proceso organizativo del EZLN se pueden nombrar, además, el tránsito de la dirección militar del Subcomandante Insurgente Marcos al Subcomandante Insurgente Moisés y la muerte de Marcos, quien deja de existir el 25 de mayo – muriendo para que Galeano pueda vivir– y renace como “Subcomandante Insurgente Galeano”.

¹¹⁰ Con respecto al asesinato del compañero Galeano se relata lo siguiente: “Fue algo planificado: primero la provocación con la destrucción de la escuela y la clínica, sabiendo que nuestros compañeros no tenían armas de fuego y que irían a defender lo que humildemente han levantado con su esfuerzo; después las posiciones que tomaron los agresores, previendo el camino que seguirían desde el caracol hasta la escuela; y al final el fuego cruzado sobre nuestros compañeros. En esa emboscada fueron heridos nuestros compañeros por armas de fuego. Lo que sucedió con el compañero Galeano es estremecedor: él no cayó en la emboscada, lo rodearon 15 o 20 paramilitares (sí, lo son, sus tácticas son de paramilitares); el compa Galeano los retó a luchar mano a mano, sin armas de fuego; lo garrotearon y él brincaba de un lado a otro esquivando los golpes y desarmando a sus oponentes. Al ver que no podían con él, le dispararon y una bala en la pierna lo derribó. Después de eso fue la barbarie: se fueron sobre de él, lo golpearon y lo machetearon. Otra bala en el pecho lo puso moribundo. Siguieron golpeándolo. Y al ver que aún respiraba, un cobarde le dio un tiro en la cabeza. Tres tiros a mansalva recibió. Y los 3 cuando estaba rodeado, desarmado y sin rendirse. Su cuerpo fue arrastrado por sus asesinos como unos 80 metros y lo dejaron botado.” (Subcomandante Insurgente Marcos, 2014)

Así, el proyecto de vida por parte de los zapatistas sigue en medio de la guerra y la muerte. Entre un incremento de las actividades militares en territorios zapatistas, se realiza en mayo 2015 el seminario “El Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista”, convocado por el CIDECI-Unitierra y la Comisión Sexta del EZLN. Dicho seminario tiene como objetivo el ejercicio de un pensamiento crítico que puede contribuir a las luchas emancipadoras y anticapitalistas.

Recopilando las participaciones de los ponentes del seminario, se publicaron posteriormente tres tomos, en los cuales se recopilan las participaciones de los ponentes. En el primer tomo reúne las participaciones del EZLN y de bases de apoyo. El Subcomandante Insurgente Galeano plantea la necesidad de pensar juntos los pensamientos y análisis con respecto a la crisis –la tormenta– que se vive en todo el mundo:

Entonces nosotros, nosotras, zapatistas, pensamos que tenemos que preguntar a otros, a otras, a *otroas*, de otros calendarios, de geografías distintas, qué es lo que ven. Creo que es como cuando a un enfermo le dicen que sí, que ya está muy grave, o sea que “está cabrón”, decimos acá. Y entonces pues, como quien dice, hay que buscar una segunda opinión. Entonces decimos que está fallando el pensamiento, la teoría. Sea que falla la nuestra, sea que fallan los otros pensamientos. O tal vez fallan los dos. [...] Y pensamos que más mejor si hacemos ahora sí que como un intercambio de pensamientos. No como se dice un intercambio de mercancías, como en el capitalismo, sino como si dijéramos que echemos trato de que yo te lo digo mi pensamiento y tú me lo dices el tuyo. O sea, como una reunión de pensamientos. [...] Y entonces decimos que hagamos un semillero de ideas, de análisis, de pensamientos críticos de cómo está actualmente eso del sistema capitalista. Entonces el seminario o semillero no es un sólo lugar ni en un sólo tiempo. Sino que tarda y es en muchas partes (SubGaleano 2015: 29-30)

Durante el año 2016 se realizan también diferentes encuentros que tienen lugar no sólo en Chiapas, sino también trascienden al resto del país. Así el festival y “compartición” “CompArte por la humanidad” del 17 al 30 de julio de 2016, donde se presentaron varias muestras de literatura, poesía, música, danza, teatro, performance, artes plásticas, entre otras cosas, de personas y colectivos invitados, por un lado, y de los bases de apoyo, por el otro. En octubre, se realiza una fiesta en homenaje a los 20 años de existencia del Congreso Nacional Indígena y en diciembre el seminario “ConCiencias por la humanidad”, en cual se invitan científicos como biólogos, físicos y matemáticos, agrónomos, entre otros,

para compartir sus conocimientos con las comunidades y qué usos podrían darse a éstos en la cotidianidad de forma alternativa.

Los zapatistas apuestan a las ciencias y las artes, como las dos agarraderas para la creación de una humanidad diferentes, en medio de la grave crisis:

Primero: Que la grave crisis que sacude al mundo entero y que habrá de agudizarse, pone en riesgo la supervivencia del planeta y todo lo que lo puebla, incluyendo a los seres humanos. Segundo: Que la política de arriba no sólo es incapaz de idear y construir soluciones, también es una de las responsables directas de la catástrofe ya en curso. Tercero: Que las ciencias y las artes son quienes rescatan lo mejor de la humanidad. Cuarto: Que las ciencias y las artes representan ya la única oportunidad seria de construcción de un mundo más justo y racional. Quinto: Que los pueblos originarios y quienes viven, resisten y luchan en los sótanos en todo el mundo son poseedores, entre otras, de una sabiduría fundamental: la de la supervivencia en condiciones adversas. Sexto: Que el zapatismo sigue apostando, en vida y muerte, por la humanidad. (Subcomandante Insurgente Moisés, 2016)

Considerando que la ofensiva en contra de los pueblos no cesa, sino que se intensifica constantemente, el 1 de enero de 2017, la Declaración del V Congreso Nacional Indígena comunica la decisión de nombrar un Concejo Indígena de Gobierno con representantes de cada uno de los pueblos, tribus y naciones que lo integran, así como también una vocera una mujer indígena del CNI que será también candidata independiente a la presidencia de México en las elecciones federales del año 2018. El 28 de mayo de 2017, es elegida María de Jesús Patricio Martínez (Marichuy) quien emprende en octubre una gira por Chiapas, visitando territorios zapatistas.

La iniciativa pretende una reconstrucción de las comunidades y la paz desde abajo, no se trata de una lucha electoral por el poder, sino de un llamado a la organización de los pueblos originarios y toda la sociedad civil, de fortalecer las resistencias, la paz y la defensa de la vida en medio de un proyecto de muerte y destrucción.

El proyecto de autonomía zapatista se demuestra en el año 2017 fortalecido, gracias al constante desarrollo de las distintas áreas de trabajo colectivo; la división entre la organización político-militar y la organización civil de base y la consolidación del autogobierno. Ante la crisis y el proyecto de muerte, la organización zapatista intenta de nuevo de crear alianzas con la organización civil mediante varios seminarios e iniciativas,

pero sobre todo con su unión con el CNI, para resistir colectivamente y empeñarse en construir otros mundos.

3 PRÁCTICAS AUTONÓMICAS EN LA ORGANIZACIÓN VECINAL EN EL ALTO, BOLIVIA

Este capítulo analiza las prácticas autonómicas empleadas en la organización vecinal de El Alto durante los años 2003 a 2017. Sin duda, un tiempo sumamente versátil, en el cual la ciudad alteña y la sociedad boliviana entera atraviesan por profundos cambios socio-políticos en que se manifiestan horizontes políticos oscilantes. El panorama de la organización vecinal en El Alto en este periodo, refleja las grandes transformaciones políticas a nivel nacional: la organización vecinal alteña encarna las luchas al inicio del siglo XXI, en ella repercute la llegada del gobierno del MAS en 2006 y su inserción en el así llamado “proceso de cambio” a la vez que la ruptura con el gobierno en el año 2010 marca el inicio de su división interna, la cual se intensifica paulatinamente. En 2017, la organización vecinal enfrenta grandes retos y desafíos y hay varias opiniones acerca de cuáles son los caminos que debe andar.

Si bien las prácticas autonómicas se encuentran en el centro de nuestro interés, veremos cómo éstas comúnmente coexisten con otras prácticas articuladas en torno al Estado. Sin embargo, por momentos, predominan unas prácticas sobre las otras. Así, en los momentos de mayor movilización por parte de la población alteña –como en la “Guerra del Gas” en octubre de 2003, en la lucha por la expulsión de Aguas de Tunari en 2005 o en las movilizaciones contra el Gasolinazo en diciembre de 2010 – se puede detectar el predominio de las prácticas autonómicas. Asimismo, diversas prácticas autonómicas forman parte indispensable de la vida cotidiana en muchos barrios alteños, donde garantizan la sobrevivencia de sus habitantes. Ante la ausencia del Estado, las familias requieren organizarse colectivamente en torno al acceso a los servicios básicos e infraestructura, la seguridad barrial y la gestión de la justicia.

En primer lugar, presentamos la estructura de la organización vecinal, tanto el nivel micro, es decir barrial, enfocando las juntas vecinales y sus asambleas, como el nivel macro que engloba el municipio de la ciudad de El Alto y la Federación de Juntas Vecinales de El Alto (FEJUVE-El Alto). Junto con las formas de participación vecinal desde las bases y la dirigencia, ponemos aquí los fundamentos que nos permitirán profundizar en los diferentes ámbitos de la organización vecinal.

Esta profundización se realiza en segundo lugar, a partir del enfoque en las prácticas autonómicas en torno al acceso de los servicios básicos e infraestructura, la gestión de la

seguridad y de la justicia. Aquí nos detenemos con detalle en la organización de la vida cotidiana en los barrios alteños.

En tercer y último lugar, presentamos nuestra periodización de la organización vecinal durante 2003-2017 elaborada a base de nuestras observaciones. Queremos ofrecer una sistematización temporal para abrir la reflexión sobre la oscilación de la organización vecinal entre prácticas autonómicas y lógicas estatales; no pensamos en absoluto haber abordado todos los acontecimientos y procesos relevantes. Se trata apenas de una aproximación con los elementos limitados que nos ha brindado nuestro corto tiempo de investigación.

3.1 La estructura de la organización vecinal

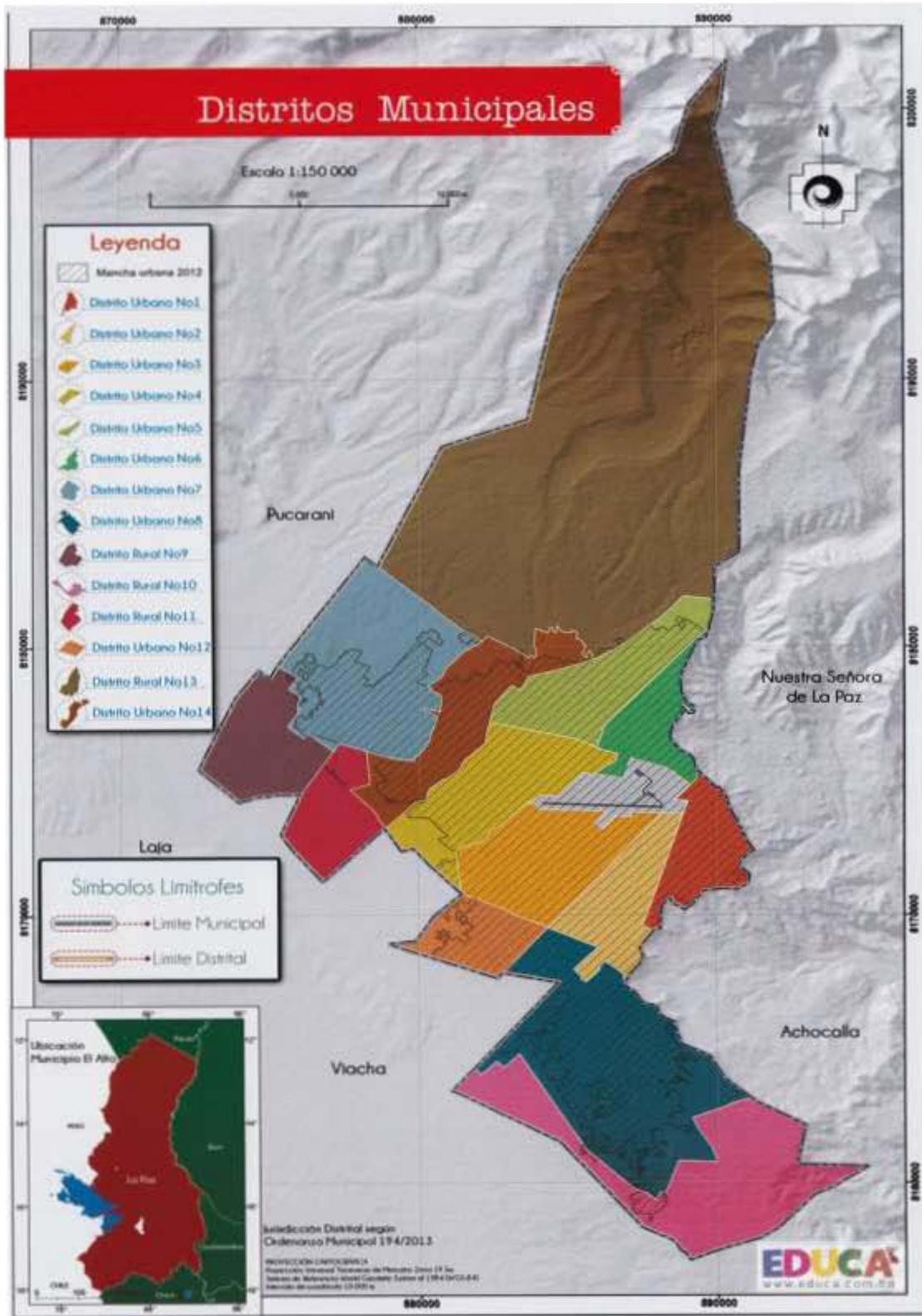
Como hemos visto, el nacimiento y el desarrollo histórico de la ciudad de El Alto se encuentran estrechamente unidos a la organización vecinal. En este apartado, profundizamos nuestra observación de la estructura de la organización vecinal en El Alto, analizando tanto su nivel barrial de base, como el nivel federativo-municipal.

Escala	Instancias	Nivel
<i>Organización de base</i>	Junta vecinal Asamblea vecinal Acciones directas de base	Micro: la zona / urbanización (el barrio), ubicado en uno de los 14 distritos de la ciudad de El Alto
<i>Organización federativa</i>	La FEJUVE con su directiva (Comité Ejecutivo) Congresos Ampliados Reuniones de la directiva	Macro: el municipio de la ciudad de El Alto

Tabla VI. Estructura de la organización vecinal alteña. Elaboración propia.

En primer lugar, trataremos el nivel micro de la organización vecinal: las juntas vecinales con su característica territorial y comunitaria y la asamblea vecinal como máxima instancia de autoridad. Posteriormente, enfocamos el proceso de institucionalización de la organización vecinal a partir de la creación de la Federación de Juntas Vecinales de El Alto (FEJUVE-El Alto) en el año 1979 con un Comité Ejecutivo que cuenta con 29 secretarías. Asimismo, nos centraremos en los Congresos ordinarios y extraordinarios como máxima instancia de autoridad a nivel municipal, las reuniones entre todos los presidentes vecinales –los así llamados Ampliados– y las reuniones de la directiva. En tercer lugar, abordamos el tema de la participación vecinal, a nivel barrial y municipal, prestando especial atención a las dificultades que enfrentan las mujeres y los jóvenes. Por último, nos interesamos en la dirigencia vecinal, un tema sumamente controvertido, debido a su inserción en la corrupción, el clientelismo y oportunismo, los cuales afectan y debilitan significativamente las comunidades barriales.

A continuación, incluimos una cartografía del municipio autónomo de la ciudad de El Alto, para que las referencias geográficas en este capítulo se pueden entender de mejor forma.



Mapa III. Cartografía del municipio autónomo de la ciudad de El Alto con sus 14 distritos (2013). Fuente: <https://www.educa.com.bo/sites/default/files/mapa-distritos-municipales-0116.jpg>

3.1.1 Las juntas vecinales

Una junta vecinal nace a partir de la necesidad de organización colectiva entre las personas que se asientan sobre un mismo territorio. Según el artículo 67 del estatuto orgánico de la FEJUVE-EI Alto, una junta vecinal se define de la siguiente manera:

Junta Vecinal es un organismo natural y autoridad comunitaria de carácter territorial, urbano o rural y cuyo objetivo es promover el desarrollo, defender los intereses, velar por los derechos de los/as vecinos/as. [...] (FEJUVE 2001: 49)

De este modo, la junta vecinal se caracteriza por ser una organización territorial que defiende intereses vecinales. La promoción del desarrollo y la defensa de los intereses de los vecinos, implica la lucha de las juntas vecinales por los servicios básicos –como agua, luz, alcantarillado y gas a domicilio–, la infraestructura en los barrios, –escuelas, calles pavimentadas y espacios recreativos–, y las demandas de salud, seguridad y justicia, entre otras. En este sentido, las juntas vecinales sirven de representación de la población e intermedian entre aquella y las instancias estatales y del sector privado. Según el estatuto orgánico (FEJUVE 2001: 51), la junta vecinal debe respetar los principios, objetivos y fines de la comunidad y regirse según los principios de solidaridad, respeto y cooperación.

Doña Bety, vecina y secretaria general de la junta vecinal de la urbanización “14 de enero, Laguna” en el distrito 7 de la ciudad, explica la necesidad de una junta vecinal del siguiente modo:

Primero, mira, por decirte, junta vecinal, ¿sin una junta vecinal qué puedes en la zona? Es ¿cómo decir? unos hijos sin papás y mamás, hacen lo que quieren, no hay quien controle, no hay quien le diga nada, hacen lo que le da la gana. Pero en cambio en cuando tiene junta de vecinos, unos vecinos presidente y compone de varios vecinos junta vecinal. [...] Y entonces, una junta vecinal es necesario, sin junta vecinal no hay zona. Sin rumbo pueden andar. Y aparte de eso, ¿quién va a traer proyectos? ¿quién va a hacer trámites? ¿quién va decir qué nos hace falta o no nos hace falta? Entonces yo creo que nunca servicios básicos te van a dar sin junta, si tienes unos lotes y no tienes papeles no vas a tener servicios básicos, no vas a tener ni agua, ni luz. Por más que tú quieras. Pero como se dice, la unión es lo que hace fuerza, eso es lo que hace fuerza y entonces es necesario junta vecinal. Es necesario. (Doña Bety, 31/10/2017)

La Junta Vecinal es como padre. (Tito Marca, 28/01/2012, entrevista en: Canedo (s/f): 155)

La junta vecinal aparece como una necesidad absoluta, ya que, sin ella, no existe unidad barrial y tampoco la oportunidad y esperanza de una vida digna. Forzosamente, se requiere la unión entre todos los vecinos, porque solamente ésta da fortaleza. Resulta significativo que Doña Bety utilice la metáfora de la familia, ya que suele ser una referencia común entre muchos alteños para referirse en forma descriptiva a la junta vecinal.

Para poder crear una junta vecinal, se requiere de mínimo 200 unidades familiares. Ya cuando una zona cumple con esta cantidad y algunos otros requisitos, la FEJUVE reconoce oficialmente la junta vecinal. Juntas vecinales más pequeñas, a su vez, deberían anexarse a la junta vecinal más cercana. Para ser reconocido como vecino o vecina, basta la residencia en el territorio de una junta vecinal, tanto como propietario, inquilino o habitante. Igual que el Comité Ejecutivo de la FEJUVE, también la directiva de la junta vecinal se elige por dos años y bajo los mismos criterios, pero con la diferencia que los presidentes vecinales pueden ser reelectos.¹¹¹

En vista de que cada barrio alteño tiene rasgos propios, la organización interna de cada junta varía. Así, existen zonas con mayor presencia de familias exmineras y, por lo tanto, tradición sindicalista, como por ejemplo los barrios “Santiago II” y “Villa Ingenio”; zonas de clase media que no cuentan con una organización vecinal tan aguerrida, como “Ciudad Satélite”, “Villa Adela” o “Primero de Mayo”; y las zonas del norte de la ciudad con mayor población migrante de las zonas del altiplano norte y de la región del lago Titicaca, donde las tradiciones comunales aymaras siguen más vivas. Es por esto, que el número de secretarías de la junta, la frecuencia y las características de las asambleas, y las prácticas y movilizaciones vecinales varían.¹¹²

¹¹¹ La perpetuación en el cargo de algunos presidentes vecinales puede durar muchos años y resulta problemático, ya que viola el principio de la rotatividad de los cargos y favorece además actos de corrupción.

¹¹² Sin embargo y a pesar de las diferencias, cada junta vecinal debe contar con los cargos más importantes. En la urbanización “14 de enero, Laguna” en el distrito 7, por ejemplo, la junta vecinal cuenta con los siguientes 11 cargos: presidencia, vicepresidencia, secretaría general, de hacienda, de actas, de organización, de conflicto, de deporte, de salud y educación, de relaciones, y secretaría vocal. Por el tamaño de la zona, la junta tiene un número reducido de secretarías comparada con el Comité Ejecutivo de la FEJUVE.

3.1.2 La asamblea vecinal

La asamblea vecinal es la máxima instancia de autoridad en el barrio, por lo tanto, la directiva de la junta vecinal debe cumplir con lo decidido en la asamblea. En las asambleas vecinales se debaten los asuntos actuales de la zona: las gestiones y los trámites con respecto a los proyectos y obras de servicios básicos e infraestructura; los conflictos internos –entre vecinos, entre los integrantes de la directiva o entre los vecinos de base y la junta–, asimismo, conflictos con actores externos, como la subalcaldía, transportistas, iglesias, comerciantes, escuelas, clínicas de salud; cuestiones de inseguridad y justicia comunitaria; decisiones sobre movilizaciones y planes de acción; y la planeación de festividades debido a la entrega de obras, a los aniversarios de la zona, el carnaval o eventos deportivos. Por lo general, en las asambleas vecinales no se impone la mayoría, sino que se buscan soluciones consensuadas.

Considerando que debe asistir solamente un miembro por cada familia o unidad doméstica, la participación en la asamblea no es personal, sino en representación de la propia unidad doméstica. A pesar de que la asistencia es obligatoria, no todas las unidades domésticas están representadas en las asambleas –ya porque nadie se encuentra en el barrio, porque existe desinterés en asistir u otras razones– por lo tanto, algunas juntas vecinales emplean diferentes mecanismos de castigo para las familias ausentes, por ejemplo, el cobro de multas o la realización de trabajos comunitarios.

En la asamblea vecinal del 5 de noviembre de 2017 de la junta vecinal de la urbanización “14 de enero, Lagunas” en el distrito 7, pudimos observar cómo se lleva a cabo una asamblea en dicha zona. Entre los temas tratados ese día estuvieron: ciertos problemas con los transportistas que ya no brindan servicio en las tardes y abusan con los precios; la falta de la planimetría en la zona y los conflictos con algunos dueños de los lotes; pleitos internos en la FEJUVE, concretamente del presidente zonal con el subcalde del distrito 7, quien tiene la abierta intención de quitar al presidente de su puesto; las críticas acerca del trabajo del presidente y la falta de coordinación con su directorio; sucesos recientes de delincuencia y de justicia comunitaria, y específicamente, el caso de un vecino que había sido apuñalado en un robo. En este orden del día encontramos varios elementos relacionados con la gestión de la justicia y también el ejercicio de una fuerte crítica desde las bases con respecto al desarrollo del trabajo de su propia junta y un particular descontento con la labor de su presidente. En este ejercicio de crítica se expresan tensiones internas, mientras que en otros momentos se manifiestan mayor consenso y tranquilidad.



Imagen III. Asamblea vecinal de la urbanización “14 de enero. Laguna”, ¹¹³ distrito 7 de la ciudad de El Alto. Foto propia, tomada el 5 de noviembre de 2017.

Durante la asamblea, las participaciones de los asistentes se realizan únicamente por parte de los hombres, mientras que las mujeres hablan entre ellas, pero sin pronunciarse abiertamente, tampoco a invitación directa del presidente de la junta. Se puede notar que los vecinos que toman más veces la palabra, son aquellos que cuentan con experiencia en la dirigencia vecinal y que se expresan elocuentemente en castellano y hay menos participaciones en aymara. No obstante, la secretaria general de la junta traduce sus palabras también al aymara, para que todas las personas, y sobre todo aquellas de la tercera edad, la entienden. Asimismo, parece que las mujeres mantienen durante toda la

¹¹³ En esta foto se ilustra la asamblea, que empieza a las 9:30 de la mañana en la plaza al lado de la sede social; los vecinos y las vecinas se encuentran reunidos bajo un sol fuerte sentados algunos sobre piedra fría, expuestos al típico clima de la ciudad de El Alto: la radiación solar es sumamente intensa; sin embargo, cuando una de las nubes que se mueven con gran velocidad por el cielo tapa el sol, se siente bastante frío. En la asta de la plaza se mueve con el viento, la whiphala, bandera de la resistencia indígena. Los miembros de la junta se encuentran sentados alrededor de dos mesas y constituyen el centro de la asamblea, alrededor del cual se acomodan los asistentes en un ala de hombres y un ala de mujeres. Así, a un lado de la directiva se encuentran los hombres, sentados sobre unas bancas, sillas de plástico y los grandes escalones a un costado de la plaza, y, por en el otro lado, se encuentran las mujeres, sentadas sobre unas bancas, los grandes escalones y el piso. De hecho, la mayoría de las mujeres se acomoda sobre el piso, –protegidas del frío con polleras y mallas, y del sol con sombreros y sombrillas–, están tejiendo e hilando, escuchando las participaciones en la asamblea o hablando y opinando entre ellas. También hay algunos niños, corriendo y jugando en torno a la reunión vecinal.

asamblea un “discurso oculto” (Scott: 2000) en aymara, en el cual comentan lo discutido en la asamblea en voz baja, haciendo también bromas y burlas.

La asamblea constituye un momento de convivencia comunitaria, en la cual se comparte bebida y la hoja de coca.¹¹⁴ El *pixcheo*, –el masticar de la hoja de coca– que cuenta con amplios significados en la cultura aymara, acompaña toda la asamblea. Asimismo, las y los asistentes aprovechan la convivencia no solamente para tratar los temas del orden del día, sino también para conversar sobre asuntos y preocupaciones personales. Si bien se comenta que el número de asistentes es cada vez menor, razón por lo cual se realiza un control de asistencia y se cobran multas a las familias que no mandan ningún representante a la asamblea, parece que la asamblea tiene todavía una gran importancia en la vida vecinal.

¹¹⁴ La invitación de bebida, en este caso refresco, se realizó durante la asamblea de la misma manera como también se suele compartir la cerveza y el trago en las convivencias y fiestas alteñas: con uno o dos vasos, una persona va sirviendo e invitando –uno por uno– a todos los presentes. Después cambia el turno y le toca a la siguiente persona invitar una ronda y, así, sucesivamente.

3.1.3 La Federación de Juntas Vecinales de El Alto (FEJUVE-El Alto)

La genealogía del proceso de institucionalización de la organización vecinal alteña data de medio siglo: sus inicios se hallan en el año 1957 en la formación del Consejo Central de Vecinos por las primeras 7 zonas de El Alto. El 8 de diciembre de 1966 se consolida la Sub-Federación de Juntas Vecinales de El Alto de La Paz, compuesta por 14 juntas vecinales, la cual se transforma en 1979, en el Congreso de la Confederación Nacional de Juntas Vecinales (CONALJUVE), a Federación de Juntas de Vecinos de El Alto (FEJUVE-El Alto), ganando así su independencia. Desde entonces, la FEJUVE-El Alto es la entidad matriz que se erige sobre la base de la organización barrial la cual consiste hoy en día en aproximadamente 800 juntas vecinales en los 15 distritos de la ciudad de El Alto. ¿Qué tipo de organización es la FEJUVE?

En términos generales, la FEJUVE es una organización territorial de carácter cívico vecinal; pero veremos ahora su estatuto orgánico del año 2001 para encontrar más detalles. En el XI Congreso Ordinario de la FEJUVE en 2000, surge el mandato de modificar y actualizar el estatuto orgánico para que sea acorde a la “Ley 1551 de Participación Popular”, emitida en 1994 por el presidente Gonzalo Sánchez de Lozada. Esta ley introduce nuevas normativas legales en un afán de descentralización y ampliación de la participación de la sociedad civil y en favor de una mayor articulación entre las comunidades indígenas, campesinas y urbanas con la vida política, económica y jurídica del país. Entre otras cosas, se promueve la participación igualitaria de hombre y mujeres.¹¹⁵

Con la Ley 1551, las juntas vecinales se reconocen como Organización Territorial de Base (OTB) con el estatus de personería jurídica y con ciertos derechos, así el derecho de proponer y controlar la realización de obras y la prestación de servicios públicos de acuerdo a las necesidades comunitarias; el derecho de participar y promover acciones relacionadas a la gestión y la preservación del medio ambiente y el equilibrio ecológico; y, el derecho de proponer el cambio o la ratificación de autoridades educativas y de salud dentro de su

¹¹⁵ Sin embargo, se pueden discutir los alcances reales de la “Ley 1551 de Participación Popular”. Así, Carlos Revilla, Walter Arteaga y Carla Espósito (2008) señalan que la ley crea un marco jurídico destinado a normar la participación social en los ámbitos locales y se reconoce al municipio como base de la descentralización, pero sus logros fueron limitados con relación a las responsabilidades asignadas a los municipios, ya que los escasos recursos no permiten impulsar el desarrollo desde lo local. Además, los autores mencionan que la ley crea un sistema restringido de participación, “centrado en los espacios micro-locales y limitando a las organizaciones sociales su capacidad de incidir en los niveles estatales meso y centrales sobre políticas de mayor alcance.” (Revilla et al. 2008: 24)

territorio, entre otros. Debido a estas modificaciones legales, la FEJUVE-El Alto tiene desde el 7 de julio de 2001 un nuevo estatuto orgánico que se adecua a esta normatividad legal.

Según el primer artículo del estatuto orgánico, la FEJUVE se define de la siguiente manera:

La Federación de Juntas Vecinales de la ciudad de El Alto, es una institución cívica, corporativa, democrática, participativa, apartidista, [...].¹¹⁶ (FEJUVE 2001: 15)

Buscando referencias directas a la autonomía, encontramos después de este primer artículo, la mención de una “autonomía organizativa y decisional” de la FEJUVE; y en el artículo 6i) se menciona el objetivo de “luchar por la defensa de nuestra jurisdicción territorial, dignidad y autodeterminación de la comunidad alteña.” (FEJUVE 2001: 18) La autodeterminación de la comunidad alteña implica necesariamente su independencia partidaria.

En la introducción del estatuto orgánico, se aclara que éste refleja la propuesta del “civismo constructor”, asentado sobre cuatro pilares: 1) la fuerza de la ciudadanía; 2) el comunitarismo; 3) el construccionismo; y, 4) la calidad moral/ valores. La fuerza de la ciudadanía significa una fuerza contestataria a la “actividad política” (probablemente entendida como sinónimo de política partidaria). El comunitarismo implica que la comunidad tiene prioridad absoluta, “antes que el partido político”, “antes que el grupo de amigos o conocidos” y “antes que los intereses personales”. El constructivismo, a su vez, comprende la construcción de una Junta Vecinal sólida, de planes, programas y proyectos y la construcción de “una nueva forma de vida” y “una sociedad acorde a nuestra realidad”. La calidad moral y los valores hacen referencia a la ética y moral personal, honestidad y responsabilidad, solidaridad vecinal y capacidad crítica y autocrítica.¹¹⁷ (FEJUVE 2001: 7-8)

¹¹⁶ El artículo sigue de la siguiente forma: “con Personería Jurídica reconocida mediante Resolución Suprema N° 200097 de 28 de Julio de 1985, constituida por la totalidad de las Juntas Vecinales orgánicamente reconocidas por ella, la Ley 1551 de Participación Popular Capítulo II artículos 3,4,5; concordante con el Decreto Supremo Reglamentario 23858 artículos 1 inciso “c” y 12 párrafo I, y la Ley 2028 Ley de Municipalidades; Título VI, artículos 146 al 149.” (FEJUVE 2001: 15)

¹¹⁷ En el estatuto orgánico, se especifica de la siguiente manera el significado del “civismo constructor”: “La propuesta del CIVISMO CONSTRUCTOR, de la actual FEJUVE, basada en cuatro pilares fundamentales como: La **Escuela de Ciudadanía**; el **Comunitarismo** como propuesta colectiva frente al individualismo reinante, el **Constructivismo** como propuesta estratégica, frente a la improvisación y, finalmente, la **Calidad moral** como propuesta ética frente a la prebenda y corrupción, se constituyen en una propuesta interesante de cambio para los procesos venideros.” (FEJUVE 2001: Anexo 1, mayúsculas y negrillas en original)

La FEJUVE se divide en cinco instancias: el congreso ordinario, el congreso extraordinario, el ampliado, la reunión del Comité Ejecutivo de la FEJUVE y las asambleas de las juntas vecinales. Esta estructura se refleja en la siguiente jerarquía:



Gráfica I. Estructura de la FEJUVE-El Alto. Elaboración propia según el artículo 11 del Estatuto Orgánico. (FEJUVE 2000: 21)

El Congreso Ordinario de la FEJUVE es la máxima autoridad de la organización vecinal a nivel municipal. Esta instancia superior de decisión se reúne obligatoriamente cada 2 años con los objetivos, entre otros, de escuchar y evaluar el informe de gestión de la directiva saliente; plantear un nuevo plan de trabajo para la nueva gestión; conocer y ejecutar las sanciones del tribunal de honor; y, evaluar la gestión de la alcaldía y de los subalcaldes distritales. Aparte, el Congreso elige los nuevos miembros del Comité Ejecutivo que deben ser reconocidos por el Congreso de la Confederación Nacional de Juntas Vecinales (CONALJUFE) y cuyo mandato es de dos años. De cada junta vecinal afiliada a la FEJUVE, deben asistir cuatro delegados al Congreso, de los cuales dos delegados forman parte del directorio de su junta, mientras dos delegados son vecinos de base, elegidos en la asamblea vecinal. Asimismo, cada delegación debe contar por lo menos con la participación de una mujer. Los congresos necesitan el quórum de la mitad más una de las juntas legalmente afiliadas.

Los congresos extraordinarios son convocados por parte del Comité Ejecutivo o a la solicitud de la mitad más uno de sus afiliados en caso especiales –por conflictos internos o

ante cualquier urgencia de acción– y cuentan con una agenda específica. El Ampliado, a su vez, es la reunión de los presidentes de todas las juntas vecinales, a veces a nivel distrital. Los Ampliados se deben realizar cada mes o cuando sea necesario en casos de emergencia. Las reuniones del Comité Ejecutivo de la FEJUVE se realizan cada dos semanas para ver el trabajo de las secretarías de la FEJUVE. Por último y en la base de la FEJUVE, se encuentran las asambleas de las juntas vecinales de todas las zonas y distritos de El Alto.

El Comité Ejecutivo de la FEJUVE se encuentra encabezado por un/a presidente, dos vicepresidentes/as y un/a secretario general. En total, existen 29 secretarías, las cuales se presentan en la siguiente tabla.

Comité Ejecutivo de la FEJUVE El Alto
1) Un/a Presidente/a
2) Dos Vicepresidentes
3) Un/a Secretario/a General
4) Un/a Secretario/a de Relaciones
5) Un/a Secretario/a de Asuntos Internacionales
6) Tres Secretarios/as de Organización
7) Tres Secretarios/as de Conflictos
8) Un/a Secretario/a de Actas
9) Un/a Secretario/a de Hacienda
10) Un/a Secretario/a de Desarrollo Económico y Productivo
11) Dos Secretarios/as. de Deporte
12) Dos Secretarios/as de Juventudes
13) Dos Secretarios/as. de Participación Popular
14) Dos Secretarios/as. de Educación y Cultura
15) Dos Secretarios/as. de Transporte y Comunicación
16) Un/a Secretario/a de Cooperativas y Microempresas
17) Un/a Secretario/a de Defensa del Consumidor
18) Un/a Secretario/a de Vivienda
19) Dos Secretarios/as. de la Mujer
20) Un/ Secretario/a Generacional
21) Un/a Secretario/a. de Derechos Humanos
22) Un/a Secretario/a. de Defensa Cívico Vecinal
23) Dos Secretarios/as. de Seguridad Ciudadana
24) Un/a Secretario/a de Salud
25) Un/a Secretario/a. de Estadística
26) Un/a Secretario/a. de Medio Ambiente y Recursos Nat.
27) Un/a S Secretario/a de Prensa y Propaganda
28) Un/a Fiscal General
29) Un/a Secretario/a. de Organización Provincial

Tabla VI. Elaboración propia, según el artículo 27 del Estatuto Orgánico de la FEJUVE-El Alto. (FEJUVE 2001: 27-28)

Generalmente, tanto los integrantes del Comité Ejecutivo, como la directiva de las juntas vecinales son considerados “dirigentes vecinales”. Para poder ser elegido dirigente, existen las siguientes condiciones: la nacionalidad boliviana de nacimiento, ser vecino/a residente de la ciudad de El Alto por no menos de 5 años, “no hacer proselitismo, político partidista”, “no ser loteador/a, ni negociante/a, ni apoderado/a, ni empleado/a en venta de bienes raíces o inmuebles”, “no ser jefes/as de partidos políticos”, “no ser empleado/a municipal”. (FEJUVE 2000: 29)

Según el artículo 32 del estatuto orgánico, todos los miembros de la directiva son iguales en jerarquía y representatividad, ya que se distinguen únicamente por sus funciones específicas. No obstante, el presidente y el vicepresidente tienen la representación de toda la organización ante el gobierno, el municipio y otras instituciones. Para la elección de la presidencia de la FEJUVE aplica la rotación norte- sur, es decir, mientras en un mandato la presidencia corresponde a alguien del norte de la ciudad, en el siguiente mandato la presidencia es ocupada por alguien del sur.

Si bien el estatuto orgánico de la FEJUVE describe claramente su funcionamiento, –por lo menos en el papel, ya que veremos que en la realidad no necesariamente se cumple– se han hecho interpretaciones distintas de su significado. Según Abraham Mancilla, el estatuto orgánico se puede leer en clave del ayllu. Así, por ejemplo, el principio de rotatividad norte-sur da muestra que “la FEJUVE de El Alto sigue la lógica de organización territorial y social de tipo ancestral.” (Mancilla 2016: 66) El autor argumenta que en la organización de la ciudad en dos parcialidades –el Sur y el Norte o el arriba y el abajo, *aransaya* y *urinsaya* en aymara– y la aplicación del principio del *chacha-warmi*, la pareja de hombre y mujer, se manifiestan la dualidad y la complementariedad que son propias de la lógica del ayllu. El principio de *chacha-warmi* se encuentra en el artículo 28 del estatuto orgánico, el cual establece que “la estructura de la Federación de Juntas Vecinales podrá estar representada por el 50% de dirigentes mujeres y 50% de dirigentes varones.” (FEJUVE 2001: 28)

En la *Sociología de los Movimientos Sociales en Bolivia*, coordinada por Álvaro García Linera, la presentación de la FEJUVE no considera lógicas del ayllu en la estructura organizativa de la FEJUVE, sino sobre todo semejanzas con la organización sindical. Así, se señala que el hecho de que el Comité Ejecutivo de la FEJUVE actúe bajo el mandato

del congreso ordinario como máxima instancia de decisión y la organización en secretarías trazan similitudes con la organización sindical. Además, se menciona que “El Alto es un conglomerado híbrido de distintas experiencias comunales, artesanales, comerciantes y obreras que mueven el espacio urbano y se entrecruzan cotidianamente de forma fragmentada.” (García Linera 2010: 592) Enfatizando la hibridez de la sociedad alteña, se rechaza que una de sus dimensiones sea primordial. Sin embargo, se reconoce que en ocasiones, la “identidad barrial es más fuerte que otras identidades sociales, como por ejemplo la obrera”. (García Linera 2010: 599) Eso demuestra la centralidad e importancia que tiene la junta vecinal en la vida de los habitantes alteños.

3.1.4 La participación vecinal de base en la vida cotidiana

Si bien todos los vecinos están supuestamente involucrados en la organización vecinal, no siempre existe una participación cotidiana de naturaleza activa y voluntaria. Varios estudios sobre la organización vecinal dan cuenta de una disminución de la participación vecinal con la satisfacción del acceso a los servicios básicos. (Ali Condori 2016: 57) Esto se percibe en la frecuencia y la asistencia a las asambleas vecinales: mientras en los barrios con mayor cantidad de demandas las asambleas se realizan mensualmente con amplia participación vecinal, las asambleas en los barrios con menos demandas se llevan a cabo cada tres meses y con menos participación. Por lo general, se controla la participación a través de tarjetas de asistencia y se emplean distintas formas de castigo para las familias que no asisten a las asambleas u otras acciones vecinales. El pago de multas es lo más común y en última instancia, se expulsa a las familias de la organización vecinal.¹¹⁸

Se pueden identificar distintos motivos y razones para el desinterés general de participar activamente en la organización vecinal, a la cual ya no se concede suficiente valor: el descontento con la organización en general, con la corrupción y los dirigentes; la falta de tiempo debido a múltiples actividades vinculadas con la economía informal o el trabajo de reproducción; y una creciente tendencia de priorizar las actividades económicas por encima de lo comunitario.

- *Participación de mujeres*

Con todo, debemos considerar que existen condiciones desiguales de participación, ya que en el espacio de las juntas vecinales existe una participación predominantemente de hombres de edades mediana y mayores, y se manifiesta una desigualdad en todas las escalas. Entre otras cosas, resulta llamativo que las mujeres no participen de igual modo

¹¹⁸ Parece que casi en todos los barrios alteños se sanciona con multas a las unidades familiares que no cumplen con asistencia y participación. Nosotros escuchamos únicamente de un caso en el cual la presidenta vecinal de la zona, Doña Fany Nina –quien posteriormente asume como primera mujer en la historia de la FEJUVE la presidencia de la FEJUVE– decidió no cobrar ningún tipo de cuotas o multas, dejando el dinero completamente fuera de las relaciones vecinales. Doña Fany argumenta al respecto: “Porque además yo en mi zona me he podido distinguir porque [...] se han anulado las cuotas mensuales, cuotas por cualquier motivo, ya no había absolutamente nada. Tampoco se multaba en mi zona a los vecinos que no vengan a las asambleas generales. ¿Por qué? Por un lado, es justo que se tenga que sancionar a los vecinos que no asisten a las asambleas generales, pero creo que no es precisamente la parte económica con la que se debería sancionar, aunque eso es un tema a discutir. Yo he optado por no sancionar económicamente. [...] Porque tocar el bolsillo de la gente siempre es delicado y te genera problemas, te genera prejuicios, no, así que es mejor no pedir plata por absolutamente nada.” (Doña Fany, 21/11/2017)

como los hombres en las asambleas vecinales, ya que raramente suele participar una mujer que no forma parte del directorio de la junta. En el caso mencionado de la asamblea de la urbanización “14 de enero, Lagunas”, las mujeres no tomaron ni una vez la palabra. Sin embargo, entre ellas murmuran, hacen comentarios, comentan –todo eso mayoritariamente en aymara, expresando su acuerdos o desacuerdos. Y aunque al final de la asamblea el presidente de la junta se dirige directamente a ellas, invitándolas en castellano y en aymara a tomar la palabra (“hermanas no han casi hablado siempre, tienen la palabra”), nadie se anima a participar.

En contraste con la poca participación en las asambleas ordinarias, durante las asambleas extraordinarias en octubre de 2003 había un fuerte protagonismo de las mujeres.¹¹⁹ La poca participación de las mujeres en la vida cotidiana, es comprobada por las mujeres alteñas, como Doña Lisa, vecina de la urbanización “Faro Murillo”:

No hay mucho, muy poco [participación de mujeres]. Como se dice, no, cuando estamos en el cargo, aprendemos algo. Cuando no estemos en el cargo, no podemos desarrollar. Porque... porque también nadie nos pregunta como Usted ahorita, en cambio yo soy gremial, siempre he vivido de gremio también, no, y siempre han venido periodistas a preguntarnos, venían también otras instituciones a decir cómo les está yendo, la venta. En eso yo me he ambientado un poco, por lo menos he desarrollado, como se dice.
(Doña Lisa, 29/11/2017)

Doña Lisa, vicepresidenta de su junta vecinal, cuenta su experiencia de desarrollarse dentro de la organización gremial, donde aprendió, entre otras cosas, a hablar en público. En su testimonio resalta la importancia de la práctica de ejercer un cargo, para “aprender haciendo” y poder desarrollar ciertas capacidades. Indudablemente, su experiencia en la organización gremial le sirve para su desempeño actual en la junta vecinal. Sin embargo, subraya que la organización vecinal es un terreno de hombres:

Y en este campo [el vecinal], organización también es distinto. Mayoría parece que los varones siempre han manejado las juntas. Las mujeres también somos capaz, pero parece que es para mano dura, yo digo eso. ¿Por qué? Porque en las reuniones los hombres siempre están queriendo pillar a las mujeres. Eso es un poco también machismo, lo que existe aquí en Bolivia, machismo, uh, bastante. Y es por eso que

¹¹⁹ Lo mismo se ha afirmado con respecto a la participación de los jóvenes, cuyo protagonismo durante la Guerra del Gas, similar al de las mujeres, contrastaba con una cierta pasividad y exclusión durante el tiempo ordinario.

nosotros las mujeres ya también un poco preguntamos qué podemos hacer. (Doña Lisa, 29/11/2017)

La investigación de Jesús Flores (2007: 59) sobre la participación política de mujeres en El Alto, sostiene que hay mayor participación de mujeres en las organizaciones gremiales. Así, las asambleas gremiales son mucho más participativas: al contrario de las asambleas vecinales, en ellas las mujeres intervienen, hablan y opinan sobre lo que hay que hacer, lo que raramente pasa en una junta vecinal.

Otro tema es la escasa participación de las mujeres a nivel de la dirigencia vecinal: ¿cómo podemos explicarnos ésta? Un espacio en El Alto desde donde se ha reflexionado y trabajado bastante con respecto a la cuestión de la participación de las mujeres en este ámbito, es el Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza (CPMGA), el cual, desde su fundación en 1983, ha mantenido relaciones directas con las organizaciones sociales en El Alto. Si bien inicialmente el eje central de su trabajo fue el fortalecimiento y empoderamiento económico de las mujeres y la colaboración con organizaciones de mujeres productoras, debido a la promulgación de la “Ley 1551 de Participación Popular”, en la cual se reconoce a las juntas vecinales como Organizaciones Territoriales de Base (OTB), se comienza a fortalecer la línea de trabajo de la participación política de mujeres en estas organizaciones.

Norah Quispe, técnica en gestión pública del CPMGA, trabaja desde 2007 estrechamente con las juntas vecinales y la FEJUVE y conoce a profundidad los factores que obstaculizan la participación de las mujeres. Norah dibuja un día común en la vida de una mujer con cargo como dirigente vecinal de la siguiente manera:

Muchas mujeres para ejercer la dirigencia en El Alto tienen que hacer triple jornada de trabajo, por decir, ellas - y lo decían así con mucho orgullo- para seguir siendo dirigente, yo tengo que cocinar desde las 4 de la mañana, tener listo todo hasta las 6 de la mañana, a las 6 de la mañana ya estoy empezando a hacer el desayuno, para despertar a mis hijos, les termino de alistar, a las 7 y media ya estoy saliendo con mis hijos al colegio, los dejo en el colegio, yo agarro mis papeles y comienzo mis gestiones desde las 8 de la mañana en el municipio, tengo que ir a lo del agua, a lo del alumbrado público, para hacer todas mis gestiones, entonces todo esto lo tengo que caminar hasta las 11, 11 y media ya voy al colegio, hasta las 12 espero a mis hijos, los recojo, voy a la casa, empiezo a terminar de cocinar, el asado o seguramente algo más que faltaría de la comida, entonces termino de cocinar, les hago comer, hasta 2 de la tarde agarro la ropa, tengo que lavar la ropa, hasta las 3 de la tarde vuelvo a salir para ver cómo están mis gestiones de las otras cosas que he dejado, y así termina mi día. Y en la noche otra vez

llego, y empiezo a preparar la comida para cocinar en la mañana, tengo que alistar. Entonces pareciera que las mujeres su vida entera la dedican al servicio de su comunidad, al servicio de su familia. Entonces había mujeres que también encontraban satisfacción en hacer todo ese trabajo, pero también se sentían agotadas. (Norah Quispe, 7/12/2017)

En la así llamada “triple jornada de trabajo”, las mujeres cumplen a la vez con el trabajo de reproducción en la esfera familiar familia y con el trabajo que implica el servicio para la organización vecinal y se demuestra claramente la sobrecarga de tareas que provoca – tarde o temprano– el agotamiento. Aparte, tenemos que añadir a esta descripción cercana a la vida de las mujeres dirigentas, además el trabajo informal o por cuenta propia que realizan la mayoría de las mujeres para generar ingresos, ya que constituye otro factor que entra en conflicto con la organización vecinal.

Numerosas investigaciones sobre la organización vecinal alteña dejan el tema de la desigualdad de género fuera, no así los autores Puente y Longa (2007). Ellos abordan el tema de la desigualdad desde una perspectiva crítica, cuestionando la “comunidad-ayllu” y algunos elementos de la cultura aymara como la dualidad del *chacha-warmi*, la cual en lugar de promover el equilibrio, provoca una dominación del hombre sobre la mujer. Ellos sostienen que “la cosmovisión aymara promueve una situación de desigualdad hacia la mujer, de distinta naturaleza que la coerción de la sociedad moderna pero muchas veces de similar gravedad”.¹²⁰ (Puente y Longa 2007: 103)

¹²⁰ Puente y Longa basan esta afirmación sobre todo en argumentos extraídos de un ensayo de Esteban Ticona Alejo, llamado “El thaki entre los aymara y los quechuas o la democracia en los gobiernos comunales” del año 2003. Apoyándose sobre esta fuente, mencionan que los jóvenes que aún no se han casado no cuentan todavía plenamente como personas y por lo tanto no tienen pleno derecho de participación en la asamblea. También se señala que las mujeres no se reconocen de la misma manera que los hombres como autoridad; las autoridades femeninas (*mama t’allas*) acompañan al esposo a donde sea, pero no lo pueden reemplazar o decidir por él. En nuestras observaciones hemos obtenido algunos elementos que refuerzan el argumento de Puente y Longa. Asimismo, hemos podido observar varias discusiones con respecto a este tema. Parece que en ciertos círculos indianistas-kataristas, la poca participación de las mujeres no se identifica como un problema y se enfatizan más bien las diferencias entre hombres y mujeres. En una charla coloquial sobre la falta de los así llamados “representantes femeninos” en un grupo de activismo político alteño de corte indianista, un joven mencionó que “a las mujeres les corresponden otras tareas”. Asimismo, “el feminismo” que aparece como algo impuesto desde fuera es mal visto, puesto que “divide la lucha” y “causa mucho daño actualmente”. En el Encuentro de la Nación Aymara, celebrado del 16 al 18 de noviembre de 2017 en La Paz, había una mesa de discusión sobre la “Mujer aymara contemporánea”, en la cual se confrontaba el estereotipo de la mujer indígena rural mitificada con la complejidad actual: así, las configuraciones familiares cambian y cada vez hay más mujeres madres solteras. También resultó sumamente interesante el debate respecto a las teorías feministas y la

Resumimos que la división de trabajo dentro de la unidad familiar –la cual constituye a su vez el núcleo de la comunidad barrial– resulta ser un gran obstáculo para la participación activa de las mujeres en la organización vecinal. Ante todo, para aquellas mujeres que tienen hijos pequeños, ejercer un cargo es casi imposible. Asimismo, las asambleas y reuniones (Ampliados) de la dirigencia de la FEJUVE son actualmente caracterizados por un aspecto marcado, aptos solamente para aquellos que tienen “mano dura” y que “saben hablar (castellano)”, de modo que son identificados claramente como espacios dominados por atributos y estereotipos masculinos, donde posicionarse como mujer resulta un ejercicio difícil. Veremos esto más adelante (capítulo 3.3.3), con la experiencia de Juana Fany Nina Colque, elegida en el XVI Congreso de la FEJUVE, el 28 de junio de 2010, como primera mujer presidenta de la FEJUVE.

- *Participación de jóvenes*

Aunque la ciudad de El Alto cuenta con una gran cantidad de población joven, esta parte de la población no se encuentra presente en la organización vecinal cotidiana. Los jóvenes, mayoritariamente hombres, solamente suelen asistir a las asambleas vecinales en representación familiar en el caso que ningún adulto puede ir. Esto se explica gracias a la configuración específica de las familias alteñas, marcada por códigos culturales andinos que asignan mayor autoridad a padres y mayores.¹²¹ Por lo mismo, también hay poca gente joven que ejerce un cargo dentro de la junta vecinal, mucho menos en la directiva de la FEJUVE, cuyos puestos están ocupados generalmente por personas de mediana edad.

necesidad de una teoría propia y la apropiación específica desde la memoria rebelde de las mujeres aymaras.

¹²¹ En el estudio de Guaygua et al. (2000), se describen con detalle los lazos autoritarios que existen dentro de las familias alteñas, de generación (padres sobre hijos) y de edad (hermanos mayores sobre hermanos menores). Por lo general, los padres, cuyo habitus está vinculado a los códigos culturales aymaras, demandan respeto y obediencia a la generación joven, la cual por falta de experiencia de vida todavía no cuenta con la misma autoridad que ellos. Asimismo, los autores no descuidan las diferencias de género y destacan que las madres, las cuales a menudo pasan muchas horas del día trabajando fuera de casa, reproducen estructuras de dominación masculina intrafamiliar, delegando las tareas domésticas y de cuidado a sus hijas y liberando los hijos de las mismas. Sin embargo, la reproducción de la familia tradicional no se da sin conflictos y transformaciones, ya que en la ciudad de El Alto existen relaciones complejas entre diferentes matrices culturales. Según Rodríguez (2006), la ciudad de El Alto se tiene que entender como un “campo cultural abigarrado”: “El campo cultural abigarrado permite observar y comprender las singularidades culturales diferenciadas al mismo tiempo, a través de la disolución de fronteras estables y demarcadas, reconstruyen permanentemente nuevas configuraciones culturales donde se pueden advertir tanto los aportes de las fuentes originales, así como el brote de lo inédito. Se mantiene lo andino o lo occidental moderno, para citar dos polos de complejidad, pero también aparecen nuevas formas culturales [...]” (Rodríguez 2006: 114)

En un estudio sobre jóvenes y política en El Alto, Samanamud y otros (2007: 47-49) presentan una encuesta realizada entre 960 jóvenes entre 15 y 24 años en ocho distritos de la ciudad de El Alto, la cual brinda valiosos datos con respecto a la relación entre los jóvenes y las juntas vecinales.¹²² 32,5 % de los jóvenes no reconocen a la autoridad de su junta de vecinos en absoluto, mientras 40,5 % le otorga algo y 27,0 % mucho reconocimiento. Podemos hablar entonces de una mayoría (67,5%) de jóvenes que reconocen la autoridad de su junta vecinal. Sin embargo, resulta significativo con respecto a nuestras observaciones, que la influencia sobre las decisiones tomadas por la comunidad que tienen los jóvenes se considera moderadamente: sólo 6,1 % de los jóvenes creen que tienen mucha influencia, la gran mayoría piensa que tiene poca (55,4%) o nada de influencia (38,1%).

El equipo de investigadores resulta resalta la trascendencia de los hechos de octubre de 2003, en las cuales los jóvenes jugaron un papel central y demostraron su compromiso político –participando en marchas y bloqueos, armando bombas caseras y otros mecanismos de autodefensa durante el conflicto– de forma que ganaron mayor respeto por parte de los vecinos adultos y de mayor edad.¹²³ Así, octubre de 2003 marca un antes y después, como expresa un joven entrevistado en una tertulia, “pero yo te digo, antes no se le daba mucha libertad de expresión a los jóvenes, pero hoy en día, después de octubre, ya se puede ver más participación de jóvenes en muchas actividades”. (Samanamud et al. 2007: 49)

Además, los autores concluyen a partir de varias preguntas incluidas en la encuesta, que existe una aceptación significativa a favor de las organizaciones locales, especialmente de las juntas vecinales. De ahí, los autores destacan la importancia que tienen las juntas vecinales no solamente con respecto a su reconocimiento, sino como formación política de los jóvenes en el contexto barrial.

¹²² Si bien este estudio ofrece una valiosa base de datos para nuestra investigación, no se distingue el sexo entre los 960 jóvenes participantes de la encuesta. En este sentido, nos parece que existe la necesidad de realizar otros estudios que tomen en cuenta las diferencias de sexo.

¹²³ Los autores resaltan el hecho de que durante octubre de 2003 muchos jóvenes estaban dispuestos a morir en favor de la comunidad: “muchos [jóvenes] estuvieron incluso a punto de dar su vida, como sucedió en la zona de Senkata, donde más de 20 jóvenes se ofrecieron para tomar las instalaciones de YPFB –la gente decía que quienes deberían cumplir esta misión tenían que ser personas sin compromisos ni hijos ni esposa, porque tomar la planta les costaría incluso la vida– [...]. Como este hecho, se sucedieron otros en varios lugares.” (Somanamud et al. 2007: 49)

Debido a nuestras propias observaciones y varios estudios, podemos descubrir una participación destacada de estudiantes de la Universidad Pública de El Alto (UPEA), puesto que esta universidad representa no solamente un espacio de formación académica, sino también es altamente politizado.¹²⁴ Muchos estudiantes de la UPEA se politizan a partir del auge del movimiento indígena a comienzos del siglo, la Guerra del Agua en Cochabamba y la incidencia de Felipe Quispe en El Alto. Además, desde la creación de la UPEA en 2000, estudiantes y docentes luchan por la autonomía universitaria, articulándose con las juntas vecinales.¹²⁵ Según Walsh-Mellett (2010), a través de su participación en varias luchas sociales, pero especialmente en el levantamiento de octubre de 2003, los jóvenes estudiantes de la UPEA han forjado una identidad política contestataria, crítica y rebelde. Con certeza podemos afirmar que los acontecimientos de octubre de 2003 han marcado una generación de jóvenes involucrada en ellos, arriesgando incluso su vida.

Hoy en día, algunos hombres jóvenes egresados de la UPEA, han decidido entrar en los espacios de sus juntas vecinales, a veces incluso teniendo un horizonte amplio con

¹²⁴ La UPEA como espacio de politización se entiende a partir del hecho de que su creación es fruto de una larga lucha de los habitantes alteños y sus organizaciones, entre estas, las juntas vecinales. El proceso de la creación de la UPEA se inicia gracias a las bases alteñas, la cuales expresan en los años 70 del siglo pasado la necesidad de una universidad para la ciudad de El Alto. Así, en la asamblea de FEJUVE de 1979, se constata la primera resolución expresando la necesidad de una Universidad en el Alto. A finales de los años 80, se realizan las primeras marchas, huelgas de hambre y toma de predios en favor de la lucha. En 1989, se firma un convenio con la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) para la creación de una facultad con carreras técnicas. Además, en una reunión de las directivas de la FEJUVE, la COB y la COR, se decide tomar los predios de Ex FOMO, declarándose en huelga de hambre. Es hasta el año 2000, cuando finalmente se logra crear la UPEA, la cual entre en abril de 2001 en función iniciando académicamente con 15 carreras a nivel de licenciatura y teniendo un registro de 4545 estudiantes matriculados. En los años posteriores, estudiantes y docentes luchan por la autonomía de la universidad. (Alarcón: (s/f) Más allá de su historia, hay que mencionar algunas particularidades de la UPEA hoy en día: se practica el voto universal igualitario, lo que significa que los votos de estudiantes y profesores valen igual, y la asamblea general representa su máxima instancia de decisión. Asimismo, el diseño curricular de todas las carreras incluye troncos comunes de historia indígena.

¹²⁵ Encontramos el siguiente testimonio con respecto a la vinculación entre la lucha por la autonomía universitaria y la lucha vecinal: “Después en 2002, empieza la lucha de los estudiantes aquí en la UPEA por la autonomía universitaria. Y esto en 2003, era una marcha constante, de aquí bajaban todos los días. Yo recuerdo que **en mi junta de vecinos apoyábamos, con votos en apoyo que la UPEA tenga su autonomía, aunque no entendíamos los vecinos que era la autonomía.** Y en 2003, estos compañeros entran a la lucha y empezamos a articular fuerzas.” (Entrevista con VB, del 23/11/2010, en: Walsh-Mellett 2010: 22, negrillas propias) Nos resulta significativo, que entre los vecinos no existe un entendimiento de lo que significa la autonomía universitaria. Más allá de la implicación de la autonomía universitaria, esto nos demuestra que la autonomía en sí para los vecinos de base no representa un concepto de lucha dotado de significados.

respecto a un propio proyecto político a nivel nacional o de fundación de un nuevo Estado.¹²⁶ Existe una vasta participación política, sobre todo de hombres jóvenes, algunos de ellos formados ideológicamente en el Indianismo-Katarismo, a nivel de base, como podemos desprender del siguiente testimonio:

Estamos en las bases, seguimos siendo excluidos políticamente. Estamos participando en algunas organizaciones sociales, como la FEJUVE. La gente activa está cambiando un poco a distintas formas de lucha. Participando con los vecinos, charlando, conversando. [...] seguimos en pie de lucha, estamos en las bases. Estamos armando redes, que no se ven, pero que están funcionando.” (Entrevista a SC, del 17/11/2010, en Welsh-Mellett 2010: 39)

La poca participación de las mujeres jóvenes se relaciona con la probabilidad de que sean madres y sus responsabilidades múltiples en la esfera de la reproducción. Estos factores alejan las mujeres de igual modo de los estudios universitarios como de la organización vecinal.

¹²⁶ Jaime Kasta Quispe, es uno de estos adultos jóvenes alteños quien, aparte de ser presidente vecinal de su zona, es estudiante de la carrera de sociología de la UPEA y trabaja temas del nacionalismo aymara. Ha publicado dos libros al respecto: Kastaya Quispe, Jaime Kawi (2016): *Estado Federal Aymara: geopolítica y la teoría del nacionalista kolla-aymara*, Ciudad de Tupac Katari: El Alto – Kollasuyu: Editorial Marquez Marca. Y: Kastaya Quispe, Jaime (2011): *El anticolonial: construcción del pensamiento crítico y la potencia aymara*, El Alto: Imprenta Editorial Quisbert.

3.1.5 La dirigencia vecinal

En un sentido ideal, la dirigencia vecinal significa un servicio a la comunidad. Los y las dirigentes representan los intereses colectivos y actúan según los acuerdos consensuados de la asamblea, por lo que la autoridad vecinal debería encarnar valores comunitarios como la fuerza de la unidad, la lealtad, las decisiones compartidas y el consenso, la solidaridad y la honestidad. La tarea de representar a la comunidad vecinal, supone una responsabilidad grande:

Yo no he sido ni autonombrado ni nada, sino que la base es la que te elige, ¿no? La mayoría es que te elige, por lo que me han elegido tengo una responsabilidad grande.
(Doña Bety, 31/10/2017)

Sin embargo, no todas las autoridades vecinales comparten este sentimiento de responsabilidad y cumplen con la representación encargada, de modo que puede observarse un descontento por parte de muchos vecinos de base con sus dirigentes, quienes a menudo están acusados de corrupción y de ser egoístas y trabajar solamente en favor de fines y lucros personales. Este fenómeno no es nada nuevo, pero con la Ley de Participación Popular en 1994 y con la llegada de la alcaldesa Soledad Chapetón del partido Unión Nacional (UN) en 2015, la dirigencia vecinal se ve enlazado de una manera muy íntima en la política partidaria y en un escenario de clientelismo, de corrupción y de oportunismo.

La integración de la organización vecinal y sus dirigencias en la política partidaria y las prácticas autonómicas de la base vecinal a veces chocan conflictivamente, mientras otras veces –bajo una vista pragmática orientada hacia la obtención de proyectos para la zona– la comunidad avala la relación estrecha entre su dirigencia y la política partidaria.

Sin embargo, se manifiesta con frecuencia un sentimiento generalizado de desconfianza con respecto a los partidos políticos y lo que se entiende por “la política”, visto que “la política” tiene entre varios vecinos una connotación negativa y remite, por ejemplo, a la corrupción y el clientelismo. Desde la base vecinal, nadie entiende la asamblea vecinal u otras actividades en el marco de la organización vecinal como “política”; ésta corresponde más bien a los así llamados “politikeros”, los partidos y las instituciones municipales y estatales y no se asocia con las prácticas de la comunidad.¹²⁷

¹²⁷ Sería una investigación aparte indagar con más profundidad en las concepciones de la política que existen entre los habitantes alteños y cómo éstas han cambiado a lo largo del tiempo. Nuestra

Por lo tanto, el entrelazamiento entre la dirigencia vecinal y “la política”, ha desencadenado una sospecha generalizada en contra de los dirigentes y las dirigentas de base. La desconfianza refleja un desequilibrio en la comunidad: mientras la base sospecha que sus autoridades no trabajan en su favor; las autoridades a su vez se sienten agredidos y no valorados. En este contexto de desconfianza, ser dirigente se vuelve una tarea difícil:

Yo creo que como dirigente ha sido un poquito bien difícil. Es una responsabilidad grande también manejar a toda esa gente que es junta vecinal, porque son unas personas mayores y chocas con toda clase de gente, porque una persona no tiene el mismo carácter. Entonces si eres bien buena, se aprovechan de ti, pero si eres bien mala, te haces odiar ahí, te buscas un enemigo también ahí. Medio que, a regular hay que manejarlo. Más que todo, ser dirigente es bien criticado. [...] Después te dicen que por ejemplo hay algunos aportes, siempre aportes extras tenemos para el aniversario o algún carnaval de Chaya, tenemos para una actividad que la zona necesita y tenemos aportes ¿y qué dice? la gente nos dice ahí que nosotros nos cargamos la plata y nos robamos, pero no esa la realidad. Entonces la gente no valora [...], simplemente dice que tú sacas para tu bolsa, para nosotros, pero eso no es la realidad tampoco. Eso es ser presidente, lo que yo estoy palpando recién. (Doña Bety, 31/10/2017)

Como demuestra este testimonio, existe la sospecha hacia los dirigentes de malversar fondos enriqueciéndose personalmente. Otra forma de enriquecimiento personal, es la creación de empresas constructoras:

Otra cosa que he visto, es que han proliferado las empresas a nivel de los dirigentes. La alcaldía evidentemente saca proyectos que tienen que ejecutar las empresas, no es cierto, entonces los han conformado, algunos presidentes han conformado [...] y están ejecutando obras del gobierno municipal. [...] Entonces se ha tergiversado el término de la dirigencia totalmente. No puedo decir que es el 100%, los que están haciendo eso, pero un buen número ha hecho eso, definitivamente está en otro asunto, no está cumpliendo con la labor que les han encomendado los vecinos. (Don Tony, 13/11/2017)

A nivel superior de la dirigencia, en la directiva de la FEJUVE, la cooptación de los dirigentes es mayor. Para muchos, un cargo en la directiva de la FEJUVE es una oportunidad para acceder a un puesto en el gobierno local o nacional. Un ejemplo famoso es la carrera de

afirmación de una explícita valorización negativa de la política por parte de grandes partes de la población alteña, se fundamenta en nuestras observaciones durante la estancia de investigación. Así, por ejemplo, durante una asamblea vecinal una vecina decía “La política es una cochinateda, siempre hemos dicho.” Expresiones como ésta, se pueden escuchar con frecuencia en varios espacios de la ciudad.

Abel Mamani, quien después de haber sido presidente de la FEJUVE durante la gestión de 2004-2006, se convierte en el primer Ministro de Agua en la historia de Bolivia en el primer gobierno de Evo Morales.¹²⁸

No se trata de un caso aislado, sino los vecinos alteños cuentan de varias experiencias de este tipo:

[...] muchos de los exdirigentes hoy día son representantes diplomáticos en Buenos Aires, en Lima, así.” (Don Tony, 13/11/2017)

Según Revilla et al. (2008) el ejercicio de la autoridad vecinal se funda sobre representaciones respecto a lo que significa ser dirigente. Desde la perspectiva de las bases vecinales, los autores identifican los perfiles de tres diferentes nociones de la dirigencia: el dirigente vecinal tradicional (el que “camina solo”, asociados a la práctica dominante en la era del neoliberalismo); el dirigente “de izquierda”; y, el dirigente humilde. Estos últimos dos tipos de dirigentes representan alternativas, ya que desafían y cuestionan al dirigente ligado a la política partidaria.

No obstante, la dirigencia que mejor funciona dentro de las normas establecidas por la Ley de Participación Popular, es aquella del dirigente tradicional, debido a que establece un vínculo estrecho con los partidos políticos y se acomoda en relaciones clientelares. De tal forma, ofrece obras y por lo tanto una gestión exitosa en lo inmediato, garantizándose así el reconocimiento de los vecinos y una gran incidencia en diferentes niveles de la organización vecinal, no solamente en el nivel de base, sino hasta el Comité Ejecutivo de la FEJUVE. Tanto los dirigentes con formación “de izquierda” con un alto grado de politización y con valores como la honestidad y la transparencia, como los dirigentes humildes que mantienen una relación íntima y horizontal con las bases a cuyas decisiones se someten, no pueden ofrecer semejantes logros en sus gestiones y cuenta con menos incidencia en todos los niveles de la organización vecinal. (Revilla et al., 2008)

¹²⁸ Retomaremos el caso de Abel Mamani detalladamente más adelante, en el capítulo 4.1.1 sobre el ciclo de rebeliones en El Alto.

3.2 Prácticas autonómicas en las juntas vecinales

En esta parte, nos concentramos en las prácticas autonómicas dentro de la organización vecinal alteña y cómo éstas conviven con prácticas de otra índole. Ya anteriormente destacamos que mucho se ha escrito sobre El Alto y la autonomía con referencia a la “Guerra de Gas” en 2003, pero no tanto en relación con la vida cotidiana. Nosotros enfocamos aquí justamente las prácticas cotidianas en torno al acceso a los servicios básicos e infraestructura barrial, la gestión de la seguridad y la gestión de la justicia.

Dentro de la organización vecinal alteña existen múltiples prácticas comunitarias,¹²⁹ provenientes de la cultura aymara. Así por ejemplo se realiza trabajo comunitario (*ayni*), que implica un compromiso de reciprocidad, ya que se hace “hoy para ti, mañana para mí”. También se suelen organizar comidas comunitarias, sobre todo en días festivos, como el día del aniversario de la zona. En la comida compartida, llamada *apthapi*, todos contribuyen con algunos alimentos. Se trata de una costumbre entre campesinos que sigue viva en la ciudad de El Alto, por ejemplo, en la cual se comparten muchas veces alimentos de la autoproducción y se come huevo cocido, papas de muchos colores y sabores, chuño, pollo, plátano, carne, queso, habas, choclo, entre otras cosas. Asimismo, el *pixcheo*, el masticar de la hoja de coca es central; *pixchear* significa compartir la hoja de coca con los demás, así en las convivencias entre vecinos y en las asambleas. También las *ferias semanales* de cada barrio son un elemento central de la economía familiar de los vecinos alteños, donde a pesar de la preponderancia del dinero, a veces se practica todavía el trueque.

En los barrios alteños siguen vivas muchas tradiciones, costumbres y fiestas, como el carnaval y el Día de Todos los Santos. No obstante, el festejo más importante es el Aniversario de cada barrio. Parece que muchas tradiciones comunitarias aymaras se ejercen sobre todo en estos días festivos: en estos días, el trabajo colectivo (*ayni*), el *pixcheo* de la hoja de coca, *la ch’alla*, las ofrendas a la Pachamama son tan vivas como nunca.

¹²⁹ Esto no solamente tiene que ver con el tema de la memoria y de la relocalización de la comunidad rural o minera en el ámbito urbano, sino también con la actualización de ciertas prácticas comunitarias debido a la multiresidencia de muchos habitantes alteños. Muchas veces, el vínculo con las comunidades de origen no se rompe. Muchas mujeres cuentan, que van cada semana a sus comunidades, donde pasan algunos días, trabajando en sus cultivos, cuidando a ancianos, cumpliendo con los trabajos comunitarios, etcétera.

3.2.1 Los servicios básicos e infraestructura

El primer asunto, del cual se ocupan las familias vecinas que se asientan en un lugar creando así una nueva urbanización, es el acceso a los servicios básicos. Por lo común, se consideran como servicios básicos agua, alcantarillado, luz y la conexión de gas; ante todo, se suele luchar por el agua.

Don Jaime, presidente de la junta vecinal de la zona “14 de enero” del distrito 7, expresa la siguiente secuencia en la valoración de los servicios básicos:

Primero que nada, una urbanización, un distrito, lo que debería de tener son los servicios básicos: agua, luz, alcantarillado y luego gas. Aunque el gas es algo digamos secundario, ¿no?, porque tienen su anafre y así cocinan nomás. Pero primordial es ahorita la cuestión del agua, alcantarillado y la luz. (Jaime Kastaya, 25/10/2017)

En la lucha por los servicios básicos se manifiesta un amplio consenso y solidaridad en el vecindario, ya que todos comparten las mismas carencias y anhelan una dignificación de sus vidas. Además, los vecinos tienen que organizarse necesariamente, puesto que, sin la lucha colectiva de los vecinos, nadie garantiza el acceso a los servicios básicos. Por esta razón, muchos vecinos saben de la importancia de la organización vecinal:

Los servicios básicos están bien ya para nosotros. Pero eso ha sido sacrificio de los mismos vecinos, porque la alcaldía, no nos han colaborado. Los vecinos, se han puesto fuerte, ellos han logrado que tenemos todo completo ya de servicios básicos. (Doña Luna, 29/11/2017)

Aunque en su lucha por el acceso de los servicios básicos los vecinos acuden a las instancias estatales exigiendo que el Estado cumpla con aquello que son considerados sus “obligaciones”, existe paralelamente la autoorganización en torno a los servicios básicos y la creación de infraestructura barrial. Bajo una lógica de colectividad y reciprocidad, todos los vecinos deben realizar trabajos comunitarios, entre otras cosas, ayudando en la construcción de escuelas; pavimentando calles, realizando trabajos de excavación para las tuberías de agua, etcétera. Las familias que no participen en los trabajos comunitarios, son sancionadas de una forma simbólica y a veces también monetaria, ya que se pueden cobrar multas por parte de la junta vecinal. En el trabajo comunitario no solamente se refuerza el sentimiento de comunidad, sino también se establece una relación directa entre los vecinos y las obras: como ellos mismos las han construido, son asumidas como propias o “nuestras”.

En este sentido, muchas veces se habla de la ciudad de El Alto como una ciudad autoconstruida por sus habitantes:

El Alto es construido por sus habitantes. Si hay que hacer una canaleta para el agua cada vecino hace su parte y otras partes se hacen de forma colectiva. En la construcción de la escuela, la cancha de fútbol o la plaza, cada uno trabaja o aporta materiales, eso es absolutamente colectivo.” (Pablo Mamani Ramírez, en: Zibechi 2006: 54)

Sin embargo, estas prácticas autonómicas coordinadas por la misma comunidad, son solamente un lado de la medalla, el otro lado representa las demandas canalizadas hacia el Estado. Para poder obtener acceso a los servicios, los vecinos se organizan en la junta, cuya directiva “hace gestión”, es decir, coordina las demandas vecinales y las dirige hacia las instancias municipales para que sean incorporadas en el Plan Operativo Anual (POA) del Gobierno Autónomo Municipal de El Alto. La planificación del POA se realiza en las Cumbres Distritales a finales de cada año con la participación de los presidentes vecinales. Si bien la planificación presupuestaria municipal está ya condicionada, los presidentes pueden proponer los proyectos que según la asamblea vecinal se deberían realizar con el presupuesto asignado a la urbanización. Ante el Comité de Vigilancia, los dirigentes presentan sus demandas cumpliendo con ciertos requisitos, como la solicitud de inscripción al proyecto y el acta de aprobación del proyecto en la asamblea vecinal.

En virtud de dar seguimiento al proyecto y garantizar su incorporación al POA, los dirigentes vecinales acuden regularmente a la alcaldía, avanzando en los distintos trámites burocráticos. Con la “Ley 1551 de Participación Popular”, el trabajo de los dirigentes vecinales se ha burocratizado enormemente y la batalla con la burocracia municipal provoca cansancio. En vista que sobre los presidentes vecinales gravita la responsabilidad de lograr que se lleven a cabo los proyectos, algunos presidentes recurren a varias estrategias para hacerse escuchar. Ali Condori (2016: 108) menciona en este sentido varias prácticas clientelares y de corrupción, como la organización de reuniones informales con las autoridades del Gobierno Municipal o del Comité de Vigilancia donde mediante el consumo de bebidas alcohólicas y en cierto marco de reciprocidad –al estilo de “yo te invito el trago, y tú me ayudas con este trámite”- se logra negociar ciertos favores.

Sin duda, la dirigencia vecinal involucra las personas en una red de prácticas clientelares y de corrupción, en la cual se ponen sobre la mesa varias cuestiones de ética. Presidentes y presidentas vecinales que no quieren mancharse los manos o aquellos que son novatos y todavía no conocen bien las reglas del juego, pueden ser vistos por sus vecinos como

“malos presidentes”, porque no logran los objetivos de la comunidad y su gestión no cuenta con grandes obras. Esto nos remite a un problema de fondo que radica en las formas en que deben colaborar las juntas vecinales con las instancias tanto municipales, como estatales, para conseguir apoyo.

Por añadidura, la división de la FEJUVE ha vuelto la lucha por apoyo aún más complicada, ya que en la alcaldía las juntas vecinales son atendidas según su pertenencia a una u otra FEJUVE. Así describe Doña Lisa las problemáticas que enfrenta en su gestión:

“[Pertenece a la FEJUVE de] Sandro Ramírez, porque esa es la central. La otra, en cambio, está pues por el momento, porque la alcaldesa ha hecho su propia FEJUVE, su propia federación de gremiales también. Entonces, por eso en El Alto hay dos, una de la alcaldesa, otro es del gobierno. [...] Está débil más que todo, bien debilitado, porque pedimos obras a los de la central, digamos, a la que está con Evo Morales, y nos dicen no, tienen que ir a la alcaldía. Y a la alcaldía vamos y nos dicen “¿de qué partido?”, decimos que estamos con Sandro Ramírez y nos dicen “no, tienen que pedir de Evo Morales, eso es otro.” Ahí ya hay una división, así se siente uno que no puede apoyarse en ningún lado. En cambio, en aquellos años que fue una sola, entonces era con más fuerza. Entonces lo que nosotros pedíamos, se daba, se tenía que dar. Ahora se mandan, como si fuese pasándose la pelotita, “anda aquí, anda allá”, a todos lados, entonces no nos conviene bien a las juntas, nos debilita.” (Doña Lisa, 29/11/2017)

En este sentido, los dirigentes se encuentran en una situación de indefensión, a menudo no saben a cuáles instancias pueden guiar las demandas vecinales. Juntas vecinales que no pertenecen directamente a ninguna de las dos FEJUVE o que cuentan con un presidente vecinal que desagrada a las autoridades municipales a veces son “castigadas” y no reciben –a propósito, y con claras intenciones políticas– ningún apoyo.

No obstante, desde las bases vecinales también se ejerce presión, se organizan marchas o bloqueos de vías estratégicas o se involucra a la prensa alteña. En muchos casos, sólo gracias a la insistencia y lucha constante de vecinos de base y dirigentes se logra finalmente la ejecución de un proyecto.

Más allá de la satisfacción de las necesidades básicas, existen otras necesidades y demandas barriales. Entre otras cosas, se exige el pavimento o el losedado de calles y avenidas; la colocación de postes y cordones de acera para el cierre de las calles; la construcción de áreas comunes y recreativas, jardines, plazas, parques, juegos y canchas de fútbol; la colocación de alumbrado público para las calles y áreas comunes; la

construcción de una sede social o un centro cultural, de unidades educativas y unidades de salud.¹³⁰

Si bien se trata de necesidades compartidas y asumidas colectivamente por la vecindad, deben ser socializadas y discutidas en las asambleas vecinales donde también se decide qué necesidades se deben atender con prioridad. Según Ali Condori (2016), por lo general, se reúnen informalmente dirigentes y vecinos que tienen cierto liderazgo e influencia en las asambleas vecinales para discutir sobre obras que se deben priorizar. Aun así, tienen que convencer y argumentar en favor de sus propuestas dentro de los espacios de deliberación vecinal para que éstas sean aprobadas por los vecinos.

Según Tania Sánchez, actual directora del Centro de la Mujer Gregoria Apaza, todavía hace falta incluir un análisis de contexto más amplio en la construcción y priorización de las demandas, en el cual se consideran miradas diferenciadas:

Cuando hablamos de planificación, o cuando hablamos de las necesidades básicas que hay en un barrio, que es el tema del alcantarillado, el asfalto, el cordón, la acera, la cancha de fútbol o el espacio recreacional, eso también debe tener un enfoque de género, no. Desde el hecho de mirar, si es que priorizamos una cancha de fútbol, bueno, veamos por ejemplo que en el tema de la construcción se está respetando también y se brindan los espacios necesarios para que las niñas y las jóvenes también puedan acceder a este espacio, la prevención de violencia, por ejemplo. U otras acciones, no. Desde el hecho que, por ejemplo, sabemos que la conexión del agua potable es también algo que disminuye el tiempo de las mujeres en término de la recolección y demás. Entonces con ellos mismos se va planteando un proceso de desconstrucción de estereotipos, no. Entonces si hay a momentos una resistencia también de ellos por plantear “bueno, todo para las mujeres y ¿qué para los hombres?”, entonces si es también con ellos a empezar a desarrollar análisis de contexto, análisis también de la realidad en la que nos desenvolvemos en función de las necesidades específicas de cada sector, niños, niñas, jóvenes, adolescentes, adultos, mayores, no, pero diferenciando también las relaciones de género y las relaciones de poder que aquello

¹³⁰ Ali Condori (2006) estudia la genealogía de las demandas barriales en el Complemento Yunguyo II en el distrito 4 de la ciudad de El Alto durante 2007 – 2013. En este tiempo había cinco principales demandas: 1) la demanda de una unidad educativa, 2) la demanda de seguridad ciudadana, 3) la demanda de la construcción de una sede social, 4) la demanda del pavimento de calles y avenidas, 5) la demanda de una cancha de césped sintético. El sociólogo alteño describe la satisfacción de las demandas barriales, la canalización de estas demandas y la ejecución de las obras con mucho detalle.

hace. Entonces, bueno, es un proceso continuo también de negociación con ellos.

(Tania Sánchez, 29/11/2017)

Tania Sánchez ilustra que algo que aparece aparentemente obvio u objetivo, en el fondo no lo es: priorizar la instalación de luz, antes que el acceso al agua o la construcción de una cancha de fútbol antes que un parque, tiene implicaciones diferentes para cada persona según su género y edad. Asimismo, las demandas barriales exponen el imaginario colectivo con respecto a la ciudad, lo urbano y la modernidad: ¿cómo debería ser el barrio?, ¿con qué infraestructura contar?¹³¹

El imaginario oscila entre la fascinación por la tecnología moderna y las “grandes obras” propias del espacio urbano y una urbanidad vinculada con la cultura andina, como se puede observar en los cholets, famosos símbolos de la arquitectura andina en la ciudad alteña.¹³² Pero el diseño propio existe no solamente con respecto a las casas particulares, sino también del espacio común:

Y ahí arriba donde está plazita, también para revalorizar nuestras culturas, entonces la plazita hemos diseñado como nosotros queremos, ¿no?, como algo con iconografías andinas y así, entonces ahí hemos organizado el 21 de junio, el recibimiento del Año Nuevo Aymara, [...]. (Jaime Kastaya, 25/10/2017)

¹³¹ Muchas veces las respuestas a estas preguntas son ideales situados cerca: así, muchos vecinos dicen que quisieran que su zona fuera como las zonas más desarrolladas del distrito 1 de la ciudad de El Alto (como Ciudad Satélite), como la zona “Villa Adela” en el distrito 3 o a como la zona sur de La Paz.

¹³² Los “cholets” –un juego de palabra de “chalet” (francés para casa/vivienda unifamiliar) y “cholo” (indígena urbano)– son llamativos edificios coloridos, de vidrios refractarios y múltiples formas y de varios pisos de la así llamada “burguesía comercial aymara” en la ciudad de El Alto. Este fenómeno arquitectónico que fusiona símbolos andinos, inspirados en formas geométricas de la cultura tiwanacota y los múltiples colores de los tejidos del altiplano, se ha expandido en El Alto, constituyendo una particularidad identitaria de la ciudad. En la planta baja de los “cholets” suelen encontrarse tiendas comerciales, en los niveles superiores salones de fiestas para alquilar o salones de baile. En los pisos siguientes suele haber departamentos para rentar y hasta arriba, en el techo, se encuentra la vivienda de los dueños: generalmente una casa en forma de chalet que se distingue de la estructura del edificio. Sobre el tema de los cholets difieren las opiniones y gustos; a algunos les puede parecer “mal gusto” y demostración perversa de poder económico en medio de viviendas precarias de adobe; otros alaban los “cholets” como creaciones arquitectónicas propias que refuerzan la identidad andina. Readigos (2016: 26) sostiene en un artículo sobre los cholets lo siguiente: “Si bien estos trabajos están vinculados a la nueva burguesía, y podría decirse que es una arquitectura de nuevos ricos, no dejan de ser una expresión con una fuerte impronta popular. El estilo rescata las formas de construcción tradicionales de las barriadas populares, típicas de las ciudades emergentes como El Alto. Es también una forma de reivindicación y rescate de la identidad andina, es considerada como una propuesta expresiva y forma parte de un imaginario urbano particular.”

Además, las juntas vecinales encarnan la lucha por la educación en sus barrios, aunque también existen las así llamadas juntas escolares, las cuales se movilizan en torno a la escasez de escuelas, la deficiencia de las unidades existentes, la ausencia de infraestructuras sanitarias y falta de seguridad de los edificios, las deficiencias en la enseñanza, entre otras cosas.

En algunas zonas, las escuelas son auto-construidas por los vecinos y particularmente por los padres, o alojadas en casas privadas y sedes sociales de las juntas vecinales:

Hay por ejemplo muchas unidades educativas que tienen sus pozos sépticos, no hay batería de baños y algunos que están funcionando incluso en casas particulares, así están funcionando, o en sedes sociales. Por ejemplo, allá arriba en Julián Apaza, igual ha funcionado, los vecinos se han recogido ladrillos, adobes, puertas, todos los vecinos están haciendo el gran esfuerzo, pero del municipio todavía no están respondiendo, por eso hasta ahora en este año no se ha ejecutado y están molestos las juntas escolares, ¿no? (Jaime Kastaya, 25/10/2017)

Entre las demandas de infraestructura en el barrio, otro tema central a nivel barrial son los papeles de los predios y su legalización, ya que en los barrios donde todavía no existe una planimetría, la construcción de obras y la venta de predios se dificulta. Además, existen problemas de transporte, de salud, de educación y de seguridad que trascienden el nivel barrial.

El gobierno del MAS, debido a su “deuda histórica” con los habitantes alteños, ha implementado varias obras grandes, las cuales convierten El Alto en una “ciudad del progreso”. Según el Vicepresidente del Estado, Álvaro García Liniera, en El Alto se está dando “una revolución urbana”, gracias a la ejecución de mega obras y la implementación de servicios básicos. (MAS 2016: 27) Entre las grandes obras, destacan la nueva y moderna terminal de transporte interprovincial; la ampliación de aeropuerto internacional; la ampliación de la autopista La Paz-El Alto a tres carriles; las líneas de teleféricos; el polideportivo; el Hospital del Norte; los bloques del condominio Wipala; el centro de investigación nuclear; múltiples canchas de fútbol de césped sintético; las instalaciones de gas; el enlosetamiento de calles. De las obras realizadas durante la gestión del año 2017, el Ministerio de Obras Públicas, Servicios y Vivienda (MOPSV) destaca, entre otras cosas, la entrega de “bienestar con soluciones habitacionales” a más de 10000 alteños; los trabajos de la Empresa Nacional de Telecomunicaciones ENTEL S.A., enfocadas en la

instalación y ampliación de la cobertura telefonía móvil y de internet de fibra óptica. (MOPSV 2018) ¹³³

“Mi Teleférico” es el sistema de transporte público aéreo por cable, el cual conecta la ciudad de El Alto con la hoyada de La Paz; es considerada como una de las mayores atracciones turísticas que tiene El Alto.¹³⁴ Sin duda, se ha tratado de uno de los grandes proyectos del gobierno del MAS, el cual ha sido reconocido en muchas partes del mundo como una gran innovación en el ámbito del transporte público sustentable. Actualmente, operan seis líneas

¹³³ En su boletín informativo N° 2, en 2018, el Ministerio de Obras Públicas, Servicios y Vivienda anuncia a propósito del 33° cumpleaños de la ciudad de El Alto, la construcción de un sistema integrado de transporte, equipamiento urbano y vivienda social. Se presenta la intervención urbana en La Ceja de El Alto, donde se planea la construcción de un distribuidor de uso automotriz para resolver la congestión vehicular; la construcción de un Campo Ferial con aéreas de exposición, auditorios y salas de convenciones, que se puede entender como una forma de regular la Feria 16 de Julio; y, por último, la construcción de vivienda social en bloques. Todas estas grandes obras “que cambian la historia”, significan indudablemente impactos fuertes en la ciudad, la cual se reconfigura constantemente. En el boletín, se hacen referencias reiteradas positivas a la ciudad de El Alto, la cual se le llama “valerosa ciudad”, “hermosa ciudad” y “epicentro de una revuelta social que acabó en 2003 con la dimisión del entonces primer mandatario, Gonzalo Sánchez de Lozada y el sistema de partidos políticos tradicionales”.

¹³⁴ Más allá del teleférico, últimamente se han promovido varias atracciones turísticas en la ciudad de El Alto en un esfuerzo para atraer turistas. En este sentido, tanto desde el Ministerio de Culturas y Turismo (gobierno central), como desde el Gobierno Municipal, existen intentos de fomentar el turismo en El Alto. Primero se publicó en 2014 una guía turística llamada *“El Alto de pie nunca de rodillas”, La ciudad en el cielo (Alaxpacha) para construir el futuro con firmeza, unidad y dignidad inquebrantable. Descubriendo El Alto, circuito turístico alternativo con altura*, por SARAÑA, una asociación civil sin fines de lucro que promueve el desarrollo del “Turismo Comunitario” y el Viceministerio de Turismo del Estado Plurinacional de Bolivia. Esta publicación incluye información histórica, geográfica y climática, cultural, de las luchas sociales, de la cosmovisión andina y de la realidad económica alteña. En su circuito turístico, proponen los siguientes lugares de interés: el mirador del “Corazón de Jesús” y la calle de los yatiris (curanderos); la estatua del Ché en la Ceja; la central de cooperativas EL CEIBO; la calle de las cholitas donde se vende prendas típicas para mujeres; la Universidad Pública de El Alto (UPEA); la Feria de la zona 16 de Julio; las casas llamativas de arquitectura alteña, llamada “chola”, “andina” o “emergente”; la agricultura urbana de carpas solares; y, por su localización que ofrece vistas espectaculares, los miradores. En 2017 se publica *El Alto para todos. Guía turística, cultural e informativa*, bajo la iniciativa de la Fundación Samuel Doria Medina A., como parte del apoyo al Gobierno Autónomo Municipal de El Alto en el afán de promover el turismo y la cultura del municipio. Si bien en esta guía aparecen las informaciones y atracciones turísticas, resulta llamativo que ningún otro tema ocupa tanto espacio como “las iglesias del recordado sacerdote Sebastián Obermaier”. Este sacerdote de origen alemán, llegó en 1978 a El Alto donde fue director de la fundación católica Cuerpo de Cristo. Además de ser teólogo, también aprendió arquitectura y edificó más que 70 iglesias al estilo bávaro y bizantino en la ciudad de El Alto, modificando así considerablemente la imagen de la ciudad. A lo largo de cinco páginas se exponen imágenes de algunas de las iglesias las cuales aparentemente cobran una gran importancia turística. Por otro lado, se promueve El Alto como excelente lugar para la práctica del “turismo esotérico”, mencionando las manifestaciones culturales aymaras: los ritos andinos, las ofrendas a la Pachamama o la lectura de la hoja de coca, entre otros. Esta publicación cuenta además con direcciones de hoteles, restaurantes, discotecas, cafeterías, empresas de viajes y turismo, servicios de recreación, de amautas y yatiris (curanderos), y de venta de artesanías, entre otros.

(la línea azul, roja, naranja, blanca, amarilla y azul), otras cuatro líneas se encuentran en planeación y construcción. Entre éstas, se encuentra la línea morada y la línea plateada, cuyos trayectos atraviesan el territorio de la urbanización “Faro Murillo”, en el distrito 1.

La estación “Complejo de Integración Faro Murillo” será el punto de conexión, donde se unirán ambas líneas, y a través de la línea plateada se posibilita el trasbordo hacia otras dos estaciones de conexión.¹³⁵ La construcción de la estación de conexión en la plaza Carlos Palenque en la zona Faro Murillo implica una reconfiguración espacial que ha causado el desplazamiento de algunos vecinos, cuyas casas han sido destruidas debido a los postes del teleférico. Si bien el gobierno está pagando una indemnización a las familias afectadas, el arraigo territorial e histórico tanto en la comunidad barrial como en la propia casa es muy fuerte y el desplazamiento se vive como un acto violento. Así expone la presidenta de la zona:

Son tres casas afectadas en Faro Murillo. [...] Son vecinos todavía antiguos ellos, entonces han querido que les recompensen de este lado donde las áreas verdes, pero el gobierno no quiere. [...] El gobierno les está comprando [sus casas], al precio justo que es. El precio que el arquitecto está evaluando, así les están comprando, pero como son vecinos antiguos y han colaborado y tienen conocimiento de la zona, no quieren irse de la zona. No, nadie. No quieren irse. Entonces estamos también viendo la manera de apoyarles y que sigan también trabajando con nosotros. (Doña Jamila, 29/11/2017)

La construcción del teleférico provoca sentimientos ambivalentes en el vecindario. Mientras el proyecto del teleférico puede aparecer como algo impuesto desde fuera por el gobierno central y existe resistencia en contra de su implementación, también existe un proceso de asimilación y de apropiación de la obra. Hay vecinos que se han hecho suyo el teleférico, hablando de “nuestro teleférico”. Aunque las líneas del teleférico todavía no cuentan con servicio, se vinculan múltiples esperanzas de bienestar con ella, así las expectativas que va a traer más seguridad, más negocio para el barrio y un aumento del valor de los predios.

Otro caso de implementación de una obra grande desde el gobierno del MAS, es aquel de un centro de investigación nuclear en colaboración con la empresa rusa Rosatom en el

¹³⁵ La línea morada recorrerá 4.4 kilómetros en un viaje de 16 minutos, contando con cuatro estaciones: en la avenida 6 de marzo, cerca de las oficinas de la Aduana de El Alto; en el Faro Murillo; en San Pedro, sobre la calle Almirante Grau de La Paz, y en el Centro San José. La línea plateada tendrá un papel central, ya que unirá el circuito del teleférico en El Alto partiendo de la estación Jach’a Qhathu (16 de Julio) de la línea roja, pasará por la estación Faro Murillo (línea morada) y terminará en la estación de la línea amarilla, Qhana Pata (Mirador).

distrito 8 de la ciudad de El Alto. Oficialmente, este proyecto “favorecerá la salud, la agroindustria y la investigación en materia hídrica, contaminación y minería” (MAS 2016: 13). En octubre de 2015, los dirigentes de la FEJUVE firmaron un compromiso con el gobierno para la construcción del centro en la ciudad de El Alto, cuyos habitantes, según Franklin Machaca, en ese entonces presidente de la FEJUVE, aceptaron de forma “unánime” que ese centro se construya en la urbe. (Montero, 28/10/2015) Sin embargo, en 2016 la FEJUVE contestataria al gobierno del MAS, rechazó el centro nuclear ante la escasez de agua que padece la ciudad y hay varias expresiones de desacuerdo por parte de los vecinos alteños.¹³⁶

Los casos del teleférico y del centro nuclear de investigación, ejemplifican los conflictos desencadenados por la intervención estatal en los espacios barriales, cuyos vecinos con frecuencia no son consultados con respecto a la planeación de obras. Muchas veces, la consulta ocurre de manera meramente formal, debido a que sus dirigentes se encuentran comprados y avalan el proyecto sí o sí, independiente de la asamblea vecinal.

¹³⁶ Sobre la construcción del centro de investigación nuclear no existe demasiada información difundida. Según datos oficiales, el centro será construido por la empresa rusa Rosatom con una inversión de 300 millones de dólares. En su viaje a Rusia en junio de 2018, Evo Morales concretó con el presidente ruso Vladimir Putin, entre varios otros convenios de inversión y de colaboración bilateral, el proyecto del centro nuclear. Así, el embajador de Rusia en Bolivia, Vladimir Sprinchan, señaló en una rueda de prensa, el 23 de junio de 2018, que las obras iniciarían a finales de julio de 2018. Además, Sprinchan detalló: “Es un centro de investigación con un reactor muy pequeño, no necesita mucha agua, el combustible se introducirá en el reactor una vez en 18 años y la basura se trasladará a una planta de industrialización para que no contamine”. (García: 23/07/2018) No obstante, se tiene que considerar que el proyecto se iba a construir en la zona de Mallasilla en la ciudad de La Paz, donde fue rechazado por los vecinos debido a sus preocupaciones con respecto a los riesgos de salud, el deterioro del medio ambiente y el uso del agua. Actualmente, también varios vecinos alteños están inconformes con la construcción del centro nuclear en los bordes de su ciudad y han organizado diversas protestas y marchas. Entre otras cosas, los vecinos consideran el problema de los desechos nucleares y los peligros de una contaminación nuclear en El Alto. En este sentido, algunos opositores al proyecto argumentan que un centro nuclear viola la ley No. 071 de derechos de la madre tierra de la Nueva Constitución Política de Estado, cuyo artículo 7 otorga a la madre tierra, entre otros, el derecho a vivir libre de contaminación: “Es el derecho a la preservación de la Madre Tierra de contaminación de cualquiera de sus componentes, así como de residuos tóxicos y radioactivos generados por las actividades humanas.”

3.2.2 La gestión de la seguridad barrial

Después de la cuestión de los servicios básicos, el tema de la inseguridad es aquello que más une a la comunidad, ya que afecta e incluso amenaza la vida de todos sus integrantes. En la gestión de la seguridad barrial, podemos observar los siguientes terrenos:

Gestión de la seguridad barrial	Propuestas de solución
1) medidas de prevención, materializadas en obras de infraestructura y en un sistema de advertencias para los ladrones; 2) medidas de prevención que son prácticas desempeñadas por la misma comunidad, así las alertas y brigadas vecinales; 3) enfrentamientos directos con los delincuentes, donde se ubican la autodefensa, castigos y represión en contra de delincuentes agarrados, incluso linchamientos y, en general, lo que comúnmente se denomina “justicia comunitaria”;	<i>Colectivización de la Seguridad</i>
4) medidas de prevención que implican la tercerización de la seguridad con contrataciones de empresas de seguridad privada.	<i>Tercerización de la Seguridad</i>

Tabla VII. Tipología de la gestión de la seguridad. Elaboración propia.

Además, se colabora con la seguridad estatal, pero debido a que esta muchas veces brilla por su ausencia, los ámbitos mencionados cobran más importancia que el papel de la policía estatal.

En las estadísticas policiales de la Fuerza Especial de Lucha Contra el Crimen de El Alto (FELCC El Alto) hallamos algunos datos con respecto a la inseguridad en la ciudad: así, durante el periodo de 2001-2005, El Alto registra 3.442 de delitos en promedio anual, estableciéndose que se cometen 287 delitos por mes, 66 por semana y casi diez por día. No obstante y debido al alto número de delitos no denunciados, recurrimos a los testimonios

de vecinos y vecinas, es decir, a las percepciones subjetivas sobre la violencia y la inseguridad en El Alto.¹³⁷

En general, tanto en Bolivia como más allá de sus fronteras, El Alto tiene la fama de ciudad pobre y peligrosa. En el imaginario de los paceños y los demás bolivianos, El Alto se encuentra vinculado con y muchas veces reducido a la delincuencia, la precariedad y la pobreza. También la misma población alteña tiene una alta sensación de inseguridad y además, vive su vulnerabilidad ante la inseguridad y la falta de instituciones a las cuales acudir: la presencia policiaca en El Alto es deficiente y en algunas partes de la ciudad completamente ausente. Si bien es cierto, que El Alto cuenta con altos índices de violencia, también los medios han jugado un papel central en fomentar un imaginario social que dibuja la ciudad de El Alto (y por lo tanto su población) como insegura y peligrosa, identificándola directamente con la delincuencia.¹³⁸

Con referencia a la sensación de inseguridad de la población vecinal, podemos encontrar varios testimonios:

Entonces que la delincuencia ha abundado bastante. No creo que sea en mi barrio, en mi zona nomás, sino en todo El Alto, en toda la ciudad. Así está. A mí también me

¹³⁷ Según Juan Yhonny Mollericona (2007: 26), la inseguridad subjetiva (victimización vs. delincuencia real) es un fenómeno que se ha extendido en los últimos años. Recurriendo a datos del Observatorio de Democracia y Seguridad del año 2006, el autor menciona que 82.6% de los alteños sostienen que ha aumentado la delincuencia.

¹³⁸ Véase en este sentido el interesante estudio de Virginie Poyetton (2012), periodista suiza investigadora y cooperante del Observatorio Nacional de Medios (ONADEM) de la Fundación UNIR en Bolivia, el cual consiste en un monitoreo sobre las representaciones mediáticas de El Alto entre el 9 y el 23 de enero de 2012 (un periodo sin mayores conflictos o eventos que hubieran podido crear un sesgo en la cobertura periodística), analizando las notas de prensa en seis periódicos paceños (*La Razón, El Extra, Página 7, Cambio, El Diario y La Prensa*) y el único periódico de El Alto, *El Alteño*. La autora enfatiza que existe poca cobertura periodística y con calidad deficiente, puesto que las notas periodísticas emitidas se reducen a tres grandes temas: el alto nivel de delincuencia; un alto nivel de actividades de sus organizaciones sociales; y, por último, la demanda y la construcción de obras. Un total de 85% de las notas sobre la delincuencia tratan de temas de asesinatos y de robos. De ese modo, se genera una idea según la cual cualquier persona puede resultar víctima de un tal delito, ya que se crea la representación de El Alto como una ciudad peligrosa de igual forma para todos. Otros temas de la delincuencia –como las drogas y el narcotráfico, el caso de violaciones y de violencia contra las mujeres, niñas y niños– cuentan con mucho menos cobertura. La autora supone que esto se puede explicar con la falta de tiempo e investigación que se requiere para una nota sobre tales temas. El tema de las obras, crea el imaginario de una ciudad no terminada, en permanente crecimiento y con falta de servicios básicos. La basura y el colapso del relleno sanitario de El Alto resultaron temas coyunturales que aportan a la imagen de una ciudad caótica y carente de servicios básicos. En las descripciones iconográficas utilizadas en las notas periodísticas, encontramos en segundo lugar las fotos que ilustran hechos de delincuencia, en su gran mayoría cadáveres.

entraron a robar a mi casa, en dos ocasiones me robaron mi dinero. [...] Los delincuentes no entran de noche ya, en pleno día te entran ya y entonces bastantes asaltos, violaciones, asesinatos. Ya no hay caso a partir desde las nueve de la noche andar sin miedo, te apuñalean, te roban, la seguridad está... inseguro vivimos en sí, y necesitamos bastante. Y los policías que tenemos no nos abastecen. (Doña Bety, 31/10/2017)

Estamos bien inseguros nosotros. Esto es como la Ceja casi se vive, así es eso en la noche, es peligroso. (Doña Jamila, 29/11/2017)

La inseguridad ciudadana de la Urde [sic] Alteña desde 2003 hasta hoy se ha incrementado de manera muy alarmante y preocupante. Muchas familias alteñas vivimos inseguras y desamparadas, estamos en riesgo de perder hasta nuestras vidas por los delincuentes que están a plena luz del día cometiendo robos, asaltos, atracos, violaciones y asesinatos a la sociedad. (FEJUVE 2010: 45)

A menudo se enfatiza que uno puede volverse víctima de un delito a cualquier hora del día o de la noche, los ladrones se meten a las casas y cometen asaltos violentos también durante el día. Así, por ejemplo, en el distrito 7 un vecino sobrevive con siete puñaladas un asalto a las 19:00 horas de la tarde; un hecho que se debate posteriormente en la asamblea vecinal tratando de buscar formas de ayudar al vecino herido, cooperar económicamente y de crear más seguridad en la zona.

La Comisión de Seguridad Ciudadana del XVI Congreso de la FEJUVE, en junio de 2010, identifica claramente las interdependencias que existen entre la pobreza, la delincuencia y la exclusión social. Fenómenos como el desempleo, la desintegración familiar, la violencia intrafamiliar y el abandono de los niños y niñas en las calles, el consumo de alcohol y drogas se vinculan entre sí y claramente con la inseguridad. Asimismo, se señala la existencia de una crisis económica y una crisis de valores, la cual ha generado paulatinamente varios daños en las comunidades alteñas, así la drogadicción, el alcoholismo, la corrupción y la pérdida de identidad. La comisión de trabajo ofrece varias propuestas enfocadas en la prevención, tal cual el cierre de bares y cantinas, la creación de más fuentes de trabajo por parte de Gobierno Central y la instalación de alumbrado público en toda la ciudad. (FEJUVE 2010: 44-47)

- *Medidas de prevención I: de la luz, calles cerradas y muñecos*

Con frecuencia los vecinos enfatizan la necesidad de la implementación de medidas de prevención, así decía un vecino en una asamblea “primero hay que prevenir, para no

lamentar las consecuencias”. Además, la prevención parece el ámbito donde existen mayores posibilidades de acción, ya que el enfrentamiento directo de la inseguridad es un asunto más complicado. De esta forma, las juntas vecinales emplean varias medias de seguridad, como el alumbrado de las calles y el cierre de calles mediante cordones de acera.

Nosotros mismos nos aseguramos, nos cuidamos nosotros mismos. Por eso nosotros mismos ponemos alumbrado, no nos colocan alumbrado afuera, y mire que el alumbrado cuesta plata, todo el día y toda la noche cuesta harto. Cada uno de mis vecinos pone afuera, [...]. (Doña Jamila, 29/11/2017)

La iluminación de las calles resulta una medida de prevención central, ya que muchos asaltos se cometen en calles y avenidas sin iluminación. Del mismo modo, el cierre de las calles resulta una medida efectiva que imposibilita el estacionamiento de coches ajenos a los vecinos. Asimismo, representa una forma de reapropiación del espacio barrial.



En el paisaje alteño resaltan un amplio y peculiar sistema de advertencia para los ladrones: encontramos en muchas calles muñecos colgados y frases escritas en muros. Los muñecos simbolizan al ladrón y tienen carteles colgados que contienen leyendas como “Ladrón y persona sospechosa será quemado y fusilado” (véase foto), “Taxi sospechoso será quemado vivo”, “Ladrón pescado será quemado”, entre otros. También las leyendas inscritas en los muros de las casas tienen mensajes parecidos. Los muñecos conforman una estrategia de intimidación a través de la representación simbólica del linchamiento.

Imagen IV. Fotografía de Radio Atipiri, El Alto. Disponible en internet: <http://3.bp.blogspot.com/-CgWeQx8E38U/TnJNg3Y86ZI/AAAAAAAAAGGs/4d0aFFyUtwo/s1600/RADIO+ATIPIRI+Y+EL+LETRERO.JPG>

Según Mollericona (2007) las características físicas de los muñecos representan el perfil del ladrón: por lo general, los muñecos elaborados por los vecinos tienen características de una persona de sexo masculino, debido a que la percepción vecinal y los registros policiales

dan cuenta de que la mayoría de los delitos son cometidos por hombres jóvenes. Como excepción, en la zona Faro Murillo se encuentra una muñeca “cholita”, vestida de pollera, una blusa y un mandil floreado, probablemente porque ha habido el caso de una mujer robando.

- *Medidas de prevención II: prácticas de la colectivización de la seguridad*

Las juntas vecinales desempeñan varias prácticas colectivas, las cuales constituyen formas autónomas de gestionar la seguridad. En algunos barrios alteños existen permanentemente así llamadas “brigadas de seguridad” que se organizan por sectores y manzanos y realizan patrullajes a pie o motorizado vigilando la zona. Este sistema funciona según los principios del turno rotativo, la obligatoria reciprocidad y el servicio a la comunidad:

En la zona hay muchos asaltos y robos a las casas, por eso hemos decidido en la reunión con los vecinos realizar rondas en las noches. Cuatro personas nos reunimos y vigilamos una noche. La noche siguiente son otros. Cada noche nos turnamos y vigilamos por siete horas, de once de la noche a seis de la mañana. En esos horarios es más peligroso. (Entrevista a un dirigente vecinal de la zona “Huayna Potosí”, en: Mollericona 2007: 67)

Conocerse entre sí y haber establecido relaciones de cara a cara, resulta otro elemento central de la lucha de la comunidad vecinal en contra de la delincuencia, puesto que esto permite identificar a personas sospechosas que no pertenecen al vecindario. Los barrios que yo conocí personalmente no cuentan con las “brigadas de seguridad”, pero si diferentes sistemas de alerta. A veces los vecinos se alertan mutuamente vía silbatos o teléfonos celulares. Una vecina me habló acerca de la colocación de una sirena en la sede social de su zona:

Si vemos alguna persona sospechosa por decirte en la zona, que está rodeando con la movilidad, estamos distribuidos los controles, es como contacto de control de auto, y entonces la sirena empieza a llorar, a chillar. [...] (Doña Bety, 31/10/2017)

Aunque existen los momentos, en las cuales los vecinos pueden prevenir un delito gracias a sus formas de organización, varios testimonios indican que en la mayoría de los casos el vecino o la vecina perjudicada enfrenta individualmente la situación delictiva. El apoyo vecinal se da únicamente en un nivel moral, tratando de consolar y animar a la persona dañada.

En el caso que los vecinos atrapan en flagrancia a un delincuente, acuden cuando una persona atacada grita por ayuda o agarren a un “sujeto sospechoso”, se abren varios escenarios: si se trata de un delito cometido por un integrante de la comunidad vecinal y además de un delito menor, puede ser que el asunto se debata en una reunión vecinal buscando un castigo justo. Pero como la mayoría de las veces se trata de delitos mayores (asaltos, robos, hurto), se desata un castigo en el mismo momento: en éste, el sujeto agarrado se encuentra sometido a castigos físicos y humillaciones públicas y la violencia punitiva incluso puede llegar a poner en riesgo su vida. Este tema, ligado al tema de los linchamientos trataremos con más detalle en el siguiente capítulo sobre la gestión de la justicia.

- *Medidas de prevención III: la tercerización de la seguridad*

Si bien desde nuestro enfoque en la autonomía, nuestro interés mayor se encuentra en los ámbitos abordados anteriormente y no tanto en la seguridad privada, resulta importante registrar la tendencia hacia la privatización de la seguridad, sobre todo en los barrios alteños de clase media que tienen la posibilidad económica de pagarla. Estas prácticas parecen un síntoma de que la organización colectiva se reemplaza por relaciones mercantiles en cuanto lo permite el nivel económico del vecindario.

De acuerdo con la investigación de Mollericona (2007) sobre la tercerización de la seguridad en la zona de “Ciudad Satélite”, en el distrito uno de la ciudad de El Alto, la vigilancia privada se convierte en un privilegio de aquellos vecinos que pagan por su servicio. De este modo, se fragmenta el espacio barrial de carácter público creando sitios privados. Los guardias de seguridad se convierten en “miniejércitos privados” uniformados, que solamente obedecen a los vecinos que los han contratado.

No obstante, no se trata de una privatización absoluta de la seguridad, puesto que las juntas vecinales mantienen cierto control sobre las empresas de seguridad. Por más que la colectividad vecinal delega su seguridad a servicios privados, supervisa y evalúa constantemente la labor de los vigilantes y en ocasiones también interfiere.¹³⁹

¹³⁹ De eso dan cuenta testimonios recolectados por Mollericona (2007), así describe una vecina de Ciudad Satélite: “Una vez a uno de los vigilantes lo han llevado al Hospital Holandés, porque los maleantes lo han agarrado, lo han pateado y le han roto la cabeza. Por eso hemos entrado en acuerdo cuando agarren a un ladrón que toquen el pito insistentemente así todos salimos a ayudar.” (Mollericona 2007: 59) Otro vecino retrata la supervisión por parte de la junta vecinal: “La junta vecinal que está a cargo siempre está supervisando [a la empresa] y escuchando a los vecinos las quejas que puede existir; un abandono del puesto de trabajo del personero de seguridad privada

3.2.3 La gestión de la justicia

Aparte de la seguridad, las comunidades vecinales en la ciudad de El Alto representan colectivos que administran justicia: en los barrios alteños encontramos un entramado de elementos de la justicia indígena o justicia comunitaria, proveniente de los ayllus, los cuales coexisten –entre la tensión y la armonía– con lógicas jurídico-estatales.

En vez de una ley escrita, según Fernández (2004) el derecho indígena se articula dentro un “orden práctico legal normativo” y bajo códigos orales que tienen significaciones jurídicas. En las comunidades indígenas, la sanción moral juega un papel más importante que en la sociedad regulada por una ley estatal: ella implica que el sujeto asume subjetivamente su transgresión de una norma, se “siente mal”, experimentando remordimiento o arrepentimiento. En este sentido, el sujeto no responde solamente ante su propia conciencia, sino ante la colectividad.

Aparte, existen también varias mediaciones de las normas dentro de la vida comunitaria. De este modo, se aplican diversos métodos de sanción social como los insultos, el aislamiento del sujeto culpable y de toda su familia, la pérdida de honor de la persona y de su familia, el ignorar de la voz del sujeto en la toma de decisiones comunitarias, entre otros. Sin embargo, existe una tendencia a la rehabilitación y la reconciliación con la comunidad: cuando el sujeto ha demostrado remordimiento, pedido disculpas a la comunidad o cumplido con sus castigos, puede ser reintegrado a la comunidad.

En este sentido, en la lógica andina de la justicia, el delito y su sanción se comunalizan. Así, generalmente se decide en comunidad como castigar un cierto delito, en el caso ideal se dictamina una sentencia por consenso en la asamblea, donde se busca la solución más justa. Sin embargo, de la gravedad de los conflictos o delitos depende cómo estos se resuelven por parte de la comunidad. Delitos mayores como robo, violación, asesinatos; deben ser tratados por toda la comunidad; mientras que delitos menores de índole más particular o privado, pueden ser resueltos solamente por algunos integrantes de la directiva de la junta. Eso al respecto a la teoría, veremos ahora las prácticas de justicia en los barrios alteños.

constituye un peligro, como el vecino paga el servicio está también en el deber de denunciar el abandono de la función. Por lo tanto, esta denuncia tiene que hacerla a la junta vecinal y la junta hacer llamar la atención o ver cómo se puede subsanar este problema, [...]” (Mollericona 2007: 61)

Primero, veremos un caso leve: un pleito entre vecinos, como ocurre en todas las ciudades del mundo. Una vecina integrante de la directiva de la junta vecinal cuenta:

Anteriormente hemos tenido un problemita con una vecina que se había peleado con otra vecina, que se habían pegado. Y la otra vecina acudió a nosotros por lo que somos dirigentes. Porque somos dirigentes acudió, como si fuéramos jueces, para pacificarlo, para agrandar no y lo hemos solucionado también, para no agrandar más las cosas. Porque si agrandamos más las cosas, en si la zona va a estar mal visto, la zona va a estar mal visto o también va a entrar en un libro de acta que tal señora es problemática, es como un antecedente que tiene, ¿no ve? Lo hemos solucionado en nuestra sede, hemos solucionado los problemas que han tenido. Problemas siempre hay, y es un problema para nosotros. No tenemos tanto conocimiento como un juez, pero lo hemos solucionado, pero si es un pleito más allá, yo creo que tienen que ir a la policía a solucionar eso. De esa forma nomás lo hemos apaciguado nomás, para no agrandar más y no alarmar a la gente. (Doña Bety, 31/10/2017)

En este lugar, se señala una frontera entre conflictos que pueden ser resueltos por la junta vecinal, cuyos integrantes no son especialistas en el terreno de la justicia (“no tenemos tanto conocimiento como un juez”), y conflictos “más allá”, que necesitan ser delegados hacia las instancias estatales, por lo tanto, se indica un límite de la gestión autonómica de la justicia.

Ante la ausencia de instrucciones estatales en la ciudad alteña; varios testimonios dan cuenta de que los vecinos acuden con todo tipo de conflictos a las juntas; incluso con asuntos intrafamiliares como en el caso de la violencia doméstica. Asimismo, las juntas vecinales tratan y negocian contiendas con transportistas, gremiales, comerciantes, escuelas o iglesias.

Fijándonos ya en casos más graves, el tratamiento de la justicia vive un giro –menos regulado por la asamblea vecinal o la junta y más por los vecinos de base en acciones espontáneas– hacia “la justicia por mano propia”. En las ocasiones en las cuales los vecinos agarran a un delincuente o un sujeto sospechoso, la justicia se ejerce al instante: algunas veces se desata una ola de violencia sobre el sujeto que incluso puede llegar a matarlo. En este caso, se habla generalmente de “linchamientos”.¹⁴⁰ Se trata de un tema que causa

¹⁴⁰ Según Mollericona (s/f: 5) los linchamientos como fenómeno social y jurídico han originado varios estudios en Latinoamérica las cuales demuestran que este fenómeno se manifiesta con mayor recurrencia en sociedades multiétnicas (donde coexiste la justicia indígena con la justicia formal); en sociedades altamente polarizadas socialmente y en sociedades que atravesaron por conflictos

mucho furor: algunas personas critican los linchamientos como expresiones de la irracionalidad del colectivo, del salvajismo o la barbarie. No obstante, el tema es mucho más complejo y expresa la desesperación que sienten las comunidades vecinales al no poder hacer frente a la delincuencia, del modo que alude también a los diversos obstáculos que enfrenta la comunidad para lidiar y contener las faltas en su contra.

En el caso de un intento de linchamiento en la urbanización "6 de marzo" en el distrito 7 de la ciudad de El Alto, en el cual vecinos prendieron fuego a un supuesto ladrón, la policía salva la vida de este hombre y detiene posteriormente al presidente de la junta vecinal como culpable, a pesar de que éste se encontró fuera de la ciudad en esta misma noche. En el siguiente testimonio una vecina rechaza el arresto del presidente vecinal como hecho injusto. Asimismo, justifica de cierta manera el intento de linchamiento a partir de la falta de "justicia para los pobres" y la ineficiencia de la justicia estatal que no resuelve el problema de la inseguridad:

Entonces por eso yo digo que no hay justicia, en otras palabras, para los pobres, o para los que somos conscientes, más bien hay justicia para los que son delincuentes, esos si tienen justicia. Ellos quieren salir, cuando entran a retén o a la cárcel, a lo mucho están encerrados unos dos meses y lo vuelven a soltarlo. Entonces esa inseguridad bastante la tenemos, nos hace falta la seguridad. Tanto en los colegios, en la calle, o sea, en la zona hasta en las casas corremos riesgos. (Doña Bety, 31/10/2017)

Sin embargo, la práctica de la justicia comunitaria en el intento del linchamiento, también es vista críticamente por los propios vecinos. Así, se debatía en la asamblea vecinal de la zona "14 de enero" del distrito 7 sobre este caso, en el cual resultó incierto si se trataba de una persona con la intención de robar o simplemente de una persona del campo, que había andado algo perdido por la zona "6 de marzo" buscando a la casa de sus familiares, puesto que los vecinos lo habían agarrado como "sujeto sospechoso" sin pruebas. Varios vecinos expresan en torno a este suceso sus preocupaciones y la necesidad de ejercer la justicia con calma, así exclama por ejemplo un vecino: "hay que analizar bien, no sólo quemar".

político-armados. En alguna medida, Bolivia presenta algunas de estas características, sobre todo resalta la coexistencia de la justicia indígena con la justicia formal en el caso alteño. Los casos de justicia popular en la urbe alteña aumentaron sostenidamente durante los últimos años, tanto en términos de casos de tentativa de linchamiento como en linchamientos consumados. Los datos que abordan siete años y un semestre (2001-2008) señalan un incremento de este tipo de acciones. Según un artículo de *La Razón*, del 11 de abril de 2016, desde el inicio del año 2014 hasta la fecha, se reportaron al menos 16 casos de intentos linchamientos a presuntos ladrones.

Vemos que los intentos de “linchamientos” son prácticas ejercidas en la ausencia de un Estado de Derecho. Donde no existe ningún monopolio de violencia por parte del Estado, la gente se apropia del ejercicio de la violencia punitiva, aplicando a veces la pena máxima. De este modo, surgen varios problemas, ya que la justicia comunitaria opera desde luego al margen de la ley jurídica-estatal. Sin embargo, la ley estatal, tarde o temprano, sale a la luz: como en el caso descrito arriba, por ejemplo, en el momento de castigar al colectivo que cometió el linchamiento. Desde una perspectiva individualista y debido a que difícilmente se puede arrestar a todos los coautores del linchamiento, que, por supuesto se encubren entre ellos, suele recaer toda la responsabilidad sobre el presidente como máxima autoridad vecinal, aunque éste ni haya participado en el acto. Obviamente, esto a su vez, resulta sumamente injusto.

Desde nuestro punto de vista, los linchamientos problematizan vehementemente la justicia ejercida en los barrios alteños: aunque reconocemos sus causas y el contexto de indefensión, de sospecha generalizada e incluso cierta paranoia; resulta difícil justificar dichos actos, considerando además que algunas veces se trata de personas inocentes que se confunden con delincuentes.

3.3 La organización vecinal y su relación con el Estado durante 2003 – 2017

En este capítulo, proponemos una periodización específica de la organización vecinal alteña durante los años 2003 a 2017, a partir de momentos que marcan diferentes coyunturas y etapas. En específico, describimos la relación cambiante entre las bases vecinales, la dirigencia de la FEJUVE y las instancias del Estado, como los son el gobierno municipal de la ciudad de El Alto y el gobierno central del Estado Plurinacional de Bolivia, y los respectivos partidos políticos involucrados.

Periodo	Caracterización	Descripción
2003-2005	Ciclo de rebeliones	<ul style="list-style-type: none"> - Fuerte organización y democracia de base - Proyección de un proyecto político alternativo a nivel nacional
2006-2009	Inicio del “proceso de cambio”	<ul style="list-style-type: none"> - Apoyo a Evo Morales y acercamiento con el gobierno del MAS - La FEJUVE se politiza en sentido partidario
2010	Año de ruptura	<ul style="list-style-type: none"> - Desencanto con el gobierno por partes de las bases vecinales
2011-2015	Larga crisis de la dirigencia	<ul style="list-style-type: none"> - Organización vecinal subordinada en todos sus niveles al gobierno municipal y central (ambos del MAS)
2015-2017	El Alto dividido	<ul style="list-style-type: none"> - La división partidaria de la organización - Existencia de 2 FEJUVE paralelas - Organización vecinal debilitada

Tabla VIII. Periodización de la organización alteña, 2003-2017. Elaboración propia.

Queremos aclarar que no pretendemos abarcar todos los hechos importantes ocurridos entre 2003 y 2017 en la organización vecinal alteña. No obstante, esperamos presentar algunos acontecimientos y procesos que marcan líneas de transformaciones significativas y cambios en la relación entre organización vecinal y el gobierno boliviano. Así, se ofrecen algunas pistas para pensar sobre auges y baches de las prácticas autonómicas como horizonte de lucha.

3.3.1 2003-2005: ciclo de rebeliones en El Alto

Durante los años 2003 a 2005, El Alto pasa por un ciclo de rebeliones o insurgencias que fueron reflejadas por una vasta producción de investigaciones al respecto. Tal como hemos expuesto anteriormente en nuestro capítulo dedicado especialmente a la “Guerra del Gas”, muchos autores enfocan la gran capacidad auto-organizativa de las comunidades barriales durante este tiempo; la existencia de “microgobiernos barriales” (Mamani, 2005); la fortaleza de la asamblea vecinal con amplia participación de mujeres y jóvenes; y las acciones directas desde la base vecinal, la cual rebasó a las dirigencias vecinales. Haber vivido y sobrevivido estos días tan duros y violentos gracias a la organización autónoma de la comunidad vecinal, haber llegado incluso a incidir fuertemente en la política a nivel nacional –“cambiando la historia” de Bolivia y logrando en un esfuerzo colectivo la renuncia del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada– inicia un proceso de reivindicación identitario de la población alteña a base de la experimentación de un poderoso “nosotros”.¹⁴¹

La organización vecinal vive durante este lapso una democratización significativa: en muchos barrios se organizan asambleas permanentes, cuyas decisiones son respetadas, y la participación vecinal es más amplia que nunca; así, mujeres y jóvenes juegan un papel protagónico. Durante el estado de excepción que significa la “Guerra del Gas”, se amplía la organización vecinal a ámbitos que cotidianamente no son organizados colectivamente, como la cuestión de la preparación de alimentos. En muchos lugares (Zibechi 2006, Mamani 2005, Gutiérrez 2008), se resalta de que en 2003 ningunos dirigentes vecinales destacaron, sino que se organizaron y potenciaron las bases vecinales.

Seguido a la renuncia y la huida del presidente Sánchez de Lozada, Carlos Mesa, hasta entonces vicepresidente, asume la presidencia a partir del 17 de octubre de 2003. En esta etapa de transición, su tarea central es el cumplimiento de la Agenda de Octubre. Con este paso, la crisis política que vive el país entero no termina: el día 6 de junio de 2004, Carlos Mesa renuncia debido a varias dificultades durante su gestión y las protestas en la ciudad de El Alto en favor de la expulsión de la transnacional Aguas de Illimani (Suez Lyonnais des

¹⁴¹ Cabe aclarar, que este “nosotros” no incluye la población alteña por completo, puesto que –en contra de algunas imágenes creadas– no todos los habitantes se involucraron activamente en la lucha. Por un lado, este “nosotros” contrasta con todo lo desprestigiado identificado como enemigo: el blanco-mestizo opresor y su residencia en la zona sur de La Paz; la derecha y todos los partidos políticos tradicionales; el sistema colonial y el racismo; la economía neoliberal, entre otros. Por otro lado, también se define hacía lo propio y hace referencia a la propia identidad como alteños-aymaras. Durante el ciclo de rebeliones, los lazos identitarios entre los vecinos de un mismo barrio, pero también de la ciudad de El Alto en sí, se muestran especialmente fuertes.

Eaux) acusada de incumplir el contrato de servicios de agua en El Alto, y en favor de una nacionalización de los hidrocarburos. Según Pablo Mamani (2006) se puede observar cómo la imagen de la ciudad alteña cambia “de ciudad heroica a ciudad vilipendiada”, debido que Carlos Mesa califica los bloqueos y movilizaciones alteñas como irracionales, locos y criminales.¹⁴²

El XIII Congreso de la FEJUVE se realiza en julio de 2004 bajo condiciones adversas: internamente existe una crisis debido a que después de la “Guerra del Gas” varios integrantes de la dirigencia vecinal manifiestan intereses personales y oportunistas; externamente se dibuja el primer referéndum sobre los hidrocarburos en el escenario político.¹⁴³ El referéndum, convocado por Carlos Mesa, provoca diferentes posturas de los sindicatos y de las organizaciones sociales. Así, la Central Obrera Boliviana (COB) y la Central Obrera Departamental-El Alto (COD-El Alto) rechazan el referéndum puesto que las preguntas planteadas por el gobierno no consideran el tema de la nacionalización. Por la misma razón, la Coordinadora del Gas también rechazó el referéndum. Mientras la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB) se pronunció a favor, Felipe Quispe, secretario ejecutivo de la Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), rechazó totalmente al referéndum y llama a un boicot. Los sindicatos campesinos de Oruro, Potosí y Cochabamba junto con la Organización Bartolina Sisa, al

¹⁴² El autor sostiene: “Así ha sorprendido [Carlos Mesa] cuando manifestó que si se pierde el juicio con Aguas del Illimani “este es un carnaval de locos” (Mensaje a la Nación, marzo 2005). Mediante este manejo del discursivo ha dejado claro entender que la ciudad de El Alto es una ciudad que bloquea al país [...]” (Mamani 2006: 451) Además señala, que Carlos Mesa ataca y sataniza directamente a dirigentes como Evo Morales o Abel Mamani, en ese entonces presidente de la FEJUVE-El Alto.

¹⁴³ El primer referéndum sobre hidrocarburos del 18 de julio de 2004 consiste en cinco preguntas: 1. ¿Está usted de acuerdo con la abrogación de la Ley de Hidrocarburos No. 1689 promulgada por el Presidente Gonzalo Sánchez de Lozada? 2. ¿Está usted de acuerdo con la recuperación de todos los hidrocarburos en boca de pozo para el Estado boliviano? 3. ¿Está usted de acuerdo con refundar Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos, recuperando la propiedad estatal de las acciones de los y las bolivianas en las empresas petroleras capitalizadas, de manera que pueda participar el Estado en toda la cadena productiva de los hidrocarburos? 4. ¿Está usted de acuerdo con la política del Presidente Carlos Mesa para utilizar el gas como un recurso estratégico para recuperar una salida útil y soberana al océano Pacífico? 5. ¿Está usted de acuerdo con que Bolivia exporte gas en el marco de una política nacional que: a) cubra el consumo de gas para los bolivianos y las bolivianas?; b) fomente la industrialización del gas en el territorio nacional?; c) cobre impuestos y/o regalías a las empresas petroleras, llegando al 50% del valor del gas, principalmente para la educación, salud, caminos y empleos? Para más información alrededor del referéndum véase: Arrarás, Astrid, & Deheza, Grace. (2005). Referéndum del gas en Bolivia 2004: mucho más que un referéndum. *Revista de ciencia política (Santiago)*, 25(2), 161-172. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-090X2005000200008>

contrario, respaldaron el referéndum como forma de manifestar un apoyo a Evo Morales, quien se pronunció a favor del referéndum.

En este contexto, la FEJUVE se encuentra entre los opositores al referéndum: su XIII Congreso decide el boicot al referéndum “cuyo fin y destino no es otro que convalidar y legitimar al gobierno de Mesa usando como pretexto el tema del gas, para por esta vía prolongar la sobrevivencia de un régimen que fue herido de muerte en Octubre”. (FEJUVE 2004: 14) Más allá de la instrumentalización política de la demanda de la nacionalización de los hidrocarburos, se critica la gran campaña mediática propagandística de Mesa y el apoyo brindando por la iglesia, muchas ONG, partidos políticos tradicionales y también el partido del MAS, ya que “desvergonzadamente se sumó el MAS de Evo Morales a cambio de ganar prebendas para sus aspiraciones en las elecciones municipales”. (FEJUVE 2004: 5)

El XIII Congreso de la FEJUVE subraya ante las experiencias de octubre 2003 la centralidad de la lucha desde la base, la organización y movilización de la gente, la autonomía y el apartidismo:

De una cosa estamos convencidos, que los resultados del referéndum sólo son un hecho episódico dentro del proceso de la lucha del pueblo boliviano. No disminuye y menos deja en el olvido los combativos niveles de lucha alcanzados por las jornadas de octubre. El contundente mensaje del pueblo alteño de que no hay otro camino que organizarse y movilizarse a costa de nuestras propias vidas para enfrentar y derrotar a quienes pretenden seguir manteniéndonos en la pobreza, la explotación y el cínico engaño, ha quedado incólume. Nuestras próximas luchas partirán de las enseñanzas que aprendimos combatiendo en las barricadas levantadas en calles y plazas. No partirán del engaño y farsa materializados por un mal llamado referéndum. (FEJUVE 2004: 6)

Anteponiendo como política de trabajo la AUTONOMÍA DE FEJUVE EL ALTO, que fue claramente establecida en los movimientos sociales de FEBRERO Y OCTUBRE del año 2003, en la que la FEJUVE ALTEÑA fue la promotora y la que hoy por hoy representa a la ideología Andina y del mundo Aymara y su principio filosófico internacionalmente conocido “EL ALTO DE PIE, NUNCA DE RODILLAS”. (FEJUVE 2004: 38, mayúsculas en original)

La Comisión de Defensa al Consumidor del XIII Congreso de la FEJUVE, entre otras cosas, trabaja sobre el mejoramiento de los servicios básicos y especialmente con respecto al tema del agua y las tarifas altas, y propone procesar la anulación del contrato con la empresa Aguas de Illimani por el incumplimiento de distintas cláusulas. Esto, será el corazón de la gestión del presidente de la FEJUVE, Abel Mamani, elegido en el Congreso de 2014:

Creo que cada mes hacíamos movilización, todos los meses y era fuerte. Hasta que en mayo del 2005 [...] yo estuve en Francia, justamente en París. Me habían invitado a un evento internacional para denunciar a Suez por el incumplimiento del contrato. El contrato era muy claro, tenía un área de concesión a la Suez que decía que había un radio de acción, pero que marginaba a 200, más de 200 mil personas que estaban fuera de esta área de concesión. Eran 200 mil familias que simplemente no podían acceder al servicio, porque la empresa les decía que no les iba a atender [...] entonces fui a denunciar eso en un evento en Paris, hicimos una movilización ahí, me movilicé, marché en París, cosa que no se da normalmente y es que ahí me avisan púes, que ha habían sufrido algunos problemas aquí en Bolivia [...] Organizamos la movilización y empieza el paro otra vez, 23 días hemos parado El Alto, 23 días, imagínate, tener una ciudad, una semejante ciudad paralizada, bloqueada. (Abel Mamani, 02/12/2017)

En ese entonces por las movilizaciones de Aguas de Illimani y todo eso, la FEJUVE El Alto tenía un poder de convocatoria tremendo, no, o sea tenía un nivel de credibilidad bastante fuerte, tanto es así que, para las elecciones generales de 2005, el partido [...] MAS organiza, aglutina diferentes organizaciones sociales. En El Alto no confían en nadie más que en la FEJUVE [...]. (Tony Condori, 13/11/2017)

3.3.2 2006-2010: inicio del “proceso de cambio”

En las elecciones generales de Bolivia, el 18 de diciembre de 2005, Evo Morales gana con 53,74 % de los votos las elecciones presidenciales. Recién nacido el año 2006, el triunfo del Movimiento al Socialismo (MAS) y la toma de la presidencia por Evo Morales marcan el comienzo de una nueva era política llena de promesas.

En sus palabras ante el Congreso en la transmisión del mando presidencial el 22 de enero de 2006, Evo Morales afirma con las siguientes palabras su compromiso político con el pueblo boliviano:

Cumpliré con mi compromiso. Y, como dice el subcomandante Marcos, 'mandar obedeciendo al pueblo', mandaré Bolivia obedeciendo al pueblo boliviano. (Evo Morales, 22/01/2006 en: Svampa y Stefanoni 2007: 250)

Si bien ya durante la campaña electoral durante el año 2005 la relación entre organizaciones sociales el MAS se configura, con su llegada al gobierno inicia definitivamente una nueva era para las organizaciones sociales. Mientras la derecha y sus representantes políticos blancos eran claramente clasificados como enemigos, la relación con el gobierno del MAS con el presidente, “hermano”, Evo –aymara como la mayoría de la población alteña–, es más compleja. Abel Mamani señala que se trata ahora de un nuevo tipo de gobierno, “un amigo” con quien había que armar una relación amistosa:

Es que una cosa es ser dirigente cuando tienes un gobierno al que puedes demandar, pero de una forma, otra cosa es ser dirigente para demandar a un gobierno que podría ser tu amigo, bien diferente. Hay que asumir la posición política, no ve. Nosotros, por si acaso, el año 2005, la FEJUVE decidió a acompañar a Evo Morales en su candidatura. Claro, sin... que es lo que quiero decirte, sin que hayamos digamos obligado a la gente a votar por alguien o por él, no se trata de eso, se trata de hacer una orientación, no, a la población para que tomen una decisión. [...] Evo Morales y García Linera, al día siguiente de que son elegidos, el presidente y vicepresidente nos visitan, me visitan, –tengo aquí imágenes– visitan para agradecer el respaldo que ha tenido del pueblo alteño. La FEJUVE era como lo que lideraba [...], lo más visible era FEJUVE, es así que Evo Morales nos agradece [...]. (Abel Mamani, 02/12/2017)

Entonces entrando Evo Morales al gobierno, en lo que se tenía que trabajar, según yo, era en una agenda de desarrollo del pueblo alteño. [...] Digamos con el amigo, al amigo le tenían que haber exigido de otra forma –y ya no con movilizaciones ni mucho menos, no– que le de lo que le corresponde. Otro tipo de situación. Había momentos en donde se lanzaron, se estallaron contra el gobierno, pensaron de que el ser dirigente es ir a

chocar, no, no es así. El dirigente según yo, si bien... tiene que tener la capacidad de hacer gestión, no ve. (Abel Mamani 02/12/2017)

El nuevo gobierno se acerca a las organizaciones sociales, estableciendo negociaciones de distinta índole. En el caso de la FEJUVE, Evo Morales invita al presidente Abel Mamani a formar parte de su gabinete y le ofrece el puesto como primer Ministro de Agua. Abel Mamani acepta este puesto y renuncia a la presidencia de la FEJUVE, la cual es asumida por su vicepresidente. Esta decisión ha sido cuestionada por varios vecinos alteños:

Abel Mamani debería consultar para renunciar antes de ser ministro. Los dirigentes como Abel y Roberto de la Cruz se han servido del pueblo como escalera para conseguir puestos de trabajo. (Alberto, dirigente, 16/02/2006, en: Flores 2007: 63)

Otro dirigente vecinal de este entonces, cuenta sobre el acercamiento del gobierno a la FEJUVE y las negociaciones con Evo Morales con respecto a las diputaciones para el parlamento nacional. Si bien desde algunas perspectivas esto aparece como una abierta ruptura con el civismo y la autonomía de la organización vecinal alteña, éste vecino argumenta en favor de la inserción política:

En toda la ciudad de El Alto son 4 diputados uninominales. Nosotros como FEJUVE logramos contactarnos con los del MAS para que la FEJUVE, finalmente –como ha sido participe de echar a los partidos tradicionales, ha sido el gestor, en otras palabras, de botar a los partidos tradicionales de Bolivia- entonces, creo que era, desde mi punto de vista, creo que era necesario que participe en el parlamento nacional, no es cierto. ¿Por qué? Porque finalmente esta gente que ha vivido las luchas son los que tienen pues en algún momento también representar al pueblo. No pueden ir gente que no han participado en la Guerra del Gas, no es cierto. Gente que tal vez ha estado en estos días de movilización durmiendo en su casa o tal vez viendo televisión, o hasta cruzando brazos o mirando desde las calles lo que la gente se movilizaba, no es cierto. No puede ser que esa gente -aún sea profesional o tenga mucha capacidad- no puede participar esa gente, que no ha estado inmersas en esas luchas, no es cierto. Entonces, es así que nosotros coordinamos las reuniones y el actual presidente también vino a la ciudad de El Alto –personalmente- a hablar con la FEJUVE. Hablar con la FEJUVE y ahí se hace un acuerdo no escrito, sino de forma verbal, pero en el cual ofrece que las cuatro diputaciones uninominales de El Alto que la FEJUVE sea la encargada de escoger a los representantes, más dos diputados suplentes, con eso estaríamos más o menos 6 representantes en el parlamento que tendría la ciudad de El Alto. (Don Tony, 13/11/2017)

En este sentido, a partir de enero de 2006, la dirigencia de la FEJUVE se encuentra en la línea del gobierno del MAS. Más allá de la cooptación estratégica por parte del gobierno, hay que reconocer que el nuevo gobierno y Evo Morales en particular, en ese momento gozaban de gran popularidad y que contaban un electorado vasto entre la población alteña, cuya esperanza era una mejor vida. Las primeras medidas tomadas por el gobierno del MAS, como la elaboración de una ley de convocatoria a la Asamblea Constituyente en marzo 2006 y la nacionalización de los hidrocarburos en mayo 2006, le aseguraban el respaldo de la mayoría de los alteños.

Una vecina expresa el apoyo incondicional al gobierno de Evo durante su primera gestión de la siguiente forma:

Evo Morales todos encantados con Evo Morales [...] ha habido por lo menos unos 3 años de encanto donde no podías cuestionar la política de Evo Morales, porque había mirada vigilante y vecinos convencidos de que era su presidente, que estaba nacionalizando y que todo lo que decía era verdad.” (Carmelo Rodríguez, enero 2012; en: Canedo s/f: 132)

Desde el momento actual, varios vecinos de base y también intelectuales alteños, critican la cooptación y alienación de la organización vecinal durante el inicio del “proceso de cambio”. Sobre todo, se lamenta la pérdida de independencia y la politización de lo que se ha entendido como organización social:

Lamentablemente, las organizaciones sociales toman ya partido con el Movimiento al Socialismo, vienen a hacer, digamos, como parte del poder. Y en este caso, hablando específicamente de las Juntas Vecinales de la ciudad de El Alto, se politiza. Cuando las organizaciones sociales antes de ello, eran contestatario al gobierno, a todos los gobiernos [...]. Pero a raíz de la ascensión [ascenso] del actual presidente Evo Morales, lo que hace el gobierno es comprárselos, metérselos al bolsillo, a cambio de prebendas, como fuentes de ingreso en la administración pública, y, qué se yo, tal vez otro tipo de beneficios, como becas para sus hijos, para mandarlos a estudiar al exterior, un ejemplo claro, a Cuba, no, para que vayan a estudiar medicina. Entonces, lamentablemente las juntas vecinales, las organizaciones indígenas como la CSUTCB, el CONAMAQ, las Bartolina Sisas, comienzan a surgir con más fuerza porque son apoyadas por el gobierno, pero ya prácticamente vienen a ser ya organizaciones políticas, ya no organizaciones sociales. Porque son organizaciones que están al servicio del gobierno, y lo propio ocurre con la Federación de Juntas Vecinales de la ciudad de El Alto. (Don Efraín, 04/12/2017)

Antes del 2005, la FEJUVE tenía otra característica y generalmente los congresos de los FEJUVEs antes, eran congresos independientes del gobierno. Sin embargo, cuando sube a la presidencia Evo Morales, muchas organizaciones sociales terminan siendo cooptadas. [...] Y la misma FEJUVE El Alto termina siendo cooptada por el gobierno y en última instancia el gobierno controla la Federación de Juntas Vecinales, a su dirigencia. Y prácticamente en ese momento hay un dilema. Hay un dilema, no. Un FEJUVE glorioso, un FEJUVE luchadora, un FEJUVE que estaba en las luchas, ocurre de la noche a la mañana cuando Evo Morales toma la presidencia, la FEJUVE totalmente termina siendo subsumida y subordinada al mandato del partido del gobierno. (Secundino Conde, 07/12/2018)

Debido a lo anteriormente expuesto, la nueva relación entre gobierno y organización vecinal que se establece durante la primera gestión del gobierno del MAS, se explica, puesto que gran parte de la población alteña respaldaba el gobierno. Sin embargo, esta misma relación se torna en adelante más conflictiva. En este sentido, Secundino Conde, sociólogo alteño, habla de un dilema, en el cual se reconfigura la organización vecinal como parte integral del gobierno dejando de ser contestataria y luchadora.

3.3.3 2010: año de ruptura

Si bien “para algunos observadores, la represión violenta de la VIII Marcha Indígena en septiembre de 2011, constituyó el momento de anulación del proyecto 'plurinacional' del Estado” (Nehe, Salazar, Valencia 2016: 19), visto desde El Alto, parece que el quiebre con el gobierno del MAS se manifiesta ya en el año 2010.

Así, lo sostienen, entre otros, los sociólogos alteños Pablo Mamani y Secundino Conde:

Y 2010 la gente se decepciona del Evo Morales y plantea otras estrategias de toma del poder. Y en este momento es cuando se rompe [...] con la lógica del gobierno del Evo y la posibilidad de la toma real del poder. Entonces cuando esta posibilidad surge, es cuando surge el conflicto, es decir, la situación violenta entre el grupo dominante del país y nosotros. (Pablo Mamani, 18/10/2018)

Y en este contexto la FEJUVE lo que hace es que, como ya había un divorcio entre gobierno y la población, la FEJUVE, o sea la parte dirigencial adopta ya una posición del gobierno y termina olvidándose de las demandas sociales de las mismas juntas vecinales de base. Entonces es un momento de ruptura, no. En donde la burocracia sindical de la FEJUVE termina siendo un instrumento político del gobierno. (Secundino Conde)

Esta fase está marcada por un divorcio entre las bases, quienes cada vez apoyan menos al gobierno de Evo Morales, y la dirigencia de la organización vecinal. Una muestra de este proceso es la violenta destitución de su cargo de la presidenta de la FEJUVE Juana Fany Nina Colque, elegida en el XVI Congreso de la FEJUVE, el 28 de junio de 2010, como primera mujer presidenta de la FEJUVE, “un suceso histórico y ejemplo dentro del proceso de cambio que vive nuestro país”. (FEJUVE 2010: 7)

Las comisiones de trabajo del XVI Congreso de la FEJUVE dan cuenta de un abierto descontento con el proceso de cambio. De particular radicalidad, resulta el informe de la Comisión Política y su análisis del contexto nacional:

Bolivia a pesar de tener un Presidente indígena como Evo Morales, el Estado sigue siendo gobernado por la oligarquía criolla. El MAS ha asumido el mando gracias al apoyo de los pueblos indígenas originarios y clases populares, sin embargo actualmente sigue manteniéndose el sistema económico capitalista y el sistema político neoliberal, y no ha cambiado nada para el pueblo empobrecido, que sigue siendo dominado políticamente, explotado económicamente y marginados racial y culturalmente por la oligarquía criolla. [...] El gobierno se jacta en sus discursos

diciendo, que es un gobierno de movimientos sociales pero en la práctica sigue siendo un gobierno oligárquico, solo se ha dedicado a dividir y utilizar a las organizaciones sociales de Bolivia. (FEJUVE 2010: 11)

Tampoco su análisis de la coyuntura alteña deja ver bien al gobierno de MAS, el cual es culpado de no haber roto realmente con la vieja política desprestigiada:

[...] nos encontramos una vez más engañados y utilizados como escalera de los politiqueros tráfugas, que en el pasado eran militantes del MNR, MIR, ADN, hoy por hoy los mismos individuos están encaramados en la esferas político y administrativas del actual gobierno, maniobrando y desplazándose a los espacios de representación que pertenecen a los sectores sociales que ofrendaron sus propias vidas para alcanzar el proceso de cambio verdadero. (FEJUVE 2010: 11)

Cuando Fany Nina asume inesperadamente la presidencia de la FEJUVE –por disgusto de los dirigentes establecidos que junto con el gobierno ya habían preplaneado la elección–, anunciando que buscaría forzar al gobierno a cumplir con la Agenda de Octubre. Ella se propone recuperar el prestigio de la FEJUVE, ganado en octubre de 2003 y acabar con las relaciones clientelares; cumplir con las tareas encargadas de las comisiones del Congreso; y, además, hacer una buena gestión como primera mujer presidente para demostrar que una mujer puede ejercer este cargo, suscitando de esta forma un cambio en las actitudes machistas de muchos dirigentes. De alguna forma, esto se puede leer como una recuperación de la FEJUVE en sentido combativo, a la vez que Fany Nina enfrentó grandes problemas: su presidencia estuvo marcada por varios ataques violentos, físicos y psicológicos.

Una muestra de las dificultades que enfrenta en su gestión, se encuentra en las negociaciones con el gobierno de Evo Morales con respecto al pliego petitorio de la FEJUVE, del 10 de septiembre de 2010.¹⁴⁴ De su reunión con el presidente del Estado Plurinacional de Bolivia, la expresidenta de la FEJUVE cuenta lo siguiente:

¹⁴⁴ El pliego petitorio del Ampliado de presidentes de la FEJUVE, del 10 de septiembre de 2010 contiene seis puntos: “PRIMERO. La construcción de la PLANTA PETROQUÍMICA para la industrialización de los hidrocarburos en la ciudad de El Alto, a objeto de generar empleos dignos y estables, como señala el Art. 46 de la Constitución Política de Estado. SEGUNDO. La construcción del HOSPITAL DE TERCER NIVEL SECTOR SUR y la conclusión del HOSPITAL DE TERCER NIVEL SECTOR NORTE. Obras comprometidas por su gobierno. 3) La instalación de manera inmediata de todos los SERVICIOS BÁSICOS para todas las zonas de la ciudad: agua potable, energía eléctrica, gas a domicilio, teléfono, mejoramiento vial y la construcción de ejes troncales que vinculen e integren todos los distritos de la ciudad de El Alto; en cumplimiento de los Arts. 8, 16 y 20 de nuestra C.P.E. CUARTO. Establecer una política pública clara y concreta para la SEGURIDAD

Yo al final he ingresado, he ingresado y no había ni silla para mí, ya habían empezado con su maltrato. Un compañero se levantó y me dio su silla amablemente, ya me he sentado ahí y listo [...] y llega el señor presidente: llega, entra –muy enojado, fúrico el señor presidente– y saluda a los que estaban a su frente, sus dirigentes [...], y me mira directo a mí, ¿sabes cómo me ha saludado?, “ladrona, corrupta”, así me ha saludado. Nunca lo voy a olvidar. Por eso es que yo al señor presidente no le creo cuando habla de los derechos de las mujeres, ahora si pues, las mujeres, que a las mujeres... no, no, no, señores. Cuando dices que no hay que discriminar a las mujeres, ¡por favor!, él es uno de los más discriminadores de las mujeres. Sobre todo, si es una mujer que habla, la quiere destruir, como lo hizo conmigo en aquel momento. Porque me saludó así y habló con sus compañeros, “como es posible, yo no tengo tiempo, tengo una agenda bien apretada”, [...]. (Fany Nina, 21/11/2017)

Posteriormente, Fany Nina encabezó las movilizaciones en contra del “gasolinazo” en diciembre de 2010, cuando el gobierno decide con Decreto Supremo 745 cancelar subsidios a los hidrocarburos y pone en juego su popularidad, debido a que esta medida pesa fuertemente sobre la economía popular:

Al día siguiente, el pan ya no costaba 40, costaba 80 centavos, [...]. El paisaje de la autopista Ceja – San Francisco 5, 6 bolivianos, todo había duplicado. (Fany Nina, 21/11/2017)

En defensa de la economía popular de los vecinos alteños, Fany Nina organiza las movilizaciones en contra del gasolinazo, pidiendo la abrogación de esta ley. Por causa de las protestas no solamente en la ciudad alteña sino a nivel nacional, el gobierno tiene que retirar la medida finalmente, el 31 de diciembre de 2010. Esto demuestra, que el apoyo de la población alteña al gobierno del MAS no es incondicional, sino que existen fronteras que éste no puede pasar.

CIUDADANA de forma inmediata frente a los muchos casos de asaltos, muertes y violaciones que día a día siembran el miedo y el terror en la ciudad de El Alto. Queremos un servicio policial eficiente y comprometido con la comunidad. QUINTO. Construcción de la TERMINAL DE BUSES BIMODAL METROPOLITANA en la ciudad de El Alto. SEXTO. ABROGACIÓN DEL D. S. 21060 y aplicación de un plan estratégico de desarrollo real para poner fin a la pobreza y el desempleo.” (FEJUVE, 2010A)

3.3.4 2011-2015: tiempos de crisis

Durante abril 2010 a diciembre 2014, Edgar Patana del MAS es alcalde de la ciudad y parece que absolutamente todas sus organizaciones sociales están en manos del partido gobernante. (Delgado 2016) Así, la FEJUVE administra ilegalmente varias instancias municipales, involucrándose intensamente en la corrupción municipal y reforzando el clientelismo y oportunismo de algunos de sus dirigentes.

El 6 de enero de 2011, Fany Nina es atropellada por detrás cuando se encuentra caminando por la Ceja de El Alto; si bien no ha sido comprobado, todo parece indicar que se trató de un atentado con motivos políticos. Mientras Fany Nina se recupera –seriamente lesionada, su vicepresidente cercano al MAS, Claudio Luna, ocupa el cargo de la presidencia de la FEJUVE. Este ataque marca el inicio de una crisis de la dirigencia con varios, metafóricamente llamados, “descabezamientos”, en la cual la directiva de la FEJUVE se encuentra constantemente disputada, aunque dominada por las personas afines al MAS.

2009 ya empezaba a desestructurarse. Si bien no había dos FEJUVEs [...] no había paralelismos, pero había descabezamientos de los dirigentes. 2010, 2011, 2012, y así. Las FEJUVEs ya no duran dos años, duran 1 año, 6 meses, no. (Don Tony, 13/11/2017)

Los conflictos internos se manifiestan en la intranscendencia de los Congresos Ordinarios, cuyas elecciones no se respetan, y posturas y propuestas no se difunden.¹⁴⁵ A pesar de eso, algunos vecinos anhelan este tiempo debido a la facilidad de los trámites. Así cuenta Doña Jamila, presidenta vecinal:

Años pasados... Cuando estaba el señor Patana, más el Evo Morales, había todo. Daba obras, daba todo. Todos estaban juntos, era más fácil. (Doña Jamila, 29/11/2017)

Sin embargo, la unidad cobra su precio: las juntas vecinales pierden su independencia y su parcial autonomía. Según Abraham Delgado, se establecen relaciones de subordinación y dependencia:

[...] es sometimiento puro, sometimiento. Me das esto, me das lo otro, y ya. Cambia la lógica, digamos. (Abraham Delgado, 06/12/2017)

¹⁴⁵ Resulta significativo para la crisis de la organización vecinal, que ningún Congreso en este tiempo saca una publicación con sus resoluciones, puesto que no existe ningún afán de socializar el programa de lucha política de la FEJUVE con sus bases.

3.3.5 2015-2017: El Alto dividido

En las elecciones subnacionales del 29 de marzo de 2015, el MAS pierde el control sobre el departamento de La Paz, y en el municipio de El Alto gana la candidata para alcaldesa Soledad Chapetón, del partido Unión Nacional (UN) con 55% de los votos. Esta derrota electoral del MAS en El Alto se puede interpretar como un voto en contra del MAS –un “voto de castigo” –, con el cual la población expresaba su descontento, tanto a nivel municipal con la gestión del alcalde Edgar Patana del MAS, como tal vez también a nivel nacional. Del mismo modo, se puede pensar que se trata de un voto “en favor” de Soledad Chapetón, una mujer joven aymara, hija de migrantes. Ella representa una mujer alteña con quien la población alteña se puede identificar, en lugar de tratarse de una política cualquiera y desde fuera, ella forma parte del “nosotros” de la comunidad alteña. Considero que su llegada a la alcaldía de El Alto se puede explicar más como un voto en favor de ella que un voto en favor del partido UN.

A partir del inicio de su nueva gestión municipal, en El Alto se reacomodan las relaciones entre las organizaciones y el gobierno municipal. El 1° de mayo de 2005, la nueva alcaldesa Soledad Chapetón designa los subalcaldes, lo que causa conflicto con la FEJUVE, dado que anteriormente los subalcaldes habían sido designados por la FEJUVE misma. Los dirigentes viven esto como un despojo de su poder y rechazan a los subalcaldes designados por la alcaldesa.

Óscar Ávila, entonces presidente de la FEJUVE y afín al gobierno del MAS, trata de obstaculizar la gestión del nuevo gobierno municipal, razón por la cual algunos presidentes vecinales deciden en un Ampliado, el 22 de junio de 2015, suspenderlo de su presidencia y poner a Rolando Huanca como nuevo presidente de la FEJUVE. Sin embargo, esta decisión, no es tolerada. Así, cuenta un presidente involucrado en estos hechos:

“Lo [Óscar Ávila] bajamos de la FEJUVE, asciende el señor Rolando Huanca a la FEJUVE de la ciudad de El Alto, y bueno, lamentablemente, lo asaltan. Asaltan a las oficinas de la FEJUVE por órdenes del Movimiento al Socialismo, utilizando a la empresa de recojo de basura TREBOL, ya para asaltar la Federación de Juntas Vecinales, el edificio de la Avenida 6 de marzo de la ciudad de El Alto, y entra como presidente de facto el señor Franklin Machaca. Todo digitado por el gobierno, que tenía gente infiltrada en la empresa de recojo de basura TREBOL, no. Entonces, lamentablemente a raíz de ello, nosotros como presidentes vecinales –ya apoyando a la gestión de la licenciada Soledad Chapetón, alcaldesa actual de la ciudad de El Alto [...]–, es que nosotros hacemos respetar esa situación, porque la FEJUVE que se

encontraba todavía a la cabeza del señor Oscar Ávila se opone a la alcaldesa, queriendo dominar, queriendo imponer sus caprichos y bloqueando la ciudad de El Alto en diferentes lugares con basura, en diferentes calles. Entonces, nosotros lo que hacemos como dirigentes honestos, transparentes, contestatarios y cívicos, por sobre todo, es hacer respetar el último congreso realizado en el año 2014, en el cual se elige el señor Oscar Ávila como presidente y el sucesor debería haber sido el señor Rolando Huanca, según el congreso. Es así que el señor Rolando Huanca sube, pero lamentablemente el gobierno del presidente Evo Morales mete su mano en las organizaciones sociales de la ciudad de El Alto, básicamente la FEJUVE, y lo que hace es asaltar [...]” (Don Efraín, 04/12/2017)

El presidente Franklin Machaca termina su gestión hasta el año 2016, cuando se elige en el XIX Congreso de la FEJUVE a Sandro Ramírez como su sucesor, quien abiertamente apoyo al gobierno del MAS. Ahora, la alcaldesa Soledad Chapetón, crea su propia FEJUVE: la federación se divide en dos organizaciones paralelas. Como hemos abordado anteriormente, esta división debilita la lucha vecinal gravemente.

En su discurso, Sandro Ramírez, no parece preocuparse por la existencia de “la otra FEJUVE”, la cual reclama para sí ser “la contestataria”, recuperando la tradición de lucha vecinal. El actual presidente de la FEJUVE afín al MAS, trata de legitimarse históricamente y refuta la importancia de la “otra FEJUVE”:

Esta es la casa histórica. Esta FEJUVE no es de ahora, tiene historia desde 1966. Y donde ellos nacen, sin estructura, sin esqueleto [...] tarde o temprano ellos van a desaparecer. Desaparece la alcaldesa, deja de ser alcaldesa, deja de haber otra paralela FEJUVE. Luego van a volver lo que era antes, de tener esa convicción siempre de luchar unidos. (Sandro Ramírez, 28/11/2017)

La pérdida de la unidad y el debilitamiento de la comunidad, preocupa a muchos alteños. El sociólogo alteño Pablo Mamani lamenta la actual situación de confrontación entre los mismos aymaras, de infiltraciones y de un ambiente de desconfianza y miedo, en el cual nadie sabe bien con de qué lado está el otro. Mientras antes existía un enemigo claramente identificado, hoy en día el propio hermano puede ser “enemigo”, actuando en contra de la comunidad.

Asimismo, también la descomposición social también era tema central en el “Akulliku cultural de protesta,”¹⁴⁶ el viernes 20 de octubre de 2017 en los ambientes de la Federación Sindical de Trabajadores de la Prensa de El Alto, con la participación de vecinos y vecinas, exdirigentes vecinales, músicos, donde se reflexionaba a propósito de los 14 años de la “Guerra del Gas” sobre la situación actual.¹⁴⁷

En el Akulliku se invita a todos los presentes de pasar al micrófono y pronunciar palabras con respecto a su vivencia en octubre de 2003 y sobre la actual situación. En todos los



pronunciamientos se encuentra la referencia a la necesidad de seguir organizándose y que todos los habitantes alteños se involucren en esta organización. También se puede notar un cierto descontento con la situación actual, así el expresidente de la FEJUVE en 2003, Mauricio Cori, exclama que “no ha cambiado nada”.¹⁴⁸

Imagen V. Cartel del akulliku cultural de protesta.

¹⁴⁶ Akulliku significa en aymara compartir; compartir coca, palabras y oídos, presencia.

¹⁴⁷ En este encuentro participaba el colectivo Jach’as (palabra aymara que significa los grandes), un colectivo multidisciplinario de comunicadores alternativos que hacen periodismo de coyuntura, de la cotidianidad y de la cultura popular en y desde El Alto y que tiene un programa un programa de radio que transmite los sábados en la mañana por Radio Pachamama. El equipo de trabajo del colectivo está conformado por varias personas comprometidas, entre ellas Marco Quispe, Mónica Apaza, Gustavo Calle, Liliana Tapia.

¹⁴⁸ La exclamación de que “no ha cambiado nada”, no solamente la he escuchado por parte de Mauricio Cori, sino de varios vecinos y vecinas. Aunque innegablemente hayan cambiado diferentes cosas – como la construcción de algunas obras en El Alto o la implementación de nuevas políticas públicas y de corte asistencialista (como el bono “Juancito Pinto” para los alumnos) – se expresa en esta afirmación quizá una brecha entre los deseos de cambio y la realidad. Una viuda de los así llamados “héroes del gas” con la cual tuve oportunidad de hablar en el día de Todos los Santos, el 2 de noviembre de 2017 en el cementerio de también manifestaba un profundo desencanto y resignación con respecto a la muerte de su esposo, la cual “no sirvió de nada”. Según ella, el gobierno del MAS se ha olvidado de los muertos y sus familias y existe una inconsecuencia entre el anual discurso glorificador del gobierno y la falta de apoyo concreto.

Además, hace un llamado a las nuevas generaciones de asumir la responsabilidad de decidir sobre el destino de la ciudad. Varias personas mayores lamentan la falta de organización de la juventud, mientras algunos jóvenes presentes se defienden destacando su participación activa en varios ámbitos. También se menciona reiteradamente la necesidad de trabajar juntos – ancianos, adultos y jóvenes – en un aprendizaje intergeneracional y en favor de una organización conjunta.

En los varios eventos y en la memoria de la gente recordando la “Guerra del Gas”, se menciona a menudo una cierta “deuda histórica” del gobierno del MAS con la población alteña.

El Alto es que ha dado más que 60 muertos para que haya cambio aquí en el país. Entonces el gobierno si o si tiene que escuchar. En vez de inyectar recursos económicos para el desarrollo de El Alto, más lo están llevando hacia el oriente, hacia Santa Cruz, hacia Cochabamba, Tarija, sucesivamente, entonces por eso creo que la gente se ha molestado y nosotros mismos hemos dicho “no puede ser”, [...] Y ¿por qué a nosotros no nos pueden dar?, si nosotros hemos luchado [...] gracias a los alteños está el gobierno central ahí, Evo Morales. (Jaime Kastaya, 25/10/2017)

Aunque algunos estudios enfatizan el desarrollo económico de la ciudad alteña, sigue habiendo la necesidad de las juntas vecinales como instrumentos para exigir condiciones dignas de vida.

“[...] cualquier momento van a seguir con las movilizaciones porque hay un descontento generalizado, si es que no te responden a lo que quieres, entonces la gente se mueve, aquí en este país así nomás es, si no dices nada, no tienes nada, ¿no?, vas a estar muriéndote de hambre y no pasa nada. Muchos dicen que estamos en la época de la bonanza, o sea el gobierno dice, ¿no ve?, que estamos en bonanza y que hay dinero. Pero anteriores meses, ¿no sé si han escuchado?, una niña ha muerto de hambre, recién también otro igualito, así de la basura levantan los huesos y ahí están cocinándose, así viven, hay pobreza. Por eso hay juntas vecinales, si el gobierno o el municipio satisface todas las necesidades, no habría juntas vecinales, no habría. No habría necesidad, pero como nadie nos escucha, a la fuerza tienen que organizarse y salimos a presionar. (Jaime Kastaya, 25/10/2017)

El Alto va a seguir movilizado en la medida en que su demanda no será atendido, gobierno que esté. Y hay harta demanda todavía. Pero es menos demanda que antes, ¿me entiendes? [...]. (Abel Mamani, 02/12/2017)

En estos últimos testimonios, vemos que la legitimidad de una junta vecinal se vincula estrechamente con las necesidades básicas y las indignas condiciones de vida todavía existentes en la ciudad de El Alto. Sin embargo, Abel Mamani destaca que las necesidades y demandas vecinales están disminuyendo poco a poco. Con la satisfacción de las demandas vecinales y un Estado que brinda todos los servicios que requiere y demanda la población –servicios educativos y sanitarios, instancias de justicia, entre otros– la legitimidad y utilidad de una junta vecinal y sus prácticas autonómicas desaparecen.

Como conclusión de este capítulo podemos plantear que actualmente no se dibuja un proyecto de autonomía en el horizonte de la organización vecinal, sino que ésta se concibe más bien dentro de un marco nacional-popular, coordinándose con los gobiernos en turno. Sin embargo, la pérdida de autonomía y potencia organizativa también causa descontento entre las bases vecinales. Por esta razón, hoy en día la organización vecinal se encuentra en una crisis profunda, en la cual todavía no se ve claramente cuales fuerzas decidirán sobre el rumbo de su futuro.

CONCLUSIONES

En esta investigación propusimos acercarnos a las autonomías como creación de relaciones sociales diferentes a las relaciones dominantes, como autodeterminación y reapropiación colectiva de la vida. Por lo mismo, entendemos la autonomía como autonomía de hecho o autonomía “de abajo” que se practica en la vida cotidiana, antes que una autonomía de derecho que se reconoce legalmente por el Estado. Durante el proceso investigativo y sobre todo conociendo el debate sobre la autonomía en Bolivia, nos resultó indispensable afinar nuestra conceptualización de la autonomía como emancipación social, aparte de distinguir analíticamente entre prácticas y proyectos de autonomía.

En la historia de los pueblos indígenas de América Latina y en especial en el marco de la crisis sistémica, muchas prácticas autonómicas emergen ahí dónde la acción del Estado cada vez menos satisface las necesidades básicas. Dicho de otra forma, las prácticas autonómicas se gestionan en primera estancia para garantizar la vida digna de las comunidades: así, las prácticas autonómicas corresponden a necesidades concretas en distintas esferas de la vida, como lo son la gestión del acceso al agua, la producción de los propios alimentos, la educación, salud o seguridad, entre otras. Tanto las prácticas como los proyectos de autonomía se orientan hacia la autodeterminación y el autogobierno de una comunidad, lo que implica que la comunidad misma decide, por lo menos parcialmente, sobre las propias formas de sus relaciones sociales. No obstante, eso no necesariamente implica que exista también una concepción de la autonomía como creación de una sociedad alternativa, sino que las prácticas pueden aparecer como mero medio para alcanzar ciertos fines. Sólo en cuando existe un proyecto de autonomía, las prácticas autonómicas son valoradas como un camino sin fin en el cual la comunidad se va transformando constantemente en las direcciones que ella misma decide.

De acuerdo con nuestra distinción analítica, proponemos pensar la organización vecinal alteña como espacio donde se ejercen prácticas autonómicas, mientras que el zapatismo cuenta con prácticas autonómicas que conforman un proyecto de autonomía. El zapatismo se puede entender como un proceso organizativo de transformación social con horizonte emancipatorio, y por lo mismo, con una posición política anti-capitalista. Los proyectos de autonomía tienden a abarcar una amplia gama de ámbitos de la vida social, comprendiendo (aunque no necesariamente resolviendo) la cuestión de la reproducción material de la vida, es decir, englobando siempre ciertos grados de autonomía material. Las prácticas

autonómicas de la organización vecinal alteña se centran en demandas vecinales particulares, pero no llegan a plantearse como proyecto.

El proyecto de autonomía zapatista

El zapatismo representa un proyecto político que encamina prácticas autonómicas fundamentándose sobre la vida comunitaria de los pueblos indígenas de Chiapas. Es mediante el autogobierno y el trabajo colectivo en la salud, la educación y la producción, entre otras áreas, que se crean nuevas relaciones sociales entre las comunidades zapatistas. La lucha zapatista por la autonomía encarna una lucha por una vida más digna; por tierra, justicia, libertad, trabajo, salud, educación, entre otras demandas. Las instancias de autogobierno en los tres niveles de la organización de base –las autoridades locales, los consejos municipales y las Juntas de Buen Gobierno a nivel regional– se rigen según los principios del mandar obedeciendo y las autoridades realizan su trabajo sin remuneración monetaria. En las regiones de Chiapas con una fuerte presencia zapatista, coexisten instituciones estatales e instituciones autónomas del modo que hay tanto escuelas y clínicas oficiales, es decir, estatales, como también autónomas. No obstante, las instancias zapatistas de autogobierno y las escuelas y clínicas autónomas van ganando creciente legitimidad entre la población, gracias a los servicios que brindan a zapatistas y no-zapatistas.

Con respecto a la participación de base podemos resaltar la centralidad de la lucha de las mujeres dentro del proyecto de autonomía zapatista. Desde la promulgación de “Ley Revolucionaria de Mujeres” en 1993, se promueve la participación femenina en la lucha revolucionaria y en las comunidades, aparte de la autodeterminación e integridad de la vida de las mujeres. Así, poco a poco, las mujeres han ingresado en los espacios “públicos” y “políticos”, ejercen cargos de autoridad, trabajan como promotoras de salud o de educación, como locutoras de radio o se involucran en a las diferentes cooperativas. En este sentido, la participación política de las mujeres se da en contra de varias costumbres y ha significado un cambio profundo en la vida y la cotidianidad de las mujeres zapatistas, e igual de los hombres, ya que se transforman las relaciones de género. Aunque las costumbres y las relaciones de género suelen transformarse de forma lenta y todavía existen distintas dificultades para las mujeres, se sigue trabajando de manera autocrítica en la lucha de las mujeres.

Estudiamos las tres áreas de trabajo que son el trabajo colectivo de la tierra y el trabajo productivo en otros ámbitos, como en la crianza de pollos, la ganadería o la artesanía; el

área de la educación autónoma y el área de la salud autónoma. Ante todo, pudimos encontrar una gran centralidad del ejido y del trabajo colectivo de la tierra, posibilitado por la recuperación de tierras en 1994 y su defensa permanente. Las tierras son la precondition que posibilita el trabajo colectivo productivo que da sustento a los otros ámbitos del proyecto autonómico. El trabajo de la tierra y especialmente el cultivo de la milpa, como fuente de subsistencia, pero también otras formas de trabajo productivo en las distintas cooperativas y los colectivos constituyen las bases del proyecto de autonomía zapatista, puesto que sostienen la soberanía alimentaria. A través de las comercializaciones de algunos productos que no se requieren para el autoconsumo, se genera un excedente –un propio fondo monetario–, que a su vez puede ser reinvertido en el proyecto autonómico, por ejemplo, en la compra de materiales escolares, distintos equipos médicos o de tecnología. No obstante, la comercialización del café y otros productos implica una inserción en las relaciones del mercado capitalista, lo que lleva consigo una subordinación a sus reglas.

La educación zapatista enraizada en los pueblos expresa los principios, necesidades y prácticas del proyecto autonómico. En este sentido, se trata de una iniciativa integral que abarca no solamente la escuela, sino también los talleres de alfabetización y capacitación para adultos, el trabajo colectivo, los eventos culturales y deportivos, las radios comunitarias, entre otros. Se ha creado un sistema educativo que recupera muchos elementos de las culturas indígenas, mientras que también involucra elementos libertarios. La educación constituye un ámbito donde se forja una identidad zapatista, la cual garantiza el seguimiento del proyecto autonómico mediante la integración de los niños y los jóvenes. De la misma forma, el área de la salud autónoma ha ayudado significativamente a mejorar las condiciones de vida en las comunidades. También en él se combinan el rescate de la medicina tradicional y el cultivo de plantas medicinales con la medicina moderna y la formación de especialistas.

Durante 2003-2017, el proyecto autonómico se ha consolidado y reorganizado su propia autonomía a partir de la creación de los caracoles zapatistas y las Juntas de Buen Gobierno, resistiendo a numerosos ataques de contrainsurgencia. A pesar del enfoque en el desarrollo de las propias bases de la autonomía en el territorio de Chiapas, el EZLN mediante diversas iniciativas –como la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, la otra campaña, la escuelita zapatista o los seminarios en torno al arte y las ciencias–, ha tratado de construir puentes hacia otras experiencias de resistencias, solidarizándose e intercambiándose con aquellas. En este sentido, la formación del Concejo Indígena de Gobierno (CIG) por parte del EZLN

y el CNI, anunciada el 1 de enero de 2017 merece especial mención, puesto que es una iniciativa que propone la reconstrucción de las comunidades desde abajo, la auto-organización de los pueblos originarios y de la sociedad civil entera. En general, todas estas iniciativas parten de la suposición de que se vive una “tormenta”, un tiempo de crisis sistémica en el cual se agudizan las condiciones de despojo y urge indagar sobre posibles desafíos del sistema capitalista.

La organización vecinal alteña

La organización vecinal en la ciudad de El Alto se desarrolla dentro de un campo urbano-rural abigarrado, donde coexisten prácticas en clave comunitaria con prácticas ligadas al Estado y a la economía capitalista. En general, y sobre todo en las nuevas urbanizaciones que cuentan todavía con muchas demandas vecinales y donde persiste la necesidad de la organización vecinal, hallamos una fuerte identidad barrial y el ejercicio de prácticas autonómicas. Por otro lado, se puede registrar una disminución de la participación vecinal con la satisfacción de las demandas principales y, por consiguiente, un debilitamiento de las comunidades vecinales. Como conclusión de nuestro estudio sobre las prácticas autonómicas en El Alto, Bolivia, proponemos la siguiente reflexión: dado que la organización vecinal alteña no cuenta con un proyecto de autonomía, tampoco existe una conciencia con respecto al valor en sí de las propias prácticas autonómicas, sino que éstas son vistas como simple medio para alcanzar ciertos propósitos. Por esta misma razón, en los testimonios de muchas vecinas y vecinos alteños se expresa un horizonte “nacional-popular” en el deseo de un Estado de bienestar que satisface todas las necesidades de la población, volviendo así superfluas a las juntas vecinales y sus prácticas autonómicas.

A partir de la implementación de la “Ley 1551 de Participación Popular” y el reconocimiento de las juntas vecinales como Organización Territorial de Base (OTB) en 1994, la organización vecinal está inserta en el marco legal estatal. En consecuencia, las juntas y sus dirigentes experimentan una burocratización de sus actividades cotidianas y la disyuntiva de un sistema de corrupción y clientelismo. Si bien durante las insurrecciones indígena-populares a inicios del siglo XXI, y en específico durante la “Guerra del Gas” durante octubre de 2003, las juntas vecinales recuperan las acciones directas de base y un horizonte autonómico, con la llegada del gobierno del MAS con Evo Morales en la presidencia, la burocratización se restablece.

Hoy en día, existe un estrecho vínculo entre organización vecinal, instancias municipales y el sector privado –sobre todo empresas constructoras– se tergiversa el papel de la dirigencia vecinal y a menudo ya no aparece como un servicio a la comunidad, sino que llega a prevalecer la búsqueda del beneficio personal. Pero inclusive dirigentes con valores comunitarios se ven embarcados en las lógicas de dinero y poder y por cualquier inconformidad se castiga el barrio con el retiro de recursos y apoyos.

En las tres áreas que estudiamos –el acceso a los servicios básicos e infraestructura, la seguridad y la justicia–, encontramos siempre una convivencia contradictoria, a veces abiertamente conflictiva, de prácticas autonómicas con prácticas ancladas en el Estado. Antes que nada, el acceso a servicios básicos y la implementación de infraestructura en un barrio requiere siempre de la organización y lucha colectiva en una junta vecinal. Simultáneamente existen prácticas autonómicas en el trabajo colectivo en la autoconstrucción, por ejemplo, de calles y escuelas; y la inserción de los dirigentes vecinales en la burocracia municipal para obtener recursos y apoyos. Asimismo, el gobierno del MAS está implementando varias grandes obras que modifican la ciudad “desde arriba” según un ideal urbano propio de la modernidad capitalista.

Ante la inseguridad con la que se ven confrontados las y los habitantes de El Alto, se colectiviza la gestión de la seguridad en los barrios donde se emplean diferentes medidas de prevención, algunas materializadas en obras de infraestructura y en un sistema de advertencia para ladrones, y otras, en prácticas como la conformación de brigadas vecinales y sistemas de alertas. Además, se producen enfrentamientos directos y violentos con los delincuentes, en los cuales se aplican diferentes medidas de autodefensa, represión y castigos, incluso se registra un creciente número de linchamientos intentados y consumados. Sin embargo, también existe una tendencia a la tercerización de la seguridad, puesto que los vecinos de barrios alteños de clase media contratan cada vez más empresas de seguridad privada.

Asimismo, las juntas vecinales representan instancias de justicia comunitaria que coexisten con instancias jurídico-estatales. Generalmente, las y los integrantes de las juntas se ocupan de conflictos menores, mientras que los conflictos mayores son tratados por la asamblea vecinal. Justo en caso del castigo de delitos graves, la justicia comunitaria entra a menudo en abierto conflicto con la ley jurídica-estatal, sobre todo cuando se trata de “justicia por mano propia”. Los linchamientos expresan múltiples problemáticas al interior de las comunidades, pero también son sometidos a sentencia penal por el Estado.

Durante 2003-2017, la organización atraviesa por distintas etapas: desde un ciclo de rebeliones indígena-populares con una fuerte participación de las bases vecinales, incluyendo mujeres y jóvenes, pasando por el apoyo y el acercamiento al gobierno de Evo Morales. Resulta necesario registrar que la mayoría de la población alteña ha vivido a partir de 2010 un creciente descontento con el gobierno del MAS, razón por la cual 2015 el MAS es destituido del gobierno municipal. En la actualidad, tanto el gobierno del MAS como el gobierno municipal del UN han cooptado las dirigencias de “sus” respectivas FEJUVE, lo que contradice claramente varios principios estatuarios de la FEJUVE, sobre todo el apartidismo. La organización vecinal alteña se encuentra actualmente en una encrucijada, donde sus bases tienen que elegir entre el camino de la afiliación y dependencia de los partidos políticos en turno u otros caminos que podrían comprender una recuperación de su autonomía organizacional y del sentido del lema “El Alto de pie, nunca de rodillas”.

Aunque no nos atrevemos a formular un pronóstico con respecto a la FEJUVE-El Alto, podemos considerar que sus vecinas y vecinos de base se levantarán de nuevo en algún momento, en el cual se podría desbordar el descontento acumulado. Algún momento, en el cual la falta de una organización sólida que defienda sus intereses se vuelve insoportable. También es posible que los procesos socio-políticos a nivel nacional, conmoverán de nuevo a los hombres y mujeres alteños; a saber, la anunciada candidatura de Evo Morales y del vicepresidente Álvaro García Liniera, para las elecciones generales en octubre del siguiente año, es sumamente controvertida, debido al rechazo del pueblo boliviano a una reforma constitucional del artículo 168 en febrero de 2016.

Ahora, todavía no sabemos qué escenario socio-político espera Bolivia después de las elecciones generales en octubre del próximo año, pero la situación alteña será sumamente diferente que en 2003: mientras que, en ese entonces, prácticamente toda la población alteña veía al presidente “Goni” como enemigo; en 2019 enfrentará las elecciones con una división interna entre quienes seguirán apoyando a Evo Morales, y quienes lo han dejado de hacer desde hace mucho tiempo. Podemos pensar que El Alto sigue siendo un polvorín, que quizá ningún partido político podrá contener. Más allá de las cuestiones electorales y partidistas, resulta central qué tanto los y las habitantes alteños pueden recuperar y fortalecer sus prácticas autonómicas.

Algunas similitudes y diferencias

En primer lugar, destacamos las diferencias en la naturaleza de ambos tipos de organización: definimos el zapatismo como proyecto de autonomía con una instancia político-militar que es el EZLN, una organización civil de base en las comunidades chiapanecas y como amplio movimiento social en México y todo el mundo. Por otra parte, las juntas vecinales alteñas son una organización territorial que defiende intereses vecinales y cuya organización federativa, la FEJUVE-El Alto, es reconocida por el Estado Plurinacional de Bolivia como Organización Territorial de Base (OTB). Mientras que el zapatismo tiene influencia no solamente a nivel local, dado que lanza diversas iniciativas a nivel nacional e incluso internacional, las juntas vecinales operan mayoritariamente a un nivel local. Solamente en momentos excepcionales de insurrección, como aquel de la “Guerra del Gas” en octubre de 2003, la organización vecinal ha tenido incidencia en un nivel nacional. Aunque resulta importante considerar que los vecinos han hecho uso de la autodefensa durante el levantamiento de la ciudad, las juntas vecinales no cuentan tal como los zapatistas con una entidad organizativa militar, es decir, un ejército.

A pesar de estas diferencias, podemos contextualizar la formación de ambas organizaciones en las vivencias de discriminación étnica y de violencia sistémica. Tanto las y los integrantes del EZLN como de las juntas vecinales han luchado en contra de la ausencia o insuficiencia del Estado y la falta de salud, educación, justicia, servicios básicos, entre otros. En ambos casos, su lucha es en favor de condiciones dignas de vida para las poblaciones indígenas de Chiapas y de la ciudad de El Alto y se intenta crearlas mediante las prácticas autonómicas. Para ambos, la lucha ha costado vidas, ante todo durante los momentos de insurrección: así, el levantamiento zapatista en 1994 ha causado alrededor de 145 muertes y la “Guerra del Gas” en 2003 más de 60 muertes.

Asimismo, ambas organizaciones y sus respectivas prácticas autonómicas surgen de la vida comunitaria indígena y cuentan con bases territoriales. Sin embargo, el zapatismo reconoce y fortalece su carácter indígena de forma mucho más abierta y explícita que las juntas vecinales, en las cuales únicamente una parte de sus integrantes enfatiza particularmente la identidad aymara. Tanto la matriz cultural mesoamericana de los pueblos mayas de Chiapas, como la matriz cultural andina del pueblo aymara comparten ciertos elementos: así, la centralidad de la vida en comunidad; la asamblea comunitaria o “el pueblo” como máxima autoridad; los cargos rotativos entendidos como servicios a la comunidad; el trabajo colectivo y principios como la reciprocidad y la solidaridad.

Con todo, no pretendemos crear una imagen idealizada de los pueblos indígenas, sino que reconocemos su condición histórica en el sistema capitalista y, por consiguiente, en múltiples contradicciones. Acerca del carácter indígena, nos resulta importante mencionar que el zapatismo no solamente se plantea la conservación de las culturas y tradiciones indígenas, sino que también critica y rechaza algunos de sus elementos, como las relaciones discriminadoras de género. En general, el respeto a la diferencia es una apuesta principal del zapatismo, por lo cual se dirige de manera inclusiva a amplias capas de la sociedad civil nacional e internacional.

Sin duda, ambas experiencias cuentan con un horizonte político distinto: mientras que el zapatismo se puede entender como un proceso de transformación social con horizonte emancipatorio, el horizonte de la organización vecinal alteña se concentra más bien en la satisfacción de sus demandas vecinales y no considera sus propias prácticas autonómicas como parte de la transformación de la sociedad. En consecuencia, el zapatismo tiende y aspira a abarcar más ámbitos de la vida que las juntas vecinales.

Por esta misma razón, la participación de base en el caso zapatista es más amplia, ya que se debe a los logros materiales y simbólicos de su organización, lo que a su vez ha podido mantener la unidad entre las comunidades zapatistas. La participación como bases de apoyo involucra a familias enteras y todas las generaciones, y modifica las relaciones de género, incluyendo las relaciones intrafamiliares de división de trabajo. La participación vecinal de base en la vida cotidiana alteña, a su vez, sigue siendo dominada por los hombres adultos, sobre todo aquellos que cuentan con experiencia en la dirigencia. Si bien existe la participación de mujeres y algunas iniciativas para fomentarla, no se alcanzan en la vida cotidiana el mismo alto grado de protagonismo de mujeres y jóvenes, como aquel registrado durante el levantamiento de la ciudad en octubre de 2003.

Tanto en Chiapas y El Alto –como también en otras partes del mundo–, mujeres enfrentan adversidades similares que dificultan su participación en las respectivas organizaciones. No obstante, dentro del proyecto autonómico zapatista, se ha trabajado la cuestión de género y de una manera más crítica y dedicada que en el caso alteño. Es en éste último, donde se ha implementado en los estatutos orgánicos una participación igualitaria de hombres y mujeres, mas no significa que se cumpla realmente.

Los principios zapatistas de la “otra política” –abajo y a la izquierda– implican un impensar de la política en clave estatal y los siete principios del “mandar obedeciendo” significan una

nueva cultura política y nueva relación entre el pueblo y sus autoridades. En el contexto alteño, a su vez, existen distintas formas de asumir el papel de la dirigencia vecinal: si bien algunos y algunas dirigentes cumplen con su servicio a la comunidad, actuando conforme las decisiones consensuadas de la asamblea vecinal, también se puede percatar una creciente tergiversación del rol del dirigente vecinal puesto que ser dirigente se vuelve un emprendimiento individual en búsqueda de beneficios personales.

Asimismo, resulta interesante considerar la relación de ambas organizaciones y los respectivos Estados y gobiernos. Si bien el zapatismo ha construido ininterrumpidamente su propia autonomía sin apoyo del Estado en absoluto, durante la década de los 90 realiza un diálogo con el gobierno mexicano, en el cual se lucha por el cumplimiento de sus demandas y el reconocimiento de una autonomía de derecho. Desde el desconocimiento por parte del gobierno federal de los Acuerdos de San Andrés, el zapatismo ha optado abiertamente por la construcción de la autonomía en los hechos y se ha alejado de todos los partidos políticos e instituciones estatales.

Por otro lado, las juntas vecinales son legalmente reconocidas por parte del Estado Plurinacional de Bolivia y participan en lógicas estatales y políticas municipales. De este modo, las juntas vecinales se encuentran en constante negociación con el Estado y los gobiernos en turno, buscando apoyos financieros para la ejecución de obras, a menudo violando su propio apartidismo. No obstante, las juntas se siguen moviendo en ocasiones al margen de la estatalidad, por ejemplo, en sus prácticas autonómicas en torno a la justicia comunitaria que entran en abierto conflicto con la ley jurídica-estatal.

Como hemos mencionado anteriormente, ambas organizaciones han enfrentado cotidianamente violencias sistémicas e incluso ataques letales a sus integrantes por parte de fuerzas militares y, en el caso zapatista, también paramilitares. Durante 2003 a 2017, se registran diversas estrategias de contrainsurgencia en territorio zapatista, pero también en territorio alteño, donde se lamentan las cooptaciones y divisiones de las organizaciones sociales con la llegada del gobierno del MAS. Nos resulta significativo que, en ambos casos, se emplean estrategias que apuntan hacia la división de las comunidades, destruyendo de este modo la base de la creación de autonomía.

Reflexiones sobre alcances y límites de la creación de autonomías

Por último, queremos plantear algunas reflexiones generales sobre la autonomía que emergieron como resultado del proceso de investigación. El tema no está agotado y no pretendemos una clausura del debate, sino contribuir con algunos cuestionamientos al respecto. En primer lugar, hemos expuesto los alcances de las prácticas autonómicas con respecto al enfrentamiento de la crisis sistémica y la reapropiación colectiva y dignificación de la vida. Dado que la creación de autonomías en un sentido emancipatorio es un elemento antagónico al sistema dominante, los intentos de sofocarla no cesan. En este sentido, el reconocimiento de la autonomía como proyecto y horizonte de lucha no es suficiente, sino se requiere de estrategias y acciones concretas a corto y mediano plazo. Resulta importante desatacar el papel central de la autodefensa como forma de resistir activamente a los distintos ataques contrainsurgentes. Sin estrategias de autodefensa, las comunidades y sus prácticas autonómicas corren mayor riesgo de ser desmanteladas violentamente o cooptadas.¹⁴⁹

La creación de autonomías y el principio organizativo de la comunidad se confronta abiertamente con las lógicas del Estado. Por ello, planteamos que la autonomía puede prosperar de mejor forma en el intento de ir más allá de las dinámicas del Estado y el capital, aunque sea imposible abstraerse por completo de sus influencias. El planteamiento de una autonomía en un sentido amplio y como proyecto nos remite necesariamente a la cuestión de la tierra y el territorio: sin la base territorial, las prácticas autonómicas no llegan a constituirse como un proyecto amplio. No solamente la experiencia zapatista en Chiapas y aquella de otros pueblos indígenas de América Latina, sino también la experiencia de la organización kurda en países como Siria, Turquía e Irak dan cuenta del importante papel que juega el propio territorio, es decir, un control territorial ejercido por las comunidades. Únicamente el propio control territorial puede crear las condiciones para una autonomía material y una independencia parcial del modo de producción capitalista. Más allá de la

¹⁴⁹ Este punto es importante señalarlo y discutirlo. La defensa del control territorial que permite el desarrollo del hacer autónomo, puede requerir en algunas circunstancias la defensa armada, tal como el caso del EZLN. Asimismo, las actuales condiciones y el papel del Estado neoliberal han llevado a la gente a tomar sus propias medidas de justicia y control territorial, como dan cuenta las autodefensas en estados como Michoacán y Guerrero en México. La toma de las armas resulta en estos contextos una estrategia de defensa y resistencia a los embates del Estado y del crimen organizado por dismantelar las comunidades y sus organizaciones, antes que una propuesta ofensiva. El enfrentamiento armado es un tema complejo que no pretendemos abarcar en este espacio, pero merece la pena ser mencionado como un punto central en relación al tema de la autonomía.

agricultura de subsistencia, parece importante considerar también una posible expansión de la autonomía hacia otros ámbitos de la producción de los satisfactores de las necesidades básicas para la reproducción social. Eso parece especialmente complejo, por ejemplo, pensando en el ámbito de la tecnología donde existe una inmensa dependencia respecto de las grandes empresas transnacionales.

Siendo las grandes ciudades epicentros de las relaciones capitalistas, las bases materiales de la autonomía son casi inexistentes. En muchas ciudades, no existen fuertes lazos comunitarios, lo que dificulta que los sujetos conciben otras formas de vida. Tampoco existe ni la tradición ni la posibilidad del cultivo de la tierra, sino una dependencia alimentaria absoluta del mercado capitalista. Entre otras cosas, las relaciones urbanas se caracterizan por un desarraigo territorial y relaciones efímeras y distantes. En consecuencia, concebir y crear comunidad y prácticas autonómicas también en las grandes ciudades, resulta un gran reto.

La destrucción de las comunidades, no sólo en las grandes ciudades, sino también en el ámbito rural es un gran desafío para la creación de autonomías. No obstante, se puede observar como las comunidades se recrean o nacen a partir de necesidades, constituyendo una forma de reproducir la vida –demasiado precarizado–, colectivamente. Más allá de las comunidades indígenas, debemos pensar también en otras formas de comunidad, que no necesariamente se basan sobre lo étnico.

Ante la actual crisis sistémica con sus múltiples facetas, las autonomías resultan una forma de garantizar y reapropiarse de la vida. No obstante, queda a discusión qué tanto pueden ofrecer alternativas societales y hacer frente a los diversos procesos de destrucción y muerte. No podría decirse que las experiencias autonómicas son islas, ni simplemente locales no coyunturales, sino que muchas veces exaltan la necesidad de vinculación con otras experiencias para hacerle frente a la crisis sistémica.

BIBLIOGRAFIA

Agamben, Giorgio (2005): *Estado de excepción. Homo sacer, II, I*, Buenos Aires, Argentina: Adriana Hidalgo editora.

Aguirre Rojas, Carlos Antonio (2013): “La nueva etapa del neozapatismo mexicano”, en: Revista Contrahistorias, la otra mirada de Clío, No. 21, septiembre 2013 – febrero 2014.

Ali Condori, David (2016): *Genealogía de las demandas barriales: de los imaginarios urbanos a la ejecución de obras en El Alto*, El Alto, Bolivia: Comunidad Académica de Estudios Sociales (CAES).

Albó, Xavier (2008): “El Alto, esa ciudad única” en: cuarto intermedio, revista trimestral publicada por la Campaña de Jesús en Bolivia, noviembre 2008, Cochabamba, Bolivia, pp. 65-90.

Antillón Najlis, Ximena (2011): “El territorio del alma. Una experiencia de acompañamiento psicosocial en la zona norte de Chiapas”, en: Baronnet, Bruno/ Mora Bayo, Mariana y Stahler-Sholk, Richard (coord.): *Luchas “muy otras”. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), UAM-Xochimilco y Universidad Autónoma de Chiapas, pp. 299-316.

Aubry, Andrés (2005): *Chiapas a contrapelo. Una agenda de trabajo para su historia en perspectiva sistémica*, México: Editorial Contrahistorias y Centro de Estudios, Información y Documentación “Immanuel Wallerstein”, Universidad de la Tierra, Chiapas.

Aubry, Andrés (2002): “La autonomía en los acuerdos de San Andrés: Expresión y ejercicio de un nuevo pacto federal”, en: Mattiace, Shannan L./ Hernández, Rosalva Aida y Rus, Jan (eds.): *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social CIESAS: Internacional Work Group for Indigenous Affairs, pp. 403-433.

Baronnet, Bruno (2011): “Entre el cargo comunitario y el compromiso zapatista. Los promotores de educación autónoma en la zona Selva Tseltal”, en: Baronnet, Bruno/ Mora Bayo, Mariana y Stahler-Sholk, Richard (coord.): *Luchas “muy otras”. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), UAM-Xochimilco y Universidad Autónoma de Chiapas, pp. 195-236.

Baronnet, Bruno (2009): “Autonomía y educación indígena: las escuelas zapatistas de las cañadas de la selva Lacandona de Chiapas, México”, tesis para obtener el grado de doctor en Ciencia Social, con especialidad en sociología. México: Colegio de México A. C. y Francia: Université Sorbonne Nouvelle – Paris III. Presentada en septiembre de 2009.

Baschet Jérôme (2015): *Adiós al capitalismo. Autonomía, sociedad de buen vivir y multiplicidad de mundos*, España: Ned Ediciones, Colección Territorios.

Benjamin, Walter (2006): “Tesis de filosofía de la historia”, en: *Ensayos escogidos*, México, D.F.: Ediciones Coyoacán, pp. 63-78.

Bourdieu, Pierre y Jean-Claude Passeron (1996): *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, México: Distribuciones Fontamara, S.A.

Bolívar, Echeverría (s/f): "Chiapas y la conquista inconclusa", entrevista con Bolívar Echeverría por Carlos Antonio Aguirre Rojas, disponible en: <http://www.bolivare.unam.mx/entrevistas/Chiapas%20y%20la%20conquista%20inconclusa.pdf>

Bonfil Batalla, Guillermo (1987): *El México profundo. Una civilización negada*, México: Editorial Grijalbo.

Burguete Cal y Mayor, Aracely (2002): "Procesos de autonomía de facto en Chiapas: nuevas jurisdicciones y gobiernos paralelos en rebeldía", en: Mattiace, Shannan L./Hernández, Rosalva Aida y Rus, Jan (eds.): *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social CIESAS: Internacional Work Group for Indigenous Affairs, pp. 269-317.

Cabezas Fernández, Marta (2007): *Memorias de la "Guerra del Gas". Vida cotidiana y violencia política en El Alto*, El Alto, Bolivia: Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza.

Camacho, Dolores (2014): "La construcción del concepto autonomía en el movimiento zapatista chiapaneco y su relación con la propuesta de Castoriadis", en: Miranda Redondo, Rafael/ Camacho Velázquez, Dolores y Alonso, Jorge (coord.): *Tarántula. Institución y hacer pensante por la autonomía. Castoriadis en la trama latinoamericana entre academia y política*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pág. 139-160.

Canedo, Gabriela (s/f): "Actores urbanos en la Masacre de Octubre. Villa Santiago Segundo, El Alto", en: Torrico, Escarley (coord.): *Villas rebeldes: apuntes sobre las organizaciones vecinales de la periferie urbana en Bolivia*, Cochabamba, Bolivia: Centro de Documentación e Información Bolivia, CEDIB, pp. 105-174.

Castoriadis, Cornelius (2013): *La institución imaginaria de la sociedad*, México: Fabula en Tusquets Editores.

Castoriadis, Cornelius (2008): "Poder, política y autonomía", en: Castoriadis, Cornelius: *El mundo fragmentado*, La Plata: Terramar, pp.87-114.

Castoriadis, Cornelius (2006): "El proyecto de autonomía no es una utopía (1993)", en: Cornelius Castoriadis: *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates, 1974-1997*, Buenos Aires: Katz, pp.19-29.

Chávez, Marxa Nadia (2008): "Autonomías indígenas y Estado Plurinacional. Proyectos políticos de los movimientos indígenas y campesinos en Bolivia", en: OSAL, Observatorio Social de América Latina, año IX no. 24, octubre 2008, pp. 51-71.

Ceceña, Ana Esther (2006): "Subjetivando el objeto de estudio, o de la subversión epistemológica como emancipación", en: Ceceña, Ana Esther: *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO, pp. 13-43.

Cerdo García, Alejandro (2011): *Imaginando zapatismo. Multiculturalidad y autonomía indígena en Chiapas desde un municipio autónomo*, México: Universidad Autónoma Metropolitana UAM-Xochimilco, Miguel Ángel Porrúa.

De Sousa Santos, Boaventura (2009): *Una epistemología del sur*, México: Siglo XXI.

Espinoza, Claudia (coord. general) (2011): *Atlas de El Alto, Estudio con información estadística, descriptiva y analítica, sobre las condiciones, oportunidades e institucionalidad de la población y la ciudad*, El Alto, Bolivia: Centro de la Mujer Gregoria Apaza.

Esteva, Gustavo (2014): *Nuevas formas de revolución. Notas para aprender de las luchas del EZLN y de la APPO*, México: Unitierra Oaxaca, Cooperativa El Rebozo.

Esteva, Gustavo (2013): "La insurrección en curso" en: Ornelas, Raúl (coord.): *Crisis Civilizatoria y superación del capitalismo*, UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas, pág. 129-216.

Esteva, Gustavo (2002): "Sentido y alcances de la lucha por la autonomía", en: Mattiace, Shannan L./ Hernández, Rosalva Aida y Rus, Jan (eds.): *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social CIESAS: Internacional Work Group for Indigenous Affairs, pp. 365-401.

Estrada Saavedra, Marco (2009): "Articulando la resistencia: la organización militar, civil y política del neozapatismo", en: Estrada Saavedra, Marco (ed.): *Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política*, D.F., México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos; Gobierno del Estado de Chiapas; Cámara de Diputados, LX Legislatura, pp. 501-528.

Estrada Saavedra, Marco (2011): "Desmitificar el zapatismo", Entrevista con Marco Estrada Saavedra, en: <https://revistareplicante.com/desmitificar-al-zapatismo/>

Estrada Saavedra, Marco (2016): *La comunidad armada rebelde y el EZLN: un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatista en las cañadas tojolabales de la Selva Lacandona (1930-2005)*, Ciudad de México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.

Fernández Christlieb, Paulina (2014): *Justicia autónoma zapatista. Zona Selva Tzeltal*, México: Estampa/ Ediciones Autónom@s.

Fernández Osco, Marcelo (2004): *La ley del ayllu. Práctica de jach'a justicia y jisk'a justicia (justicia grande y justicia menor) en comunidades aymaras*, La Paz, Bolivia: Fundación PIEB.

Flores, Jesús (2007): *Mujeres y movimientos sociales en El Alto: fronteras entre la participación política y la vida cotidiana*, La Paz, Bolivia: Fundación PIEB, UPEA, CEBIAE, Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza, Red HABITAT, Wayna Tambo, CISTEM.

Galindo Sosa, Mario (2007): *Visiones aymaras sobre las autonomías: aportes para la construcción del Estado Nacional*, La Paz: Fundación PIEB, 2007.

García Linera, Álvaro (coord.) (2010): "La Organización Vecinal en El Alto. La Federación de Juntas Vecinales de El Alto, FEJUVE" en: García Linera, Álvaro (coord.): *Sociología de*

los Movimientos Sociales en Bolivia. Estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política, La Paz, Bolivia: Plural editores, AGRUCO, NCCR Norte-Sur, pp. 587-620.

González-Pazos, Jesús (2007): *Bolivia. La construcción de un país indígena*, Barcelona: Icaria Antrazyt.

Gómez Bonilla, Adriana (2016): "El Municipio Autónomo Rebelde Zapatista (MAREZ) Ricardo Flores Magón. Un territorio en construcción de autonomía", en: López Flores, Camilo Pavel y García Guerreiro, Luciana (coord.): *Pueblos originarios en lucha por las autonomías: experiencias y desafíos en América Latina*, Buenos Aires: CLACSO; La Paz, Bolivia: CIDES/UMSA. Posgrado en Ciencias del Desarrollo, pp. 217-239.

Gómez Gómez, Felipe (2018): "Dimensiones y perspectivas de la autonomía indígena. Caracterización a partir de la experiencia latinoamericana y el caso zapatista", tesis para obtener el grado de maestro en Estudios Latinoamericanos, presentado en febrero 2018, México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Guaygua, Germán/ Riveros, Ángela y Quisbert, Máximo (2000): *Ser joven en El Alto, rupturas y continuidades en la tradición cultural*, La Paz, Bolivia: Fundación PIEB.

Gutiérrez Aguilar, Raquel Gómez, Luis (2006): "Prólogo. Los múltiples significados del libro de Zibechi", en: Zibechi, Raúl: *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*, Buenos Aires: Tinta Limón, pp. 7-20.

Gutiérrez Aguilar, Raquel (2008): *Los ritmos del Pachakuti: movilización y levantamiento indígena popular en Bolivia (2000-2005)*, Buenos Aires: Tinta Limón.

Gutiérrez Aguilar, Raquel (2017): *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*, Madrid: Traficantes de Sueños.

Gutiérrez Aguilar, Raquel (2016): "Horizontes popular-comunitarios en México a la luz de las experiencias contemporáneas de defensa de lo común", en: Linsalata, Lucia (coord.): *Lo comunitario-popular en México. Desafíos, tensiones y posibilidades*, México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego", Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), pp. 31-48.

Gutiérrez Narváez, Raúl (2011): "Dos proyectos de sociedad en Los Altos de Chiapas. Escuelas secundarias oficial y autónoma entre los tsotsiles de San Andrés", en: Baronnet, Bruno/ Mora Bayo, Mariana y Stahler-Sholk, Richard (coord.): *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), UAM-Xochimilco y Universidad Autónoma de Chiapas, pp. 237-267.

Harvey, Neil (2000): *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, México: Colección Problemas de México, Ediciones Era.

Hernández Millán, Abelardo (s/f): *EZLN. Revolución para la revolución (1994-2005)*, Madrid, España: Editorial Popular.

Hillman, Karl-Heinz (2001): "Autonomía", en: Hillmann, Karl Heinz: *Diccionario Enciclopédico de Sociología*, original: Wörterbuch der Soziologie (1994), versión española de Alfred Quintana et al., Barcelona: Herder, pp. 61-62.

Holloway, John (2010): *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, México: Sisifo Ediciones, Bajo Tierra Ediciones y el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego” de la BUAP.

Holloway, John/ Matamoros Ponce, Fernando y Tischler, Sergio (2015): *Zapatismo. Reflexión teórica y subjetividades emergentes*, compilado por Luciana Ghiotto y Néstor López, Buenos Aires, Argentina: Ediciones Herramienta y Puebla, México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, BUAP.

Holloway, John (2013): “Sonidos en el sotobosque”, en: Revista OSAL, Observatorio Social de América Latina, N° 34, noviembre 2013, Buenos Aires: CLACSO, pp. 183-186.

Holloway, John (2011): “Las grietas y la crisis del trabajo abstracto”, en: Adamovsky, Ezequiel, Claudio Albertani, et. al.: *Pensar las autonomías: alternativas de emancipación al capital y el Estado*, México: Bajo Tierra Ediciones, pág. 317-336.

Horkheimer, Max (2008): “Teoría tradicional y teoría crítica” en: Horkheimer, Max: *Teoría crítica*, Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores, pp. 223-271.

Jappe, Anselm (2011): “Crédito a muerte”, en: *Crédito a muerte. La descomposición del capitalismo y sus críticas*, España: pepitas de calabaza ed, pp. 97-132.

Leyva Solano, Xóchitl (2014): “De Luchas autonómicas y epistémicas en tiempos de crisis y guerras múltiples” en: Escárzaga, Fabiola/ Gutiérrez, Raquel/ Carillo, Juan José/ Capece, Eva y Nehe, Bórries (coord.): *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social. Vol. III*, México: UAM Xochimilco: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego”, BUAP: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 363-385.

Linsalata, Lucia (2015): *Cuando manda la asamblea. Lo comunitario-popular en Bolivia: una mirada desde los sistemas comunitarios de agua de Cochabamba*, Bolivia: SOCEE – Autodeterminación – Fundación Abril.

Linsalata, Lucia (2009): De comunarios y vecinos: el Ethos comunal en la política boliviana. Una reflexión acerca de las formas comunales de la política en el mundo aymara contemporáneo, Tesis para obtener el grado de Maestra en Estudios Latinoamericanos. UNAM, agosto 2009.

López Bárcenas (2011): “Las autonomías indígenas en América Latina”, en: Adamovsky, Ezequiel, Claudio Albertani, et. al. (2011): *Pensar las autonomías: alternativas de emancipación al capital y el Estado*, México: Bajo Tierra Ediciones, pp. 71-106.

López Castellanos, Nayar (2009): *Del Plan Puebla-Panamá al Proyecto Mesoamérica. Un espejo de la globalización neoliberal*, México: Plaza y Valdés Editores.

López López, Erika Liliana (2015): “Capítulo 1. Emancipación y Derecho” en: *Las potencialidades emancipatorias de un derecho Noestatal. El caso del sistema comunitario de Seguridad justicia y reeducación (policía Comunitaria) de la costa chica y montaña de Guerrero, México*, Tesis Doctoral, Doctorado en Estudios Políticos y Sociales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, pp. 41-90.

Mamani Conde, Julio Miguel (2017): *Octubre. Memorias de dignidad y masacre*, El Alto, Bolivia: APA (Agencia de Prensa Alteña).

Mamani, Pablo (2010): *El rugir de las multitudes. La fuerza de los levantamientos indígenas en Bolivia/ Qullasuyu*, La Paz, Bolivia: la mirada salvaje.

Mamani Ramírez, Pablo (2006): "El Alto después de octubre: de ciudad heroica a ciudad vilipendiada: el proyecto racista de las clases medias y las oligarquías", en: *XIX Reunión Anual de Etnología*, 24, 25, 26 y 27 de agosto de 2005, tomo I, La Paz, Bolivia: MUSEF, Museo Nacional de Etnografía y Folklore, pp. 451-459.

Mamani, Pablo (2005): *Microgobiernos barriales. Levantamientos de la ciudad de El Alto (octubre 2003)*, La Paz, Bolivia: CADES, IDIS-UMSA.

Mancilla, A. D. (2016): *Poder y masacre en El Alto. La mafia sindical alteña*. Bolivia: El Viejo Topo.

Marcos, Sylvia (2013): *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*, México: Ediciones Eón.

Marx, Karl y Engels, Friedrich (2017[1848]): *Manifiesto Comunista*, Madrid: Alianza Editorial, el libro de bolsillo.

Matamoros Ponce, Fernando (2009): *Memoria y utopía en Mexico. Imaginarios en la génesis del neozapatismo*, México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Dr. Alfonso Vélez Pliego, BUAP y Buenos Aires, Argentina: Ediciones Herramienta.

Mattiace, Shannan L. (2002): "Una nueva idea de nación: autonomía indígena en México", en: Mattiace, Shannan L./ Hernández, Rosalva Aida y Rus, Jan (eds.): *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social CIESAS: Internacional Work Group for Indigenous Affairs, pp. 229-268.

Millán, Mágina (2014): *Des-ordenando el género/ ¿des-centrando la nación? El zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*, México: UNAM, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Instituto de Investigaciones Antropológicas; Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Ediciones del Lirio.

Modonesi, Massimo (2010): *Subalternidad, antagonismo, autonomía: marxismos y subjetivación política*, Buenos Aires: CLACSO: Prometeo Libros.

Modonesi, Massimo y Mónica Iglesias (2016): "Perspectivas teóricas para el estudio de los movimientos sociopolíticos en América Latina: ¿cambio de época o década perdida?", en: Posgrado de Estudios Latinoamericanos, UNM: De Raíz Diversa, Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos, vol. 3, núm. 5, enero-junio, pp. 95-124.

Mollericona P., Juan Yhonny (2007): *La seguridad ciudadana en El Alto: fronteras entre el miedo y la acción vecinal*, La Paz, Bolivia: Fundación PIEB, UPEA, CEBIAE, Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza, Red HABITAT, Wayna Tambo, CISTEM.

Montemayor, Carlos (2009): *Chiapas. La rebelión indígena de México*, México: Debolsillo, Random House Mondadori.

Mora Bayo, Mariana (2012): "Producción de conocimientos en el terreno de la autonomía. La investigación como tema de debate político", en: Barronet, Bruno/ Mora Bayo, Mariana y Stahler-Sholk (coord.): *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, México: Universidad Autónoma Metropolitana UAM-Xochimilco, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social CIESAS y Universidad Autónoma de Chiapas, pp. 79-110.

Oporto Ordóñez, Luis (2015): "Prólogo", en: Fernández Rojas, Johnny: *Así nació El Alto*, El Alto: Centro de Formación y Capacitación para la Participación Ciudadana, FOCAPACI, pp. 11-15.

Ornelas, Raúl (2013): "Introducción", en: Ornelas, Raúl (coord.): *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas, pp. 13-24.

Ornelas, Raúl (2014): "Contrahegemonías y emancipaciones. Apuntes para un inicio de debate", en: Ceceña, Ana Esther: *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO, pp. 95-121.

Ornelas, Raúl (2004): "La autonomía como eje de la resistencia zapatista. Del levantamiento armado al nacimiento de los caracoles", en: Hegemonía y Emancipaciones del Siglo XXI, compilado por Ana Ester Ceceña Martorella, Buenos Aires, Argentina: CLASO, pp. 71-95.

Pinheiro Barbosa, Lia (2015): *Educación, resistencia y movimientos sociales: la praxis educativo-política de los Sin Tierra y de los Zapatistas*, México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos, Colección Investigación Doctoral.

Poyetton, Viriginie (2012): *¿El Alto, una ciudad peligrosa, pobre y de poco interés periodístico? Monitoreo sobre la representación que los medios escritos peceños y alteños tienen de la ciudad de El Alto*, Bolivia: Observatorio Nacional de Medios (ONADEM) y Fundación UNIR Bolivia.

Puente, Florencia y Longa, Francisco (2007): "El Alto: los dilemas del indigenismo urbano. Entre la insurrección y el clientelismo", en: Svampa, Maristella y Stefanoni, Stefan (com.): *Bolivia: memoria, insurgencia y movimientos sociales*, Buenos Aires: El Colectivo, CLACSO, pp. 97-123.

Quispe Huanca, Felipe (2006): "Dos repúblicas en Bolivia" en: Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (coords.): *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, vol. II, México: Casa Juan Pablos.

Quispert Quispe, Máximo (2003): *FEJUVE El Alto 1990-1998: Dilemas del Clientelismo Colectivo en un Mercado Político en Expansión*, Cuadernos de Investigación Aruwiyiri N° 1, La Paz, Bolivia: Ediciones Aruwiyiri.

Revilla Herrero, Carlos J./ Arteaga Aguilar, Walter y Espósito Guevara, Carla (2008): "Del repudio a la alternativa: procesos de revalorización y proyección de nociones de autoridad en la organización vecinal alteña", en: VillaLibre, Cuadernos de estudios sociales urbanos,

Nº 2, año 2008, Cochabamba, Bolivia: Centro de Documentación e Información Bolivia CEDIB, pp. 22-66.

Rodríguez Ibáñez, Mario (2006): "Juventud alteña: singularidad aymara, globalización y abigarramiento", en: *XIX Reunión Anual de Etnología*, 24, 25, 26 y 27 de agosto de 2005, tomo II, La Paz, Bolivia: MUSEF, Museo Nacional de Etnografía y Folklore, pp. 99-116.

Rojas, Eugenio (2006): "El Ejército Indígena Aymara entre 2000 y 2003" en: Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (coords.): *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, vol. II, México: Casa Juan Pablos.

Rovira, Guiomar (2009): *Zapatistas sin fronteras. Las redes de solidaridad con Chiapas y el altermundismo*, México: Ediciones Era.

Salazar Lohmann, Huáscar (2014): "No necesitamos permiso para ser libres: Consideraciones de un estudiante de la escuela zapatista", disponible en internet: <https://horizontescomunitarios.wordpress.com/2014/07/18/no-necesitamos-permiso-para-ser-libres-consideraciones-de-un-estudiante-de-la-escuelita-zapatista/>

Salcido Serrano, Rocío del Carmen (2015): *Resistencia anticapitalista, ruptura epistémica y autonomía como proyecto*, México: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades.

Samanamud A., Jiovanny (2007): *Jóvenes y política en El Alto: la subjetividad de los otros*, La Paz, Bolivia: Fundación PIEB, UPEA, CEBIAE, Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza, Red HABITAT, Wayna Tambo, CISTEM.

Sandoval Álvarez, Rafael (2016): *Formas de hacer metodología en la investigación. Reflexividad crítica sobre la práctica*, Colección Cuadernos de Metodología y Pensamiento Crítico, cuaderno 1, Guadalajara, México: Grietas Editores.

Sandoval Z., Godofredo y Sostres, M. Fernanda (1989): *La Ciudad Prometida: pobladores y organizaciones sociales en El Alto*, La Paz, Bolivia: ILDIS-SYSTEMA.

Stahler-Sholk, Richard (2011): "Autonomía y economía política de resistencia en Las Cañadas de Ocosingo", en: Baronnet, Bruno/ Mora Bayo, Mariana y Stahler-Sholk, Richard (coord.): *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), UAM-Xochimilco y Universidad Autónoma de Chiapas, pp. 409-446.

Svampa, Maristella (2008): "Movimientos Sociales, matrices socio-políticas y nuevos escenarios en América Latina", texto preparado para las I Jornadas de Análisis Crítico, Universidad del País Vasco, noviembre de 2008.

Tapia, Luis (2002): *La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta*, Bolivia: CIDES-UMSA, Posgrado en Ciencias del Desarrollo y Muela del Diablo Editores.

Ticona Alejo, Esteban (2005): "La rebelión aymara y popular de octubre de 2003. Una aproximación desde algunos barrios paceños de La Paz, Bolivia" en: Pablo Dávalos (coord.): *Pueblos indígenas, estado y democracia*, Pablo Dávalos, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

Tischler, Sergio (2014): "No es lo mismo resistir para sobrevivir que resistir para transformar el mundo. La Escuelita Zapatista: ¿desafía epistemológico?", en: Sandoval Álvarez, Rafael y Sandoval Vargas, Marcelo (coord.): *La escuelita zapatista. Ensayos*, Colección Crisis y Crítica, Guadalajara: Grietas Editores, pp. 53-66.

Vargas Sandoval, Marina (2014): *El Alto de pie nunca de rodillas, descubriendo El Alto, circuito turístico alternativo con altura*, Bolivia: Saraña, Turismo Comunitario y Estado Plurinacional de Bolivia, Ministerio de Culturas y Turismo, Viceministerio de Turismo.

Villoro, Luis (2015): *La alternativa. Perspectivas y posibilidades de cambio*, México: Fondo de Cultura Económica.

Wallerstein, Immanuel (2015): "La Crisis Estructural, o por qué los capitalistas ya no encuentran gratificante al capitalismo", en: Wallerstein, Immanuel/ Randall, Collins et. al.: *¿Tiene Futuro el Capitalismo?*, México: Siglo XXI, 2015, pp. 15-46.

Wallerstein, Immanuel (2005): *La crisis estructural del Capitalismo*, México: Centro de estudios, información y documentación "Immanuel Wallerstein", CIDECI, Las Casas A.C. Unitierra Chiapas y Edición Contrahistorias.

Walsh-Mellett, Luke (2010): *Articulando la lucha: los procesos e historias de politización de la juventud alteña*, Latin American Studies, Guilford College.

Zegada Claire, María Teresa (2007): *En nombre de las autonomías: crisis estatal y procesos discursivos en Bolivia*, La Paz: Fundación PIEB.

Zibechi, Raúl (2015): *Descolonizar el pensamiento crítico y las rebeldías. Autonomías y emancipaciones en la era del progresismo*, México: Bajo Tierra Ediciones.

Zibechi, Raúl (2008): *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*, México: Bajo Tierra Ediciones.

Zibechi, Raúl (2006): *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*, Buenos Aires: Tinta Limón.

Artículos periodísticos

Bellinghausen, Hermann (2006): "La represión, un "ataque directo" a la otra campaña", en: La Jornada, 5 de mayo de 2006.

García, Marvic (23/06/2018): "Rusia prevé iniciar en julio la construcción de un centro nuclear en Bolivia", artículo del 23 de junio de 2018, El Ciudadano, en: <https://www.elciudadano.cl/latino-america/rusia-preve-iniciar-en-julio-la-construccion-de-un-centro-nuclear-en-bolivia/06/23/> (consultado el 02 de julio de 2018)

Montero, Baldwin (28/10/2010): "El Centro de Investigación Nuclear se construirá en El Alto", artículo del 28 de octubre de 2015 en La Razón, en: http://www.la-razon.com/index.php?url=/ciudades/Centro-Investigacion-Nuclear-construira-Alto_0_2370962932.html (consultado el 02 de julio de 2018)

Readigos, Leonel (2016): Lo [sic] cholets, un símbolo alteño", en: Jallalla!, Año 3, N° 21, diciembre 2016.

Documentos del EZLN

- Comunicados (por orden cronológico)

EZLN (1993): “Ley Revolucionaria de Mujeres”, en: El Despertador Mexicano, Órgano Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993, disponible en:

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-revolucionaria-de-mujeres/>

EZLN (1993A): “Ley Agraria Revolucionaria”, en: El Despertador Mexicano, Órgano Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993, disponible en:

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-agraria-revolucionaria/>

Subcomandante Marcos (1994): “El sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía”, 27 de enero de 1994, disponible en:

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/27/chiapas-el-sureste-en-dos-vientos-una-tormenta-y-una-profecia/>

CCRI-CG EZLN (1994): “Al pueblo de México: hablaron los hombres verdaderos, los sin rostro. Mandar obedeciendo”, 26 de febrero de 1994, disponible en:

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/26/al-pueblo-de-mexico-hablaron-los-hombres-verdaderos-los-sin-rostro-mandar-obedeciendo/>

CCRI-CG EZLN (1995): “Deserción de decenas de soldados federales en las primeras líneas de la ofensiva gubernamental”, 27 de febrero de 1995, disponible en:

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/02/27/desercion-de-decenas-de-soldados-federales-en-las-primeras-lineas-de-la-ofensiva-gubernamental/>

Subcomandante Marcos (1996): “Intervención en el I Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo”, 30 de julio de 1996, disponible en:

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/07/30/subcomandante-marcos-intervencion-en-el-i-encuentro-intercontinental-por-la-humanidad-y-contra-el-neoliberalismo/>

Subcomandante Insurgente Marcos (2001): “El EZLN responde”, febrero de 2001, disponible en:

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/09/el-ezln-responde-a-preguntas-que-han-llegado-a-traves-de-la-pagina-web-y-correo-electronico/>

CCRI-CG EZLN (2001): “En Puebla: la dignidad indígena”, palabras del EZLN en Puebla, el 27 de febrero de 2001, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/27/en-puebla-la-dignidad-indigena/>

CCRI-CG EZLN (2003): “El EZLN decidió suspender totalmente cualquier contacto con el gobierno federal mexicano y los partidos políticos”, 19 de julio de 2003, disponible en:

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/07/19/el-ezln-decidio-suspender-totalmente-cualquier-contacto-con-el-gobierno-federal-mexicano-y-los-partidos-politicos/>

Comandante David (2003): “Palabras a los indígenas no zapatistas”, 9 de agosto de 2003, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/08/09/comandante-david-palabras-a-los-indigenas-no-zapatistas/>

Comandante Omar (2003): “Mensaje a la mesa los jóvenes y el zapatismo”, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/12/05/comandante-omar-mensaje-a-la-mesa-los-jovenes-y-el-zapatismo/>

Comandante Javier (2003): “Mensaje a la mesa Estudiantes y zapatismo”, 27 de noviembre de 2003, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/11/27/comandante-javier-mensaje-a-la-mesa-estudiantes-y-zapatismo/>

Subcomandante Insurgente Marcos (2004): “Leer un video. Sexta Parte: Seis Avances”, comunicado del 25 de agosto de 2004, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2004/08/25/leer-un-video-sexta-parte-seis-avances/>

Subcomandante Insurgente Marcos (2005): “La (imposible) ¿Geometría? del Poder en México”, comunicado del 16 de junio de 2005, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/19/la-imposible-¿geometria-del-poder-en-mexico/>

Comandanta Esther (2005): “Palabras del EZLN durante la apertura de la 1ª plenaria de la otra campaña”, 16 de septiembre de 2005, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/09/16/palabras-del-ezln-durante-la-apertura-de-la-primera-plenaria-de-la-otra-campana/>

Subcomandante Insurgente Marcos (2007): “Dos Políticas y una ética”, conferencia en el Auditorio Che Guevara, 8 de junio de 2007, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/06/09/conferencia-etica-y-politica-en-el-auditorio-che-guevara-8-de-junio/>

Subcomandante Insurgente Marcos (2007A): “Parte VII (y última). Sentir el rojo. El calendario y la geografía de la guerra”, coloquio Aubry, 17 de diciembre de 2007, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/17/parte-vii-y-ultima-sentir-el-rojo-el-calendario-y-la-geografia-de-la-guerra/>

CCRI-EZLN (2012): “Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército de Liberación Nacional del 21 de diciembre de 2012”, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/21/comunicado-del-comite-clandestino-revolucionario-indigena-comandancia-general-del-ejercito-zapatista-de-liberacion-nacional-del-21-de-diciembre-del-2012/>

CCRI-EZLN (2012A): “El EZLN anuncia sus pasos siguientes”, comunicado del 30 de diciembre del 2012, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/el-ezln-anuncia-sus-pasos-siguientes-comunicado-del-30-de-diciembre-del-2012/>

Subcomandante Insurgente Marcos (2013): “Ellos y nosotros. V. La Sexta”, comunicado del 26 de enero de 2013, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/26/ellos-y-nosotros-v-la-sexta-2/>

SupMarcos (2013): “Votán II. L@s Guardi@nes”, 30 de julio de 2013, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/07/30/votan-ii-ls-guardians/>

SupMarcos (2013A): “Malas y no tan malas noticias”, 3 de noviembre de 2013, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/11/03/malas-y-no-tan-malas-noticias/>

Subcomandante Insurgente Marcos (2014): “El dolor y la rabia”, comunicado del 9 de mayo de 2014, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/09/el-dolor-y-la-rabia/>

Subcomandante Insurgente Galeano (2014): “Entre la luz y la sombra”, comunicado del 24 de mayo de 2014, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/25/entre-la-luz-y-la-sombra/>

CCRI-CG EZLN (2014): “Palabras de la Comandancia General del EZLN, en voz del Subcomandante Insurgente Moisés, al terminar el acto con la caravana de familiares de desaparecidos y estudiantes de Ayotzinapa”, en el caracol de Oventik, el día 15 de noviembre del 2014, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/11/15/palabras-de-la-comandancia-general-del-ezln-en-voz-del-subcomandante-insurgente-mois-es-al-terminar-el-acto-con-la-caravana-de-familiares-de-desaparecidos-y-estudiantes-de-ayotzinapa-en-el-caracol-d/>

Subcomandante Insurgente Moisés y Subcomandante Insurgente Galeano (2016): ¿Y en las comunidades zapatistas?, febrero de 2016, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/02/23/y-en-las-comunidades-zapatistas/>

Subcomandante Insurgente Moisés (2016): “Convocatoria zapatista a actividades en 2016”, comunicado del 29 de febrero de 2016, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/02/29/convocatoria-zapatista-a-actividades-2016/>

CNI y EZLN (2017): “Llegó la hora de los pueblos”, 28 de mayo de 2017, disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/05/28/llego-la-hora-cni-ezln/>

- **Cuadernos de texto de primer grado del curso de “La Libertad según I@s zapatistas”, de la Escuelita zapatista:**

EZLN (2013): Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La libertad según I@s Zapatistas”, Gobierno Autónomo I

EZLN (2013): Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La libertad según I@s Zapatistas”, Cuaderno Gobierno Autónomo II

EZLN (2013): Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La libertad según I@s Zapatistas”, Participación de las Mujeres en el Gobierno Autónomo

EZLN (2013): Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La libertad según I@s Zapatistas”, Cuaderno Resistencia Autónoma

- **Otras publicaciones:**

CCRI- Comandancia General del EZLN y Comité de Asesores del EZLN (1996): *El diálogo de San Andrés y los derechos y culturas indígenas. Punto y seguido*, en: Hernández

Navarro, Luis y Vera Herrera, Ramón (com.) (2004): *Acuerdos de San Andrés*, México: Ediciones Era, pp. 96-104.

EZLN (2016): *Seis Declaraciones de la Selva Lacandona y otros documentos*, México: Ediciones Eón, Colección Rebeldías.

Selena (2015): "La lucha como mujeres zapatistas que somos V. Escucha Selena", en: Comisión Sexta del EZLN: *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*, pp. 124-126.

SubGaleano (2015): "La Tormenta, el Centinela y el Síndrome de Viga", en: Comisión Sexta del EZLN: *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*, pp. 21-33.

EZLN (2013): *Chiapas: la treceava estela. Comunicados de la muerte de los "Aguascalientes" y el nacimiento de los "Caracoles" zapatistas*, México: Koman Illel, Red de Medios Libres Chiapas.

EZLN (2003): *Chiapas: la treceava estela. Comunicados de la muerte de los Aguascalientes y el nacimiento de los caracoles zapatistas*, Chiapas, México: Koman Illel, Red de Medios Libres Chiapas.

SubGaleano (2015): "El Método, la Bibliografía y un Drone en las profundadas de las montañas del Sureste Mexicano", en: Comisión Sexta del EZLN: *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*, pp. 210-230.

Documentos de la FEJUVE-El Alto

FEJUVE (2010): *XVI Congreso ordinario*. Federación de juntas vecinales de la ciudad de El Alto (FEJUVE-El Alto), realizado los días 25, 26 y 27 de junio 2010.

FEJUVE (2010A): "Pliego petitorio del Ampliado de presidentes de la FE.JU.VE El Alto", del 10 de septiembre de 2010, en: *Informe de gestión: 2010 a 2012*, presidenta Juana Fany Nina Colque.

FEJUVE (2004): *Documentos y resoluciones, XIII Congreso FEJUVE El Alto*, julio 2004.

FEJUVE (2001): *Estatuto orgánico*, Federación de Juntas Vecinales, FEJUVE El Alto, julio 2001.

Otros documentos

FRAYBA (2017): *Informe sobre la situación de los derechos de los Pueblos Indígenas de Chiapas*, noviembre de 2017, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas y otras organizaciones. Disponible en: <https://frayba.org.mx/wpcontent/uploads-/2017/11/171121 Informe-Chiapas Relatora-de-Pueblos-Indigenas.vf .pdf>

Gobierno del Estado de Chiapas (2004): *Los Acuerdos de San Andrés. Edición bilingüe español jacalteco*, México: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas (CONECULTA), Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literaturas Indígena.

Ministerio de Comunicación (2016): *El Alto, ciudad del progreso*, Estado Plurinacional de Bolivia: Agenda Presidencial, año 5, No. 31, marzo 2016.

Ministerio de Obras Públicas Servicios y Vivienda (MOPSV) (2018): *El Alto 33 años, trabajamos por tu desarrollo!!!*, Estado Plurinacional de Bolivia: Unidad de Comunicación: Boletín Informativo N° 2.

Varias organizaciones (2006): “El pacto de Unidad: Propuesta de las Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores hacia la Asamblea Constituyente”, Sucre, 5 de agosto de 2006, en: Svampa, Maristella y Stefanoni, Stefan (com.): *Bolivia: memoria, insurgencia y movimientos sociales*, Buenos Aires: El Colectivo, CLACSO, pp.189-224.

Entrevistas

Entrevistas con Pablo Mamani, sociólogo aymara y profesor de la carrera de sociología de la Universidad Pública de El Alto (UPEA), 18/10/2017

Entrevista con Jaime Kastaya Quispe, presidente de la junta de vecinos de la urbanización “14 de enero, Laguna”, distrito 7 y ejecutivo de “Cultura y Educación” distrito 7, la “otra” FEJUVE vinculada al gobierno municipal y la alcaldesa Soledad Chapetón), 23/10/2017.

Entrevista con Doña Bety, vecina alteña y secretaria general de su junta vecinal, 31/10/2017.

Entrevista con Don Tony, exdirigente distrito 3 y delgado del MAS durante la primera gestión del gobierno, 13/11/2017.

Entrevista con Juana Fany Nina Colque, expresidenta de la FEJUVE (gestión 2010-2012), expresidenta de la junta de vecinos de la urbanización “Mercurio Plan 4000”, distrito 5, actualmente del partido SOL.BO, 21/11/2017.

Entrevista con Sandro Ramírez, actual presidente de la FEJUVE afín al MAS, (gestión 2016-2018), 28/11/2017.

Entrevista a Tania Sánchez, directora del Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza (CPMGA), 29/11/2017.

Entrevista doble con Doña Jamila, presidenta de la junta vecinal de la urbanización “Faro Murillo”, distrito 1, y Doña Lisa, vicepresidenta, 29/11/2017.

Entrevista con Abel Mamani, expresidente de la FEJUVE, (gestión 2004-2006), expresidente de su zona del distrito 3, expresidente del Ministerio de Agua (bajo el primer gobierno de Evo Morales), actual presidente del SERNAP, Servicio Nacional de Áreas Protegidas, 02/12/2017.

Entrevista con Efraín Loayza, Secretario de deportes de la junta vecinal en 2003, expresidente (gestión 2015-2017) de la urbanización “Mercedario Sector III” del distrito 4 (gestión 2015-2017), 04/12/2017.

Entrevista con Abraham Delgado Mancilla, autor alteño de varios libros, entre ellos *Poder y masacre en El Alto. La Mafia Sindical Alteña*, 06/12/2017.

Entrevista con Secundino Conde López, director de la carrera de Sociología de la UPEA, 06/12/2017.

Entrevista con Norah Quispe, técnica en gestión pública del Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza (CPMGA), El Alto, 07/12/2012.