

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

**LA AUTORIDAD PÚBLICA COLECTIVA Y EL PODER COMO
DOMINACIÓN O EL PODER COMO SERVICIO. UNA DISCUSIÓN
TEÓRICA-CRÍTICA DESDE LA TEORÍA DE LA DES/COLONIALIDAD
DEL PODER**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:

LICENCIADA EN SOCIOLOGÍA SUSTENTA:

AÍDA GEORGINA VÁZQUEZ PAVÓN

ASESOR: DR. BORIS MARAÑÓN PIMENTEL

CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX A 15 DE ABRIL DEL 2022



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.

“Es tiempo de aprender a liberarnos del espejo eurocéntrico donde nuestra imagen es siempre, necesariamente, distorsionada. Es tiempo, en fin, de dejar de ser lo que no somos”

Aníbal Quijano (2014)

Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina



(Dytz, 2022)

Este trabajo de investigación se presenta desde la crítica a la visión hegemónica del poder, a través de un acercamiento Descolonial a la concepción del poder como servicio.

Aída Vázquez.

Agradecimientos:

Gracias Liliana por ser mi luz en el mundo, con tu amor de madre.

Gracias Manuel por ser el guerrero que me ha mostrado su fuerza como una fuente inagotable de dedicación y trabajo, gracias por tu amor de padre.

Gracias George, por ser un tremendo ser humano lleno de fe y valentía, gracias por tu amor de hermano.

Gracias Zarah por tu valiosa y amorosa existencia, por asentir a mi compañía de madre.

Gracias Sahid, porque en tu honor, soy lo mejor que puedo ser cada día.

Gracias Enrique, por subirme y emprender un viaje de hermandad a mi lado

Gracias Cristina, porque tu amistad hermana ha hecho de mí una mejor mujer.

Mis agradecimientos y completo respeto para quienes han acompañado el paso de vida universitaria y el trabajo de tesis.

Agradezco a los miembros del Colectivo de Co-investigación del IIEc, con quienes tuve la posibilidad de compartir; Sandra, Anais, Víctor, Héctor, Pamela, Pamela P, Marla, Ariana, Paola, Rainer, Dania, Karim, Ricardo, Coro, José Luis, Clemente.

Gracias a mis amigos de quienes he recibido siempre su amor fraterno y sus cálidas palabras de aliento.

Gracias Keren, Fabiola, Myriam, Erick, Gary, César, Cinthya, Ely, Gerardo, Isra, Margot, Javier, Gus, Mike, Sandra, Brenda, Jacquie, Luis, Efra, Grecia, Cosme, Mariel.

Gracias por ser mi familia del corazón.

Agradecimientos especiales.

Para culminar con los agradecimientos constato que este trabajo de tesis encontré inspiración en gran medida cuando tuve la posibilidad de conocer las experiencias de autonomía en la Ciudad de México; encontré en ellas la colectividad hermana y los sentipensares.

Agradezco al Dr. Boris Marañón y a la maestra Hilda Caballero, quienes a través de su constancia y dedicación han forjado en mí, un sentir por la acción social colectiva, es decir, por todo aquello que vira hacia un horizonte de sentido común, en donde hay posibilidad para la deconstrucción y en donde paso a paso existe una opción para vivir de maneras diferentes: desde el co-razonar, la autonomía, la reciprocidad y la solidaridad, no solo desde el enfoque académico, sino desde la vida misma con todas sus contradicciones.

Agradezco a la Cooperativa de Salud Panamédica y a quienes la integran, a: Gerardo, Sofía, Rogelio, Andrea, Ximena, Varinia, Avelina, Roberto, Mary, pues fue mi acercamiento al proyecto colectivo que me ha permitido conocer la organización Cooperativa fuera del enfoque académico.

Gracias a la Maestra Rossy Hernández, con ella he aprendido la significación de “lograr los sueños”, asintiendo al pasado y continuando con el presente.

Gracias a la vida, que con cada reto me acerca un poco más a descubrirme y a plantearme nuevos horizontes, en donde el camino por desaprender se ha abierto como la fuente de inspiración para la construcción de otro mundo posible.

Gracias a mi Alma Mater, la UNAM, y a quienes han dedicado sus esfuerzos de vida, pues me ha albergado durante varios años y quien ha sido uno de los medios para forjar la fuerza y el amor en mi espíritu.

Gracias a mis lectores, por su tiempo, y la diversidad en el trabajo académico que ha enriquecido el contenido del trabajo de investigación

Dra. Hilda Caballero Aguilar
Dr. Itzá Eudave Eusebio
Dra. Selene Romero Gutierrez
Dr. Nayar Lopez Castellanos

INTRODUCCIÓN	1
1CAPÍTULO I. LA DISCUSIÓN SOBRE EL PODER.....	8
1.1.1 Nicholas Maquiavelo	9
1.1.2 Thomas Hobbes.....	10
1.1.3 John Locke.....	11
1.1.4 Max Weber.....	13
1.1.5 Talcott Parsons	15
BALANCE DEL CAPÍTULO I.....	15
2CAPÍTULO II: PODER Y AUTORIDAD COLECTIVA DESDE LA DESCOLONIALIDADDEL PODER	17
2.1.1 El patrón de poder capitalista, moderno, colonial, eurocéntrico y patriarcal	22
2.1.2 Colonialismo, Colonialidad y Modernidad.....	25
2.1.3 El Poder y los cinco ámbitos de la existencia social.....	28
2.1.4 El trabajo, sus recursos y sus productos.....	30
2.1.5 La “naturaleza” y sus recursos de producción.....	32
2.1.6 El sexo-género, sus productos y la reproducción de la especie	33
2.1.7 La subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos, incluidoel conocimiento	36
2.2 La Autoridad Colectiva Estatal	37
2.2.1 La Autoridad Colectiva: el Estado-Nación como institución central.....	41
2.2.2 El eurocentrismo en la concepción de las relaciones de poder	42
2.2.3 El Estado-Nación moderno y la democracia representativa	44
2.2.4 La Crisis de la Autoridad Colectiva del Estado y del Patrón de Podercapitalista, moderno, colonial, eurocéntrico y patriarcal.	47
2.3 Buen Vivir	54
2.3.1 Propuestas alternativas de configuración de la Autoridad Colectiva noestatal. La autonomía y el autogobierno	59
2.3.2 La autonomía	60
2.3.3 Ana Esther Ceceña Martorella	61

2.3.4	Ramón Vera Herrera	61
2.3.5	Gilberto López y Rivas	62
2.3.6	Leo Gabriel	62
2.3.7	Giovanna Gasparello y Jaime Quintana.....	63
2.3.8	El autogobierno	64
2.4	El ejercicio de la democracia representativa y la democracia directa en las experiencias sociales	68
2.4.1	Jaime Coronado. La democracia directa	72
2.5	Acercamientos teóricos al Poder y la Autoridad Colectiva no estatal, del siglo XIX y XX	77
2.5.1	Karl Marx y Federico Engels. La comuna de París -	78
2.5.2	Hans Gerth y C. Wright Mills, el poder.....	83
2.5.3	Piotr Kropotkin. La moral anarquista	84
2.5.4	Emma Goldman. La palabra como arma	87
2.5.5	Amedeo Bertolo. Poder, Autoridad, Dominio. Una propuesta de definición entre el pensamiento anarquista y el pensamiento dominante.....	91
2.5.6	Lukes. La definición y la tridimensionalidad del poder.....	95
2.5.7	Raquel Gutiérrez. El poder o el lugar donde todo llega a término	100
2.5.8	Margarita López Maya. El poder popular, socialismo y comunas en Venezuela.	103
BALANCE DEL CAPÍTULO II		106
3CAPÍTULO III. LAS FORMAS NO ESTATALES O SOCIALIZADAS DE AUTORIDAD COLECTIVA. APORTACIONES DESDE EL SIGLO XIX Y HASTA EL SIGLO XXI		109
3.1	Aportaciones críticas	109
3.1.1	Mijaíl Bakunin. El Estado como negación de la libertad.	110
3.1.2	Michel Foucault. Microfísica del poder y la Autoridad Colectiva	112
3.1.3	Tomás Ibáñez. Actualidad del Anarquismo y el poder como elemento de las relaciones sociales	114
3.1.4	Aníbal Quijano. La Socialización del poder	117
3.1.5	Jaime Coronado. La estructura institucional de la socialización del poder: comuna, democracia directa. Democracia, ciudadanía y protesta social: la experiencia de Arequipa y la Colonialidad del poder.	120
3.1.6	Raúl Zibechi. Dispersar el poder: experiencias de Autonomía	123

3.1.7	Enrique Dussel. El poder (desde la experiencia tzotzil) y el Consenso	126
3.1.8	Raquel Gutiérrez. La comuna en Ataroa, Venezuela.	129
3.1.9	Enrique Dussel. El Consenso.....	131
BALANCE DEL CAPÍTULO III.....		133
4 CAPÍTULO IV EXPERIENCIAS EN RESISTENCIA. LA CONSTRUCCIÓN DE AUTORIDAD COLECTIVA NO ESTATAL EN MÉXICO		135
4.1	La Autonomía en las experiencias de la configuración del poder noestatal.....	136
4.1.1	Cherán, Michoacán México.....	140
4.1.2	El Zapatismo, Chiapas México	150
BALANCE FINAL.....		164
4.2	Anexos.....	171
4.2.1	Anexo I. Esquema general sobre la concepción del poder	171
4.2.2	Anexo II. Esquema general sobre la definiciones y conclusiones del poder	172
4.2.3	Anexo III. Cuadro comparativo teórico sobre las diferenciaciones del poder	173
BIBLIOGRAFÍA		174



(Dytz, 2022)

INTRODUCCIÓN

A partir de los cuestionamientos a la realidad social que se abordan desde el enfoque Descolonial es posible ubicar la crítica al poder hegemónico del Estado y su organización vertical y jerárquica, que históricamente han generado gran parte de la estructura social tal cual hoy la conocemos, así como de las relaciones sociales de poder a través de los cuales se ha configurado la figura de Autoridad Colectiva del Estado-Nación, relaciones sociales que a su vez se reproducen a partir del Patrón de poder con características coloniales, capitalistas, modernas, eurocéntricas y patriarcales, lo que hacia adelante llamaremos el patrón de poder.

En esta línea de pensamiento, Germaná, autor relevante en términos de la investigación desde el enfoque Descolonial, menciona que es trascendental el abordaje epistémico del Estado y del poder desde un enfoque teórico no eurocéntrico, puesto que, como él nos menciona: el cuestionamiento al Estado como marco analítico para el conocimiento de la vida social y las estructuras estatales no pueden considerarse como las fronteras en las que se circunscriben las relaciones sociales. Sino que es necesario plantear como unidad de análisis el patrón de poder mundial moderno/colonial que surgió en el siglo XVI con laconquista europea de lo que sería América. (Germaná, 2016, págs. 135, 136), considerando el cuestionamiento para la comprensión del entretejido de las relaciones sociales.

Con la discusión sobre Estado y el Poder hegemónico desde la visión Descolonial, este trabajo de investigación presentará los aspectos históricos generales del

mecanismo vertical, en términos de la Autoridad Colectiva o Pública (la figura del Estado o bien la figura de concentración del poder)¹.

Aspectos que han llegado a un momento histórico de crisis y quebrantamiento, lo cual evidencia la necesidad de construir relaciones sociales de poder diferentes a las ya estructuradas. En este sentido, se abordará la concepción sobre la transformación de las relaciones sociales dirigidas a construir un poder horizontal y una figura de Autoridad Colectiva no estatal y se dará visibilidad a partir de experiencias sociales latinoamericanas que han transformado las relaciones de poder en el contexto histórico de finales del siglo XX y principios del siglo XXI.

A modo de contexto teórico y retomando la propuesta Descolonial es importante mencionar que se ha tomado la forma de interpretación de Aníbal Quijano para este trabajo de investigación, en el sentido en el que él ve al poder como una relación social caracterizada por la dominación, la explotación y el conflicto, y que tiene afectación en los cinco ámbitos de la existencia social², que a su vez se encuentran en un sistema complejo y que actúan no de manera aislada sino, conjunta.

Con este análisis, podrá revisarse el contraste de las formas estatales de la Autoridad Colectiva y el poder; así como los aspectos relevantes sobre el

¹A lo largo del texto, se hace referencia al ámbito de la existencia social de, la “Autoridad Colectiva (o Pública)” como lo llama Quijano, y solamente para contar con claridad, es la forma de nombrar a este ámbito de la existencia social (Germana, 2010, pág. 215). Véase para profundizar al respecto: (Quijano, Colonialidad del poder, globalización y democracia, 2000)

²Véase para mayor profundidad: Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, Aníbal Quijano (2014).

surgimiento de experiencias sociales con una figura de Autoridad Colectiva no estatal y de poder horizontal, características que tienen en común el autogobierno y la autonomía, así como las propuestas desde el Buen Vivir.

Ambos aportes de conocimiento, (el proceso histórico eurocéntrico y el Descolonial), posibilitarán la comprensión de la diferenciación entre las articulaciones de las estructuras de la Autoridad Colectiva y del poder, desde eje vertical, es decir, desde la dominación y desde el eje horizontal, es decir, desde el servicio; considerando que ambas formas de articulación del poder se encuentran en el proceso que Quijano denomina la “*heterogeneidad histórico- estructural*”³.

Durante el trabajo de investigación se abordará la visión del Poder como servicio, mismo que tiene que ver con la transformación de la forma y la figura vertical de las relaciones sociales de poder, en donde, a partir de una condición de autonomía, se pretende observar como el poder se constituye desde una estructura solidaria, recíproca, en condiciones de igualdad, comprometidas, que permanecen dentro del marco de constitución de la comunidad.

El cuestionamiento que guía este trabajo de investigación tiene que ver con preguntarse si la forma hegemónica vertical de ejercicio del poder tendría que continuar siendo la única forma legítima para articular las relaciones sociales,

³La “heterogeneidad histórico-estructural” del poder, a su vez, se refiere a que las estructuras constituidas por un determinado patrón de poder, y que adquieren cierta tendencia de auto reproducción, están desde el principio conformadas por una multiplicidad de elementos históricos cuya parcial autonomía se mantiene actuante (Quijano, 2014, pág. 28).

siendo que en la realidad social emergieron experiencias sociales que evidencian lo contrario.

En este sentido, es imprescindible continuar sumando a la discusión teórico-crítica las posibilidades de emancipación de este patrón de poder como único eje para la organización de la vida en sociedad y la construcción de conocimiento. Esto implica avanzar en la construcción conjunta de otras formas de organización social que permitan la transición del poder como dominación al poder como servicio, es decir un poder con una relación social horizontal.

la pregunta que gira alrededor de este trabajo de investigación plantea:

¿En qué medida el poder como servicio, desde la comuna, se constituye como una propuesta alternativa de Autoridad Colectiva, ante la propuesta hegemónica de Autoridad Colectiva desde el Estado-Nación donde se ejerce el poder como dominación?

Para dar respuesta a ello, el objetivo principal de este trabajo de investigación está orientado a plantear un análisis teórico-histórico sobre el poder, en el que será posible visibilizar desde la teoría Descolonial, considerando el ámbito social de la Autoridad Colectiva, las diferencias entre el poder como instrumento de dominación y el poder como servicio.

Este trabajo de investigación está integrado por cuatro capítulos y finalmente tres

anexos, los capítulos son de corte cualitativo y teórico.

Es importante hacer mención, sobre el aporte desde el enfoque sociológico, pues, tomo como particular el reto que ha implicado la transformación de las relaciones sociales y con ello el continuo cambio, y posicionamiento para la comprensión de una realidad colectiva más que individual.

Para el abordaje de investigación a continuación se realiza la descripción de cada uno de los capítulos:

El capítulo I, se identifica como: La discusión sobre el poder, en donde se revisarán los Antecedentes sobre el Poder desde el pensamiento hegemónico, a partir de los representantes desde el siglo XVI y hasta finales del siglo XX; desde el pensamiento hegemónico, se hace un recorrido histórico sobre las concepciones del poder desde la figura de Autoridad Colectiva estatal, el objetivo es el análisis del poder en la dimensión de la Autoridad Colectiva y su configuración hegemónica histórica.

El capítulo II, se identifica como: Poder y Autoridad Colectiva desde La Colonialidad/Descolonialidad del Poder, se realiza un análisis teórico-crítico de la Autoridad Colectiva desde la dimensión del poder horizontal y de servicio. El objetivo es la presentación de las contrapropuestas a la figura del poder vertical, que van desde la presentación histórica de algunas experiencias sociales y las formas de configuración del poder como servicio.

El capítulo III, se identifica como Las formas no estatales o socializadas de Autoridad Colectiva. Aportaciones desde el siglo XIX y hasta el siglo XXI, se retoma a un conjunto de autores que han enriquecido la diversidad de la concepción del poder a través de sus aportes teóricos, en este sentido, el poder como servicio desde diferentes perspectivas. El objetivo es visibilizar las formas en las que se han tejido las relaciones sociales a través del proceso histórico desde un enfoque con tendencia a la Descolonialidad y con prácticas horizontales

Capítulo IV Experiencias en resistencia. La construcción de Autoridad Colectiva no estatal en México, que se reflejan como experiencias en resistencia frente a la forma de concepción del poder hegemónico, tal es el caso de la comunidad de Cherán en Michoacán en México que nace en el 2011 y el movimiento Zapatista ubicado en Chiapas en México que nace en 1994; el objetivo es profundizar en estas dos experiencias en términos de la Autoridad Colectiva no estatal y del poder como servicio.

Finalmente, se ensayan algunas conclusiones derivadas del trabajo de investigación que se presentan como balances al término de cada capítulo y se agregan tres anexos, con el siguiente contenido:

Anexo I. Se desarrolla un cuadro comparativo teórico sobre las diferenciaciones del poder, desde la racionalidad eurocéntrica estatal y la racionalidad no estatal, teórico basado en los autores representativos del trabajo de investigación

Anexo II. Se presenta un esquema general sobre la diferenciación del poder como

servicio y el poder como dominación, esto desde el análisis que surgió durante el trabajo de investigación.

Anexo III. Se desarrolla un cuadro comparativo teórico, como resumen sobre las diferenciaciones del poder, desde la racionalidad eurocéntrica estatal y la racionalidad no estatal.

Es importante señalar, que, de manera personal, uno de los objetivos de este trabajo de investigación, ha sido contribuir a evidenciar las formas en las que se ha transformado el poder, para que este aporte pueda ser un impulso a la apertura de la reflexión y la discusión sobre las maneras en las que nos relacionamos a nivel colectivo y a nivel personal, pero no desde un posicionamiento vertical, sino desde una postura de entendimiento y comprensión, que nos fortalezca y que nos invite a una transformación, incluyéndonos a nosotros mismos y a nuestras colectividades.

El león es fuerte porque los otros animales son débiles, el león come la carne de otros porque los otros se dejan comer. El león no mata con las garras o con los colmillos. El león mata mirando. Primero se acerca despacio, en silencio, porque tiene nubes en las patas y le matan el ruido. Después salta y le da un revolcón a la víctima, un manotazo que tira, más que por la fuerza, por la sorpresa.

Subcomandante Insurgente Marcos, “Relatos del Viejo Antonio” 1998, pág. 30

1 Capítulo I. La discusión sobre el poder

1.1 Antecedentes. El Poder desde el pensamiento hegemónico, representantes desde el siglo XVI y hasta finales del siglo XX:

Históricamente la concepción del poder ha estado ligada a la cuestión de la Autoridad Colectiva, en esta primera parte del trabajo de investigación se plantea la discusión teórica en términos del pensamiento hegemónico para la interpretación de la realidad social, será entonces que en apartado del balance se analizará el poder desde esta configuración hegemónica a través de los aportes teóricos de las grandes epistemes y representantes desde el siglo XVI y hasta finales del siglo XX.

Para este apartado, retomo a Nicholas Maquiavelo (1513), Thomas Hobbes (1651), Jhon Locke (1662); retomo también definiciones de poder de acuerdo al diccionario de Sociología escrito por Gallino (1995), quien ha realizado una importante recopilación histórica de las diferentes teorías sobre el poder del siglo XVI al siglo XX, en autores como Max Weber (1902), Hans Gerth y C. Wright Mills (1953) y Talcott Parsons (1963), quienes son cruciales para la interpretación del ejercicio del poder vertical a través del mecanismo del Estado- Nación.

Como complemento teórico y a manera de resumen retomo el trabajo de investigación de Tesis denominado: *El Estado Plurinacional de Bolivia frente al Estado-Nación: un debate desde la Des/Colonialidad del Poder*, ya que compila en su primer capítulo las propuestas teóricas del Estado Nación, escrito por Claudia Fernanda Morales Martínez.

1.1.1 Nicholas Maquiavelo

Para Maquiavelo, existe un pensamiento político sobre el Estado y el funcionamiento de éste a partir de dos formas de gobierno contrapuestas entre sí; por un lado, la República y, por otro lado, la Monarquía, (Morales, 2018, pág. 59).

En su obra “El Príncipe” (1513)⁴, se dice que Maquiavelo ofreció la primera definición del “Estado Moderno” y que lo estableció como una organización que se sobrepone al resto de los individuos, que surgió debido a la necesidad de protección frente a otras comarcas, para lo cual los individuos están dispersos previo a la conformación del Estado, (Morales, 2018, pág. 59) y en donde por lo tanto el poder reside en una minoría.

Maquiavelo decía que: “dada la construcción del Estado se derivó en todos los Estados, todos los dominios que han tenido y tienen imperio sobre los hombres han sido y son repúblicas o principados”, en esta idea es visible la idea de clasificación social y de raza, es decir, la división y las relaciones de poder a partir del dominio, la imposición y la relación de conquistadores y conquistados, mismas relaciones

⁴ es considerada como una gran aportación [...] a la ciencia política y [...] a la formación práctica del Gobernante. (Saches, 1972, pág. 39)

que fueron ejercidas a través del imperio por el mecanismo del Estado.

Estas características estructurales planteadas por Maquiavelo parten de la idea en donde se concibe a la Autoridad Colectiva del Estado como principio y, en donde reside la concentración del poder a partir de esta figura política, con la estructuración de las formas de participación, toma de decisiones, y por consiguiente, todo lo que no es parte del Estado es ajeno a él.

1.1.2 Thomas Hobbes

Thomas Hobbes en 1651, plantea el establecimiento de la separación de la Administración o la Ley conforme al Estado (Morales, 2018, pág. 67). Para él, el poder original o natural es todo aquel que poseen los hombres en el “estado de naturaleza” y que no necesita mediación institucional o moral para el ejercicio, como lo son la fuerza, la elocuencia, o la belleza, mientras que el poder instrumental es aquel que se obtiene por medio de los poderes naturales o mediante la fortuna, como son la riqueza, los amigos, o la reputación, los cuales sirven como instrumento para obtener más poder, pues el objetivo es precisamente, mantenerlo (Hobbes citado en Morales, 2018: 68).

La concepción del poder para Hobbes no sólo tiene que ver con una figura que implica únicamente dominación, sino que tiene que ver con la conquista de los territorios y con la justificación hacia las acciones de esta manera de ejercer el poder. Morales citando a Hobbes nos enuncia:

En la guerra de todos contra todos, es el deseo constante de poseer, mantener y

expandir el poder natural individual es lo que nos hace iguales, lo que nos mantiene en la condición “salvaje”, en la que a pesar de estar presente la razón, tendemos al deseo de dominar al otro con el objetivo de preservar la vida frente al poder de aquel, que tiene la capacidad de hacer con mi cuerpo lo que desee. Aquí no hay mío o tuyo, dice Hobbes (Hobbes en Morales, 2018: 69)

Es trascendental en la obra sobre la concepción del poder el pensamiento de Hobbes, pues da claridad sobre la división que existe entre lo que está en el “ser” y lo que tendría que “ser” así como la representatividad del Estado como la figura legítima del ejercicio del poder y de la toma de decisiones, por ejemplo: en una participación de Lukes (2007) referente a ceder el poder en Hobbes, Lukes hace alusión sobre que el hombre busca el poder para asegurar “la vía de sus futuros deseos, e incluso en un mundo menos inexorablemente competitivo que el descrito por él, esa garantía requiere el conocimiento de los poderes de los otros”(Lukes, 2007, pág. 71).

En este sentido la Autoridad Colectiva, nuevamente centrada en el Estado (Hobbes): “el Estado cumple como mediador del pacto ya que asegurará, con las leyes o con la fuerza, que cada hombre cumpla su palabra de ceder su poder original y no haga uso de este en contra de los demás hombres” (Hobbes en Morales, 2018: 71), es de esta manera que se asegura que el poder se entregue a él, pues es la figura máxima para la articulación de este mecanismo, siendo los hombres incapaces de ello.

1.1.3 John Locke

Locke, en su obra en 1662: “el segundo tratado sobre el gobierno civil” es donde se retoma el fundamento del liberalismo político que se sustenta a partir del “Estado

Naturaleza”, en lo que Locke entiende como: “es un estado de perfecta libertad para ordenar sus acciones y disponer de sus posesiones y personas como juzguen adecuadas, dentro de los límites de la ley de la naturaleza, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de ningún hombre” (Locke en Morales, 2018, pág., 75).

En la interpretación de Locke, la realidad social se concibe a través de la materialidad económica y la propiedad:

El poder, como se puede constatar se concentra nuevamente en la figura del Estado a través de una relación vertical de mando-obediencia, en donde ya se ha asumido la clasificación social que alude a la toma de decisiones centralizada en el Estado, encargado de la protección de la propiedad privada, es el Estado quien dilucida qué, cómo, cuándo, quiénes pueden o no determinar lo que se cuida, en este caso la propiedad privada. (Locke en Morales, 2018)

En la obra de Locke, es notorio como no deja de existir un pensamiento de expansión territorial a través de la conquista y cómo quienes son conquistados deberán acatar las leyes de los “amos”, es decir, el Estado como unidad central del poder se instaurará para legitimar las leyes y el orden de la población que se erija ante sus territorios, preocupado este Estado por los bienes y la mercantilización de la propiedad privada.

Hasta este punto es posible observar cómo acorde al tránsito histórico, la figura del Estado adquiere con mayor rigor la centralización del poder y la dominación de las clases sociales a través de él, así como la toma de decisiones.

En este sentido, es visible como el poder aplicado desde una relación vertical es la “forma y la fuerza” del ejercicio de opresión sobre el “colonizado”, que se usa a partir del mecanismo del Estado; y por otro lado también se evidencia la

construcción histórica de una Autoridad Colectiva que va ejerciendo presión social a través de su reproducción estructural sobre los pueblos sometidos, para adjudicarse el control de toda forma de relación social.

1.1.4 Max Weber

Para Weber, durante la época de 1902 se pensaba que el Estado se define como la estructura o grupo político que reivindica con éxito el monopolio de la legítima restricción física, a este carácter específico se agregan otros rasgos: de una parte, comporta una racionalización del Derecho con sus consecuencias que son la especialización del poder legislativo y judicial, así como la institución política encargada de proteger la seguridad en donde, en toda época la unidad política constituyó un grupo (*Verband*) y sólo en nuestros días adopta el rostro de una institución (*Anstalt*) rígida (Freund, 1966, pág. 196). Para el desarrollo del pensamiento de Weber en términos de la concepción del Estado Moderno y del poder se hacen las siguientes puntualizaciones que nos aporta Stefano Guzzini (2016):

- 1) La conceptualización de la acción social como relación humana
- 2) Los orígenes de las acciones sociales que siguen ciertos patrones —costumbre, hábito, convención y normas—
- 3) La inevitable lucha (*Campe*) y la diferenciación jerárquica en la competencia por las oportunidades vitales en las relaciones sociales
- 4) La emergencia de la sociedad frente a la comunidad (*Gesellschaft* und *Gemeinschaft*)
- 5) El poder y la dominación son cruciales para definir el momento político específico:
- 6) En un Estado moderno, la política está definida por su relación con el constreñimiento físico y la violencia como *ultima ratio*, una violencia que, en la medida en que sea consentida —sea legítima— ha sido crecientemente monopolizada por el sistema político legitimado racionalmente. En el esquema weberiano, el poder está intrínsecamente relacionado con la definición de “política”, donde la inevitable diferenciación de las oportunidades vitales —o “selección”, (*Auslese*)— en cualquier orden social está vinculado en última instancia a la

amenaza o el uso de la violencia física y la rivalidad para tomar el control de ella. (Guzzini, 2015, pág. 102).

Weber define al poder como la oportunidad de un individuo de hacer triunfar en el seno de una relación social su propia voluntad contra todas las resistencias, y la dominación como la oportunidad de hallar personas dispuestas a obedecer la orden que se les ha dado [...] Si ejecutan la orden, la persona que domina, posee autoridad, sin importar las razones por las que se someten los miembros del grupo (temor, respeto, utilidad, oportunidad, tradición, etc.) (Freund, 1966, pág. 196).

En esta relación de poder existe la definición de Weber sobre la relación de: obediencia y mando, en donde la obediencia significa que los miembros de una unidad política actúan como si se hicieran del contenido de la orden máxima de su conducta, simplemente porque reconocen su necesidad, con independencia de su propia opinión sobre el valor o no valor de la orden como tal. El mando es por naturaleza el factor de organización del grupo; (Freund, 1966, pág. 196).

La relación entre mando y obediencia hace que toda dominación se ejerza por un pequeño número de personas, por una minoría que impone de una u otra manera sus puntos de vista a la mayoría. No existe gobierno de todos sobre todos, ni siquiera de los más sobre los menos y, donde el poder que ejerce un grupo político va acompañado por lo general, incluso entre sus miembros, por una sensación de arrogancia y orgullo que, según los casos adquiere un carácter conquistador. (Freund, 1966, pág. 197).

Sintetizando, en esta definición de Weber se visibiliza la concepción del poder en una relación de mando-obediencia, por lo que, la obediencia significa que los miembros de una unidad política actúan como si se hicieran del contenido de la orden máxima de su conducta, el Estado estará a cargo de asumir el control total de las relaciones sociales, usando a la violencia como mecanismo

1.1.5 Talcott Parsons

Para Parsons durante 1963, en su trabajo la concepción sobre el poderse identifica con una capacidad generalizada de asegurar la satisfacción de obligaciones imponibles por parte de los sujetos miembros de un sistema de organización colectiva, cuando las obligaciones mismas están legitimadas con base en su importancia para objetivos colectivos, y donde en caso de negativa se puede esperar una imposición forzada por medio de sanciones negativas contingentes, cualquiera que sea el medio efectivo de imposición. (Parsons, 1963, p.237, citado por Gallino, 1995: 710).

Finalmente, la postura de Parsons tiene que ver con un poder que satisfaga a los sujetos ya con un poder estructurado, que se evidencia en el sistema de organización social.

Balance del capítulo I

De acuerdo con las concepciones hegemónicas del poder, de la Autoridad Colectiva (Estado) y la manera en la que fueron concebidos históricamente, es posible visibilizar, de acuerdo con el planteamiento de los autores, la reproducción de una relación social vertical de poder, es decir, existe una figura de poder dominante:

“donde algunos mandan y la mayoría obedecen”

Al respecto, fue posible observar que entre los principales puntos de encuentro de la concepción del poder hegemónico se encuentra la dominación del “otro” como eje primigenio de la relación social vertical.

Una de mis conclusiones al respecto es que, cuando el poder se concibió en esta relación vertical, fue reproduciéndose de manera tan compleja, que terminó por ser el eje, de lo que Quijano nombra el Patrón de poder, y esto da respuesta al porqué el poder, de iniciar, como una “posible fuerza”, pues transitó de ser una forma de control de los individuos, a conformar la estructura de la Autoridad Colectiva del Estado para llevar a cabo esta tarea.

Por otro lado, y de acuerdo al recorrido histórico que se presenta desde Maquiavelo y que concluye en este apartado con Parsons, se evidencia como las personas de ser identificadas como “seres irracionales” incapaces de llevar un control sobre su propia vida, y evidentemente entonces incapaces de la generación de políticas, fueron llevados estructuralmente hasta una posición de “sujetos sociales”, en dónde el poder verticalizado ha sido el medio de control para la estructuración del sistema de organización social

Durante este proceso histórico se denota que es el poder vertical un legado que nace desde la concepción primigenia en donde el ser humano no tiene autonomía personal y por lo cual debe existir una figura que cumpla esta actividad por él, al paso del tiempo, también se observa la confirmación de todos los mecanismos alrededor del poder, para que este objetivo sucediera la relación y articulación del poder vertical decantaron en la figura del Estado consolidándose como la figura legítima de control social y de representatividad para la toma de decisiones.

"Democracia" es que los pensamientos lleguen a un buen acuerdo. No que todos piensen igual, sino que todos los pensamientos o la mayoría de los pensamientos busquen y lleguen a un acuerdo común, que sea bueno para la mayoría, sin eliminar a los que son los menos. Que la palabra de mando obedezca la palabra de la mayoría, que el bastón de mando tenga palabra colectiva y no una sola voluntad. Que el espejo refleje todo, caminantes y camino, y sea, así, motivo de pensamiento para dentro de uno mismo y para afuera del mundo.

Subcomandante Insurgente Marcos, "Relatos del Viejo Antonio", 1998, pág. 65

2Capítulo II: Poder y Autoridad Colectiva desde la Descolonialidad del Poder

2.1 La Colonialidad del poder

Durante este capítulo se hará un recorrido con las concepciones más relevantes para el entendimiento y aprendizaje sobre sobre el ámbito social de la Autoridad Colectiva Estatal, en este sentido, también se abordarán las contrapropuestas al poder dominante y las configuraciones del poder como servicio que llevan a la Configuración de una Autoridad Colectiva no estatal.

Uno de los aportes del análisis desde la Colonialidad/Descolonialidad del Poder⁵ que se encuentra vinculado al entendimiento del cómo las experiencias que han

⁵ La Colonialidad del Poder es un concepto que da cuenta de los elementos fundantes del patrón de poder, a partir la clasificación social básica y universal de la población del planeta en torno de la idea de raza. Es la más profunda y perdurable expresión del colonialismo europeo, y desde entonces, en el actual patrón mundial de poder impregna todas y cada una de las áreas de la existencia social, como señala el sociólogo peruano Aníbal Quijano: La colonialidad del poder, es decir, la clasificación "racial" de la población, impidió que las élites "blancas" tuvieran un mínimo sentido de co-pertenencia nacional junto a las poblaciones "india" y "negra" de nuestros países, [...] [que propiciara] la erradicación de la servidumbre y la esclavitud. La idea de raza, un invento carente de bases biológicas se ha utilizado como forma delegitimación de la dominación iniciada con la colonización de América (Quijano A.,2014: 25)

vido: desobedientes, resistentes, críticas, tenaces y transformadoras, han surgido como respuesta de resistencia a la figura del poder vertical, estas experiencias sociales hacen pensar, a su vez, en la reconfiguración de la Autoridad Colectiva.

Para Quijano, son estas experiencias a través del cambio continuo de la realidad social lo que conlleva a la construcción de otras formas de reproducción de la vida; al respecto Pablo Quintero menciona: “son esas acciones y esos espacios los que deben ser hoy nuestros lugares de aprendizaje, lo que significa una reversión en la concepción del proceso de enseñanza/aprendizaje, en donde lo que hoy se necesita es subvertirse” (Quintero, 2014, pág. 14).

¿Pero además del poder vertical, cuáles son los otros elementos para los que las experiencias sociales desean transformar la realidad social?

Es así como para Aníbal Quijano la Colonialidad del poder es una respuesta, y la describe como el concepto que da cuenta de uno de los elementos fundantes del actual patrón de poder que estructuró de manera jerárquica a las poblaciones y que se desarrolló desde la conquista a América:

La clasificación social básica y universal de la población del planeta en torno a la idea de "raza". Esta idea y la clasificación social en ella fundada (o "racista"), fueron originadas hace 500 años junto con América, Europa y el capitalismo. Son la más profunda y perdurable expresión de la dominación colonial, y fueron impuestas sobre toda la población del planeta en el curso de la expansión del colonialismo europeo.

Desde entonces, en el actual patrón mundial de poder impregnan todas y cada una de las áreas de existencia social y constituyen la más profunda y eficaz forma de dominación social, material e intersubjetiva, y son, por eso mismo, la base intersubjetiva más universal de dominación política dentro del actual patrón de poder. (Quijano, 2000, pág. 1).

Es de esta manera que, existe una forma de concebir a los seres sociales desde el conocimiento europeo, es decir, la historia se cuenta desde los conquistadores, las formas de abordaje están centradas en una única forma histórica de comprensión del mundo, denominada: Eurocentrismo, (en lo que profundizaremos más adelante).

Desde esta perspectiva, la investigación social está en un camino de comprensión de la realidad social considerando la historia desde lo no europeo, Walsh, hace una propuesta muy interesante en el terreno del aprendizaje y cómo estas acciones dan pie a la construcción desde prácticas pedagógicas que nacen desde la acción social:

Cito: La elección con quién pensar, cuándo y por qué es, a veces, importante vislumbrar, entendiendo que esta elección no es fija ni tampoco canónica en o por pretensión. se constituye de acuerdo con los momentos políticos y en los procesos, movimientos y prácticas de teorización, intervención, acción y creación. Forma parte, en este sentido, de la misma construcción y que hacer pedagógico, de su conceptualización y ejercer metodológicos, y de su implementación y vocación. Las pedagogías decoloniales, así, no remiten a la lectura de un panteón de autores: tampoco se proclaman como nuevo campo de estudio o paradigma crítico.

Se construyen en distintas formas dentro de las luchas mismas, como necesidad para críticamente apuntalar y entender lo que se enfrenta, contra qué se debe resistir, levantar y actuar, con qué visiones y horizontes distintos, y con qué prácticas e insurgencias propositivas de intervención, construcción, creación y liberación. (Catherine Walsh, 2013: 65).

En términos históricos, desde hace 500 años, la sociedad ha transcurrido por un periodo de clasificación social en América Latina y en el mundo, misma clasificación que ha sido articulada a través de las relaciones sociales a partir de la idea de "raza", que ha ubicado a las personas de acuerdo con el color de piel y que ha distinguido a los blancos de los no blancos, que evidencia la falsa

democracia para nuestras sociedades y que en el contexto histórico de la conquista enuncia una específica forma de clasificación social, para entender este concepto con mayor profundidad cito a Quijano:

La clasificación de la población mundial mediante la noción de raza, proceso de legitimación y naturalización de las relaciones de dominación iniciado con la colonización de América Latina y estrechamente interrelacionado con la articulación en torno al capital y al mercado mundial de todas las formas históricas de control del trabajo, sus recursos y productos. [...] La colonialidad del poder condiciona la entera existencia social de las gentes de todo el mundo, ya que la racialización delimita de modo decisivo la ubicación de cada persona y cada pueblo en las relaciones de poder globales.

Pero es en América, en América Latina, sobre todo, que su cristalización se hace más evidente y traumática, puesto que aquí la diferenciación racial entre “indios”, “negros”, “blancos”, y “mestizos” ocurre al interior de cada país. Encarnamos la paradoja de ser Estados-nación modernos e independientes y, al mismo tiempo, sociedades coloniales, en donde toda reivindicación de democratización ha sido violentamente resistida por las élites “blancas” (Quijano A., 2014: 13-14).

De primera cuenta, la Colonialidad del poder nos permite observar el lado de la historia de América Latina, con las dificultades a las que se enfrentaron quienes pasaron por este proceso histórico, enfatizando en el un ejercicio de un poder violento hacia los habitantes de los territorios conquistados que sufrieron la invasión sobre sus pueblos, subjetividades y de sus formas de vida.

En este sentido, y con la intención de visibilizar que, la colonialidad históricamente está ligada al patrón de poder, es posible reconocer las acciones primarias que se han generado, para exterminar las subjetividades distintas a él, en una guerra violenta a favor de la homogeneización, esto puede verse en la intención por no reconocer a los pueblos originarios, por ejemplo, sus derechos y la legitimidad de sus territorios y la vida, se plantea entonces al «epistemicidio»; Grosfoguel

al respecto plantea cuatro formas de genocidio epistémico histórico, desde la conquista, hace 500 años, y que se vinculan a la forma en la que la Colonialidad del poder impuso sus formas sobre todo lo “otro” y lo no blanco.

Los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI son la condicional de posibilidad sociohistórica para la transformación del “yo conquisto, luego existo» en el racismo/sexismo epistémico del «yo pienso, luego existo». Esos cuatro genocidios/epistemicidios en el largo siglo XVI son: 1) contra los musulmanes y los judíos en la conquista de Al-Ándalus en nombre de la «pureza de sangre»; 2) contra los pueblos indígenas primero en el continente americano y luego losaborígenes en Asia; 3) contra los africanos con el comercio de cautivos y su esclavización en el continente americano; 4) contra las mujeres que practicaban y transmitían el conocimiento indoeuropeo en Europa, quienes fueron quemadas vivas acusadas de brujas⁶(Grosfoguel 2013)

Retomando el punto dos sobre los: “contra los pueblos indígenas”, en el capítulo IV se retoma propuestas conceptuales de las formas con una tendencia Descolonial como resistencia al “epistemicidio”, a los actos violentos y a las formas verticales de reproducción de poder.

A continuación, se presenta una serie de autores, que ayudarán al entendimiento del proceso histórico de la Colonialidad respecto al ejercicio del poder vertical del siglo XIX a inicios del siglo XXI.

⁶ Para ver más información sobre Los cuatro genocidios/epistemicidios, se puede consultar: Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, (19), 31-58. Recuperado a partir de <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1310>

2.1.1 El patrón de poder capitalista, moderno, colonial, eurocéntrico y patriarcal

Desde la concepción del poder definido como una malla de relaciones sociales de dominación, explotación y conflicto, (término acuñado a Aníbal Quijano) existe un sistema homogéneo que en su totalidad a través del planteamiento eurocéntrico ha articulado la realidad social a través de un sistema de mando y obediencia, anteponiendo la clasificación social para poder constituirse y ejecutarse, a esta forma de concebir el poder desde la dominación, se le ha denominado desde la teoría de la Des/Colonialidad: el patrón de poder, en este sentido Marañón y Quintero nos explican que:

El patrón de poder del capital se funda desde el descubrimiento de América, a partir de la idea de raza como eje de clasificación social de la población mundial, del capitalismo como articulación de diversas formas de control del trabajo bajo el dominio de la relación capital/trabajo, y del eurocentrismo como única y legítima mirada de la historia, del pasado, del presente y del futuro, a partir del espejo de Europa (en términos geoculturales) (Marañón, 2016, pág. 65).

Es mediante esta estructura social que el poder vertical rige las relaciones sociales en los cinco ámbitos de la existencia social, cito a Quintero, quien proporciona claridad sobre el sistema capitalista, y sus articulaciones:

Está compuesto por un sistema de relaciones sociales materiales [...] en donde comienza a gestarse paralelamente un nuevo sistema de control del trabajo, que consiste en la articulación de todas las formas conocidas de explotación en una única estructura de producción de mercancías para el mercado mundial, alrededor de la hegemonía del capital [...]. Aunque este eje del actual patrón de poder se manifiesta globalmente desde sus comienzos, -el capitalismo- no ha existido de modo histórico homogéneo. Por el contrario, debido a su propio carácter, el capitalismo articula (además de diferentes formas de explotación) múltiples contextos históricos y estructuralmente heterogéneos, configurando con todos ellos un único orden mundial encarnado en el actual patrón global de control del trabajo (Quintero P., 2010, pág. 7).

Resumiendo, este patrón de poder a medida que se ha ido reproduciendo ha generado tres elementos fundamentales: “a) una manera de producir conocimiento (el eurocentrismo), b) una estructura de dominación social (la colonialidad) y c) una estructura de explotación social (el capitalismo)” (Marañón, 2017, pág. 26),

Marañón al respecto, identifica que es durante esta etapa histórica que se atraviesa por una mutación profunda traducida en el alejamiento definitivo de las promesas asociadas a la modernidad, entre ellas la libertad, igualdad, solidaridad y democracia. Tres tendencias ilustran esta mutación: los procesos de desempleo estructural, la financiarización estructural y la creciente tecnocratización de la racionalidad instrumental (Marañón, 2016, pág. 6).

Para generar un poco más de contexto enuncio las definiciones de estas tres tendencias, en tanto a la definición de desempleo estructural:

Es el volumen de trabajadores que no puede ser asalariado de modo permanente ni siquiera en la fase ascendente del ciclo económico capitalista, situación que se explica por la creciente sustitución de trabajo vivo por trabajo acumulado en los procesos productivos y por la imposición del capital de su solución a la crisis de rentabilidad que enfrentaba en los setentas del siglo pasado, destruyendo las conquistas laborales e impulsando formas no reguladas de asalariamiento con la finalidad de reducir costos, dándose una reexpansión de la extracción del plusvalor mediante la plusvalía absoluta. El desempleo estructural significa el crecimiento del volumen de fuerza de trabajo excedente por encima del ejército industrial de reserva y cuyo destino es la marginalización creciente, en la idea del “polo marginal” desarrollada por Quijano (2014b). (Quijano en Marañón B, 2016: pág. 7).

Por ejemplo, en términos de praxis en las experiencias de trabajo asalariado, en dónde las actividades son excesivas y fuera de las funciones de una jornada de 8 horas, por lo que esto no está en reciprocidad al salario, no así al volumen de

actividades, mismas que llevan a la acumulación del trabajo, acumulación de los procesos productivos, cualquier tipo de relación social horizontal esta fuera de esta posición y finalmente no se retribuye económicamente.

En tanto a la financiarización:

Es la transformación estructural de la relación entre la esfera de la producción y de la circulación, entre el capital productivo y financiero o entre las fuentes de ganancia e inversión productiva y financiera, siempre en favor de estas últimas. El crecimiento desmesurado y cada vez más autónomo del capital ficticio o especulativo con relación al capital productivo, compromete seriamente y pone en riesgo la «unicidad» del proceso de reproducción del sistema al introducir un factor de disrupción sistémica, ya que tiende a provocar la implosión de —incluso la ruptura con— la lógica global que es recogida por la fórmula general del capital: D-M-D' (Romero, 2010 en Marañón B, 2016: pág. 7).

Finalmente, la hipertecnocratización de la racionalidad instrumental se refiere a la tendencia del capital a hallar soluciones eficaces, dirigidas a la acumulación del capital financiero:

En términos económicos, según Concepción Sánchez (2010), la hipertecnocratización en la actual etapa de financiarización estructural del capital se traduce en que la concentración y acumulación de riqueza no tienen objeto ni objetivo, ni un para qué. Mientras que para el capital productivo las ganancias bajo la forma de plusvalía están limitadas por las condiciones de explotación de la fuerza de trabajo, para el capital financiero los beneficios bajo la forma de tasas de interés, de valor del dinero, no tienen límite. (Marañón B, 2016: pág. 7).

En este sentido, la racionalidad instrumental tiene una tendencia a la acumulación del recurso económico y un interés por el mismo, para su total reproducción alineado al patrón poder, para también reconcentración del poder mismo.

2.1.2 Colonialismo, Colonialidad y Modernidad

Poco a poco ha sido necesario dar respuesta a las implicaciones que ha tenido la perspectiva de la Colonialidad del Poder frente a los hechos históricos y las maneras en las que los ámbitos de la existencia social se articulan y generan mecanismos para continuar con la reproducción de las relaciones verticales de dominación y explotación.

América Latina, en este sentido, ha transitado por el hecho histórico de la conquista del territorio y de las subjetividades de los pueblos originarios, destruyendo con ello sus propias concepciones de vida, sus formas de relacionarse, su organización social, su colectividad. Esto llevó a los pueblos a la marginación y el sometimiento a través del ejercicio del poder vertical conduciéndoles a un estado de marginalidad al considerar que no eran sujetos para la participación, debido a que se naturalizó la idea de "raza", asumiendo que existían seres superiores y seres inferiores, colocando a cada cual en los lugares de mando y obediencia.

Sin embargo, es necesario comprender cuáles son las características puntuales bajo las que se ha definido este patrón de poder para continuar con su reproducción, es así como la perspectiva de la Descolonialidad del Poder hace precisiones sobre los siguientes conceptos: Colonialismo, Colonialidad y Modernidad.

Para Aníbal Quijano la Colonialidad del poder:

Es un concepto que da cuenta de uno de los elementos fundantes del actual patrón de poder, la clasificación social básica y universal de la población del planeta en torno de la idea de "raza". Esta idea y la clasificación social en ella fundada (o "racista"), fueron originadas hace 500 años junto con América, Europa y el capitalismo. Son la más profunda y perdurable expresión de la dominación colonial, y fueron impuestas sobre toda la población del planeta en el curso de la expansión del colonialismo europeo. Desde entonces, en el actual patrón mundial de poder impregnan todas y cada una de las áreas de existencia social y constituyen la más profunda y eficaz forma de dominación social,

material e intersubjetiva, y son, por eso mismo, la base intersubjetiva más universal de dominación política dentro del actual patrón de poder” (Quijano, 2000, pág. 1)

Por otro lado y para complementar la colonialidad, se refiere a un patrón de poder que emergió como resultado de un colonialismo moderno, pero que en lugar de estar limitado a una relación de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma cómo el trabajo, el conocimiento, la autoridad, la sexualidad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí a través de la hegemonía del mercado capitalista mundial, mediada por un conjunto de clasificaciones sociales y geoculturales globales. De ahí que la Colonialidad sobrevive al colonialismo, dado que el colonialismo precede temporalmente a la Colonialidad, siendo la Colonialidad matriz de poder. Con la independencia latinoamericana a principios del siglo XIX, se inicia un proceso de descolonización, pero no de des/Colonialidad (Marañón, Pablo Quintero, 2010).

En este sentido, podemos comprender que la colonialidad es posterior al colonialismo, dado que es un concepto que engloba la clasificación social a partir de la idea de “raza” y que llega con el hecho histórico de la conquista de los territorios, a través de la expansión europea, veamos entonces la definición breve del Colonialismo a través de Quijano:

No se refiere a la clasificación social universalmente básica que existe en el mundo desde hace 500 años, sino a la dominación político-económica de unos pueblos sobre otros y es miles de años anterior a la colonialidad. Ambos términos están, obviamente, relacionados, puesto que la colonialidad del poder no habría sido posible históricamente sin el específico colonialismo impuesto en el mundo desde fines del siglo XV (Quijano, 2000, pág. 1).

Esta definición nos da perspectiva sobre las acciones anteriores a la “conquista histórica” de los territorios, pues es posible observar cómo es que el colonialismo sobrevino a través de una relación de poder con características verticales y por tanto violentas y dominantes, no sólo a través del arrebato de los territorios, sino de las racionalidades y las relacionalidades.

Aquí, es un poco más visible entender las razones por las cuales la Modernidad tiene esta tendencia al no cumplimiento de sus promesas, dado que, al existir Colonialismo y Colonialidad en las subjetividades y en las relaciones de

poder, no será posible.

Para dar mayor claridad sobre la Modernidad, destaco la conceptualización a Enrique Dussel:

Se aborda a la modernidad, como el proyecto que ha traído consigo un sin número de promesas sin cumplir, haciendo énfasis en sociedades homogéneas que van tras un proyecto en común: el proyecto del Desarrollo. Dussel define que al ser el eurocentrismo quien diera pie a un nuevo universo simbólico que vino a probar esa superioridad europea, logrando “una nueva perspectiva temporal reubicaron a los pueblos colonizados, y a sus respectivas historias y culturas una estructura de dominación social, a lo que se le llamó modernidad”⁷La Modernidad por tanto refiere, fundamentalmente, a las ideas de novedad, de lo avanzado, de lo racional- científico, laico, secular; todas las demás culturas son atrasadas, primitivas, subdesarrolladas. (Dussel, Aníbal Quijano (1928-2018), 2018).

Para complementar, Aníbal Quijano el hecho histórico de la concepción sobre el desarrollo de la modernidad en América Latina, nos dice:

América se constituyó como el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder de vocación mundial y, de ese modo y por eso, como la primera identidad de la modernidad. Dos procesos históricos convergieron y se asociaron en la producción de dicho espacio/tiempo y se establecieron como los dos ejes fundamentales del nuevo patrón de poder. De una parte, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros. (Quijano A., 2000, pág. 2).

Sintetizando: la Colonialidad es constitutiva de la modernidad: sin colonialidad no hay modernidad (Walter D. Mignolo, 2011, pág. 5), bajo esta perspectiva la Autoridad Colectiva del Estado-Nación no sólo se articula bajo el patrón de poder con sus instrumentos como el medio para el ejercicio de la coerción en particular, con ideas para el desarrollo y el progreso, sino que propuso el modelo de

⁷ Resumen tomado de la publicación electrónica del periódico mexicano La Jornada, en conmemoración de la sensible pérdida de Aníbal Quijano. (Dussel, Aníbal Quijano (1928-2018), 2018)

existencia social.

En este sentido y ya con una idea clara sobre el lugar de la modernidad, se visibiliza la intención por generar una sociedad homogénea, Lander al respecto plantea:

El proyecto de modernidad formulado por los filósofos del iluminismo en el siglo XVIII se basaba en el desarrollo de una ciencia objetiva, una moral universal, y un arte autónomos y regulados por lógicas propias (Lander, 2000, pág. 3) [...] Esta cosmovisión tiene como eje articulador central la idea de modernidad, noción que captura complejamente cuatro dimensiones básicas: 1) la visión universal de la historia asociada a la idea del progreso (a partir de la cual se construye la clasificación y jerarquización de todos los pueblos y continentes, y experiencias históricas); 2) la "naturalización" tanto de las relaciones sociales como de la "naturaleza humana" de la sociedad liberal-capitalista; 3) la naturalización u ontologización de las múltiples separaciones propias de esa sociedad; y, 4) la necesaria superioridad de los saberes que produce esa sociedad ('ciencia') sobre todo otro saber (Lander, 2000, pág. 7).

A partir de estas aportaciones teóricas presentadas se identifica una sociedad homogénea asociada a las promesas de la modernidad, situada en la idea de raza y que se constituye a partir de una Autoridad Colectiva representada por el Estado-Nación, que ejerce el poder de manera vertical a partir de los ideales del capitalismo y la modernidad.

2.1.3 El Poder y los cinco ámbitos de la existencia social

La teoría de la Des/Colonialidad del poder cuestiona las relaciones de poder sustentadas en la idea de "raza" y las prácticas sociales inmersas en el patrón de poder por el control de los cinco ámbitos de la existencia social, en este sentido, la jerarquización en la estructura social, para Quijano tiene que ver con un concepto en el imaginario respecto a la condición de todo lo contrario a la piel blanca, o

como él lo nombra, lo “no blanco” y que llegó a América con la conquista del territorio, la concepción del poder vertical dentro de este imaginario cuenta con tres características: dominación, explotación y conflicto y Marañón comenta:

Esta forma de concepción de la estructura social en América, a partir de la idea de “raza”, justificó todas las relaciones de dominación y explotación impuestas por la conquista, así la constitución de Europa y la expansión del colonialismo europeo llevaron a la elaboración de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento hacia el siglo XVIII, y con ésta a la construcción teórica de la idea de raza como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación entre europeos y no-europeos (Marañón, 2016)

En este marco, la colonialidad genera la construcción eurocentrada del mundo, dicho, en otros términos, es como si el mundo naciera en Europa y con una entidad racial específica, y se antepusiera como la fuente inicial no sólo del conocimiento, omitiendo el saber y las estructuras sociales que pudieron haber existido antes, en la conformación de sociedades diversas o diferentes a la europea, excluyendo en todos los sentidos de la vida a los “no blancos”.

Para Aníbal Quijano, la relación social de poder tiene que ver con el eurocentrismo y va más allá de ser un espacio únicamente para la dominación. El poder como se ha ejercido históricamente sobre los dominados se concibe como:

Una malla de relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los siguientes ámbitos de la existencia social: (1) el trabajo y sus productos; (2) en dependencia del anterior, la “naturaleza” y sus recursos de producción; (3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; (4) la subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; (5) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular sus cambios (Quijano A., 2000: 345).

Aquí por lo tanto, existe una relación social que ha clasificado a quienes mandan y a quienes obedecen, sobre este poder y para Quijano existe el término denominado: *Clasificación social*, término que tiene que ver con la Colonialidad y en donde existen características que se han considerado para determinar quién obedece en esta relación de poder, en donde la jerarquización por “raza” se articula a la clasificación por sexo, edad y fuerza de trabajo, que se han determinado como los más antiguos factores, así lo enuncia Quijano:

El sexo y la edad son atributos biológicos diferenciales, aunque su lugar en las relaciones de explotación / dominación / conflicto está asociado a la elaboración de dichos atributos como categorías sociales. [...] El color de la piel, la forma y el color del cabello, de los ojos, la forma y el tamaño de la nariz, etc., no tienen ninguna consecuencia en la estructura biológica de la persona y, ciertamente, menos aún en sus capacidades históricas. [...], en la distribución del poder, no tiene nada que ver con la biología, ni con la “naturaleza”. Tal papel es el resultado de las disputas por el control de los ámbitos sociales. (Quijano, 2014, pág. 317)

Las diferencias fenotípicas entre vencedores y vencidos han sido usadas como justificación de la producción de la categoría “raza”, aunque se trata, ante todo, de una elaboración de las relaciones de dominación como tales. (Quijano, 2014, pág. 318).

A continuación, se realiza un breve recorrido sobre los cinco ámbitos de la existencia social, en donde la intención es focalizar esta malla de relaciones sociales que nos plantea Quijano, en las cuales el poder vertical ha tomado todos y cada uno de los ámbitos y se ha desarrollado en una relación social de mando- obediencia. Para el ámbito social de la Autoridad Colectiva, se plantea un aporte más amplio, que se podrá ver durante la presentación de este ámbito social.

2.1.4 El trabajo, sus recursos y sus productos

A través de la estructura capitalista, y desde donde se aborda la clasificación social del trabajo, significó para Quijano:

El capitalismo ha organizado la explotación del trabajo en un complejo engranaje mundial, en torno del predominio de la relación capital-salario. Para muchos teóricos, en eso consiste todo el capitalismo. Todo lo demás es “precapitalista” y, de esa manera, externo al capital. Sin embargo, desde América sabemos que la acumulación capitalista no ha prescindido, en momento alguno, de la colonialidad del poder hasta hoy día. [...] la forma dominante, no sólo estructuralmente, sino también, a largo plazo, demográficamente, de la relación capital-trabajo, fue salarial. Es decir que la relación salarial fue, principalmente, “blanca”. En la “periferia colonial”, en cambio, la relación salarial fue, con el tiempo, estructuralmente dominante, pero siempre minoritaria en la demografía como en todo lo demás, mientras que las más extendidas y sectorialmente dominantes fueron todas las otras formas de explotación del trabajo: esclavitud, servidumbre, producción mercantil simple, reciprocidad. Pero todas ellas estuvieron, desde el comienzo, articuladas bajo el dominio del capital y en su beneficio (Quijano, 2014, págs. 320- 321).

Al respecto, el capitalismo se explica como la manera de imponer la relación capital-salario y en donde se sitúa al trabajo asalariado como único y legítimo, y en este sentido Morales explica que: el capitalismo no sólo pudo consolidarse con el “descubrimiento de América” o imponer la relación capital-salario como la forma más visible de control del trabajo frente a otras formas que eran practicadas alejadas de su lógica [...] sino que llevó a cabo una forma de relación dominante del trabajo a partir de la reproducción del capital y de las maneras de explotación del trabajo: esclavitud, servidumbre, producción mercantil simple, reciprocidad (Morales, 2018, pág. 30).

En el ámbito del trabajo, se identifica, también la fuerza productiva ligada a la producción y así la manera en la que existe una relación de poder vertical, como lo había identificado Marx, por otra parte, se produjo la relación salarial, que también derivó en una relación a partir de la colonialidad.

Por ejemplo, la racionalidad del trabajo desde los pueblos originarios y el desarrollo en América tiene una concepción que se distancia de la racionalidad vertical, en este sentido, la comunidad tojolabal propone a la “entidad” del “NOSOTROS” como el todo dentro de la comunidad, en dónde el trabajo es una responsabilidad compartida: “trabajo, una actividad que toca a todos y a cada uno [...] En una comunidad tojolabal, todo el mundo está trabajando” (Lenkersdorf, 2001. Pág. 81).

2.1.5 La “naturaleza” y sus recursos de producción

Para Quijano existe un radical dualismo que ha separado a la razón de lo denominado “naturaleza”, que ha sido explotada y extraída para los fines de la producción del capital, y que a través de una posición jerárquica de poder ha puesto en riesgo a todo el planeta tierra y a quienes habitamos en él.

Sobre ello, Quijano enuncia:

No sería pertinente dejar de señalar que uno de los elementos fundantes de la colonialidad/modernidad/eurocentrada es el nuevo y radical dualismo cartesiano, que separa la “razón” y la “naturaleza” /. [...] (Quijano, 2012, pág. 51) En especial desde la “revolución industrial”, han llevado a la especie a imponer su hegemonía explotativa sobre las demás especies animales y una conducta predatoria sobre los demás elementos existentes en este planeta.

Y, sobre esa base, el capitalismo colonial/global practica una conducta cada vez más feroz y predatoria, que termina poniendo en riesgo no solamente la sobrevivencia de la especie entera en el planeta, sino la continuidad y la reproducción de las condiciones de vida, de toda vida, en la tierra. [...] En otros términos, es una de las expresiones centrales de la crisis raigal de este específico patrón de poder. (Quijano, 2012, pág. 52).

Quijano en este ámbito de la existencia social hace alusión a la manera de concebir a la “naturaleza”, es decir, que se ha gestado una relación de poder de

mando-obediencia y de dominación, lo que ha traído crisis para la reproducción de la vida, en donde cada día muere el entorno natural en el cual vivimos, comemos y nos relacionamos.

Por ejemplo, en el caso de Cherán, la “naturaleza” es vista como la “madre tierra”, a la que hay que cuidar y proteger, es parte de la complementariedad de la vida.

2.1.6 El sexo-género, sus productos y la reproducción de la especie

Para este ámbito social Quijano plantea un análisis bastante interesante sobre la reproducción de las relaciones de poder en un sentido de mando-obediencia frente a la concepción de las relaciones sexo-género, en donde señala que existen diferencias entre las maneras de conducir la sexualidad y sus interpretaciones; sin embargo, los patrones que permearon en América Latina tienen que ver con la concepción eurocéntrica, que reproduce un sistema en donde existe, por un lado, la libertad sexual de los hombres blancos y su derecho a la posesión de las mujeres no blancas, así como en la apropiación de los cuerpos, en donde las mujeres se toman como objetos y mercancías y, por otro, en el caso de las mujeres, la sumisión ante la libertad sexual radicada en la monogamia y la reproducción de la familia burguesa, Quijano expone:

En todo el mundo colonial, las normas y los patrones formal-ideales de comportamiento sexual de los géneros y, en consecuencia, los patrones de organización familiar de los “europeos” fueron directamente fundados en la clasificación racial: la libertad sexual de los varones y la fidelidad de las mujeres fue, en todo el mundo eurocentrado, la contrapartida del “libre” –esto es, no pagado como en la prostitución– acceso sexual de los varones blancos a las mujeres negras e indias. En Europa, en cambio, fue la prostitución de las mujeres la contrapartida del patrón de familia burguesa.

La unidad e integración familiar, impuestas como ejes del patrón de familia burguesa del mundo eurocentrado, fue la contrapartida de la continuada desintegración de las unidades de parentesco en las razas no-blancas, apropiables y distribuibles, no sólo como mercancías, sino directamente como animales. En particular entre los esclavos negros, ya que sobre ellos esa forma de dominación fue más explícita, inmediata y prolongada. (Quijano, 2014, pág. 322).

Por ejemplo, Ochoa en el debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización, cita a Segato para la comprensión de la colonialidad dentro de éste ámbito de la existencia social, en donde analiza la diferencia entre las formas históricas de la concepción sobre la relación sexo-género, en este sentido, menciona: A pesar de que la colonialidad es una matriz que ordena jerárquicamente el mundo de forma estable, esa matriz tiene una historia interna: hay, por ejemplo, no sólo una historia que instala la episteme de la colonialidad del poder y la raza como clasificador, sino también una historia de la raza dentro de esa episteme, y hay también una historia de las relaciones de género dentro mismo del cristal de patriarcado (Segato 2011:9 en Ochoa 2014, pág. 112).

Para enriquecer la idea anterior en el texto de Ochoa se identifican tres elementos que están unidos al discurso que se planteó sobre el hecho histórico de la Conquista y a los que proporciona otra interpretación, a partir de un contexto de la configuración del patrón de poder: la esclavitud (bestialización), la racialización (de las poblaciones colonizadas)⁸ y la feminización de los indios (que incorpora el sexismo y la misoginia) (Ochoa, 2014. Pág. 106).

⁸ Sobre la idea de "raza", concepto acuñado a Aníbal Quijano, véase Aníbal Quijano (2014)

Aquí una breve descripción de lo que se define por Bestialización y la Feminización de los indios:

Bestialización de los indios, consideraba que los naturales americanos no reunían las condiciones necesarias para ser tratados como gentes (o sea, humanos), ni para ostentar los derechos correspondientes, por lo que estaban destinados al trato que tiene un amo sobre un esclavo (Ginés de Sepúlveda 2007: en Ochoa 2014, pág. 106).

En esta misma idea se encuentra, el discurso sobre la forma de concebir a todo lo “no blanco”, por ejemplo, la Feminización de los indios, que alude a: anular al indio como sujeto, dotándolo de características aptas solo para la servidumbre. Esto que llamamos feminización del indio, sin duda, sintetiza el hecho mismo de que el ‘carácter bestial del indio’ se ve equiparado/intercambiado por el de ‘ser mujer’, cuya condición de tutela es perpetua y permanente. (La condición de las féminas es permanente, pues aún llegada la edad adulta permanecen atadas a la ‘protección’/dependencia del varón/adulto, ahora en su calidad de esposo. (Ginés de Sepúlveda 2007: en Ochoa 2014, pág. 106).

Como se identificó durante este apartado, las relaciones sexo-genero tienen un abordaje desde la forma de concebir a las mujeres, a la forma en las que son tratados sus cuerpos y su “utilidad”, también se identifican un proceso en el que los varones no blancos, son tratados como “indios” y como bestia, en este sentido sobajados a un nivel de esclavitud al igual que las mujeres, que se categoricen, como “no blancos”.

2.1.7 La subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento

Dadas las condiciones históricas de la Colonialidad, surge como una de las mayores conquistas la Colonialidad de la subjetividad, esto para Quijano quiere decir: “en todas las sociedades donde la colonización implicó la destrucción de la estructura social, la población colonizada fue despojada de sus saberes intelectuales y de sus medios de expresión exteriorizantes u objetivantes” (Quijano, 2014, pág. 323), en este aspecto, todos los saberes se redujeron a noser un conocimiento verdadero.

Este ámbito de la colonialidad refiere a la idea hegemónica eurocéntrica respecto a una percepción única de la realidad. Con respecto a la Colonialidad, cuando refiere al proceso histórico, se identifica el periodo en donde se naturalizó a las instituciones en el pensamiento y en el territorio de los conquistados, quedando fuera todo lo que no tuviera que ver con la concepción europea de la realidad y de la vida, así lo explica Quijano:

En todo el mundo eurocentrado se fue imponiendo la hegemonía del modo eurocéntrico de percepción y de producción de conocimientos, y en una parte muy amplia de la población mundial el propio imaginario fue colonizado. La hegemonía eurocéntrica en la cultura del mundo capitalista ha implicado una manera mistificadade percepción de la realidad, lo mismo en el centro que en la periferia colonial(Quijano, 2014, pág. 323).

Como ya se abordó anteriormente la conquista de las subjetividades tiene que ver con el planteamiento eurocéntrico y el proyecto de la modernidad, así, también es posible identificar la racionalidad de dominación y una relación de poder vertical.

2.2 La Autoridad Colectiva y sus instrumentos

Respecto al ámbito de la Autoridad colectiva, se constituyó el Estado como el órgano de control y dominación. Quijano describe este ámbito como:

El establecimiento de un sistema nuevo de control de la autoridad colectiva, en torno de la hegemonía del Estado, Estado-Nación después del siglo XVIII– y de un sistema de Estados, de cuya generación y control son excluidas las poblaciones “racialmente” clasificadas como “inferiores”. En otros términos, se trata de un sistema *privado* de control de la autoridad colectiva, en tanto que exclusivo atributo de los colonizadores, ergo “europeos” o “blancos” (Quijano, 2014, págs. 638-639).

Este ámbito se desarrolla a continuación:

2.2 La Autoridad Colectiva Estatal

Si bien, el abordaje sobre la Autoridad Colectiva se realizará a lo largo del trabajo de investigación, será durante este apartado que se exponga de manera específica la figura de la Autoridad Colectiva desde la perspectiva estatal, tomando como referente la episteme Descolonial, el propósito, es dar al lector una mayor visibilidad y profundidad de análisis respecto al apartado anterior a partir del contexto histórico.

La Autoridad Colectiva que surgió en América Latina a partir de la conquista, (hace 500 años) con una subjetividad eurocéntrica y con relaciones de poder de mando-obediencia.

Históricamente Quijano relata que la conformación de América Latina: se constituyó como el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder de vocación mundial y como la primera identidad de la modernidad. [...] Por una parte la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubica a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros (Quijano A., 2000, pág. 1).

En cuanto a la instauración de la Autoridad Colectiva (o Pública) en América Latina, dado que era necesaria una figura para la concentración de la toma de decisiones de los territorios que habían sido conquistados y por ende una figura que articulara las maneras de control, los conquistadores no dudaron en establecer las distinciones, considerando la idea de “raza” para la justificación de la inserción del mecanismo del Estado, considerando a los habitantes latinoamericanos como “salvajes” como ya hemos visto en Maquiavelo en Hobbes, en donde a raíz de esta concepción del “ser irracional”, debería existir una figura de autoridad máxima que pudiera controlar a este tipo de sociedades. Genovesi plantea a través del proceso de Colonialidad en América:

Entre los Salvajes, no hay Imperio fino, y suelen gobernarse por una Teocracia cruel. Entre los Bárbaros se halla una potestad civil y permanente pero todavía no uniforme. Solo en los pueblos civilizados tenemos un gobierno estable, con sistema, con orden, y con arreglo (Genovesi, 1786:52 en Marañón, 2017:142).

La propuesta de Genovesi, es relevante pues brinda apertura para la comprensión del proceso histórico, es decir, como es que, durante el curso de la expansión mundial de la dominación colonial, por parte de la llamada “raza dominante”, fue impuesto el mismo criterio de clasificación social a toda la población mundial a escala global, como lo explica Marañón, en el siguiente apartado, se puede entender la jerarquización social, en donde se identifica la relación de poder vertical en el ámbito del trabajo que tiene impactos en la construcción y el ejercicio del poder a partir del Estado-Nación:

La distribución de las personas en las relaciones de poder en una sociedad, Marx le asignaba un lugar central en las relaciones de mando-obediencia al control de medios de producción y al trabajador asalariado como el sujeto básico de la

dominación y explotación en la sociedad capitalista, y al mismo tiempo, de la emancipación definitiva. Esta concepción es problemática porque no reconocía otros elementos también decisivos (raza y sexo) respecto de la clasificación social, y porque su concepción restrictiva del trabajo asalariado en tanto trabajo productivo no legitimaba en el ámbito de construcción de ciudadanía del Estado- Nación, al acceso a tener derechos laborales a quienes no estuvieran sujetos a la relación capital-trabajo (Marañón, 2017: 207).

Una de las consecuencias que es posible observar, durante este proceso histórico en el que se fue tejiendo la jerarquización y la clasificación social, fue el ideal por la constitución de una sociedad homogénea, la construcción de esta sociedad tendría características uniformes, bajo una condición de representación única por parte del Estado-Nación, y todo aquel que no perteneciera a esta condición estaría en un estado de marginación económica, política y social, tal cual fueron los hechos que, hasta hoy en día predominan en nuestra sociedad derivados de la idea de “raza” y clasificación social.

Sin embargo, la homogeneidad no tenía que ver con los privilegios de los conquistadores, sino del lugar y las funciones que ocupaba cada uno de los conquistados.

Bajo la jerarquización del sistema de clasificación social se estableció que quienes no pertenecieran a la concepción eurocéntrica de la vida estarían relegados, despojados y marginados del Estado, aún después de lograr la supuesta independencia, Quijano lo explica de la siguiente manera:

Estos hechos muestran como dentro del “Estado independiente y sociedad coloniales” no podía haber tenido interés social en común con los indios, negros y mestizos, por el contrario, sus intereses sociales eran explícitamente antagónicos respecto de los siervos indios y los esclavos negros, dado que sus privilegios estuvieron, precisamente hecho del dominio/explotación de dichas personas. De

modo que no hay ningún terreno de los intereses comunes entre blancos y no blancos y, en consecuencia, ningún interés nacional común a todos ellos, así desde el punto de vista de los dominadores, sus intereses sociales estuvieron mucho más cerca de los intereses de sus pares europeos y en consecuencia estuvieron siempre inclinados a seguir los intereses de la burguesía europea, pues eran dependientes (Quijano, 2000, págs. 818-819).

A partir de este contexto histórico, si se pensara o planteara un cambio en la forma de la relación social, esto conllevaría necesariamente un proceso de transformación no sólo en el poder sino en las subjetividades comunes, pues esto implica la comprensión de todo este sistema articulado y vinculado a los intereses hoy, del capital financiero, a las promesas de la modernidad y a perpetuar la relación de mando-obediencia.

El término de “la modernidad”, se define como el modelo de desarrollo que nació con la colonialidad y que se incorporó a la forma de vida de América Latina, en este sentido, cito:

Se plantea que la modernidad nació en 1492 como una nueva forma de ordenación mundial, constituida a partir de la subjetividad europea que se adjudicaba un lugar de superioridad-civilidad frente a los ‘otros’ colonizados: los amerindios. La implantación de esa pretensión de ‘superioridad’ europea se tradujo en una voluntad de poder que posesionó a la civilización occidental como único modelo replicable a nivel global, desconociendo (encubriendo) al resto de las culturas que fueron asumidas como ‘bárbaras’, ‘inmaduras’ y/o subdesarrolladas. De esta manera, la colonialidad, como subjetividad y epistemología, ocupó un lugar fundamental en la crítica intelectual de Nuestramérica, ya que fue entendida como un elemento fundante y constitutivo de la modernidad. (Yuderky Espinosa Miñoso, 2014. Pág. 28).

Por otra parte, existen dos posibles procesos para la concepción de la Modernidad para Esteban Sánchez, me parece relevante retomarlos ya que para el caso de este trabajo de investigación son un excelente aporte que permite identificar las maneras en que el modelo de la modernidad se instituyó en América Latina:

La primera corriente es denominada “excepcionalismo indo-americano”, y tiende a enfatizar la singularidad histórico-cultural de América Latina y su estructura social. La segunda corriente es el “eurocentrismo” y se limita a aplicar mecánicamente el modelo de desarrollo histórico europeo hacia América Latina. Sin embargo, ambas tendencias comparten una visión pesimista con respecto a la superación de la modernidad capitalista en América Latina (Sánchez, 2019)

Entonces lo que la Descolonialidad nos revela es que la perspectiva eurocéntrica es la tendencia de la modernidad a continuar reproduciendo el patrón de poder, y a homogeneizar a la sociedad.

Para el siguiente apartado, es muy importante considerar este proceso histórico ya que al respecto a la Autoridad Colectiva y esta configuración del poder, así como, la “clasificación social” es que las emergencias sociales han tomado la iniciativa para cambiar la realidad social.

2.2.1 La Autoridad Colectiva: el Estado-Nación como institución central

Como ya se ha visto la constitución del Estado–Nación, tiene que ver con el proceso de desarrollo del patrón de poder a partir del cual se enunciaron las diversas formas de articulación de la Autoridad Colectiva, desde la teoría Descolonial se explica: “el Estado es entendido como la forma universal de control de la autoridad [...] sus productos y recursos, y el moderno Estado-Nación como su variante hegemónica” (Bermúdez Peña, Claudia; Troya, Marisol; Vacca, Celina & Veronelli Gabriela, 2016, pág. 223)

En este sentido, la Autoridad Colectiva ejercida a través del Estado -Nación posee características específicas, Aldo Isuani lo define como: a) una asociación o comunidad incluyendo una institución de gobierno, b) como una dimensión de la

sociedad, cubriendo u oponiéndose a otras dimensiones sociales y, c) como un aparato para el gobierno, la administración y la coerción. (Isuani, 1979)

En otras palabras, se entiende que, al ser la Autoridad Colectiva a través del Estado -Nación, es la forma de institución legítima de ejercicio jerárquico del poder que funciona como el aparato de la toma de decisiones, el Estado entonces, posee características específicas vinculadas a los intereses de reproducción no sólo económica sino del conjunto de relaciones sociales, como ya se ha visto, también es la herencia de la constitución de la concepción de un Estado basado en la incapacidad de los hombres por gobernarse.

2.2.2 El eurocentrismo en la concepción de las relaciones de poder

Retomando el concepto de “la modernidad” y sus propósitos en el trabajo de Dussel (2018), se expone, que es a partir del eurocentrismo que se desarrolló la forma que tuvo el nuevo patrón del poder mundial y expresó igualmente una nueva subjetividad mundial, elaborando una historia en torno a una antigua hegemonía europea y la intención de generar esto en América Latina, en donde existiera un nuevo universo simbólico vino a probar esa superioridad europea, logrando “una nueva perspectiva temporal [...] reubicaron a los pueblos colonizados, y a sus respectivas historias y culturas, en el pasado de una trayectoria cuya culminación era Europa”. (Dussel, 2018, pág. 788).

Con base en este planteamiento de la modernidad y el eurocentrismo, se valida con mayor jerarquización todo lo que proviene de Europa y se genera una

concepción disgregada de la existencia, misma concepción que daña las relaciones sociales al denotar que existen diferencias a partir de la idea de raza. Lander apunta que:

Por debajo de esa codificación de las relaciones entre europeo/no-europeo, raza es, sin duda, la categoría básica. Esa perspectiva binaria, dualista, de conocimiento, peculiar del eurocentrismo, se impuso como mundialmente hegemónica en el mismo cauce de la expansión del dominio colonial de Europa sobre el mundo (Lander, 2000, pág. 6).

Finalmente es la concepción eurocéntrica⁹ la que ha permeado la construcción subjetiva del patrón de poder y de la reproducción de la vida. Por tanto, la construcción de la modernidad bajo la subjetividad eurocéntrica concibe la existencia social del europeo como un ser único, al que deben servir los otros. Este es uno de los planteamientos erróneos de la modernidad, que a su vez vimos plasmados en la idea de una sociedad igual en las concepciones de poder verticales, mismo planteamiento que no puede ser posible.

⁹ Respecto al pensamiento eurocéntrico vale la pena hacer mención sobre las características generales que lo comprenden, esto con el objetivo de puntualizar la visión a partir de la cual se han estructurado las relaciones de poder según Marañón: a) el eurocentrismo como única y legítima mirada de la historia, del pasado, del presente y del futuro, a partir del espejo de Europa (en términos geoculturales (Marañón, 2016), b) el eurocentrismo es la forma de dar sentido a la realidad social según una perspectiva específica surgida en Europa, con pretensiones de universalidad, impuesta a las propias sociedades europeas que orientaban sus acciones por racionalidades no instrumentales, se erige como la única forma válida de conocimiento. [...] Sirve para legitimar el poder del capital y sus aliados, y naturalizar los procesos sociales, presentándolos como inamovibles e inmodificables. [...] de acuerdo con esta narrativa, la vida no es posible sin las instituciones básicas del capitalismo – familia patriarcal, Estado-nación y empresa, entre otras – sostiene que el bienestar común se alcanza siguiendo las ideas de evolución, progreso, desarrollo, libre empresa privada, egoísmo y democracia representativa (Marañón, 2017, pág. 26) y, c) se trata entonces de un dispositivo epistemológico mediante el cual se oculta al sujeto del conocimiento dominante del mundo colonial-moderno: un sujeto europeo, blanco, masculino, de clase alta y, por lo menos en su presentación pública, heterosexual. Todos los otros (mujeres, negros, indios, no europeos, etc.) son convertidos, mediante este dispositivo, en objetos de conocimiento en no sujetos, en seres incapaces de crear un conocimiento válido. La separación entre sujeto y objeto justificará también la exteriorización-objetivación de la naturaleza y su explotación (Lander en Marañón 2017, pág. 27).

Quijano lo enuncia de la siguiente manera: la modernidad eurocéntrica no parece haber terminado con el ejercicio de secularizar la idea de un dios providencial. De otro modo, concebir la existencia social de gentes concretas como configurada ab initio por elementos históricamente homogéneos y consistentes, destinados indefinidamente a guardar entre sí relaciones continuas, lineales y unidireccionales, sería innecesaria y en fin de cuentas impensable (Quijano, 2000: 347).

En consecuencia, los individuos no pueden ser de ningún modo homogéneos; desde las observaciones, infiero que es un error pensar que las sociedades pueden sostenerse a partir de un solo modelo de relación social, en este sentido, la idea de continuar conquistando, implica un acto de continuidad por la dominación, por lo tanto, las promesas eurocéntricas y modernas, no podrán ser en su totalidad cumplidas, ya que, existe una incongruencia incluso en el mismo discurso desarrollista social, es decir, desde la igualdad para todos, pues evidentemente sigue habiendo una clasificación de jerarquía social, en donde no hay igualdad, esto conlleva continuar reproduciendo las relaciones de poder, desde un lugar de dominación.

2.2.3 El Estado-Nación moderno y la democracia representativa

Este apartado tiene como finalidad dar una corta representación sobre lo que refiere a la democracia representativa dentro del Estado-Nación, lo cual ayudará a entender al lector, el escenario general para la toma de decisiones.

La constitución de lo que hoy conocemos como el Estado-Nación moderno tiene que ver con el proceso de desarrollo de este mecanismo a partir de las diversas formas de articulación del aparato Estatal y sus formas evolutivas.

En el contexto de la modernidad, la figura de la Autoridad Colectiva estatal ha

evolucionado, en este sentido, el Estado-Nación ha tomado características coloniales, capitalistas, moderno, eurocéntricas y patriarcales, que continúa reproduciendo relaciones de poder verticales (mando-obediencia), figura de poder planteada desde la concepción de Max Weber. Todas estas características como se observa están cruzadas por la materialidad económica y la racionalidad instrumental.

Lo que se observa, es que hay algunas limitantes para la democracia representativa, pues si bien ha sido el mecanismo de representación social, se han observado “huecos” que han dejado de lado la participación desde el ejercicio práctico de las minorías, concentrando el poder de la toma de decisiones en un grupo pequeño, es decir, en el Estado-Nación, con ello me refiero a la representación del poder político, dejando de lado a las minorías, algunas características sobre esta democracia representativa que se observan para Prud'homme, (2022) son:

- a) La protección otorgada a las minorías.
- b) La limitación a la demagogia y a los abusos del poder político.
- c) La estabilidad en las decisiones públicas.
- d) El cambio ordenado en las políticas y en el funcionariado político.
- e) El equilibrio entre la participación y la gobernabilidad.

Complementando, las características que menciona Prud'homme, como se puede observar, hablan sobre el proceso macro de la democracia representativa a través del Estado-Nación, sin embargo, encontramos un vacío con referencia a todo lo

que tiene que ver con el impulso a la toma de decisiones desde la sociedad en general, así como de la figura de la colectividad como centralidad para la toma de decisiones, por otra parte esta figura de democracia, se ha valido de mecanismos que le han permitido continuar, según los intereses de la modernidad occidental y la narrativa del desarrollo, en este aspecto el Estado-Nación es parte de esta modernidad y por lo tanto continúa avanzando en esta dirección, por lo que la democracia representativa también va por este camino.

Por otra parte, es esta misma figura estatal, que se opone en la mayoría de las veces (se encuentran experiencias sociales, en donde a partir de la toma del poder con una visión con mayor horizontalidad, la tendencia es a no oponerse, como en el caso de Venezuela fue tomada la Autoridad Colectiva por Salvador Allende), a cualquier otra dimensión social contraria a la propuesta de origen.

Es la figura del Estado-Nación, la Autoridad Colectiva legítima de gobierno, administración y coerción, que impulsa al capitalismo y a la familia patriarcal en una relación de mando-obediencia, que centraliza la toma de decisiones en función de la democracia.

Esto hace que el ejercicio de esta democracia representativa a través del Estado-Nación por la forma de constitución no tenga los suficientes alcances sociales, es decir, no se centra en la comunidad.

2.2.4 La Crisis de la Autoridad Colectiva del Estado y del Patrón de Podercapitalista, moderno, colonial, eurocéntrico y patriarcal.

Aníbal Quijano desde la teoría de la Des/colonialidad del poder, plantea que el sistema bajo el cual se ejerce el actual Patrón de Poder, a partir de los años setenta ubicada en la década del siglo XX, está en crisis. Es decir, lo que está en crisis son las relaciones sociales de poder, por lo tanto, la Autoridad Colectiva representada por el Estado también está en un cambio crítico, cito a Quijano:

Este período fue el del dominio del capitalismo, la crisis presente es ante todo la crisis de este sistema. Como modo de producción y como modelo de existencia social, éste parece estar iniciando el final de su existencia histórica. Sin embargo, no es solamente el capitalismo el que está en crisis. Aunque de modo diferente y con proyecciones muy distintas, lo está también el socialismo tanto en la realidad de su construcción como en su teoría (Quijano, 2014, pág. 171).

Sobre el contexto histórico, durante los años setenta del siglo XX en América Latina la Autoridad Colectiva representada a través del Estado-Nación comenzó con esta crisis civilizatoria, dado a la falta de cumplimiento de los intereses económicos y con afectaciones al Bloque Imperial de Poder integrado por algunos Estados-Nación, es decir, el Grupo de los 7 (además de Rusia)¹⁰, comprendido por: Estados Unidos, Japón, Alemania, Francia, Reino Unido,

¹⁰ Desde el punto de vista del Patrón del Poder y el Eurocentrismo, se denomina al G7 (Grupo de los 7) como potencias mundiales de desarrollo: Las potencias mundiales son Estados desarrollados que cuentan con las mayores capacidades materiales, esto es, bases territoriales y poblacionales amplias, representan a los mercados comerciales y financieros más grandes del planeta (como dato estadístico significativo, según cifras del Banco Mundial para el año 2011 todas tuvieron un PIB superior a 1.5 billones de dólares) y ostentan los ejércitos más poderosos y modernos del mundo; pero además poseen capacidades no materiales o seminaturales importantes, mismas que se ven manifiestas en altos ingresos per cápita de sus habitantes y sus elevados niveles de bienestar (educación, salud, investigación y desarrollo). En su actuación internacional, las potencias mundiales “sobresalen de todo el grupo de Estados centrales porque cuentan con capacidades para desplegar proyecciones geopolíticas, geoeconómicas y geoestratégicas de carácter mundial e internacionales” (Rocha Valencia y Morales Ruvalcaba, 2010: 258 en (Morales Ruvalcaba, mayo- agosto, 2013, pág. 69)

Canadá e Italia, es decir, el Grupo de los (G7)¹¹, y el Banco Mundial¹², durante este tiempo se desató una crisis económica, social y política mundial que terminó por estallar y quebrantar el sistema del “*gran capital*”, de este tiempo.

Sin embargo, al respecto de las crisis históricas económicas, sea identificado que el conflicto existe cuando hay una resistencia entre las fuerzas productivas y la producción, en muchas veces ocasionado por las variantes económicas de acumulación del capital, y cuando no hay un acto de estabilización o conciliación, estalla el conflicto. En este sentido, cito a Quijano y a González Casanova:

Las crisis emergen cuando existe una contradicción entre los medios de producción y la forma de apropiación del sistema de producción, es decir hay Conflicto, a ello enuncia Quijano que: al entrar en contradicción definida de las relaciones sociales de producción con el grado de desarrollo de las fuerzas productivas, las contradicciones entre la forma social de la producción y la forma privada de la apropiación se agudizan tanto que el sistema no es capaz de estabilizarlas y en consecuencia, se expresan en la máxima virulencia de las luchas de clases (Quijano A. , 2014, pág. 176).

González Casanova nos explica que: por lo general las

¹¹ Desde el punto de vista Descolonial, el G7, se traduce como la alineación y el ejercicio del poder vertical sobre todos los demás países y cuenta con las siguientes características: Este Bloque se caracteriza porque a) sus decisiones son impuestas sobre el conjunto de los demás países y sobre los centros neurálgicos de las relaciones económicas, políticas y culturales del mundo; b) actúa sin representatividad, ya que no ha sido elegido o designado por los demás estados del mundo; c) es una autoridad pública mundial, aunque no un efectivo Estado mundial; d) no está constituido solo por los Estados-nación mundialmente hegemónicos, sino incluye también a las entidades intergubernamentales de control y ejercicio de la violencia (OTAN) y a las entidades intergubernamentales y privadas de control del flujo mundial de capital, financiero (Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial, Club de París, Banco Interamericano de Desarrollo, entre las principales), y de control de intercambios comerciales (OMC, OCDE) y a las grandes corporaciones globales; y e) es una suerte de gobierno mundial invisible que evidencia la reconcentración mundial del control de la autoridad pública, a escala global (Quijano, 2001 en (Marañón, Octubre 2016, pág. 8)

¹² Es a través de las transnacionales que se desarrolla el sector estatal del capital monopólico, en donde existe un curso de internacionalización aún más pronunciado del capital, aunque el control está anclado principalmente en los Estados Unidos, el Mercado común europeo y el Japón, (...) las operaciones de estas corporaciones transnacionales entrañan una tendencia creciente a la inflación, y en consecuencia de mayor empobrecimiento de las masas explotadas de todo el mundo; que los desequilibrios monetarios y comerciales entre los principales centros de acumulación tienden a ser mayores (Quijano A., 2014, pág. 173)

crisis concluyen en fenómenos de conquista y liberación de territorios, en nuevas formas de participación [...] y poder de unas clases o fracciones a expensas de otras, en la instauración de sistemas políticos más democráticos o autoritarios, más populares u oligárquicos, más proletarios o burgueses. (Casanova, 2015, pág. 186).

En particular la crisis generalizada del patrón de poder se identifica pues es el momento histórico en el que los sectores sociales obreros se organizaron a partir de movilizaciones colectivas, recordando que este movimiento se visibiliza a partir de los años setentenas del siglo XX en América Latina, en este momento histórico se identifica una disputa por el poder en contra del Estado, con ello, se instrumentó todo el poder económico y su manejo¹³ bajo la retórica del Estado- Nación “democrático”.

Históricamente el hecho se presenta como una consecuencia de una “crisis sistémica” como lo llama: Grosfoguel, en dónde se detecta el quebrantamiento del patrón de poder y por lo tanto en las relaciones sociales verticales, y que tiene que ver con el debilitamiento de la figura del Bloque Imperial, al respecto Grosfoguel (2016):

La civilización formada a partir de la expansión colonial europea de 1492, y que nombro como «sistema-mundo capitalista/patriarcal occidental céntrico/cristianocéntrico moderno/colonial» (Grosfoguel, 2011 en Gosfoguel, 2016. Pág. 165), se encuentra en caos sistémico desde hace varias décadas. Este sistema-mundo se caracteriza por tener ciclos de expansión y ciclos de contracción material que duran entre unos 50 y 70 años (Wallerstein, 1974. en Gosfoguel, 2016. Pág. 165). Pero la presente crisis de contracción desde los años 70 del siglo

¹³ En *el Estado en un momento de Crisis* Casanova nos explica que: el Estado es el poder de disponer de la economía. Ese poder puede basarse en la persuasión, la coerción y la negociación, esto es, en la hegemonía o en la represión y en la combinación de una y otra. El Estado dispone de aparatos y sistemas de coerción, persuasión y negociación. Tras él se encuentra una malla inmensa de relaciones entre territorios, naciones y clases. (Casanova, 2015, pág. 186) Los sistemas políticos están determinados en última instancia por la estructura del Estado, por las relaciones de poder que fijan las pautas de generación, transferencias y distribución del excedente (Casanova, 2015, pág. 187).

pasado y que se profundiza con la reciente crisis del 2008, viene acompañada por una caída en la hegemonía de Estados Unidos en el sistema interestatal global. Además de estar ante en una crisis financiera, estamos además ante una crisis hegemónica. El sistema no cuenta en este momento con ningún hegemón que ponga orden al sistema. (Gosfoguel, 2016. Pág. 165)

Sobre las respuestas ante la crisis, la emergencia de los movimientos sociales buscó transitar del ejercicio de una “democracia representativa” hacia una “democracia directa”, con características horizontales, el objetivo que se ha observado es la relación que tienen con el poder con una coincidencia más cercana al “Buen Vivir” y con un ejercicio de una democracia con mayor representatividad.

Con este contexto histórico, podemos señalar que la realidad social mundial y nacional, actualmente continúa en crisis, y con ello el deterioro del Estado-Nación y el cuestionamiento a las relaciones de poder dominante, por el vaciamiento de la democracia representativa, y la instrumentalización del Estado según los intereses del capital financiero y del Bloque Imperial de Poder.

Así, la transformación es ineludible y lo veo como una vía paratrascender el conflicto considerando la organización colectiva como una propuesta para la deconstrucción del poder vertical, finalmente ante un contexto de guerra y de crisis el planteamiento social toma relevancia pues encuentra alternativas de organización social en dónde el propósito es el cambio y no la erradicación, al respecto menciono a Juliana Flórez: “no se trata de ver cómo los movimientos culminan el proyecto moderno, sino de ver cómo hacen tambalear las jerarquías que éste ha producido”. (Flórez, 2010., pág. 100), es decir, en este sentido el

objetivo es cómo nos replanteamos escenarios ante la crisis, que tengan que ver con una construcción social alterna al poder vertical y al Estado-Nación, pues esta figura del Estado continúa en unión con los intereses del capitalismo y de la modernidad. En términos de la reconstitución y el repensar del Estado Nación, cito a Hirsch en Maraño, para dar visibilidad de las razones por las que la figura de la Autoridad Colectiva debe reconstituirse:

El Estado capitalista no es ni un simple instrumento de la clase dominante ni un agente neutral que puede ser utilizado por todas las fuerzas sociales a su voluntad. El Estado es una condensación material de las relaciones de clase y su estructura institucional está basada en una relación social capitalista y permanece dependiente de su preservación. Por lo tanto, las relaciones capitalistas de clases no pueden ser transformadas por lo fundamental por la intervención estatal (Hirsch, s/f, en Maraño 2014, pág. 63)

Respecto a las formas de constitución de la Autoridad Colectiva a partir del Estado-Nación los procesos que se derivaron en contrapuesta aluden, a la necesidad de una transformación del proceso histórico presentado hasta ahora, esto quiere decir, que, en muchos de los casos, la propuesta es hacia la transición de la relación social de poder y no a la erradicación de la Autoridad Colectiva estatal, en este sentido cito a Grosfoguel:

No podemos pensar la descolonización en términos de conquistar el poder sobre los límites jurídico-políticos de un Estado, es decir, logrando control sobre un solo Estado-nación (Grosfoguel, 1996). Las viejas estrategias socialistas y de liberación nacional de tomarse el poder en el plano del Estado-nación no son suficientes porque la colonialidad global no puede reducirse a la ausencia o la presencia de una administración colonial (Grosfoguel, 2002) o a las estructuras de poder políticas/económicas (Grosfoguel R., 2006, pág. 62)

Esto es importante ya que la idea por la erradicación de la Autoridad Colectiva del Estado se ha transformado y se identifica en la manera en la que las experiencias sociales han respondido a la crisis del Estado-Nación, así como lo menciona

Sánchez Jimenez en el primer congreso Nacional de estudios sobre los movimientos sociales:

Frente a la crisis del modelo del Estado-nación como aparato burocrático de gobierno, entender la complejidad de los movimientos sociales en cuanto a la heterogeneidad en su naturaleza, la diversidad en sus formas de lucha y reivindicación, y la multiplicidad en sus objetivos, es un imperativo a la hora de plantear propuestas efectivas para la gobernabilidad democrática. (Jiménez, 2016, pág. 25)

Tal es el ejemplo de la experiencia en México, en Chiapas el zapatismo y la experiencia en Michoacán de Cherán, quienes han tomado la responsabilidad del ejercicio práctico de una Autoridad Colectiva autónoma o no estatal, lo cual no quiere decir que no tengan relación con el Estado, quiere decir que han luchado por la autonomía de su Autoridad Colectiva, a dichas experiencias se les podrá identificar con mayor profundidad en el capítulo IV.

A manera de resumen y de ir concretando ideas, es ante este escenario histórico, que se identifican propuestas de reproducción de la vida que se orientan a modificar las relaciones de poder hegemónicas y que van construyendo formas de Autoridad Colectiva horizontal con una tendencia al Buen Vivir y tomando como eje central a la comunidad, por ejemplo, Cherán, quien se ha constituido a partir de la organización social, su forma no estatal de Autoridad Colectiva ante la crisis incluso el conflicto armado, la construcción constante de conformación de la organización social, desarrollan procesos de participación y colaboración para la comunidad, ellos no miran sólo al interior de quienes son originarios del territorio, sino invitan a todo aquel que quiera incorporarse, y al respecto cito.

Las instituciones, cuerpos policiales y castrenses son meros artífices de la violencia que nos ejercen en el cotidiano. (Por el contrario, los pueblos como Cherán, nos han enseñado de sobra que el único camino por el cual podemos resistir la Tormenta es la organización, es decir: defendernos colectiva y comunitariamente. (Fernanda Martínez, 2017. Pág. 12) [...] lo demuestran los múltiples pueblos originarios, naciones y tribus agrupadas en el Congreso Nacional Indígena (CNI), quienes en sus diversos comunicados dirigen sus demandas a la sociedad, llaman a acompañar los procesos autonómicos de cada pueblo, a organizarnos y a fortalecer esos intercambios para hacer un cambio desde abajo, sin partidos, sin caudillismos, sin tomar el poder, sino para fortalecer el corazón de la comunidad: el trabajo colectivo. (Fernanda Martínez, 2017. Pág. 13).

Sólo tomando como ejemplo la experiencia de Cherán y de los pueblos originarios frente a la crisis civilizatoria, existe una propuesta para hacer frente a esta condición colonial con todo lo que ello ha implicado. Hoy la figura de la Autoridad Colectiva Estatal no cumple con las necesidades propias de la comunidad, por lo que las propuestas alternativas, tienen que ver justamente con la transformación de la realidad social y un medio ha sido la organización colectiva en ciertos contextos sociales, este planteamiento se desarrolla a continuación, considerando a las experiencias sociales.

2.2 El poder y la propuesta de la Autoridad Colectiva no estatal, el surgimiento de la autonomía y el autogobierno, una visión desde el Buen Vivir

A propósito del surgimiento de la Autoridad Colectiva con una figura no estatal, desde el enfoque del Buen Vivir, se plantea principalmente una crítica a la narrativa dominante del “desarrollo” y la deconstrucción del conocimiento eurocéntrico, así como de las prácticas que ello conlleva, la Autoridad Colectiva entonces, desde la relación de poder horizontal fomenta formas no hegemónicas para la toma de decisiones, la democracia, etc., en este sentido, León enuncia:

El Buen Vivir propone una estrategia a largo plazo que se articula en torno a la

reproducción ampliada de la vida. Esto marca una construcción socio-económica distinta de su antítesis: el concepto capitalista de progreso, definido por el crecimiento económico, marcado por la asociación de bienestar con consumo, productividad, competencia y rentabilidad y en condiciones materiales y simbólicas para los cambios, resignifica, reinterpreta, se deslinda de conceptos neoliberales, reformula desde propuestas contra hegemónicas, busca a crear “miles de líneas de fuga” que nos permitan salir de los diagramas de poder impuestos por una larga historia de dominaciones polimorfos. (León, 2010, pág. 11).

La idea es pues, realizar cambios profundos en las relaciones de poder y ello tiene que ver con una propuesta que permita la reconfiguración de las relaciones sociales y que por lo tanto vislumbrar nuevos horizontes de sentido.

2.3 Buen Vivir

Recordando que “El Buen Vivir”, es la alternativa que se plantea como un nuevo horizonte de sentido y como una propuesta que puede ser guía para la trascendencia de las relaciones sociales de poder verticales:

El Buen Vivir, pues se trata de luchar por una transformación anticapitalista en términos de nuevas relaciones sociales y, al mismo tiempo, por una transformación del imaginario eurocéntrico del Progreso-Desarrollo, de su imaginario y de sus prácticas. Esto debe destacarse ya que en la actualidad atravesamos de manera simultánea una doble crisis: la del capitalismo neoliberal y la de la modernidad-colonialidad. Por un lado, el sueño del capitalismo neoliberal que mediante la mano invisible del mercado conduciría a mayor bienestar se ha desvanecido ante la amplia expansión de la pobreza, del desempleo y subempleo y la mayor concentración de la riqueza; por el otro, la crisis de la euromodernidad, la modernidad-colonialidad (Marañón, 2016, pág. 226).

El surgimiento de un nuevo horizonte de sentido está vinculado a la transformación de las relaciones de poder y la configuración de la Autoridad Colectiva no estatal, que ya no se constituyen de relaciones sociales verticales, sino que se van construyendo relaciones de poder vinculadas al Buen Vivir a partir de la reciprocidad, la colectividad y la complementariedad, que son posibles y que tienden a concebir el poder como servicio.

Es desde la constitución de los pueblos originarios, que se ha encontrado la visión del “Buen Vivir”, que corresponde a las alternativas y perspectivas, de otras formas de relación de poder, en donde se incluya a la vida de los seres humanos sin una percepción separatista en relación con la “Madre Tierra”, es decir, una visión amplia del mundo con el que se vive, una relación de complementariedad y no de competencia.

Al respecto, Giraldo (1998) nos aporta sobre el Buen Vivir o Suma qamaña - kawsay:

“El suma qamaña o Sumak kawsay es, justamente, una de esas racionalidades que está ayudando a construir una utopía, la cual obedece a un régimen de verdad alternativo a la esencia de la modernidad” [...] “Lo interesante del Buen Vivir es que no se construye a partir de un saber erudito o cientificista, como pretendió el marxismo ortodoxo; por el contrario, está cimentado en racionalidades, formas de interpretar el mundo y prácticas vivas de diversas comunidades rurales latinoamericanas” [...] la relacionalidad, como rasgo fundamental de estas racionalidades, sostiene que todo está conectado, todo es interdependiente y todo está interrelacionado con lo demás. Nada existe de manera solitaria, porque cada entidad es parte integral de la totalidad (Estermann, 1998 citado en Giraldo).

Cada uno de los componentes del cosmos cumple una función necesaria y, en consecuencia, no es posible separar, divorciar o dividir, lo que inmanentemente está unido. Pensar que algo está fuera, abstraído o aislado de la red de vínculos con el medio es aceptar su inexistencia” (Giraldo, 2014, pág. 140).

Es posible desde este planteamiento apreciar que no es que la Autoridad Colectiva del Estado-Nación desaparezca o sea eliminada, sino que, sea esta Autoridad Colectiva quien posea una racionalidad y relacionalidad de complementariedad hacia la vida y no una disputa o competencia permanente.

Para Friggeri, “la construcción de una Autoridad Colectiva desde el Buen Vivir tiene que ver con “la búsqueda de la defensa de la supervivencia de la

especie humana y además de la propia tierra frente al desarrollo de ese gran capital industrial/financiero” (Friggeri, 2015), en conclusión, abordar la Autoridad Colectiva desde el Buen Vivir, brinda comprensión sobre otras formas de articulación de las relaciones de poder y también sobre un modelo de vida distinto al planteamiento de la modernidad¹⁴.

En este sentido y retomando a López y Marañón dentro del texto “Prácticas económicas populares basadas en la reciprocidad” (Marañón D. L., 2018): realizan un balance sobre las propuestas del Buen Vivir, desde la razón liberadora, y con el planteamiento del modo de producir, de consumir, de gobernar, de sentir, de pensar, de conocer y de socializar el poder.

El Buen Vivir, propuesta surgida de manera reciente en América Latina por la resistencia al despojo y la irracionalidad del capitalismo, se despliega como una alternativa que puede contribuir a restablecer un lazo relacional [...] utopía que va teniendo lugar en las prácticas sociales o nuevo horizonte de sentido, trata de articular dos herencias culturales, expresadas en una nueva racionalidad liberadora y solidaria: por un lado, la razón histórica de la modernidad, con sus promesas de libertad, igualdad social y bienestar, y por otro, la razón “india” prehispánica, vinculada con la reciprocidad, la solidaridad social y el trabajo colectivo.

Este nuevo imaginario está asociado, pues, a una razón alternativa, la razón instrumental, la cual fundamenta las acciones sociales privilegiando criterios de eficiencia, acumulación de ganancias e interés personal, sin considerar el bienestar de las personas y la naturaleza (Marañón B, 2014. Pág:10-11).

Se puede identificar al Buen Vivir como una forma, no solo de resistencia, también significa que estamos ingresando en un periodo histórico en respuesta a la crisis

¹⁴Véase el planteamiento del concepto de “Modernidad”, en este trabajo de investigación. En el apartado: La Autoridad Colectiva Página 50.

civilizatoria¹⁵, es lo que diversas organizaciones y movimientos sociales nos van mostrando, como, por ejemplo, la experiencia de Matagalpa en Nicaragua:

Históricamente en el siglo XVI las tierras del Centro y del Norte de Nicaragua estaban habitadas por los chontales, pueblos indígenas que habitaban en las llanuras del pacífico y quienes fueron colonizados por la invasión española, sin embargo, a lo largo del tiempo y para 1913 casi en su totalidad los rasgos de los pueblos originarios habían desaparecido por completo, tal es el caso de la comunidad Matagalpa en la región de Yúcul, la condición actual se encuentra de la siguiente manera:

Los Matagalpa de Yúcul mantienen dos rasgos identitarios. El primero está relacionado con el territorio, por cuanto tienen la conciencia de que viven en unas tierras que en el pasado estuvieron habitadas por los matagalpas precolombinos, lo que simbólicamente los une con ellos, y que en la actualidad se encuentran bajo el control simbólico-institucional de la Comunidad indígena, por cuanto algunos líderes comunales, y en especial el Regidor de Vara, mantienen vínculos con las autoridades en la Comunidad indígena de Matagalpa. (Villalta Orozco, Marvin; Hidalgo-Capitán, Antonio Luis; Cubillo Guevara, Ana Patricia; González García, Ruth; Romero Arrechavala, Gilma & Reyes Mayorga, Luis Miguel, 2016, pág. 53)

En sentido, es valioso conocer la manera en la que desde la experiencia de Matagalpa se vincula en Buen Vivir y que ellos interpretan como “la vida deseable”, la comunidad afirma que la concepción de esta forma de vida el

¹⁵De la crisis actual del patrón de poder se colige que deberían perfilarse las luchas por el impulso de la solidaridad económica como parte de una nueva sociedad, esto es, de un horizonte histórico de sentido asociado al Buen Vivir, pues se trata de luchar por una transformación anticapitalista en términos de nuevas relaciones sociales y, al mismo tiempo, por una transformación del imaginario eurocéntrico del Progreso-Desarrollo, de su imaginario y de sus prácticas. Esto debe destacarse ya que en la actualidad atravesamos de manera simultánea una doble crisis: la del capitalismo neoliberal y la de la modernidad-colonialidad. Por un lado, el sueño del capitalismo neoliberal que mediante la mano invisible del mercado conduciría a mayor bienestar se ha desvanecido ante la amplia expansión de la pobreza, del desempleo y subempleo y la mayor concentración de la riqueza; por el otro, la crisis de la euromodernidad, la modernidad-colonialidad (Marañón, 2016, pág. 226).

equivalente a un estado de equilibrio, cito a continuación:

Tener una vida tranquila, sosegada; poder compartir con mis semejantes, mi familia y mis amigos; servirle a la gente, ser útil al resto de las personas, tanto de los círculos que me rodean, como de la población en general, y sobre todo servirle a la gente que necesita [...]. En la comunidad la gente comparte; si alguien tiene tierra y el otro no tiene, entonces le da tierra para que cultive, comparten la cosecha de una manera debida, comunitaria, que todavía se conserva (Rigoberto Mairena, 2015 en Villalta; Hidalgo-Capitán; Cubillo Guevara; González García; Romero Arrechavala, & Reyes Mayorga, 2016, pág. 55)

La vida deseable es regresar al pasado donde todavía había o se mantenía mucho la tradición; y sobre todo regresar al pasado en lo relativo a como estaba el medio ambiente en este tiempo [...]. La vida deseable supone el mejoramiento del medio ambiente, porque con esto se van a mejorar los niveles y la calidad de la vida de la población; pero mantener también las tradiciones, la cultura, la cosmovisión y el respeto a esa cosmovisión [...] manteniendo nuestro derecho a todo lo que el resto de la sociedad tiene derecho, [...] a que se respeten nuestras tradiciones, nuestra cultura, nuestra forma de pensar y, sobre todo, nuestra forma de ver el mundo, nuestra cosmovisión. (Luis González, 2016 en Villalta; Hidalgo-Capitán; Cubillo Guevara; González García; Romero Arrechavala, & Reyes Mayorga, 2016, pág. 55)

Desde la exposición de las emergencias sociales anteriores, es posible visibilizar una de las principales exposiciones de los pueblos indígenas que se complementan con una tendencia dirigida hacia el Buen Vivir, coinciden en que tiene que ver con el respeto a la vida y a las costumbres, bajo una racionalidad no instrumentalizada de la vida, en donde se identifica el valor a las subjetividades decada experiencia de acuerdo a su propio contexto histórico y en cada espacio, así como el respeto a la madre tierra y a la fortaleza de la vida desde la comunidad, más adelante en las experiencias de Cherán y el Zapatismo se podrá observar como a partir de la constitución como respuesta a la crisis civilizatoria las prácticas y propuestas incluso de la conformación del poder y de la Autoridad colectiva tienen una tendencia hacia el Buen Vivir.

Resumiendo, el surgimiento de un nuevo horizonte de sentido está vinculado a la transformación de las relaciones de poder y la configuración de la Autoridad Colectiva, que ya no sólo se constituyen de relaciones sociales verticales, públicas y cerradas, sino que se van construyendo relaciones de poder vinculadas al Buen Vivir a partir de la reciprocidad, la colectividad y la complementariedad, que son posibles y que tienden a concebir el poder como servicio.

2.3.1 Propuestas alternativas de configuración de la Autoridad Colectiva no estatal. La autonomía y el autogobierno

La autonomía y el autogobierno son propuestas alternativas que se pueden observar en la construcción de la organización social desde la comunidad en las diversas luchas sociales emergentes, a partir de la transformación de las relaciones sociales de poder, en un marco de Autoridad Colectiva no estatal.

El contenido de este apartado engloba de manera general un acercamiento a la concepción del concepto de “autonomía” y por otro lado al concepto de “autogobierno”, en este sentido, la intención es conocer estas formas de construcción de la Autoridad Colectiva, a partir de la articulación de ambas figuras. Por ejemplo, para Boaventura (2008), “la autonomía se desarrolla al interior de las emergencias sociales y tiene que ver con procesos de descentralización administrativa” (Santos, 2008, págs. 28 - 29), en tanto el autogobierno, “se define como un gobierno autónomo.” (Sánchez, 2010, pág. 54).

Es decir, la autonomía y el autogobierno, se ubican desde los movimientos sociales, en los procesos de la Autoridad Colectiva no estatal, y tienen

mecanismos que componen los imaginarios de cada emergencia social, entonces, los movimientos sociales están haciendo un esfuerzo, pero se ubican donde se produce el choque entre una perspectiva de arriba y una perspectiva de abajo. Las comunidades están mezcladas y no son homogéneas. (Santos, 2008, págs. 28, 29)

Por lo que para este trabajo respecta, esta breve introducción representa la visión de autonomía y el autogobierno desde la experiencia social, que desde los planteamientos previos, surge como la contrapropuesta de “ resistencia a la dominación”¹⁶ como lo menciona Cuevas en el trabajo Salud y Autonomía: el caso Chiapas, (Cuevas, 2007), las emergencias sociales en este sentido, que nacieron a partir de la crisis civilizatoria, a finales del siglo XX y principios del XI, muestran resistencia hacia la continuidad de reproducción relaciones de poder vertical, y una forma de resistir ha sido la conformación de una Autoridad Colectivano estatal, con una visión de autonomía y de autogobierno.

2.3.2 La autonomía

Para entender un poco más sobre la autonomía se enuncian los aportes teóricos de acuerdo con los planteamientos anarquistas de Goldman, Bakunin y Kropotkin¹⁷, ya que son contribuciones que presentan ideas fundamentales que se conectan con la participación sobre la concepción de la autonomía y en un segundo apartado se brindan ejemplificaciones sobre las experiencias sociales,

¹⁶ Salud y Autonomía: el caso Chiapas, (Cuevas, 2007)

¹⁷Véase el capítulo II de este trabajo de investigación

con ello, ambas visiones brindan un panorama amplio sobre la teoría y la práctica.

Para ahondar en ello, a continuación, se plantean algunas propuestas de concepción de la autonomía a nivel teórico, mismas que se desprenden de diversos autores desde un trabajo de investigación en experiencias sociales del trabajo compilatorio de Giovanna Gasparello y Jaime Quintana, complemento por otra parte con el estudio de Raúl Ornelas sobre la experiencia zapatista y Jaime Martínez en el estado de Oaxaca.

2.3.3 Ana Esther Ceceña Martorella

Para Ana Esther Ceceña, el planteamiento de la autonomía supone una ruptura con la concepción occidental/capitalista del mundo sobre la que se organiza el sistema en su conjunto. En esa medida se trata de una propuesta muy radical, más allá de sus modalidades o de su amplitud. Implica realmente una diferencia sustancial en términos de la organización de los modos de vida y es por ello por lo que se convierte en una amenaza para el sistema. (Ceceña en Gasparello y Quintana, 2009. Pág. 195).

2.3.4 Ramón Vera Herrera

Para Ramón Vera, de todas las experiencias de autonomía que se están expresando, surge una visión de integralidad, aunada a una propuesta diferente para enfrentarse a la enormidad del sistema, que tiene decidido todo en otro lugar y en otro momento, cuenta con mediaciones y procesos que rebasan nuestro ámbito, y nos tienen totalmente avasallados. Por tanto, lo que está en juego en la

autonomía construida desde abajo es recuperar la capacidad de decidir —en contextos a escala humana— todo lo que compete a la gente que vive en determinados territorios. (Vera en Gasparello y Quintana, 2009. Pág. 230).

2.3.5 Gilberto López y Rivas

Para Gilberto López y Rivas. La autonomía no es un concepto que puede aplicarse en cualquier contexto. En las actuales condiciones de globalización capitalista, la autonomía a la cual nos estamos refiriendo es una forma de resistencia antitética al capital [...] las autonomías pueden ser instrumentos de liberación, como sugieren diferentes vertientes del pensamiento socialista. Rosade Luxemburgo trabajó a profundidad el tema de la autonomía: elaboró el concepto de los “gobiernos concejistas”, muy parecidos a las Juntas de Buen Gobierno que actualmente gobiernan el territorio zapatista en Chiapas. En estas instituciones, las autoridades no serían líderes o dirigentes profesionales, sino personas que podrían ser, en cualquier momento, destituidas. (López y Rivas en Gasparello y Quintana, 2009. Pág. 231).

2.3.6 Leo Gabriel

Para Leo Gabriel, las autonomías multiculturales de América Latina son en su gran mayoría procesos políticos, que tienen sus raíces en las autonomías de las comunidades locales. Esta diferencia se explica por el hecho de que en América Latina los regímenes de democracia participativa fueron más bien la excepción que la regla -aún después de la llamada “Independencia” de principios del siglo XIX- . [...] Este concepto de estructura de la convivencia en las autonomías

multiculturales de América Latina no es un modelo, como tampoco son modelos los diferentes sujetos autonómicos investigados, que todavía están luchando contra fuerzas adversas, que quieren negar su existencia. Pero la estructura que de ellos se desprende puede considerarse como un referente común de varios procesos y, en este sentido, como propuesta de América Latina hacia otras partes del mundo. (Leo Gabriel en Gasparello y Quintana, 2009. Pág. 242).

2.3.7 Giovanna Gasparello y Jaime Quintana

En las propias palabras de Gasparello y Quintana respecto a la autonomía, las experiencias de organización [...] describen el camino que han recorrido hasta ahora, los retos que enfrentan y sus objetivos pendientes por alcanzar. Es decir, se definen como procesos en construcción, entendiendo el proceso como un trayecto, donde las debilidades y los límites evidenciados pueden representar los eslabones de una escalera que aún se tienen que subir hacia la construcción integral de la autonomía, la cual se desarrolla por etapas y de acuerdo con las condiciones, internas y externas, en continua transformación. (Gasparello y Quintana, 2009. Pág. 260).

Para el movimiento zapatista en el trabajo de Raúl Ornelas, la autonomía es el proceso que explica la fortaleza y el vigor de la lucha que desde hace veinte años se desarrolla en las cañadas de la Selva Lacandona, (Ornelas, 2004, pág. 71).

La autonomía, por tanto, tiene que ver con una reorganización propia de las emergencias sociales por el ejercicio del poder, en donde existe una resistencia

hacia la dominación, que desde el punto de vista eurocéntrico es concebido como un acto de “rebeldía” en contra del Estado, sin embargo, desde un punto de vista que nace del cambio sobre la realidad social, es nombrada “resistencia”.

En el concepto de autonomía, por ejemplo, en el trabajo de Jaime Martínez en el Estado de Oaxaca, ella se concibe como:

La autonomía para nosotros es una posibilidad de crecer más sanos, sí, aunque no crean, libres de interminables contaminaciones, incluso para que de esa manera discriminemos a la sociedad restante, no como lo han hecho con nosotros, sino más bien en el sentido más constructivo, el tratase como sociedades iguales, con los mismos derechos y las mismas obligaciones. [...] Nuestro reclamo que no se entienda como un lloriqueo porque no loe estamos escribiendo al adulto para que nos resuelva las cosas, estamos hablando de adulto a adulto para que nuestras relaciones sean más constructivas. (Martínez Luna, 2002, pág. 17)

Desde este conjunto de perspectivas, la autonomía se percibe como la defensa del territorio, la comunidad y las formas de vivir en complementariedad, epistemológicamente tiene una vinculación con la propuesta Descolonial y con el Buen Vivir.

La autonomía en este sentido es la forma en la que la diversidad social ha encontrado para la organización de la vida colectiva, siendo el camino para el planteamiento de la figura de la Autoridad Colectiva, a partir de un gobierno autónomo.

2.3.8 El autogobierno

Plantear el autogobierno, en este apartado tiene que ver con dar un panorama general de las formas que se verán en adelante sobre la configuración de la

Autoridad Colectiva y las relaciones sociales de poder con una tendencia hacia la Descolonialidad; por otra parte, también a partir de este concepto es posible visibilizar el “cómo y el quienes” de la organización social, es decir, la configuración de la organización colectiva a partir de un gobierno autónomo, en este sentido, retomo los aportes de Concepción Sánchez (2010) y algunos ejemplos que se ubican en la experiencia Zapatista y de Cherán para dar contexto.

El régimen de autonomía configura un gobierno propio o autogobierno para ciertas colectividades, las cuales pueden disponer de autoridades propias con capacidad de tomar decisiones en determinadas esferas, y ejercer competencias para la administración de asuntos y para normar la vida interna. Históricamente los pueblos indígenas han sostenido alguna forma de gobierno propio que ha sido fundamental para la reproducción de sus formas de vida comunitarias. Pero la posibilidad de que estos gobiernos sean autónomos y que sus miembros puedan autodeterminarse colectivamente va más allá; depende de su condición política -entanto los pueblos- en el seno de la estructura política de la sociedad mayor en la que están insertos. (Sánchez, 2010, pág. 54).

Por ejemplo, el Zapatismo ha institucionalizado la práctica del autogobierno y la autonomía, es decir, de una Autoridad Colectiva autónoma y no estatal a partir de la figura de los Caracoles y las Juntas del Buen Gobierno, (JBG) y esta ejemplificación es trascendental históricamente ya que en 1994, México identifica en el movimiento social situado en Chiapas y representado por el EZLN, con el propósito de la lucha por la autonomía indígena, como un proceso revolucionario de del poder distribuido o socializado, es decir horizontal, entre la comunidad, cito a Meneses C., Aldo; Demanet, Alain; Baeza, Constanza & Castillo, Javier, 2012:

La rebelión chiapaneca comparte con los dos más grandes procesos revolucionarios de la historia del México contemporáneo [...] Por un lado, la doble dimensión político-social en cuanto el zapatismo, no solo reivindica justicia social, sino que exige derechos civiles y políticos (tales como la constitución de un gobierno verdaderamente democrático, elecciones libres, etc.); y por el otro, el carácter autonomista de sus demandas. Respecto a este último punto, el accionar

zapatista ha recorrido dos caminos paralelos, uno formal-legal, y por otro, un camino de carácter fáctico, que se han institucionalizado en instancias y prácticas de autogestión y autogobierno (como los Caracoles y las Juntas del Buen Gobierno). (Meneses C., Aldo; Demanet, Alain; Baeza, Constanza & Castillo, Javier, 2012, págs. 156 - 157).

El autogobierno es uno de los elementos fundamentales de la autonomía, nos dice Sánchez: “Que el autogobierno de los pueblos indígenas se extiende en defensa enérgica del principio de autodeterminación colectiva por esencia” (Sánchez, 2010, pág. 55).

En el caso de Cherán, por ejemplo, a partir del contexto violento de la tala de árboles y la extracción de los recursos del territorio, de inseguridad y de la corrupción del Estado en acuerdo con los grupos delictivos, la comunidad Cheranense tomó la determinación de autogobernarse, es decir, tomar el poder y transformar la relación social, y a partir de ello construir su propia forma de Autoridad Colectiva no estatal, esto implicó la articulación de la asamblea y la no intervención directa con la Autoridad Colectiva del Estado-Nación, siendo la comunidad quien elige al Concejo Mayor y a los Concejos Operativos, contando con el respaldo jurídico, el proceso de autogobierno se puede identificar en el proceso histórico con el replanteamiento de los usos y costumbres de la comunidad:

Cherán muestra que es posible poner un alto al saqueo y la violencia de la recolonización capitalista, a partir de la reconstitución de la organización barrial-comunitaria indígena, el fortalecimiento de la asamblea como órgano máximo de decisión y el restablecimiento de usos y costumbres como forma de autogobierno, todo lo cual se fundamenta jurídicamente en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de Naciones Unidas, el artículo segundo constitucional y, específicamente, en el resolutivo del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación de noviembre de 2011, ratificado por una consulta

popular llevada a cabo en diciembre de ese año. (Martínez F., Torres Y., Betancourt M., Olvera R & Colin A., 2017, pág. 18).

A partir de esa fecha, Cherán elige, por usos y costumbres, a su Concejo Mayor y los Concejos Operativos, la intervención de los partidos políticos. Con base en un singular plan de desarrollo municipal, y a partir del restablecimiento de una identidad étnica claramente expresada en la revitalización cultural y simbólica, estos concejos han venido gobernando con el consenso comunitario, y han retomado el control del territorio y sus recursos naturales, principalmente del bosque y las fuentes hídricas, que incluyen la defensa y cuidado del medio ambiente; han logrado, también, una reducción drástica de la criminalidad, la extorsión, los secuestros, el consumo y venta de drogas, todo ello en el contexto de múltiples retos y contradicciones, y, paradójicamente, en medio de una de las regiones más convulsionadas del país. (Martínez F., Torres Y., Betancourt M., Olvera R & Colin A., 2017, pág. 18).

Con estos dos ejemplos y el aporte de Sánchez, por un lado, la experiencia Zapatista y por otro lado la experiencia de Cherán se puede observar las formas en las que el autogobierno y la autonomía han podido articularse de acuerdo con el contexto histórico-social.

También se pueden hallar características de autogobierno en Oaxaca, tomando como referente a la comunidad y la conformación de un poder hacia el servicio, así como a la asamblea como el órgano máximo para la toma de decisiones, y ligado a acciones en donde el eje central es la comuna, al respecto cito a Jaime Martínez Luna:

Cabe subrayar que lo comunal hizo de nuestra organización social un tejido de una mayor posibilidad armónica no exenta de contradicciones, no exenta de estratificaciones, pero más cerca del diálogo; más cerca del consenso, de la reflexión colectiva y de una horizontal toma de decisiones. Lo comunal marca el rito de producción y abre espacios innovadores para la educación de nuestros hijos. Lo comunal por todo lo dicho es para nosotros elemento fundamental para entender nuestras nuevas potencialidades. [...] (Martínez Luna, 2002, pág. 21)

La asamblea para nosotros es el foro en donde en donde la capacidad individual del parlante como del saliente se conjuga y en cada momento se encuentra en

nuevo momento de coexistencia. [...] Todos tenemos las mismas oportunidades seamos hombres o mujeres. [...] la representatividad es resultado de una asamblea y es el valor político más importante. (Martínez Luna, 2002, pág. 22)

Finalmente, y en esta misma experiencia en el apartado sobre la autonomía para los pueblos de la Sierra Norte de Oaxaca, en la exposición de motivos, en el título segundo sobre las disposiciones generales, artículo 4° se identifica al Ejecutivo Estatal, los Gobiernos Municipales, y al consejo de representantes como los responsables de ejercer la ley. (Martínez Luna, 2002, pág. 36)

Desde este planteamiento, se puede visibilizar la exigencia por los derechos de la comunidad, la representatividad de la figura de la autonomía y el autogobierno, como formas para la organización social, por otro lado, la adquisición por la responsabilidad para la toma de decisiones y asumir la posibilidad de cambiar el contexto histórico, aquí vemos una tendencia a la exigencia por condiciones dignas de vida, un acercamiento hacia el “Buen Vivir”, y a que el poder esté al servicio de la comunidad.

2.4 El ejercicio de la democracia representativa y la democracia directa en las experiencias sociales

Para que el ejercicio de la Autoridad Colectiva pueda ejecutarse en comunicación con la sociedad, ha necesitado un sistema de comunicación y participación y fue a partir de la democracia, que pudo encontrarse un punto de conciliación, históricamente esta es una relación que ha demandado esfuerzos y cambios en la relación y cito:

La historia de la democracia como forma de gobierno ha sido marcada por una tensión perpetua entre su expresión ideal y su realidad concreta. Desde su nacimiento, en las ciudades-estado de la Grecia clásica, se ha planteado el problema de la conciliación entre participación de los ciudadanos y capacidad de gobierno. El paulatino afianzamiento de la representación política como mecanismo de realización de la voluntad popular a partir del siglo XVI y, mucho tiempo después, el recurso de las elecciones regulares para seleccionar a los representantes del pueblo, ofrecieron una solución a ese dilema en las comunidades políticas de gran tamaño (Prud'homme, 2022),

En este sentido y a través del tiempo, el concepto de la democracia ha pasado por un proceso de alineación y de práctica vertical, que va desde una postura radical y que ha sido utilizado como medio de dominación, como ya se vio en el planteamiento de Lukes¹⁸, pero también con una tendencia a la socialización, como lo ha sido la democracia directa y se vio en la experiencia que expone Jaime Coronado de Arequipa¹⁹.

En este marco de radicalización, y del ejercicio de una democracia verticalizada, es posible identificar definiciones como la de Ibáñez (2007), en donde el ejercicio de la democracia representativa se constituye como un sistema de dominación, siendo quizá, sutil, pero tremendamente eficaz y que se caracteriza por lo siguiente:

En una democracia es, siempre, una minoría del pueblo, y casi siempre una minoría del cuerpo electoral, quien decide qué partido político tendrá el peso suficiente para optar al gobierno del país. En una Democracia es una exigua minoría, dentro del partido minoritariamente apoyado por los electores, quien decide otorgar las riendas del gobierno a tales o cuales personas. (Ibáñez, 2007, pág. 65).

¹⁸ Véaseles. La definición y la tridimensionalidad del poder en este trabajo de investigación el capítulo II, página 39

¹⁹ Véase Jaime Coronado. La estructura institucional de la socialización del poder: comuna, democracia directa. Democracia, ciudadanía y protesta social: la experiencia de Arequipa y la Colonialidad del poder, en este trabajo de investigación. Capítulo IV. Página 99

Para continuar con la concepción sobre la democracia representativa, en donde se identifican particularidades generales desde la visión crítica de la democracia que se ejerce desde la Autoridad Colectiva del Estado-Nación y un ejercicio del poder vertical, se exponen a continuación algunas caracterizaciones, tomado como referencia el trabajo de Aníbal Quijano:

- Es una democracia representativa que se encuentra asociada al capitalmonopólico interno.²⁰
- Para algunas experiencias sociales la democracia representativa alineada al poder vertical del Estado-Nación no es viable para los trabajadores ni para las comunidades, debido a que a partir de este tipo de democracia asociada al capital los trabajadores son explotados por la dominación burguesa²¹, expuestos a la imposición, la dominación y al uso de la fuerza en su contra²², y en este sentido la democracia representativa está vinculada a la dominación y no a la comunidad.
- La democracia representativa se ejerce dentro de un marco hegemónico político para el aprovechamiento de intereses económicos y políticos que contiene a los movimientos de las clases dominadas²³
- La democracia en algunos casos es utilizada como mecanismo de control total del aparato del Estado²⁴ y por tanto de los fines electorales.²⁵

Partiendo de este análisis, se observa cómo la concepción de democracia

²⁰ Quijano A., Cuestiones y horizontes, 2014, pág. 373

²¹ Quijano A., Cuestiones y horizontes, 2014, pág. 547, por ejemplo, el caso de la democracia representativa en Chile. En la primavera de 1970 se comienza a hablaren todo el mundo de la Vía Chilena al Socialismo. En noviembre de este año, Allende concede una entrevista al diario turinés LaStampa, oportunidad en que expresa lo esencial: aspiramos a encontrar soluciones a los problemas chilenos basadas en la realidad socioeconómica y política chilena, según nuestras tradiciones y particularidades. No tenemos formula ortodoxas o dogmáticas de ningún tipo, no creemos que métodos útiles en otros países puedan aplicarse en Chile sin sufrir una adaptación fundamental a nuestra realidad. En síntesis, somos seremos chilenos pragmáticos [...]. Sólo hemos demostrado que, en las condiciones reales de un país como Chile, la vía electoral y pacífica es perfectamente válida para que el pueblo llegue al poder. Ahora tenemos que demostrar que en estas condiciones es posible adoptar medidas que representen un camino hacia el socialismo, manteniéndonos en la estrecha cornisa de la democracia representativa con un pleno respeto a las libertades públicas. Allende en (De la Fuente A, 2011, pág. 1014)

²² Quijano A., Cuestiones y horizontes, 2014, pág. 553

²³ Quijano A., Cuestiones y horizontes, 2014, pág. 557

²⁴ Quijano A., Cuestiones y horizontes, 2014, pág. 558

²⁵ Quijano A., Cuestiones y horizontes, 2014, pág. 567

representativa tiene una tendencia a configurarse de acuerdo con la forma de la Autoridad Colectiva que la ejerce, cito a Quijano, para quien desde una mirada Descolonial, la democracia es una forma para llevar a cabo el cambio: “la democratización tendría que significar la descolonización del poder, y en este sentido la Descolonialidad del poder global”. (Quijano,2014).

Desde la búsqueda por el ejercicio de una democracia vinculada a la comunidad, retomo a Jaime Martínez, quien a partir de las experiencias de corte comunal en Oaxaca realiza un aporte sobre la transformación de la democracia, cito:

La posibilidad de la democracia en México encuentra un reto en el tratamiento a los territorios comunales. Un Estado democrático de estar fundado en la pluralidad, en la libre expresión cultural de sus conjuntos sociales y del profundo respeto a las particularidades. El territorio comuna es una de ellas, por ello democracia es y debe entenderse, así como el respeto a la libre relación de los hombres con la tierra, con su entorno. No sobra recordad que la lucha de los Zapatistas chiapanecos en 1994 encuentra en la defensa de su territorio una de las esenciales motivaciones de su guerra. Por ello, buscamos la democracia, lo primero es el respeto a la pluralidad, realidad del México actual. tendría que estar fundado en la pluralidad, en la libre expresión cultural de sus conjuntos sociales y del profundo respeto a las particularidades (Jaime Martínez, 2002, pág. 10).

En el trabajo de Jaime Martínez nos encontramos con la visión de una Autoridad Colectiva que lleve hacia la democracia directa, desde la experiencia social y en la defensa del territorio, y en general su propuesta también aborda el trabajo colectivo, la autonomía y la relación de poder desde el servicio.

Es así, como vemos como la continuidad por la práctica de una democracia es importante y fundamental, es así como, se plantea entonces la democracia directa, que se diferencia de la democracia representativa pues es el concepto que refiere

a la comunidad como principal participante en la toma de decisiones y en donde la Autoridad Colectiva está conformada por la asamblea:

De acuerdo con ello, se presupone el ejercicio de un poder vinculado al servicio, al respecto de la democracia directa cito el trabajo de Prud'homme:

La democracia directa se refiere a una forma de gobierno en la cual el pueblo participa de manera continua en el ejercicio directo del poder. Se trata de una democracia autogobernante. Esto significa que el pueblo, reunido en asamblea, delibera y decide en torno a los asuntos públicos. [...]Este ejercicio de la democracia directa supone la existencia de una comunidad en la cual las relaciones entre los integrantes se dan "cara a cara", donde predomina una cultura oral de deliberación, el nivel de burocratización es bajo y el sentido del debercívico es muy alto. En otras palabras, la "comunidad" y no la "sociedad" —en el sentido de oposición que confiere la sociología clásica a dichos vocablos— es la entidad política que más conviene al modelo de democracia directa. (Prud'homme, 2022)

En suma, la democracia directa, pudo encontrar un punto de conciliación con mayor cercanía entre la Autoridad Colectiva no estatal y la sociedad, en este sentido, la transformación de una democracia representativa a una democracia directa, tiene que ver con una consulta permanente con la comunidad y la participación en la toma de decisiones, sin embargo, esto no quiere decir que esta forma de ejercicio de la democracia sea la forma total para el ejercicio de un poder hacia el servicio y con ello me refiero a que el ejercicio de la democracia directa requiere también, complementariedad con el resto de procesos de organización social, como lo son: la autonomía, el autogobierno, la conformación de la asamblea, la disciplina y respeto por la posición a la diferencia.

2.4.1 Jaime Coronado. La democracia directa

Con el aporte de Jaime Coronado en el trabajo en el territorio de Arequipa, situado en Perú en dónde se identifica la revuelta social en el 2001, es posible observarla crítica a la visión de la democracia representativa y así ampliar el concepto de democracia directa.

Arequipa, en palabras de Coronado:

Fue la capital del departamento del mismo nombre y considerada tradicionalmente como la segunda ciudad más importante del Perú, [...] En el 2001 se presentó, [...] una inesperada y violenta revuelta en contra de un gobierno democrático recientemente elegido, tras un régimen corrupto y represivo como lo fue el del fujimorismo (Coronado Del Valle, 2002, pág. 5)

Para el 2001, el contexto histórico señalaba la resistencia que había que confrontar derivada de la década por el mandato del gobierno fujimorista, y en consecuencia el mandato por el cumplimiento de las promesas advertidas por Toledo:

Toledo (Alejandro Toledo Manrique, líder del partido Perú Posible "PP"). asumió el mando el 28 de julio de 2001, luego de haber logrado convertirse en el recipiente y canal de confluencia de las fuerzas políticas y sociales opositoras al régimen fujimorista, pero también porque el eje de su campaña era la promesa de luchar contra la pobreza y de dar solución al grave problema del desempleo, ahora generalizado como producto directo de las políticas neoliberales del gobierno anterior (Coronado Del Valle, 2002, pág. 5)

Durante varios años, el pueblo de Arequipa había venido sufriendo un creciente empobrecimiento. Las políticas neoliberales del fujimorismo habían llevado a la quiebra a muchas empresas industriales, y otras se habían trasladado a Lima. Durante la década anterior, las inversiones productivas habían sido mínimas. El pueblo de Arequipa centraba su expectativa en un próximo Gobierno Regional, el cual se abocaría a planificar y llevar a cabo un Plan de Desarrollo centrado en sus propios recursos. (Coronado Del Valle, 2002, pág. 8)

La revuelta aceleró la crisis para la Autoridad Colectiva estatal, lo que conllevó a la reestructuración del orden social y de la constitución de lo que hasta este momento había significado la participación social y la función democrática para la toma de decisiones, “La revuelta de Arequipa fue el catalizador que aceleró la crisis interna del gobierno, precipitando posteriormente el cambio del gabinete ministerial, con la consiguiente salida del ministro de Economía, Kuczynski” (Coronado Del Valle, 2002, pág. 10)

En este sentido la experiencia de Arequipa en Perú da a Coronado visibilidad de la importancia del cambio de las relaciones sociales de poder, de la configuración de una Autoridad Colectiva desde la comunidad, bajo una mayor participación:

La importancia de la revuelta de Arequipa es haber dejado entrever las posibilidades de construir una forma diferente de ciudadanía y de forjar una nueva y diferente institucionalidad política. Aunque un ingrediente importante de la movilización fuera la protesta por el incumplimiento de una promesa electoral, se trató de una cabal reacción ciudadana frente a una decisión arbitraria, vertical y antidemocrática. Eso hizo posible entrever la posibilidad de construir una ciudadanía que implique el ejercicio real y concreto de derechos individuales y colectivos; de redefinir la ciudadanía como la potestad inalienable de participar y de tener injerencia real en todo proceso o instancia en donde se toman las decisiones que atañen a nuestra vida cotidiana (Coronado Del Valle, 2002, pág. 13)

En continuidad con la construcción de esta Autoridad Colectiva, vinculada a la democracia representativa, se presenta a continuación, la forma en la que se articula la Autoridad Colectiva no estatal a partir de la comuna:

Para Coronado la democracia representativa (retomando el caso de Arequipa), significa: redefinir la ciudadanía como la potestad inalienable de participar y de

tener injerencia real en todo proceso o instancia en donde se toman las decisiones que atañen a nuestra vida cotidiana. Con ello, se puede entrever la posibilidad de una institucionalidad que se arme a partir de instancias, medios y canales de participación directa, esto es, una democracia participativa, lo que implica un régimen político distinto, que sin desalojar la representación y los procedimientos electorales se constituya con base en una democracia directa de sectores sociales excluidos y que deciden autogobernarse. Esto es, ejercer un control sobre el poder, la toma de decisiones y los representantes elegidos. En esto consiste hoy una verdadera alternativa democratizadora frente a cualquier "autoritarismo" (Coronado Del Valle, 2002, pág. 13).

Por lo tanto para Coronado, construir la democracia tiene que ver con la posibilidad del ejercicio de la participación en la toma de decisiones de quienes integran la comunidad, así como la constitución de un poder horizontal, por lo que, la democracia directa hace que un "actor social" construya relaciones de poder como servicio legítimas fundamentadas en lo común, de esta manera como lo enuncia Gutiérrez (2016): "es la figura del poder-hacer (mandar – obedeciendo) lo que impulsa a través de la democracia directa la socialización del poder".

Es como encontramos así, en la experiencia de Arequipa, formas de constituirse poder horizontal, es decir, del poder como servicio, así como la misma conformación de una Autoridad Colectiva basada en las necesidades de la comunidad; con un ejercicio de la democracia en una relación social, que también podría considerarse como del *mandar-obedeciendo*, término nombrado por la experiencia zapatista y mismo que "se caracteriza por hacer valer la voluntad de los hombres y mujeres buenos que buscan y encuentran la manera mejor de gobernar y gobernarse, lo que es bueno para los más para todos es bueno" (EZLN 1994).

El aporte de Coronado constituye un referente importante para la comprensión y

diferenciación entre una democracia directa y una democracia representativa, mismo que nace a partir de la exigencia social por la transformación de la relación vertical de poder, esto, entre la figura de la Autoridad Colectiva estatal y la comunidad.

2.5 Acercamientos teóricos al Poder y la Autoridad Colectiva no estatal, del siglo XIX y XX

La relevancia de considerar las diferentes propuestas epistémicas que se presentan a continuación sobre los análisis del poder, radica en que el camino de investigación por encontrar una forma de relación social alterna a la vertical-jerárquica; con los aportes sobre la crítica al poder vertical que se presentan a través de Piotr Kropotkin, Emma Goldman, Amedeo Bertolo, Lukes, Raquel Gutiérrez, Margarita López Maya, se evidencia que se cuenta ya con un largo camino recorrido, desde los inicios del pensamiento anarquista en el siglo XIX y posteriormente con los trabajos de investigación hasta el siglo XXI.

Durante el proceso del pensamiento anarquista, es posible dar cuenta de que en ese momento pugnaban las ideas por la liberación de acción y por la libertad del ser, y en donde se denuncia a la Autoridad Colectiva estatal, en este momento se planteó también la erradicación de la figura del Estado y con ello la erradicación del poder.

Sin embargo, hacia siglo XXI, la búsqueda por una alternativa de horizonte de sentido se vincula al “Buen Vivir”, que se plantea como una alternativa a la idea de Modernidad y como una contrapropuesta, a la configuración de una Autoridad Colectiva estatal, sin la erradicación de ella y del poder, si no, más bien, con una concepción de ella como figura de Autoridad Colectiva desde la comunidad en donde el poder sea socializado, se disperse, y se concentre en la mayoría, un poder que se ejerza desde el servicio.

2.5.1 Karl Marx y Federico Engels. La comuna de París

De acuerdo con los aportes de Marx y Engels se enuncia a la comuna de París como un acercamiento histórico de la comunidad, que es uno de los grandes referentes de obreros durante 1871, misma experiencia que dejaría en Marx la idea central para para la formación de la teoría marxista de la Autoridad Colectiva del Estado.

A lo que Marx alude es a que la clase obrera no debe tener limitaciones en cuanto en cuanto tomar el poder que el Estado tiene y que ha utilizado como proceso de dominación.

La comuna estaba formada por los trabajadores, que habían sido elegido, que por un lado tenían en sus manos la participación para la toma de decisiones, sin embargo, podían ser revocados en cualquier momento, cuya función era ser una corporación de trabajo ejecutiva, y legislativa al mismo tiempo.

Durante este periodo en la Comuna se posicionó la administración municipal, así como toda la iniciativa del Estado y decretó la separación de la Iglesia, a quién expropio por “ser” las corporaciones poseedoras.

Al respecto del ejercicio del poder (1864) Karl Marx y Engels se encontraban en reflexiones y trabajos para la comprensión del ejercicio dominante del poder de Estado, y de la burocracia:

La formación económico social del capitalismo moderno, a la que ellos se referían como la clase dominante, es como saben, la burguesía, el conjunto de los propietarios de los medios de producción. En cuanto dispone de los medios de la producción material “la clase que es la potencia material dominante de la sociedad es al mismo tiempo su potencia espiritual dominante” (Marx y Engels en Gallino 1995, 1845; ed. It. 1958, p. 43). [...] La burguesía, en tal sentido, está colocada en posición dominante en la sociedad capitalista a causa de la posición que ocupa en las relaciones materiales dominantes (relación social), dicho de otra manera, las relaciones de producción que asignan a ella la propiedad exclusiva, y el control de los medios de producción. Mientras que los obreros, que más allá de la venta de la fuerza de trabajo, constituyen por definición la clase dominada o subalterna. (Gallino, 1995: 146)

La concepción Marxista hace alusión entonces a que la clase dominante establece explícitamente una relación causal entre la posición ocupada en las relaciones sociales determinantes (en el modelo capitalista las relaciones de producción), el poder y los privilegios que la clase obtiene, y las ideas que justifican, legitiman o refuerzan la dominación. (Gallino, 1995. Pág. 146).

El control entonces se trata de la dominación del poder económico. Y se continúa con la definición de Marx y Engels en Gallino:

Esto tiene que ver con la dominación de la forma estructural de las clases sociales, en tal sentido, se define: dominante en una determinada sociedad una clase social, que a causa de la posición que ocupa en el sistema político, o en el sistema económico, o a causa de otros factores, ejerce un dominio. (v.) el hecho sobre las otras clases, que por esto se llaman clases dominadas, a través de la organización estatal, el control de las fuerzas armadas, la propiedad o el control de los medios de producción, el monopolio de comunicación masiva. (v.), el control de partidos políticos. Usando este término con referencia a sociedades contemporáneas donde ya no hay coincidencia entre poder político y poder económico, se debería especificar si se trata de clases político o económicamente dominante, o bien, de una clase que resulta dominante en ambas esferas (clase política, élite, Estado) (Marx y Engels en Gallino, 1995: 146).

De acuerdo con los aportes de Marx y Engels se enuncia a la comuna de Paris, como uno de los grandes referentes de obreros durante 1871, misma experiencia que dejaría en Marx la idea central para para la formación de la teoría marxista de la Autoridad Colectiva, desde la sociedad

Marx se refiere a ella como:

“El París de los obreros, con su Comuna, será eternamente ensalzado como heraldo glorioso de una nueva sociedad. Sus mártires tienen su santuario en el gran corazón de la clase obrera. Carlos Marx, La Guerra Civil en Francia” (Marx en Ruiz Galacho, 2001: 1).

De esta manera la comuna tomó al ejército, a la policía y los cargos públicos, quienes fueron despojados de sus funciones, se les dio salarios de obreros, la policía, por ejemplo, se integró a la comuna como instrumento de servicio, de esta manera también fue alineada al proceso de revocación en cualquier momento, lo mismo pasó con los funcionarios administrativos, los clérigos fueron llevados a la vida privada y las escuelas fueron abiertas de manera gratuita para el pueblo.

De esta manera y en esta experiencia Marx identifica el momento en que las clases obrera toma el poder al Estado, al respecto cito a Ruiz:

Carlos Marx y Federico Engels habían formulado: a) el fundamento objetivo de la revolución social proletaria, en términos generales, referido a la contradicción creciente entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción capitalistas: b) la materialización de este factor determinante (en última instancia) en la lucha de clases y razón por la que ésta era motor de la historia de las sociedades (clasistas) y c), el principio metodológico fundamental por el que se afirma que las teorías comunes no son inventos ni fantasías, “sino la expresión del conjunto de las condiciones reales de la lucha de clases existente, del movimiento histórico que está desarrollándose ante nuestros ojos” Y precisamente atendiendo a este principio metodológico fundamental, Marx espera el momento práctico de la Comuna en el que haya “la fórmula al fin descubierta” de llevar a cabo la destrucción de “la máquina burocrática-militar del Estado” y la forma concreta que adopta el poder político de la clase obrera. (Marx en Ruiz Galacho, 2001: 1).

En este sentido, observamos cómo el impacto de esta experiencia en el pensamiento de Marx y Engels darán luz a los trabajos que sucedieron, ya que incluso la postura de análisis Marx la escribió desde El Consejo General de la Asociación Internacional

de Trabajadores, en dónde se establece la postura crítica en contra del Estado y del ejercicio de poder dominante.

¿Qué fue entonces la Comuna?, para dar contexto a este referente de total importancia cito a Marx en Ouviaña:

La Comuna no fue una revolución contra una forma cualquiera de poder estatal, legitimista, constitucional, republicano o imperial. Fue una revolución contra el Estado como tal, contra este engendro monstruoso de la sociedad, fue la resurrección de la auténtica vida social del pueblo, llevada a cabo por el pueblo. No tuvo como finalidad transferir de una fracción de clases dominantes a otra el poder estatal, sino destruir esta abyecta maquinaria de la dominación de clase. No fue uno de esos combates mezquinos por la dominación de clase entre su forma de poder ejecutivo y sus formas parlamentarias, sino una rebelión contra ambas, que se complementan (Ouviaña, 2021)

Lo que identificamos en esta propuesta, es que Marx, identifica en la comuna como la organización social en contra de la Autoridad Colectiva del Estado, como referencia a la relación de poder vertical, es decir, a la dominación, la explotación y el conflicto.

Por otro lado, también se encuentra dentro de este mismo texto la “fotografía” de la absorción de la toma de decisiones por parte de la comuna de París, a través del proceso horizontalizado, dejando fuera al Estado, lo cual se resume así:

Dos cuestiones merecen destacarse de este fragmento, en función de nuestro propósito: en primer lugar, no es una minoría de “revolucionarios profesionales” sino el propio pueblo de París quien, por sí y para sí, asume el protagonismo en esta quijotesca tarea de demolición estatal, plasmando en la práctica aquella insistente máxima en torno a su necesaria autodeterminación social, que expresa que “la emancipación de los trabajadores ha de ser obra de los trabajadores mismos”. En segundo término, la praxis política ensayada por los comuneros hace foco contra el Estado como tal, lo cual nos advierte tempranamente sobre el peligro y las limitaciones de pensar en un tránsito hacia la “autonomía integral” desde arriba, pero también –y, sobre todo– despeja cualquier ilusión populista de manipular al Estado capitalista en pos de avanzar hacia una sociedad sin clases sociales. No obstante,

esto no niega que quizás en el sinuoso derrotero de la emancipación humana se deba contemplar la posibilidad de considerar a ciertas dimensiones del aparato estatal como instancias (parcialmente) válidas para el fortalecimiento del poder popular, siempre y cuando tengamos claro que serán momentos tácticos y no estratégicos de nuestra construcción colectiva. (Ouviña, 2021)

El lugar que ocupa visión de la comuna en Marx no sólo tiene que ver con el asunto de poder, sino con el asunto de identificación de la manifestación de la contrapropuesta en contra del sistema, es decir, a partir de su propia existencia y conformación de la comunidad, la posibilidad de la representatividad a partir de la clase obrera, desde esta figura de Autoridad Colectiva no estatal.

Asimismo, Marx arremete contra la política entendida en su sentido elitista y restringida a los partidos del régimen, expresando que los “simples obreros se atrevieron a violar el privilegio gubernamental de sus ‘superiores naturales’, las clases poseedoras”. Por ello coincidimos con Michael Löwy cuando expresa que, si Marx apoyó, ayudó y defendió a la Comuna, a pesar de todas las adversidades en su contra, y de sus diferencias con las corrientes ideológicas que en ella predominaban, fue porque “veía en ella la primera manifestación real de aquella autoemancipación comunista y revolucionaria del proletariado cuya forma había prefigurado en 1846”. La gran medida social de la Comuna fue, desde esta perspectiva, su propia existencia en acto. El primer decreto emitido tuvo como objetivo suprimir el ejército permanente, sustituyéndolo por el pueblo en armas. Ella “estaba formada por los consejeros municipales elegidos por sufragio universal en los diversos distritos de la ciudad. Eran responsables y revocables en todo momento. La mayoría de sus miembros eran, naturalmente, obreros o representantes reconocidos de la clase obrera. (Ouviña, 2021)

En este sentido, la comuna también se plantea con acciones de revocabilidad a los puestos policiales y administrativos, tal como lo citábamos en párrafos anteriores, y para quienes, a partir de una relación de mayor horizontalidad, se les otorga como pago la misma condición salarial obrera, despojando a los funcionarios de los privilegios que el Estado entonces había otorgado, cito:

La Comuna no había de ser un organismo parlamentario, sino una corporación de trabajo, ejecutiva y legislativa al mismo tiempo. En vez de continuar siendo un instrumento del gobierno central, la policía fue despojada inmediatamente de sus atributos políticos y convertida en instrumento de la Comuna, responsable ante ella

y revocable en todo momento. Lo mismo se hizo con los funcionarios de las demás ramas de la administración. Desde los miembros de la Comuna para abajo, todos los servidores públicos debían devengar salarios de obreros. Los intereses creados y los gastos de representación de los altos dignatarios del Estado desaparecieron con los altos dignatarios mismos. Los cargos públicos dejaron de ser propiedad privada de los testaferros del gobierno central. En manos de la Comuna se pusieron no solamente la administración municipal, sino toda la iniciativa ejercida hasta entonces por el Estado”. Estas medidas prefigurativas puestas en práctica (...), suponen no sólo la transferencia del poder social de una clase en desmedro de otra, sino también el paso de un tipo de sostenimiento y ejercicio del poder (bajo la forma de poder-sobre) a otro completamente diferente y opuesto (expresado en la capacidad colectiva de poder-hacer). (Ouviña, 2021)

Lo que se plantea entonces, es justamente la identificación de la comuna con una figura de cambio de la relación social vertical: “en suma: la reasunción del poder estatal por las masas populares como su propia fuerza viva; tal fue la hazaña de estos sublevados parisinos que osaron tocar el cielo con las manos” (Ouviña, 2021)

En conclusión, en la apreciación de Marx sobre la Comuna de París, hay una visión que brinda claridad, pues, con esta experiencia histórica cristalizó fugazmente un tipo de autoridad colectiva radicalmente opuesta a la estatal, en la que el poder bajo control directo de la sociedad organizada, y las funciones de mando y obediencia no están separadas verticalmente.

2.5.2 Hans Gerth y C. Wright Mills, el poder.

El poder en Gerth y Mills en 1953, se concibe como la posibilidad de afirmar la propia voluntad en una relación social, aunque el otro oponga resistencia, independientemente del objeto en que se funda tal posibilidad. Estos autores definen expresamente el poder como: la probabilidad de que los individuos actúen según la voluntad del otro, conforme a ello, nos exponen que no hay diferencia entre el

mecanismo que use el poder, el poder es el sometimiento de unos contra otros, y en donde se prioriza la voluntad de quien ejerce el poder en las relaciones sociales. (Gerth y Mills, 1953, citado en Gallino 1995, pág. 709).

Esta propuesta resulta interesante, ya que consolida para el siglo XX la manera en la que se concebía y se había fortalecido a través del tiempo la figura de Autoridad Colectiva a través del Estado, la relación de poder es sinónimo de violencia, dominación, y de mando y se presenta como la ejemplificación en el tiempo del pensamiento contrahegemónico

2.5.3 Piotr Kropotkin. La moral anarquista

En continuidad con la línea anarquista y con el objetivo de hilar la propuesta del poder y del Estado, consideramos la aportación de Kropotkin, en este sentido para evidenciar el hecho histórico de las formas del arrebató por el dominio, así como en las formas para la toma del poder

Para Kropotkin (1897), al igual que para la Goldman, identifica que, dentro del discurso del Estado y la iglesia, el hombre es “incapaz” de tomar acciones, incluso frente a sí mismo y sobre sus intereses individuales, y los intereses comunes, dado que es una “bestia”, cito:

Los padres de la Iglesia decían: Miremos las bestias, no tienen alma inmortal, sus actos se hacen sencillamente para responder a una de las necesidades de la naturaleza: por eso no puede haber entre los animales actos buenos y malos, todos son indiferentes; por lo tanto, no habrá para los animales ni paraíso ni infierno, ni

premio ni castigo”. Y nuestros jóvenes amigos toman el dicho de San Agustín y de San Shakyamuni y dicen: “El hombre no es más que una bestia; sus actos son sencillamente hechos para responder a una necesidad de su naturaleza; por lo tanto, no puede haber para el hombre actos buenos ni malos; todos son indiferentes. (Kropotkin, 2008. Pág.: 24).

Para Kropotkin la jerarquización de la participación de las personas en la sociedad estaba vinculada a las maneras en las que éste, tenía alguna utilidad, el pensamiento en ese momento histórico, era la percepción del hombre como una máquina, en donde si el hombre no era útil entonces es nocivo y “malo”, por lo tanto, quienes se encuentran en el punto piramidal de la “colonia” no tendrán

alguna ganancia y tendrán que reprimir a los que estén por debajo, Kropotkin hace una propuesta sobre la manera en la que el hombre es concebido dentro de una sociedad en comparación con su utilidad para ella en balance también, con las colonias de animales, y lo podemos ver en el siguiente párrafo:

La idea del bien y del mal no tiene así nada que ver con la religión o la misteriosa conciencia. Es una necesidad de las especies animales. Y cuando los fundadores de religiones, los filósofos y los moralistas, nos hablan de entidades divinas y metafísicas, no hacen más que recordarnos lo que las hormigas, los pájaros, practican en sus pequeñas colectividades: ¿Es útil a la colonia? Luego es bueno. ¿Es nocivo? Entonces es malo. (Kropotkin, 2008. Pág. 28).

Este planteamiento deja ver ya, el reconocimiento de Kropotkin de la colonialidad del poder con una tendencia a la jerarquización a partir de la idea de “raza” y de la concepción del hombre como una máquina, en este sentido, y tras los hechos históricos de violencia, los procesos anarquistas fueron aportando a las ideas de la concepción de un hombre no como “animal “y quien buscará una idea de vida con mayor colectividad y con una liberación del patrón de poder, así como el reto que eso representa frente a la Autoridad Colectiva del Estado - Nación cito:

Para que el colectivismo pueda establecerse, necesita, ante todo, orden, disciplina, obediencia. Y como los capitalistas advertirán muy pronto que hacer fusilar al pueblo por los que se llaman revolucionarios es el mejor medio de darle asco por la revolución, prestarán ciertamente su apoyo a los defensores del orden, aun a los mismos colectivistas. Ya verán más tarde el medio de aplastar a éstos a su vez. Si “se restablece el orden” de esta manera, las consecuencias son fáciles de prever. La represión no se limitará a fusilar a “los saqueadores”. Habrá que buscar a “los promotores del desorden” (Kropotkin, 2008. Pág.: 72).

Desde mi visión, Kropotkin encuentra en los movimientos anarquistas la lucha por el fortalecimiento de las relaciones sociales de poder horizontal, de acuerdo con el movimiento social que representa, cito a continuación:

Acerca de los actos de protesta individual y colectiva, en nuestra literatura se ha señalado a menudo que los actos individuales o colectivos de protesta –calificados como terroristas– se realizan inevitablemente contra la actual organización social. En períodos no revolucionarios, suelen indicar una toma de conciencia social y elevan el deseo de independencia de las masas. Brindan un ejemplo de heroísmo individual al servicio de la causa social y despiertan a la mayoría de la indiferencia. Al mismo tiempo socavan la fe en el poder de los opresores en política y en economía. Ya en épocas revolucionarias forman parte de una situación general y no son sólo obra de individuos dotados de un heroísmo excepcional, que responden a la opresión mediante la resistencia armada (Kropotkin, 2008. Pág.: 84).

Desde este aporte lo que se observa son las inquietudes, la emergencia y la urgencia por la toma de la organización propia, por la autonomía y por aquellos individuos que están dispuestos a ejecutar y a liberarse a través de la lucha, con inquietudes propias y colectivas, cito:

Luchamos igualmente en contra de la opresión económica y política, la opresión del Estado centralista y de los poderes locales. En el problema del terror hay otro aspecto: el de la organización. Pensamos que el acto terrorista es el resultado de la decisión de individuos aislados o de círculos que los ayudan. (Kropotkin, 2008. Pág.: 85).

En conclusión, las inquietudes por otras formas de relacionamiento social comenzaron a partir de la crítica a las formas económicas, políticas y sociales que se presentaron durante la época de Kropotkin, es decir, durante el siglo XIX, con la certeza de que la conformación de la comunidad es la respuesta al ejercicio del poder común y de las necesidades de organización social.

2.5.4 Emma Goldman. La palabra como arma

Goldman, durante los años de 1906 y 1940 realizó un trabajo en el cual se plantea la concepción del ser humano como un “ser incapaz” de ser responsable de sí mismo y por lo tanto de sus actos y como resultado, incapaz de tomar decisiones

en cualquier ámbito de su vida, en este sentido, delegó el poder, en las creencias religiosas por todo aquello que no tenía explicación y en la figura del Estado:

El ser humano primitivo, incapacitado para comprender su ser, y mucho menos la unidad de toda la vida se sentía absolutamente dependiente de las ciegas y ocultas fuerzas, siempre dispuestas a burlarse y ridiculizarlo. A partir de esta actitud, surgieron los conceptos religiosos del ser humano como una mera partícula de polvo, dependiente de poderes supremos en lo alto, quienes sólo pueden ser aplacados mediante la completa sumisión.

Todas las primigenias sagas descansan en esta idea, la cual sigue siendo el leitmotiv de las narraciones bíblicas que tratan de la relación entre el hombre y Dios, el Estado, la sociedad. Una y otra vez, el mismo motivo, el hombre no es nada, los poderes supremos lo son todo. Por tanto, Jehová sólo tolerará al hombre a condición de su completa sumisión. El Estado, la sociedad y las leyes morales repiten la misma cantinela: El hombre puede tener todas las glorias de la Tierra, pero no podrá tener conciencia de sí mismo. (Goldman, 2010. Pág. 20).

Para Goldman, ante la incapacidad por la toma de decisiones, y al no poder el hombre conocer lo que es mejor para él ha vaciado en la figura de la Autoridad Colectiva estatal, todas las abstracciones de concepción de sí mismo y sus necesidades, siendo de este modo el Estado quien a su vez le representa, y quien dicta cuál es el mejor “camino”, entonces, la configuración de la figura de esta Autoridad Colectiva se convierte en el reflejo de él mismo y simboliza su propia construcción:

El Estado no es nada más que un nombre. Es una abstracción. Como otros conceptos similares –nación, raza, humanidad– no tiene una realidad orgánica. El considerar al Estado como un organismo sólo demuestra una tendencia enfermiza a convertir las palabras en fetiches. El Estado es el término para la maquinaria legislativa y administrativa en donde algunos realizan sus tejemanejes. No hay nada sagrado, santo o misterioso en torno de ello. El Estado no tiene más conciencia o misión moral que una compañía comercial que explota una mina de carbón o gestiona un ferrocarril.

El Estado no tiene más existencia que los dioses o los diablos. Son igualmente el reflejo y la creación del hombre, para el hombre, el individuo es la única realidad. El Estado es sólo la sombra del hombre, la sombra de su ininteligibilidad, de su ignorancia y sus miedos. La vida empieza y termina en el ser

humano, el individuo. Sin él no existe raza, ni humanidad, ni Estado. No, ni incluso la “sociedad” es posible sin el ser humano. Es el individuo quien vive, respira y sufre. Su desarrollo, su crecimiento, ha sido una continua lucha contra los fetiches de su propia creación, y en concreto contra el “Estado”. (Goldman, 2010. Pág. 36).

Desde este planteamiento, la reflexión conlleva a entender que es durante el proceso histórico de conformación social como fue que los hombres entregaron el poder de la toma de decisiones al Estado.

Primeramente, iniciando con la Autoridad Colectiva constituida por la Iglesia, en un ejercicio del poder vertical con características de uso de fuerza y violencia, y posteriormente alineados con estas ideas en la configuración del Estado como la máxima representación de la fuerza de Dios.

En los primeros momentos, las autoridades religiosas moldearon la vida política a imagen de la Iglesia. La autoridad del Estado, el “derecho” de los gobernantes, procede del cielo; el poder, como las creencias, era divino. Los filósofos han escrito gruesos volúmenes para demostrar la santidad del Estado; algunos incluso lo han revestido con la infalibilidad y los atributos divinos. Alguien ha mantenido la insensata noción de que el Estado es un “superhombre”, la suprema realidad, “lo absoluto”. (Goldman, 2010. Pág. 36).

Desde este punto de vista y al tener características totalmente verticales de ejercicio del Poder en el ámbito de la Autoridad Colectiva, el Estado no es la figura que llevará a los hombres hacia las promesas de liberación de sí mismos, es más bien el aparato que centraliza el poder y que rige y domina y no concibe la idea de otra forma de relación social.

Para Goldman las características del Estado son ciegas a cualquier tipo de cambio, se reproduce en todos los ámbitos a través de la autoridad, exige mayor reconocimiento y veneración, cualquier tipo de contrapropuesta lleva a la dominación a través de la fuerza y la violencia. El Estado, todo gobierno, independiente de su forma, carácter o color, sea absoluto o constitucional,

monárquico o republicano, fascista, nazi o bolchevique es, por propia naturaleza, conservador, estático e intolerante al cambio, rechazándolo. (Goldman, 2010. Pág. 38).

Goldman, por otro lado, identifica que la reconcentración del poder es el problema cuando menciona la abolición del absolutismo político, en dónde los hombres han comprendido con el paso del tiempo que el poder absoluto es dañino y destructivo.

Lo mismo es cierto con todo poder, ya sea el poder de los privilegios, del dinero, del sacerdote, del político o de la denominada democracia". (Goldman, 2010. Pág. 43), sin embargo, infiere también que es el desde la verticalidad y jerarquización lo que ha llevado a la reconcentración en sí mismo del poder y su reproducción, mencionando que es el poder lo que corrompe y degrada tanto al amo como al esclavo, y da lo mismo si el poder es ejercido por un autócrata, por un parlamento o por los soviets. Más pernicioso que el poder de un dictador es el de una clase; lo más terrible: la tiranía de la mayoría (Goldman, 2010. Pág. 43).

Desde la visión de Goldman, será el pensamiento y la crítica a través de la mayoría, así como su reconocimiento por la toma del poder y la democracia consolidados lo que llevará al hombre a la transformación de su realidad social, "El pecado más imperdonable en la sociedad es la independencia intelectual. Que esto debe quedar terriblemente patente en un país cuyo símbolo es la democracia, es muy significativo del tremendo poder de la mayoría" (Goldman, 2010. Pág. 131)

Para finalizar, me parece totalmente relevante hacer énfasis en la manera en la que Goldman plantea al poder, pues desde esta visión y para ser 1900 tiene una perspectiva desde el anarquismo en el que el hombre "no es incapaz", en dónde es responsabilidad de los hombres tener accesos a la toma de decisiones y en el que el Estado está totalmente cegado para comprender esto. Cuestiona también el tipo de democracia que se vive, y de esta manera también infiere y defiende en la total perspectiva del desarrollo del pensamiento crítico.

2.5.5 Amedeo Bertolo. Poder, Autoridad, Dominio. Una propuesta de definición entre el pensamiento anarquista y el pensamiento dominante

Amedeo Bertolo, (2013) presenta una crítica en la cual, para él, el poder es “un nudo central dentro del pensamiento anarquista”.

Bertolo en su aporte epistemológico, realiza una diferenciación entre el pensamiento anarquista y el pensamiento dominante en donde retoma la “identificación de conceptos y de los contenidos [...] en donde se tomen en cuenta las determinaciones culturales” (Bertolo, 2013) esto con el objetivo de nombrar y diferenciar las características entre el poder desde el pensamiento dominante y, desde el pensamiento anarquista.

Inicialmente, desde la concepción del pensamiento anarquista del poder, retoma la idea de libertad y el hombre social. Es desde esta perspectiva de aplicación y producción de normas, en cuanto a la función social, que existe una definición del poder y explica:

Hemos definido así el poder como una función social “neutra” e incluso necesaria, no sólo para la existencia de la sociedad, de la cultura y del hombre, sino también para el ejercicio de aquella libertad vista como elección entre posibilidades determinadas, que tomamos como punto de partida de nuestro discurso. La ausencia de determinaciones culturales significaría en realidad “un vacío” sin sentido (en el significado literal de estar privado de significación), en el cual no habría elección, sino pura casualidad. La libertad como elección puede ejercitarse sólo en presencia de determinaciones. (Bertolo, 2013).

Un acceso al poder igual para todos los miembros de una sociedad es, entonces, la primera e ineludible condición de una libertad igual para todos. Condición necesaria pero no suficiente para una libertad igual, como ya dijimos, para un alto nivel de libertad de cada uno. El poder puede muy bien ser oprimente de igual manera para todos y seguir siendo opresivo (Bertolo, 2013).

Para Bertolo existe un “poder igual para todos”, en donde la categoría conceptual

de la dominación, que define como las relaciones entre desiguales – desiguales en términos de poder-, [...], en las situaciones de supra ordinación/subordinación (Bertolo, 2013), se concreta típicamente en relaciones de mando/obediencia, en las cuales el mando tiene un contenido de regulación del comportamiento del que obedece.

En la otra dimensión del poder, es decir, la del pensamiento dominante, existe una relación de mando/obediencia, que explica que no se da por la función de regulación en sí, ella exige una atención explícita. No se “obedece”, en sentido nato, una norma (por ejemplo, la norma de no matar o de conducir los vehículos por el lado derecho de la calle), sino que se respeta. Se obedece a un mando, es decir, a la forma en que se presenta la norma dentro de un sistema de dominación.

El hecho de que se imagine el respeto de la norma en términos de obediencia es un efecto de la función de expropiación de la función de regulación ejercida por una minoría que debe imponer la norma al resto de la sociedad: debe imponerla tanto más explícitamente cuanto menor es la participación, real o ficticia, en el poder (Bertolo, 2013).

En concreto, retomo dos de las categorías conceptuales de Bertolo y que hablan sobre, la forma del lenguaje, que refieren a la caracterización del poder:

La primera de las categorías identificadas: la función social de regulación, el conjunto de los procesos con los que una sociedad se regula produciendo normas, aplicándolas, haciéndolas respetar. Si esta función es ejercida sólo por una parte de la sociedad, si el poder es entonces monopolio de un sector privilegiado (dominante), esto da lugar a otra categoría, a un conjunto de relaciones jerárquicas de mando/obediencia que yo propongo llamar dominación y donde se nombre autoridad a las asimetrías de competencia que determinan asimetrías de determinaciones recíprocas entre los individuos e influencia a las asimetrías debidas a características personales (Bertolo, 2013).

En síntesis, la propuesta de Bertolo ayuda a dar claridad sobre el aporte de Ibáñez, 2007, quien señala que el poder no es discutible, existe en todas las relaciones sociales, sin embargo, hay un poder que domina desde una relación de mando-obediencia y un poder de “igualdad para todos”, ambos poderes contienen características centrales para su reproducción, en el caso del poder dominante, se ejerce a través de la imposición de la una mayoría sobre la minoría, y en el poder de “igualdad” significa un poder que actúa desde la libertad, como poder de acción, imaginación, creación e impulso, y no como un poder que doblega, minimiza, en tanto, que domina.

Estos primeros acercamientos desde esta dimensión del poder en el enfoque anarquista, nos brindan luz sobre las maneras en la que históricamente se ha tratado de entender el poder y cómo ha funcionado en su forma vertical como dominación, siendo el Estado, el mecanismo para ejercer esta forma de poder, sin embargo, al cuestionarse la libertad, el anarquismo se ha acercado a la dimensión en donde el poder además de ser un poder que proviene de una figura de Autoridad Colectiva, también es un poder que puede plantearse de manera horizontal en una relación y racionalidad opuesta a la dominante.

Para dar continuidad, se abordan dos autores que nos muestran una visión más amplia sobre el poder, una visión desde la generalidad histórica en donde la propuesta es la reconstrucción de las relaciones sociales desde su horizontalidad y desde la comunidad y en este sentido la conformación de la Autoridad Colectiva, dado que el poder no es el conflicto, sino la manera en la que se ejerce.

En el primer aporte teórico se presenta a Lukes, con una identificación del poder teórico y político, en esta línea considera que el poder posee estas características en una correlación que dependen del hecho histórico, del espacio tiempo y de quien lo interpreta, esta presentación tiene relevancia ya que engloba la articulación del poder y sus características históricas, teóricas y políticas, en tres conceptos los cuales denomina unidimensional, bidimensional y tridimensional.

En este sentido, Lukes (1974) plantea que no existe una sola descripción de poder que abarque todas sus implicaciones, así que propone un modelo en tres capas en donde cada capa corresponde a una dimensión y se identifica por un tipo particular de conflicto, a más de que cada una agrega complejidad al fenómeno a la vez que contiene a las capas inferiores. (Castiblanco, 2002. Pág.16).

Por otro lado, Raquel Gutiérrez quien plantea el poder como el ejercicio colectivo, para la transformación de la relación social, abordando el poder desde una perspectiva histórica común de las emergencias sociales que han hecho una contra propuesta al ejercicio del poder vertical, y con tendencias a la Descolonialidad.

Este aporte es valioso, ya que es el eslabón que une la perspectiva histórica desde el planteamiento anarquista, hasta el punto de vista del ejercicio horizontal en acción, pues permite ver el tránsito histórico de las formas de ejercer el poder como servicio.

Y se plantea también la contribución de Margarita López Maya, con la finalidad de ir planteando un escenario y del ejercicio del poder, en dónde la experiencia venezolana permite ver el planteamiento de un poder horizontal a través de la Autoridad Colectiva estatal.

2.5.6 Lukes. La definición y la tridimensionalidad del poder

Para Lukes el poder alcanza su mayor eficacia cuando es menos observable (Lukes, 2007, pág. 9) y se determina acorde al enfoque del poder (es decir, una manera de identificar a éste) que es radical en sentido teórico y en sentido político, así considera que existe una relación íntima entre estos dos sentidos [...] de esta manera es como el poder es: “operativo”, es decir, empíricamente útil (Lukes, 2007, pág. 1), y en donde el poder adquiere significación de acuerdo con las consideraciones especiales de quien le interpreta.

El objetivo de Lukes es tener la posibilidad de considerar los diferentes mecanismos bajo los cuales históricamente se ha interpretado al poder, ya que, “se pueden entender como interpretaciones y aplicaciones alternativas de un mismo concepto” (Lukes, 2007, pág. 24). Como resultado de esta crítica que el mismo desarrolla, concibe tres universos en donde el poder tiene “tres niveles”, y que denomina:

- a) Poder unidimensional y rasgos distintivos.
- b) Poder bidimensional y rasgos distintivos
- c) Poder tridimensional y rasgos distintivos

Características generales de los enfoques del poder de Lukes:

Enfoque unidimensional

Este enfoque se califica como “pluralista”. Lukes y tiene un conflicto crucial por lo que procura una verificación experimental de sus atribuciones (Lukes, 2007, pág. 8), es decir, es un lugar en donde el poder se debe verificar a partir del ejercicio

del poder mismo, sus alcances y ejercicio de la relación social, sin estas formas, parece pensarse que, sin él, el ejercicio del poder no se pondrá de manifiesto (Lukes, 2007, pág. 8), pues se destaca por su forma de relación y de acción individual.

Para que se pueda llevar a cabo este enfoque del ejercicio del poder será necesaria la comprobación, con diversos instrumentos, tanto observables, como con entrevistas, documentos, etc., en dónde exista un conflicto que se encuentre abierto y sea posible observar, en este sentido, cito a Vélez quien profundiza:

Para que se pueda dar un estudio sobre el poder, se requiere la existencia de un conflicto abierto, en el cual en un ambiente de participación política sean observables las preferencias de los diferentes actores. El nombre de pluralista deviene de asumir que todos los actores poseen igual oportunidad de acceder a la arena de decisión y plantear sus asuntos de interés, siendo consientes todos los actores de las intenciones de los otros. Esto implica que la forma de participación es totalmente transparente.

Esta dimensión puede resumirse en lo expresado por Clegg (1989, p8): "Just as a billiard ball colliding with another ball could be said to cause the latter's motion or response, so the power of an A could be measured through the response of a B". "Tal como cuando se puede decir que una bola de billar colisionando con otra bola, causaría el movimiento o respuesta de esta última, así el poder de un A podría ser medido a través de la respuesta de un B". (Traducción del autor). (Vélez Castiblanco, 2002. Pág. 15).

En este ejemplo sobre la concepción del poder sobre este enfoque y retomando el ejemplo anterior se puede concluir que este ámbito del poder considera el choque de dos fuerzas con poder, tiene como consecuencia un movimiento y una reacción, y se podría medir el impacto de la fuerza aplicada por la respuesta dada.

Enfoque bidimensional

Para Lukes en este enfoque hay una crítica matizada, en donde no existe una adopción de decisiones, y sí un conflicto observable de intereses que se puede considerar que se encarnan en las preferencias políticas y expresan agravios infrapolíticos (Lukes, 2007, págs. 15-16).

La incorporación de este enfoque surge ante el análisis de las relaciones de poder sobre la cuestión del control sobre el programa político y de los modos de mantener fuera el proceso político y los problemas potenciales (Lukes, 2007, pág. 16). Los rasgos distintivos son: La adopción de decisiones y la adopción de no decisiones, problemas y problemas potenciales, el conflicto observable (abierto o encubierto), Intereses (subjetivos), entendidos como preferencias políticas o agravios (Lukes, 2007, pág. 22). Para este enfoque la posición de elegir tiene que ver con una concepción reformista (Lukes, 2007, pág. 33).

Este enfoque tiene una característica particular y es que el poder, está centrado en una minoría, de la cual dependen las decisiones y la toma de él, sin embargo, este poder, también posee características pluralistas, es decir: Existe una acción A y una reacción B a ella.

Para enriquecer la profundidad de este enfoque cito el trabajo de Vélez:

La concepción elitista de poder, que Lukes llama segunda dimensión, se basa en la crítica que Bachrach y Baratz hacen sobre la concepción pluralista. El nombre elitista viene de argumentar que en muchas ocasiones no es posible discutir un asunto porque existe una élite que obstaculiza la posibilidad de que tal asunto sea tomado en cuenta en el proceso de decisión (Vélez, 1999 en Vélez 2002 pág. 16). Lukes (1974) muestra que Bachrach y Baratz desarrollan una tipología acerca de

las formas en las cuales A puede tener control exitoso sobre B. [...] Ellos argumentan que esta tipología puede ser usada en dos caras del poder. Una cara es la pluralista en un conflicto abierto, y la otra es cuando la élite priva a B de la posibilidad de plantear su asunto. De allí que las dos caras son acerca de la toma de decisiones y de la no toma de decisiones, y se relacionan con un conflicto abierto y oculto respectivamente (Vélez, 1999 en Vélez 2002 pág. 16).

Lukes aborda el poder concentrado con características cerradas, es decir es el ejercicio de un poder al que sólo algunos cuantos tienen acceso, por ejemplo, en México puede reconocerse la figura de la élite del poder político, quienes plantean asuntos que se discuten y que ellos deciden, sin considerar a los habitantes, y la toma de decisiones recae sobre ellos y por lo tanto en los intereses planteados por este grupo.

Tercer enfoque: Tridimensional

Lukes enmarca en este enfoque el poder como crítica a los dos primeros enfoques:

Considerados demasiado individualistas y deja un margen para la consideración de las muchas formas de mantener fuera de la política problemas potenciales, bien mediante la actuación de fuerzas sociales y prácticas institucionales, bien mediante las decisiones tomadas por los individuos. Tal cosa, por otro lado, puede ocurrir en ausencia de un conflicto actual, observable, que acaso haya sido felizmente conjurado, aunque mantendrá ahí, una referencia implícita al conflicto potencial. De cualquier modo, esa potencialidad puede no verse actualizada nunca. Lo que puede darse ahí es un conflicto latente, que estriba en la contradicción entre los intereses de aquellos que ejercen el poder y los intereses reales de aquellos a quienes excluyen (Lukes, 2007, pág. 21).

Para Lukes este enfoque ofrece la posibilidad de realizar un análisis desde una perspectiva sociológica sobre: “cómo los sistemas políticos impiden que las reivindicaciones se conviertan en problemas políticos o incluso que sean formuladas, explicando algo que ha sucedido” (Lukes, 2007, pág. 37).

Con este último planteamiento de la tercera esfera del poder en Lukes, se abre el panorama para la identificación de un poder que se instala a partir de los mecanismos de violencia, así como de un sistema politizado a conveniencia del control político del Estado, en ocasiones sin darse cuenta de que es así como las formas del poder actúan, ya que en este sentido el poder posee múltiples aristas de acuerdo con el ejercicio del poder mismo.

Es en esta idea que Vélez (2002) refiere que:

La concepción radical del poder sustenta la noción de que todo asunto organizacional (como la intervención organizacional) involucra el fenómeno de poder “por la conducta socialmente estructurada y culturalmente moldeada de grupos, y prácticas de instituciones”, de la cual no podemos escapar en ninguna interacción social. (Vélez, 2002 pág. 17).

A continuación, se enuncia el resumen de características en las tres dimensiones de poder (adaptada de Lukes 1974, p25 en Vélez 2002, pág. 17).

Visión unidimensional de poder: Conducta. • Toma de decisiones. • Asuntos clave. • Conflicto observable abierto. • Intereses subjetivos, vistos como políticas preferidas reveladas en la participación política.

Visión bidimensional de poder • Toma de decisiones y no toma de decisiones • Asuntos y asuntos potenciales: • Conflicto observable (abierto, cubierto). • Intereses subjetivos, vistos como políticas preferidas o insatisfacciones.

Visión tridimensional de poder: • Toma de decisiones y control sobre la agenda política (no necesariamente a través de decisiones) • Asuntos y asuntos potenciales. • Conflicto observable (cubierto u oculto) y latente. • Intereses

subjetivos y reales.

El aporte de Lukes nos permite entender y da luz sobre el poder desde un enfoque de acción de éste, que no puede ser “eliminado” de las relaciones sociales, o sustituido, lo que sí es posibles es la forma en la que se concibe, la manera en la que el conflicto existe y puede ser privado o abierto, y las maneras de concebir al poder mismo en su actuar.

A continuación, el trabajo de Raquel Gutiérrez con la propuesta de un ejercicio del poder desde la visión tridimensional del poder, con características con tendencias descoloniales, y desde un enfoque observable, que está abierto a la construcción y reconstrucción de las relaciones sociales colectivas.

2.5.7 Raquel Gutiérrez. El poder o el lugar donde todo llega a término

Los trabajos de Raquel Gutiérrez plantean un escenario sobre la transición del poder desde el lugar de enunciación de la colectividad; en cuanto a su investigación, precisa rasgos sobre la concepción del poder estatal derivado del enfoque dominante, al respecto Gutiérrez nos explica que es posible visibilizar al poder desde su construcción de acuerdo al contexto (como Lukes lo denominaría desde el enfoque tridimensional), es decir, la constitución del poder posee características de acuerdo al lugar y a la experiencia social, poniendo énfasis en que: “el problema del poder es un tema decisivo para entender y superar las limitaciones de viejos postulados teóricos y políticos y para encarar la actividad práctica de transformación de lo dado [...] en el modo de acercarse a él: ejercerlo-

aspirarlo-padecerlo, es el nudo fundamental que nos podría permitir un “descongestionamiento epistemológico” (Gutiérrez, 2016, pág. 219).

Cuando Gutiérrez aborda las características del poder llama a la caracterización por la dominación, y en ello la articulación de las relaciones de mando-obediencia, en una relación vertical que al ser normalizada es invisible y posiciona en el lugar de obediencia a los sujetos que se encuentran bajo un contexto de sumisión, Gutiérrez lo describe de la siguiente manera:

Cuando se nos dice que el poder es la capacidad de una persona de afectar o disponer sobre algún comportamiento de otra persona o varias, o de un objeto, de entrada, se nos habla de certidumbre, de orden, de normalización. Entendemos el poder como la capacidad –la fuerza– para dar un orden y una estructura a los sucesos sociales. Y la fuerza la entendemos, en última instancia como imposición; pero al perder de vista a los sujetos que entran en relación y sus variados modos de relacionarse entre sí, soslayamos el hecho de que el poder tiene dos aspectos: el de la imposición y el de la obediencia, o cuando menos, el de la aceptación de la imposición (Gutiérrez, 2016, pág. 222).

En el planteamiento de Gutiérrez, se describe la relación social desde el Estado y la toma del poder bajo una concepción de dominación como elemento para normar lo social, así como la correcta constitución de las relaciones sociales, a esta acción la denomina el “poder-imposición”, sin embargo, en contrapropuesta al deber ser, en su trabajo realiza una crítica a esta figura del poder normalizada, y que es desde el ejercicio de la colectividad que emerge la figura de un poder no estatal, que lo identifica como el “poder-hacer”.

En este sentido, para que exista un cambio en la realidad social, se debe sustituir un dispositivo por otro, es decir, una configuración de poder, por otra, es así como la configuración del “poder-hacer, ya no es trayectoria que busca

colisión, sino una acción de ruptura auto determinativa que en comunidad se sustrae al orden imperante, a su rigidez y a su disciplina, para hacer y construir de un modo autónomo” (Gutiérrez, 2016, pág. 232).

Respecto al poder-hacer, y que desde mi perspectiva es una de las aportaciones que brindan claridad sobre la relación de poder horizontal, Gutiérrez describe:

El poder-hacer, el hacer en común como acto práctico de común (Gutiérrez, 2016, pág. 224). El poder-hacer: Es una forma no disciplinaria del poder que está en el fondo de todo hecho social. Es la capacidad humana en tanto flujo de energía hacedora, pensar desde el poder-hacer nos obliga a romper el caparazón fetichizado del poder como imposición normativa (desde el Estado hasta la familia patriarcal y monógama, el partido- Estado, la fábrica, etcétera) (Gutiérrez, 2016, pág. 227) [...]. Se presenta como acción libre, ni reductora ni jerarquizada. Tiene origen en la capacidad humana desplegada, y es por eso –y solo así– que puede dar lugar a una nueva naturaleza del poder social. (Gutiérrez, 2016, pág. 228), Es acción fluida de insubordinación, de creación libre y común de espacios de autonomía y fuerza, ese poder no se toma, sino que se construye (Gutiérrez, 2016, pág. 232).

El planteamiento de cambiar al poder implica tomar acciones que sean un “contrapoder” como lo enuncia Zibechi, (2006), en otras palabras, un poder horizontal que se constituya de manera diferente a la racionalidad dominante, un poder desde el servicio. Para Gutiérrez, estas acciones de construcción del poder horizontal emergen desde quienes las construyen, es decir, desde la comunidad, por lo tanto, tendrían que ser actos que se constituyan: “de distintos esfuerzos individuales y colectivos por superar el destino impuesto y fluir como despliegue libre de energía hacedora” (Gutiérrez, 2016, pág. 234).

Finalmente, en el aporte de Gutiérrez encuentro, por un lado, la necesidad de generar esfuerzos desde lo individual y lo colectivo para la transformación del

ejercicio del poder, es decir, configurar el poder -hacer y, por otro, el ejercicio de un poder en donde no se vea más la normalización de la dominación.

2.5.8 Margarita López Maya. El poder popular, socialismo y comunas en Venezuela.

Retomo esta experiencia, para continuar entablado el diálogo sobre las propuestas de definición del poder como servicio.

Margarita López Maya en el 2018, a través del artículo: *Socialismo y comunas en Venezuela*, hace referencia al ejercicio del poder a través de la Autoridad Colectiva del Estado comunal, aunque hoy esta iniciativa se encuentra en otro periodo histórico, fue una propuesta personal del gobierno de Hugo Chávez durante su primer mandato (1999-2007).

Chávez durante este periodo fue quien se acredita como la figura legítima de representación para la toma de decisiones en nombre del “poder popular” y aunque este término no existiera en el marco legal, el proyecto se echó a andar.

Al respecto López Maya menciona:

La expresión «poder popular» no existe en el texto de la Constitución de 1999, ni en las Líneas Generales del Desarrollo Económico y Social de la Nación 2001- 2007, ni en el relato, los discursos oficiales y las leyes que pautan la participación popular durante el primer gobierno de Chávez. El concepto que usa el léxico constitucional es el de soberanía popular. (López Maya, Margarita, 2018, pág. 69)

Bajo este contexto es posible identificar que la iniciativa del “poder popular” emerge durante el periodo de crisis del patón de poder y en un primer acercamiento como la utopía de solución para la distribución del poder horizontal y

como en las experiencias sociales de transformación a partir de la configuración de la Autoridad Colectiva, con la contradicción continua por mantener la relación social que una y otra vez choca con la estructura de Colonialidad.

Sin embargo, esta experiencia resulta interesante en el sentido de que el “poder popular” tiene una conexión con el ejercicio de una democracia directa que pretendía articularse en conjunto con la Autoridad Colectiva estatal, a primera vista la intención parecía formalizar una relación social del poder como servicio,

En este sentido, en el discurso político lo que inicialmente se pretendía, era buscar la participación de la comunidad para la toma de decisiones, sobre las características del poder Menciona López Maya:

Se trata de un poder que se diferencia del poder del Estado y emerge en la sociedad en espacios colectivos asamblearios. Su sujeto político es colectivo, no individual. En la Ley de los Consejos Comunales de 2006, donde por primera vez se alude a este poder, se lo define como un poder generado en las asambleas de ciudadanos de las comunidades, que serían «la instancia primaria para el ejercicio del poder, la participación y el protagonismo popular» (artículo 4). (López Maya, Margarita, 2018, pág. 62)

Más allá de que en este momento el ejercicio del “poder popular”, ante el hecho histórico diera resultados óptimos y ahora durante el mandato de Maduro ya no se presente más de esta manera, resulta relevante el esfuerzo y la iniciativa por el cambio de la relación social de poder y la consecutividad de las experiencias por ejercer un poder desde el servicio, López Maya menciona:

A inicios de 2007, Chávez, en su discurso sobre los cinco motores necesarios para avanzar hacia el socialismo, se refirió a la «explosión revolucionaria del poder comunal», por la cual se conformaría un poder popular en el Estado que cambiaría la naturaleza de este y lo haría socialista [...] El artículo 16 de esa reforma propuso

la creación del poder popular como una nueva estructura del poder público, conformada por «comunidades», que llamó «núcleos espaciales del Estado Socialista», y que «no nace del sufragio ni de elección alguna, sino de la condición de los grupos humanos organizados como base de la población» (artículo 136). El poder popular pasó a servir de base a un poder público que pretendió ser cualitativamente diferente de los demás poderes públicos. (López Maya, Margarita, 2018, pág. 62)

Para finalizar, no es posible dejar de lado, el resultado histórico de esta experiencia, es decir, cómo en la actual Autoridad Colectiva estatal, los esfuerzos de las iniciativas son de menor dimensión y con un interés político a través del ejercicio de un poder vertical, sin embargo, vale la pena mencionar a quiénes continúan transformando las relaciones sociales dentro de este contexto, y con ello se observa a algunas iniciativas como la del Maizal y algunas otras identificadas en la ciudad central, cito a López Maya:

El gobierno ofrece a una población muy limitada en recursos un territorio y apoyos legales, técnicos y económicos (equipos, créditos) para experimentar alrededor de procesos productivos de propiedad social y trabajo colectivo. Se registran casos –como, por ejemplo, la comuna El Maizal en el estado Lara– en los que se concreta el Parlamento Comunal y los comuneros desarrollan bajo principios distintos del lucro personal una producción agropecuaria que mejora su calidad de vida. (López Maya, Margarita, 2018, págs. 66 - 67)

El apoyo gubernamental ha sido hasta ahora clave de la sostenibilidad de esas iniciativas. Las experiencias urbanas positivas, en contraste, son más raras. Los activistas reconocen que la autonomía es muy limitada y asocian este hecho a que hay en áreas urbanas de población económicamente vulnerable muchos programas asistencialistas del gobierno [...] Se registran experiencias exitosas de gestión a pequeña escala, como panaderías, chocolaterías, fábricas de bloques o transporte. (López Maya, Margarita, 2018, págs. 66 - 67)

Cierto es que no se puede ser ciego, ante la propuesta que emerge desde una Autoridad Colectiva estatal tenga total intención para la transformación de las relaciones sociales verticales hacia una configuración horizontal, sin embargo, rectifico que vale la pena mencionar los esfuerzos más allá del Estado y visibilizar

a quienes conforman las comunas y han preservado y han dado continuidad al trabajo comunal y colectivo, con sus contradicciones ante un contexto que continúa ejerciendo la relación social de poder vertical, es decir, una relación de mando-obediencia.

Balance del capítulo II

Las contrapropuestas teóricas y prácticas a una Autoridad Colectiva estatal que se presentaron a lo largo de este capítulo a través de los conceptos de resistencia, es decir, de anarquismo, de autonomía, de autogobierno, el poder -hacer, la comuna, y las emergencias sociales que se han pronunciado al ejercicio de poder vertical dan cuenta de la transición de las formas impuestas por lo colonialidad y una visión teórico-práctica hacia una tendencia a la Descolonialidad del poder.

En este sentido, el desafío por llevar a cabo una propuesta que no sea sólo teórica sino, que tenga un implícito el cambio, y la apertura de camino de construcción desde la subjetividad y de organización social ha sido relevante y digna de nombrarse.

Se destaca entonces, a partir del trabajo de once autores, la configuración de la Autoridad Colectiva estatal, como una relación de poder vertical de concentración de la toma de decisiones en una realidad social que está en crisis, visibilizar, entonces otras maneras de organización de la vida y de ejercicio del poder como se ha observado desde las experiencias sociales en resistencia, da pauta para considerar a los humanos como seres sociales solidarios, recíprocos, comunes,

que pueden colaborar en conjunto bajo una estructura social horizontal, en donde se privilegie el interés común y no se les considere más, como “seres irracionales” que no tienen posibilidades de organización o no pueden ser responsables para la toma de decisiones a nivel colectivo.

Pese a que de manera general se continúa con la estructura de una Autoridad Colectiva que se ejerce desde el Estado-Nación, es decir, con una construcción desde la colonialidad, la experiencia social ha mostrado cambios en las relaciones de poder, a continuación, enuncio:

Características de la configuración de las estructuras sociales a partir de la colonialidad del poder: constitución jerárquica considerando la idea de “raza” - jerarquización del sistema-, pretensión hegemónica de homogeneización social, la continuidad de una relación de poder de mando-obediencia, democracia representativa, la vinculación con los propósitos del G7 y del Banco Mundial, consecución al proyecto de la modernidad, la concepción histórica a partir del eurocentrismo, etc.

Los procesos alternativos han presentado modificaciones respecto a esta visión:

Características de la configuración de las estructuras sociales con una tendencia Descolonial: la resistencia a la homogeneización social, la autonomía y el autogobierno, la democracia directa con la vinculación a los intereses comunes y aunque aún con la concepción histórica eurocéntrica, existe una búsqueda constante de la historia colectiva propia, el rescate de usos y costumbres de cada

comunidad, tendencia a las prácticas del Buen Vivir, una relación de poder horizontal vinculada a la comunidad y la conformación y el ejercicio de la asamblea.

Estas características nos muestran, que la crisis que se identificó a partir de los años setenta del siglo XX ha tenido como una de las respuestas de resistencia a los movimientos sociales, con presentación de alternativas para continuar los procesos económicos, sociales y políticos desde otra visión, ya que se ha entendido que, a partir de la crisis, es posible generar cambios transformatorios.

Por lo que, puedo señalar entonces, que las experiencias de emergencia social que nacen como crítica al poder hegemónico, en común, suponen una desobediencia epistémica, pues tratan de desnaturalizar las categorías sociales que se han continuado reproduciendo desde el sistema hegemónico, entre ellas el poder y la Autoridad Colectiva como dominación y explotación.

En este sentido, finalizo este capítulo enfatizando sobre la crítica al poder vertical como única alternativa para la reproducción de la vida, reconociendo la existencia de otras maneras de existencia social, que también son legítimas y que también son esfuerzos comunes.

“Libertad” no es que cada uno haga lo que quiere, es poder escoger cualquier camino que te guste para encontrar el espejo, para caminar la palabra verdadera. Pero cualquier camino que no te haga perder el espejo. Que no te lleve a traicionarte a ti mismo, a los tuyos, a los otros.

Subcomandante Insurgente Marcos, “Relatos del Viejo Antonio”, 1998, pág. 65

3Capítulo III. Las formas no estatales o socializadas de Autoridad Colectiva. Aportaciones desde el siglo XIX y hasta el siglo XXI

3.1 Aportaciones críticas

Como se ha revisado hasta ahora, el ejercicio del poder a partir de una figura no estatal, retomando el ámbito social de la Autoridad Colectiva, posee características de solidaridad, reciprocidad, horizontalidad, en consecuencia, el poder no estatal se articula a través de la figura de una Autoridad Colectiva vinculada a la comunidad, que se caracteriza por una toma de decisiones socializada, con un ejercicio de la democracia directa, la participación, la autonomía, el autogobierno, etc., y que va muy de la mano con la propuesta del Buen Vivir.

Para el siguiente apartado, la finalidad es desmenuzar las formas del poder en su figura no estatal, es decir, aquellas que se ejercen desde la comunidad y de manera horizontal, entendiendo la propuesta de configuración de la Autoridad Colectiva desde el poder como servicio.

Para ello se citan a autores como: Mijaíl Bakunin, Michel Foucault Tomás Ibáñez,

Aníbal Quijano, Jaime Coronado, Raúl Zibechi, Enrique Dussel y Raquel Gutiérrez quienes, con sus aportes teóricos, brindan luz sobre el ejercicio y la articulación del poder como servicio.

3.1.1 Mijaíl Bakunin. El Estado como negación de la libertad.

En palabras de Ramírez, Mijaíl Bakunin es uno de los autores más representativos del pensamiento anarquista del siglo XIX²⁶, su intención de darle un carácter más sistemático a esta doctrina consistió en reagrupar lo fragmentario de sus escritos, [...] dado que el anarquismo²⁷ como fenómeno social, fue una propuesta política y sobre todo una crítica a la sociedad y el Estado durante este periodo (Ramírez, 2004, pág. 87).

Uno de sus grandes aportes radicó en el trabajo sobre la idea de la libertad y su preocupación por la viabilidad práctica de este concepto, además de la eliminación del Estado, [...] promovió pensar la política como una teoría de la acción práctica (Ramírez, 2004, pág. 88). Parte de sus propuestas fue idear una sociedad fundamentada en la solidaridad y la ayuda mutua, con una doctrina de rasgos sociales basados en el trabajo colectivo y la naturaleza social del

²⁶ El pensamiento de Bakunin se caracterizó por una realidad social de explotación y pobreza que se vivía en su época, desde la perspectiva del proletariado y el campesinado, [...] al interior de su pensamiento existía la gran dicotomía entre la teoría y la acción; de ahí se derivó que sus más grandes inquietudes y trabajos intelectuales estuvieran dirigidos a la noción de libertad y a la noción de violencia. Para este autor, la “propaganda por el hecho” era la única vía para publicitar el pensamiento anarquista y lograr la destrucción del Estado y sus instituciones. (Ramírez, 2004, pág. 88).

²⁷ El anarquismo fue un movimiento que se presentó como propuesta colectiva contra la autoridad política y las estructuras sociales existentes, como un fenómeno histórico de naturaleza múltiple que da forma a uno de los idearios políticos presentes en la modernidad (Ramírez, 2004, pág. 87).

hombre²⁸(Ramírez, 2004, pág. 89).

Por ejemplo, para Bakunin la definición de poder tiene un carácter particular, debido a que precisa que el hombre se corrompe moralmente ante el poder a partir de todas sus contradicciones, pues es este hecho el que lo enfrenta a una dicotomía del pensamiento, es decir, lo que define al hombre y lo que el hombre hace con ello. Entonces para Bakunin (partiendo de la antropología humana), el hombre es solidario y perfectible por naturaleza, por tanto, no es posible que el hombre tenga problemas morales y políticos frente a cualquier posibilidad de poder (Ramírez, 2004, pág. 95). Bakunin al entender el poder como político, plantea que el poder en sí mismo, no corrompe al hombre sino es la forma de ejecución del poder lo que lo hace.

En términos de reflexión, Ramírez hace referencia en cómo es perceptible en el mecanismo del Estado la figura de la negación absoluta de la libertad para los hombres, dado que es esta misma figura del Estado que ejerce un poder dominante:

Si todos los hombres se encuentran en estado natural, por lo tanto, nacen libres, esto según la postura liberal, y de acuerdo con el posterior ordenamiento jurídico y político, es la figura institucional quien, los ata como esclavos a la institución del Estado y la ley. [...], en este sentido para los liberales, la figura del Estado es un mal, pero un mal necesario (Ramírez, 2004, pág. 96).

Desde la concepción antropológica del anarquismo contraría a Maquiavelo o

²⁸ Bakunin apunta sobre que la libertad es un rasgo esencial del hombre, en donde la libertad se constituye en permanente relación e interacciones con los otros, entonces esos influjos no son en ningún sentido ni perjudiciales ni peligrosos, sino la posibilidad de construir una sociedad donde todos solidariamente puedan buscar una existencia en común basada en la libertad y la igualdad (Ramírez, 2004, pág. 91).

Locke, quienes plantean el mal como hecho intrínseco en los seres humanos, Bakunin define que:

Los hombres nacen atados a la naturaleza y a los otros, [...] en esta concepción el hombre donde esté no es cruel ni egoísta, sino solidario y bueno, a través del proceso de socialización; no se necesita ningún ente regulador convertido en institución que lo gobierne, sus propios miembros en consenso colectivo darían pautas para una organización justa e igualitaria de la comunidad. Así, el Estado es para este autor innecesario, es un mal como tal (Ramírez, 2004, pág. 96).

En esta visión de la propuesta anarquista se vislumbra ya un pensamiento de responsabilidad y de autonomía hacia los procesos organizativos desde lo común, la posibilidad de un poder horizontal, y en este sentido, aunque no se menciona, desde la democracia directa.

También se observan las inquietudes por el autogobierno y la autonomía, el consenso como parte de la configuración de la Autoridad Colectiva, y la organización social sin la participación del Estado.

3.1.2 Michel Foucault. Microfísica del poder y la Autoridad Colectiva

En el recorrido por cada uno de los autores que he retomado para la comprensión de la significación del poder, sobre todo con una tendencia hacia lo no eurocéntrico, Foucault resulta relevante en su concepción de cómo el poder posee articulaciones en varias dimensiones, pues se constituye desde diversos aspectos, uno de ellos es la consideración del poder no como una fuerza única, sino que está articulado como una malla de relaciones sociales, así como lo ha planteado Quijano, es así, como Galceran nos plantea que Quijano y Foucault, consideran que el poder debe concebirse y estudiarse como una red de

dispositivos y relaciones:

Quijano observa una multiplicidad de ámbitos sociales en los que el poder actúa y que están comprendidos en esa red (mientras que Foucault se refiere a planos más concretos), en los 5 ámbitos de la existencia social y que se entiende como un conjunto en el que aquellas están incluidas de modo conflictivo, la estructura de Quijano es jerárquica, es decir definida por una línea de superior/inferior marcada por la idea de raza, es decir que cada uno de estos ámbitos de jerarquía racial operan como un patrón de dominación, explotación y conflicto (Galceran Huguet, 2012, pág. 62).

Al respecto, el poder para Foucault, no se construye a partir de voluntades (individuales o colectivas), así como no deriva de intereses. El poder se construye y funciona a partir de poderes, de múltiples cuestiones y efectos de poder. Lo que hay que estudiar es ese dominio complejo.

Ejemplifica: la familia, aún en nuestros días, no es el simple reflejo de la prolongación del poder estatal: no es la representante del Estado ante los hijos, así como el varón no es el representante del Estado ante la mujer. Para que el Estado funcione como funciona, es preciso que el hombre tenga con la mujer, o el adulto con los niños, relaciones de dominación bien específicas, que tienen su propia configuración y su relativa autonomía (Foucault, 1979, pág. 184).

Foucault en este sentido, abre el cuestionamiento y la reconstrucción sobre las relaciones sociales del poder, así como en la forma de plantear formas distintas a al poder vertical.

Vale decir que el problema no consiste tanto en definir una posición política (lo cual nos reduce a elegir en un tablero ya establecido) como en imaginar y dar existencia a nuevos esquemas de politización. Si politizar es reducir a elecciones, a organizaciones prefabricadas, todas las relaciones de fuerza y los mecanismos de poder que ha revelado el análisis, entonces no vale la pena. A las nuevas

grandes técnicas de poder (que corresponden a las economías multinacionales o a los Estados burocráticos) debe oponerse una politización que tenga nuevas formas. (Foucault, 1979, pág. 186).

Vemos entonces como Foucault, la posibilidad de una alternativa del poder en varias dimensiones, esto es en la construcción de las relaciones de poder, a partir de una figura determinada y con un orden establecido, su propuesta está en caminata a la comprensión del poder en sus diferentes esferas de relacionamiento social.

3.1.3 Tomás Ibáñez. Actualidad del Anarquismo y el poder como elemento de las relaciones sociales

Ibáñez es un autor con trabajo de investigación sobre la propuesta anarquista, es a través de su investigación sobre el poder y la recuperación de las nociones sobre éste, en donde realiza una crítica amplia sobre la concepción de las formas de poder vertical. Ibáñez propone que: el concepto poder y, más concretamente el concepto “poder político” es uno de los primeros que convendrían desacralizar si se quiere desbloquear las condiciones de posibilidades de una renovación del anarquismo.

Para Ibáñez, “plantear la cuestión del poder constituye el principal elemento *diferenciador* entre los grados de *libertarismo* que presentan los distintos pensamientos socio-ideológicos, así como de las distintas actitudes sociopolíticas, tanto individuales como colectivas” (Ibáñez, 2007, pág. 42).

En tal sentido plantea, como Bakunin, el poder desde la teoría anarquista está vinculado hacia la libertad y por lo tanto pensar el poder es pensarlo a partir de lo

libertario. (Ibáñez, 2007)

Para el planteamiento de Ibáñez, es totalmente necesario e indispensable el ejercicio del poder, por tanto a partir de esta propuesta teórica se recupera la idea de un poder que fuere más allá de las relaciones de dominación, aunque lejos de la centralización del Estado, en otras palabras, la existencia de un poder a partir de un cambio en acción y no sólo en el discurso de quienes pretenden ejercer el poder con libertad.²⁹ Para él no existen las relaciones sin poder y es casi imposible que los libertarios mantengan relaciones sociales sin él y describe:

Quando los libertarios se declaran *contra el poder*, cuando proclaman la necesidad de *destruir el poder* y cuando proyectan una *sociedad sin poder*, no pueden sostener una absurdidad o un impensable. Es probable que cometan simplemente un error de tipo metonímico y que utilizan la palabra *poder* para referirse en realidad, a *un determinado tipo de relaciones de poder*, a saber, y muy concretamente, al tipo de poder que encontramos en las *relaciones de dominación*, en las *estructuras de dominación*, en los *dispositivos de dominación*, o en “*los aparatos de dominación*, etc. (tanto si estas relaciones son de tipo coercitivo, manipulador u otro)” (Ibáñez, 2007, pág. 44).

Por lo tanto, para Ibáñez no es posible contar con una sociedad sin poder, dado que el poder existe y alguien debe ejercerlo, la diferencia es cómo se ejerce, en este sentido, no tener poder significaría: una sociedad sin relaciones ni regulaciones sociales, sin procesos de decisión social, en concreto, es hablar de un *impensable* porque resulta reiterativamente contradictorio (Ibáñez, 2007, pág.

²⁹ Al respecto Ibáñez alude refiriéndose al poder: ante la comprensión de un discurso con libertad, es posible transformarlo, y así poder evocar al reformismo libertario en donde sea plausible el cambio. “Soy consciente de que este tipo de planteamiento puede evocar un reformismo libertario, y mucho me temo que esta impresión crecerá aún más cuando sugiera ahora que para establecer una comunicación entre los libertarios y la sociedad no basta con proponer un cambio en las relaciones de poder, sino que es necesario, además, volver creíbles las posibilidades de cambio y programar, aunque sólo sea de manera difusa, su realización efectiva. La primera condición para que un cambio sea creíble es que sea efectivamente posible y esto traza los límites de un programa libertario eficaz” (Ibáñez, 2007, pág. 47).

44).

Desde esta propuesta teórica, emerge la incógnita, sobre cuáles son entonces las alternativas de poder que sí son válidas y que sí pueden transformar la realidad social.

Para responder a ello, Ibáñez argumenta que acorde al ejercicio de las relaciones de poder que van en contra de la dominación y a lo que él denomina: *poder libertario*, o más concretamente *poder político libertario*.

Es decir, que las relaciones de poder:

El poder tendría que ser partidario de *un modo de funcionamiento libertario de los aparatos de poder*, de los dispositivos poder y de las relaciones de poder que conforman toda sociedad. Y que pone de manifiesto dos características: a) las condiciones, y en la obligación, de pensar y analizar las condiciones concretas del ejercicio de un poder político libertario tanto en el seno de una sociedad *con Estado* como en el seno de una sociedad *sin Estado* y, b) La solución de facilidad que consiste, en declarar que es necesario destruir el poder, lo cual evita la difícil tarea de tener que delimitar cuáles son las condiciones de funcionamiento de un poder libertario y cuáles son los métodos de resolución de los conflictos en una sociedad no autoritaria, así mismo la focalización sobre el Estado y la exigencia de su desaparición permite eludir el hecho de que incluso sin Estado las relaciones y los dispositivos de poder siguen presentes en la sociedad. (Ibáñez, 2007, pág. 47)

Uno de los grandes aportes de Ibáñez, en esta idea, consiste en la focalización de asentir a la existencia del poder en todas las relaciones sociales, y de la diferenciación del ejercicio del poder ejercido a través del aparato estatal, para ello retomó: “la focalización sobre el Estado y la exigencia de su desaparición permite eludir el hecho de que incluso sin Estado, las relaciones y los dispositivos de poder siguen presentes en la sociedad”(Ibáñez, 2007), es decir, el poder no desaparece, es parte de las relaciones sociales, con o sin Estado.

Por ejemplo, podemos ubicar en la experiencia Zapatista y en la experiencia de Cherán, las cuales tendremos oportunidad de abordar en el siguiente capítulo, marcan contrapropuestas hacia un poder vertical, y con una tendencia a la Descolonialidad y el ejercicio de un poder como servicio, a través de la relación del “mandar – obedeciendo”, en este sentido ambas experiencias reconocen al poder como una relación social existente, en las diversas esferas, incluido el Estado.

3.1.4 Aníbal Quijano. La Socialización del poder

Cuando Aníbal Quijano cita la socialización del poder, tomando como referente la lucha de trabajadores y productores como fuente de fuerza de organización social que emergen ante la opresión del Estado Peruano, al respecto menciona que, “la perspectiva anticapitalista, y por tanto antimperialista, determina el carácter general de las luchas de clases en esta formación social y de su modo de articulación en el orden capitalista internacional” (Quijano A. , 2014, pág. 33), la lucha entonces ante este escenario de opresión existe por la disputa del ejercicio del poder, que se visibiliza ante un sistema de democracia que es representativa no es directa, y es ante este panorama de enfrentamiento que se enuncia en la organización social la identificación del poder que ha sido horizontalizado.

De acuerdo con estas emergencias de organización social Quijano, considera el proceso de socialización del poder político y en ellas identifica:

La destrucción del Estado burgués, en cuyo lugar se estableciese la democracia directa de los productores. Que se desarrolla disolviendo las instituciones en las

cuales se encarna la privatización del poder político y su separación de la vida cotidiana y del control directo de los productores: erradicando las bases sociales que las sustentan y las reproducen. De este modo, se va profundizando la socialización del poder político, como reinserción de éste en la vida diaria de los trabajadores, en un proceso que lleva a la extinción de toda forma de poder político. (Quijano A., 2014, pág. 35) de esta manera podría ser un proceso de socialización del recurso de producción y de la división social del trabajo (Quijano A., 2014, pág. 36).

Para Quijano existe una idea y ejecución diferente de la democracia y del poder, mismas que pueden observarse en los movimientos sociales que han tenido una disputa con la figura de la Autoridad Colectiva estatal, en este sentido, Quijano plantea:

Esta sería la manera en la que la democracia en el socialismo no se referiría solamente a las relaciones democráticas de todos los sectores de la sociedad en un Estado constituido como maquinaria institucional separada del control inmediato de los productores. [...] La democracia en el socialismo se referiría a la necesidad de erradicar el carácter explotativo de las relaciones de producción (Quijano A., 2014, pág. 38).

En otros términos, para Quijano no puede haber cambio si no hay una reconstrucción en las relaciones de poder, y este cambio tendría que ver con la horizontalidad y el desmantelamiento de la “clasificación social”, para él, la socialización de los recursos de producción, de la división social del trabajo y de la apropiación del producto, que permiten la eliminación de los elementos explotativos en la producción – apropiación, no se puede hacer sino destruyendo y cancelando toda forma de privatización del poder político (Quijano A. , 2014, pág. 39), de esta manera la socialización del poder consiste en la redistribución del poder entre los productores/trabajadores organizados, de modo que ellos puedan ejercer el control inmediato y directo de las relaciones de poder, lo que conllevaría a la nula participación del poder político privatizado.

Lo que se recupera hasta este punto, es que desde la emergencia social el poder para Quijano se constituye desde el ejercicio del poder horizontal a partir de la comunidad, con una total negación al poder centralizado en el Estado, esto lleva a la identificación de la transformación de las relaciones de poder y de la manera en la que puede ser distribuido, y lo enuncia de la siguiente manera:

La conquista del poder para las masas explotadas del capital no consiste en la ocupación pacífica o violenta de la actual maquinaria del Estado burgués, para llevarlo con “nuestros” burócratas, para que defiendan “nuestros” intereses desde allí. Por el contrario, consiste en la destrucción de esa maquinaria y su reemplazo por el poder de comunas o consejos obreros y populares, articulados nacional e internacionalmente entre sí para poder organizar y reorganizar la sociedad en dirección de la plena socialización de la sociedad, a lo cual se llama comunismo (Quijano A., 2014, pág. 41).

Para la reflexión de este último apartado, podemos recuperar que el poder ha contado históricamente con ejercicios alternos a la relación de mando-obediencia, y que han nacido debido a la opresión de la Autoridad Colectiva estatal, Quijano concibe al realizar este análisis que existe una “socialización del poder”, que “desde su práctica revolucionaria, es la constitución y profundización de la democracia directa de las masas, es el eje y el punto de partida de la revolución socialista” (Quijano A. , 2014, pág. 41), en donde el ejercicio de este poder se encuentra en todos los integrantes de la comuna, y se ejerce a partir de la horizontalidad y la democracia directa, esta enunciación del poder tiene que ver con la libertad que ha propuesto el pensamiento anarquista, pero además es un poder que se ejerce promovido por la desigualdad y como una manera de constituirse hacia un nuevo horizonte de sentido.

3.1.5 Jaime Coronado. La estructura institucional de la socialización del poder: comuna, democracia directa. Democracia, ciudadanía y protesta social: la experiencia de Arequipa y la Colonialidad del poder.

Enunciar la experiencia de Arequipa significa evidenciar las maneras de cómo el sistema democrático representativo ha constituido, a partir de la Autoridad Colectiva estatal, un régimen de control social dentro de los territorios que han sido colonizados, pero que además contaron con dictaduras que sometieron intensamente a los pueblos en pro de la economía mundial, olvidando los derechos humanos y la necesidad del pueblo, sin embargo, en el fondo histórico de estas experiencias la organización social ha sido fundamental para la constitución de una articulación horizontal del poder .

Coronado relata los acontecimientos que se desarrollaron en la ciudad de Arequipa, capital del departamento del mismo nombre y considerada tradicionalmente como la segunda ciudad más importante del Perú,³⁰ en este territorio que en el pasado fuera escenario de anteriores revueltas, rebeliones y

³⁰ La realidad de Arequipa estaba centrada según Coronado en condiciones en las que se da una continuación del modelo económico neoliberal [...] el gobierno demostró no tener alternativas serias para enfrentar una recesión que llevaba más de cuatro años, y donde los problemas del desempleo se agravaron (Coronado Del Valle, 2002, pág. 5). La población tomó el aeropuerto local e impidió por la fuerza que turistas y pasajeros abordasen sus respectivos vuelos de retorno [...]. El gobierno, que primero la había denunciado como “un tinglado” organizado por la “mafia corrupta fujimorista”, se vio obligado a establecer el diálogo y a comprometerse a cumplir con lo prometido (Coronado Del Valle, 2002, pág. 6). La revuelta de Arequipa fue el catalizador que aceleró la crisis interna del gobierno, precipitando posteriormente el cambio del gabinete ministerial, con la consiguiente salida del ministro de Economía. Como sostuvieron en su momento autores como Aníbal Quijano, el fujimorismo implicó más bien un específico régimen político sustentado en una particular “coalición de poder” que articuló a una fracción de las Fuerzas Armadas, una naciente y voraz tecnocracia y a grandes sectores empresariales ligados al capital financiero internacional, los cuales, para hacer viables sus intereses, aplicaron consistentemente políticas de corte neoliberal y del recetario del FMI y del BM (Coronado Del Valle, 2002, pág. 10).

pronunciamientos (tanto militares como civiles³¹), tras un régimen corrupto y represivo como lo fue el del fujimorismo (Coronado Del Valle, 2002, pág. 4). La intención de retomar el proceso histórico de Arequipa es visibilizar cómo el poder a partir del ejercicio horizontal dentro de las experiencias de revuelta social se ha constituido en un proceso de transición de contener una relación de mando-obediencia y posteriormente establecerse en una relación horizontal de poder.

Para Coronado:

La democracia está inmersa bajo el régimen político neoliberalista, lo cual deja clara la perspectiva hegemónica de un ejercicio del poder vertical como único poder legítimo, el problema con que la única vía del conocimiento sea eurocéntrica radica en que con estas “miradas” y con esta forma “eurocéntrica” de “ver” nuestra realidad política, es que la construcción de democracia es sustraída del patrón más general de macroprocesos y/o sistemas del cual forma parte, en cada momento y de cada sociedad concreta, es decir, de sus estructuras concretas de poder.

Y el asunto crucial es que este “formato” no funciona entre nosotros, no porque tengamos una “identidad” o una “cultura” ancestralmente “autoritaria”, sino porque primero corresponde a una experiencia histórica irrepetible, la europea; y segundo, porque nuestras estructuras de poder están tramadas no sólo de diversas relaciones de explotación y formas de control del trabajo, sino sobre todo por la idea de que no todos somos iguales por naturaleza, y a eso hace referencia, precisamente, la perspectiva de la “Colonialidad del poder” (Coronado Del Valle, 2002, pág. 11).

En el análisis ante la revuelta en Arequipa, Coronado hace énfasis en el proceso histórico de lucha en América Latina de los movimientos sociales que han surgido desde la condición de dominación, así como la importancia de cuestionar al poder y su dominio en un territorio que históricamente no pertenece al Estado, sino que fue conquistado, subyugando a los pueblos originarios. La democracia para

³¹ A decir de Coronado, él entiende la revuelta como: una matriz de percepción y conocimiento que es tramada por la “Colonialidad del poder” y genera una mirada de nuestra realidad persistentemente “eurocéntrica” (Coronado Del Valle, 2002, pág. 4).

Coronado ocupa un lugar importante ya que es fundamental construir una democratización libre del dominio del poder de la Autoridad Colectiva estatal, lo que tendría que implicar la construcción de un poder con un sistema de democratización estable, igualitario, libre y por tanto directo.

Desde este punto de vista, la democracia en la experiencia de la revuelta en Arequipa debe poseer cambios fundamentales, en este sentido para Coronado, no puede hablarse de un proceso de democratización sin la construcción deliberada de una sociedad encaminada a desterrar tanto la explotación como la dominación, la discriminación y la exclusión; y que ello implique lograr construir un régimen democrático que sea una forma de expresión, en lo político, de relaciones de igualdad y de solidaridad en lo social. En suma, sin un deliberado propósito de descolonizar las relaciones sociales, las prácticas y el imaginario, no puede construirse una democracia estable (Coronado Del Valle, 2002, pág. 13).

En este aspecto Coronado alude a la concepción del poder socializado, democratizado, pero no en la forma original, es decir desde la dominación, sino desde la socialización del poder que emerge desde “el pueblo”.

Como reflexión, las maneras en las que el poder en la modernidad se ha ejercido se han complejizado pues han centralizado el dominio en la reproducción del capital, como eje total de la vida, el Estado al tratar de homogeneizar a las identidades sociales ha sistematizado una democracia para la que las normatividades no funcionan en su totalidad; así como la pérdida del poder, por consiguiente, al haber cedido el poder en algún momento histórico al aparato del Estado, las comunidades se han ido constituyendo como sociedades sin posibilidad de decidir sobre sus propios territorios, y han sido despojadas para tomar decisiones sobre las mejores maneras de preservar su existencia social.

3.1.6 Raúl Zibechi. Dispersar el poder: experiencias de Autonomía

En el trabajo de Zibechi (2006), sobre la Dispersión del poder, se plantean las maneras en las que los movimientos sociales ejercen la libertad del poder socializado en la comunidad, teniendo una visión de una Autoridad Colectiva horizontal, bajo esta acepción el poder es visto a partir de un concepto que él ha denominado: la dispersión del poder.

Gutiérrez y Gómez nos mencionan que para Zibechi, retomar la emergencia social de la experiencia boliviana:

Tiene el mérito de distinguir la fuerza más profunda de las múltiples poblaciones de Bolivia, que son la fuerza material y móvil que se ha desplegado en los últimos años expandiéndose [...] La fuerza que ha cautivado la mirada de Zibechi es la de la comunidad [...] Lo han seducido la voluntad y el conocimiento de un numeroso contingente de hombres y mujeres aimaras para desplegar su capacidad de ser, comunidad, de crear comunidad, de actuar como comunidad (Zibechi R., 2006, pág. 10 y 11).

En su libro La dispersión del poder Zibechi, contrasta las formas en las que actúan los “grupos sociales” con características del poder hegemónico, y los “grupos sociales” que actúan bajo una concepción del poder como servicio:

En términos de que la forma como se movilizan las elites y como lo hacen los sectores populares es completamente opuesta, particularmente en las sociedades coloniales. Las primeras lo hacen de forma vertical, estrechamente ligada a las instituciones; la acción social se produce de forma “cauta y controlada” y sumomento estelar es la movilización electoral. Por el contrario, la movilización de los pobres se produce horizontalmente, es más espontánea, se basa “en la organización tradicional de parentesco y territorialidad en las asociaciones de clase” y aparece vinculada a la insurgencia.

Las características de una movilización horizontal hacen posible develar precisamente los aspectos de la sociabilidad que, al desplegarse, muestran su interioridad. En suma, el espacio-tiempo del levantamiento hace visibles los espacios-tiempos interiores, aquellos que no resultan visibles (incluso para los mismos actores) en la cotidianidad de la dominación. Dicho de otro modo, los

sectores populares sólo descubren sus potencias al desplegarlas (Zibechi R., 2006, pág. 34).

En este sentido hablar de comunidad³² para Zibechi, es hablar de unidad, de complementariedad, de una visión de construcción conjunta, salir de la dominación. De ahí que el poder también deba ser distribuido y socializado.

En este mismo contexto, en términos de Autoridad Colectiva es cuando el Poder, entendiendo que la Autoridad prevalece y podría presentarse a partir del mecanismo del Estado, sirve a la comunidad y no se encuentra identificado en una unidad de centralización y dominación, la diferencia radica en que la Autoridad funge a partir de la comuna sin una idea separatista de la vida y conforme a los intereses comunes, al respecto Zibechi nos dice,

El representante no es designado para mandar sino simplemente para organizar el curso de la decisión común. Aunque la comunidad nace en las sociedades indígenas rurales que “no han producido la separación entre los campos (económico, político, cultural, etc.) funcionan como un único sistema” las características del sistema comunal son universalizables³³ (Zibechi R., 2006, pág.

³² Para Zibechi La comunidad no es, se hace, no es una institución, ni siquiera una organización, sino una forma que adoptan los vínculos entre las personas. Más importante que definir la comunidad, es ver cómo funciona. “Las comunidades existen y aún preexisten [...]. Pero no hay un ser comunitario esencialista, una identidad comunitaria abstracta y general. Existe sí, un sistema comunal que se expresa en formas económicas y políticas la propiedad colectiva de los recursos y el manejo usufructo privado de los mismos, la deliberación colectiva y la relación de la representación – de modo que ésta no se autonomiza de la comunidad que controla los medios materiales de la soberanía – y el representante no es designado para mandar sino simplemente para organizar el curso de la decisión común. Aunque la comunidad nace en las sociedades indígena rurales que no han producido la separación entre los campos (económico, político, cultural, etc.) funcionan como un único sistema” las características del sistema comunal son universalizables (Zibechi R., 2006, pág. 38)

³³ Estamos ante sociedades rurales y urbanas – por cierto, paralelas a la sociedad hegemónica, aunque vinculadas con ella – en las que jefatura y poder están separados. El poder descansa en el colectivo, en la asamblea de la comunidad o en la junta de vecinos; la jefatura o de los gremios [...] La separación entre jefatura y poder [...], el poder se ejerce directamente, [...] “por encima” o “al margen” de la autoridad de la autoridad de la junta vecinal. El hecho es que en este tipo de sociedad el grupo, la urbanización, el barrio, la comunidad, “es a la vez totalidad y unidad” Esta característica no es visible de forma tan clara en la cotidianidad, porque cada uno de los miembros urbanos de la étnica desempeña en funciones inserta en el

38).

Esta idea retoma la comprensión de una Autoridad Colectiva que tiene una tendencia a dispersar/socializar el poder.

Una de las formas de dispersar el Estado es creando espacios no masificados en los que puedan producirse relaciones cara a cara [...] Recordemos que no existen sociedades ni espacios sociales sin estado, cuando hablamos de poderes no estatales nos estamos refiriendo a su capacidad de dispersar el Estado o impedir que cristalice. Pero eso mismo presupone que el Estado está siempre presente (Zibechi R., 2006, pág. 103).

Gracias a este aporte es posible identificar las maneras en las que el poder coexiste en universos plurales, es decir no sólo se ejerce de manera vertical sino también de manera horizontal. La comunidad Boliviana, según el aporte de Zibechinos muestra cómo es que a partir de la concepción y articulación de la comuna, la relación que existe entre la figura del poder horizontal y la constitución de la Autoridad Colectiva, tiene que ver con las maneras de organización social en condiciones de horizontalidad y unidad, en donde es posible percibir y otorgar mayor valor a las formas de construcción social, a los intereses comunes, a la colectividad, que a los objetivos del mercado y la reproducción del capital.

En este último apartado con los autores que han trabajado y abordado el poder desde la horizontalidad en conjunto con una visión de una Autoridad Colectiva que emergen desde la comuna, retomo a dos autores más, quienes desde sus

mercado capitalista, que al atomizar a las personas y reducirlas a mercancías (fuerzas de trabajo), las despoja de su carácter de comunidad. (Zibechi R., Dispersar el Poder, 2006, pág. 79)

trabajos de investigación aportan las formas de acción del poder horizontal, en este sentido, resulta totalmente relevante como es que las experiencias sociales dan práctica a las relaciones de poder, cuando éstas tienen un sentido, en este caso de servicio, vinculado hacia la comunidad y al restablecimiento de las relaciones sociales, impacto que también se traduce en la visión de la Autoridad Colectiva.

3.1.7 Enrique Dussel. El poder (desde la experiencia tzotzil) y el Consenso

A partir de una conferencia sobre la concepción del poder denominada: ¿Qué es el poder? Que ofreció en la Escuela de Formación Política Carlos Ometochtzin, con sede en la Ciudad de México y que contó con la participación de Enrique Dussel para esta conferencia; es posible localizar la ponencia en el canal de YouTube, con fecha del 20 de enero en el 2017.

Dussel reflexiona acerca del poder en términos de la recuperación de saberes de los pueblos originarios, en especial de los tzotziles chiapanecos, para quienes la relación social de poder es horizontal y está socializada, es decir, repartida entre todos los miembros de la comunidad, a partir de esta concepción se caracteriza el mandar-obedeciendo; para dar cita a ello rescato puntos relevantes, sobre la concepción del poder.

La concepción del poder desde la verticalidad de la relación social para Dussel tiene que ver con, la forma política en la que se ha interpretado desde la subjetividad eurocentrista, por lo tanto, la política está inmersa en el patrón de poder y la respecto menciona:

Max Weber dice que el poder es una dominación legítima ante obedientes, si hay gente que me obedece yo tengo poder, con una definición así, la política no puede ser un noble oficio, porque entonces la política es dominación. 3:33 (Dussel, El poder, 2017).

Para legitimar la transformación de la relación social del poder como servicio, es a través de las experiencias de los pueblos originarios indígenas, que Dussel, toma como ejemplo, en esta conferencia a los tzotziles, para aludir las formas del poder horizontal, y cito:

4:28 Dicen los tzotziles chiapanecos: pero entre nosotros los que mandan, mandan obedeciendo [...], pero ya no es el poder como dominación, sino el poder como obediencia, y entonces el que llega a la mesa de su presidencia municipal ya no golpea la mesa y dice: -yo soy el presidente, sino que abre la puerta y le dice a la gente: ¿qué necesitan?, hay que ser obediente a lo que la gente necesita porque el poder es responder a lo que la gente necesita, 4:52 (Dussel, El poder, 2017).

Es el poder como servicio visto desde esta experiencia, la forma de una relación de mando-obediencia para la comunidad y entre iguales, el poder no ha desaparecido y es la figura de la Autoridad Colectiva, la que está al servicio de lo común, el poder entonces actúa a favor y con características democráticas y de conceso. Lo cito a continuación:

11:39 El poder como fuerza, es la fuerza del vivir de una comunidad política, eso es lo que le da la fuerza, la sede del poder es el pueblo. 15:09 El acuerdo es el momento racional de la política, es el consenso, eso hecho política se va a llamar la democracia. (Dussel, El poder, 2017).

Finalmente, el reconocimiento de Dussel por la Autoridad Colectiva desde la comunidad, o lo que él llama, desde el pueblo, brinda una perspectiva afirmativa

en la que el poder sí tiene una relación social directa con la comunidad y con las necesidades que de ella se originan, y en donde se reconoce que la Autoridad Colectiva del Estado no es la forma estructural única legítima, y existe una alternativa de construcción social, es decir, una Autoridad Colectiva desde la comuna, en este sentido Dussel apunta:

28:21 La única sede, lugar del poder es el pueblo, no el Estado, el Estado no es soberano, el soberano es el pueblo, el Estado es una superestructura desde una constitución que debió hacerla el pueblo como poder constituyente, pero desde su propio poder, o, es decir, el pueblo es el poder instituyente del poder constituyente que hace una constitución y que funda el Estado del pueblo. (Dussel, El poder, 2017)

Con el análisis que lleva a cabo Dussel sobre el poder en la comunidad chiapaneca en la que habita el pueblo tzotzil, hace alusión a la manera en la que el poder se transforma cuando se socializa dentro de una comunidad, en donde las entidades se articulan desde actos de repartición del poder y con características de reciprocidad, es decir, no hay mando sin obediencia y no hay obediencia sin mando, todo ello en una concepción de servicio, en donde la comunidad es quien da origen a la Autoridad Colectiva.

El aporte de Dussel me parece, suma en términos de la construcción de un poder con características en donde la comunidad es el órgano de la toma de decisiones con mayor jerarquía, así como la representación de un poder legítimo que obedece a los intereses comunes (Dussel, El poder, 2017).

En síntesis, de acuerdo con Dussel, el poder es una relación social horizontal centrada en el servicio, en donde la toma de decisiones es socializada, legítima

con una construcción social que emerge a partir de los intereses de la comunidad.

3.1.8 Raquel Gutiérrez. La comuna en Ataroa, Venezuela.

Para el planteamiento con respecto a la comuna, Gutiérrez realizó un trabajo de investigación sobre la experiencia en la Comuna Ataroa (Estado de Lara) en Venezuela, en este trabajo hace alusión al ejercicio y conformación del poder no estatal respecto a la comuna, su constitución en los consejos comunales y las implicaciones a las que se han enfrentado, entendiendo la contradicción a la que se afrontan, así como al ordenamiento y prácticas anteriores de la Autoridad Colectiva estatal.

De esta manera, en su trabajo, Gutiérrez realiza un recorrido sobre el proceso histórico de la constitución de los consejos comunales y de los mecanismos colectivos y autónomos.

No logran convertirse fácilmente en espacios de politización colectiva para ensayar nuevas y prolíficas formas de intervención sobre asuntos generales que a todos incumben porque a todos afectan. Siendo que, si bien el hecho de que existen tales Consejos puede habilitar, en ocasiones, la generación de otros procesos de producción de decisiones, nuevas capacidades y fuerzas colectivas, por lo general, su misma existencia tal y como está diseñada empuja hacia la reducción de los significados posibles que pudiera tener la reunión de ciudadanos para fines políticos. Desde este punto de vista, los Consejos comunales constituirían, paradójicamente, una reducción de las posibilidades políticas de la población y no su ampliación (Gutiérrez, 2017, pág. 101).

Para Gutiérrez como para Margarita López Maya³⁴, lo que se observa hasta ahora, es que las experiencias sociales, cuentan con un sinfín de

³⁴Véase en este trabajo de investigación: Margarita López Maya. El poder popular, socialismo y comunas en Venezuela. Capítulo II. Página 84.

contradicciones y de intentos que en muchas ocasiones son fallidos para poder deconstruir las subjetividades lejos del sentido dominante, esto, debido a que prevalecen las prácticas verticalizadas en todas las relaciones de poder, en este sentido, lo importante por un lado es la propuesta por ir transitando hacia las transformaciones de las relaciones sociales, y por el otro lado, la generación de procesos comunes que aporten a la deconstrucción de prácticas verticalizadas del poder.

En cuanto a la definición de la comuna, Gutiérrez retoma a Marx y menciona la necesidad por la apropiación de los procesos comunes y la construcción de la autonomía:

Asumir todo lo contenido en el llamado “espacio público”, y que es únicamente a partir de la apropiación de los espacios de definición que se llegará a la autoorganización y con ello no se dará pie a ningún tipo de suplantación y la voluntad, o bien lo denominado como: “la comuna”, ejerciendo lo que ella denomina el “poder – hacer”³⁵. En este tipo de organización el poder y su ejercicio está vinculado al poder-hacer, en donde se pueda crecer, crear libremente, a partir de hacer común y del quehacer el porvenir, en donde no se busca la guerra o la disputa se busca que a partir del orden de la comunidad se construya la autonomía³⁶ (Gutiérrez, 2017).

El aporte de Gutiérrez en este texto me parece fundamental, pues ella caracteriza los espacios de intervención de la comunidad para la toma desde una relación de

³⁵ Gutiérrez hace una puntualización sobre la articulación del Estado moderno, en donde Al proceso de autoorganización de la sociedad para decidir y ejecutar su hacer de manera voluntaria, gozosa y libre, sin ninguna suplantación de su voluntad, Marx lo llamó “comuna”: una naturaleza distinta del poder social como una nueva forma de ejercicio del hacer humano que no reduce sus potencialidades a la posesión de la fuerza compulsiva. (Gutiérrez, Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas., 2017, pág. 231).

³⁶ Para Gutiérrez de lo que sí se trata es de recuperar la certeza de nuestra propia posibilidad creativa, de nuestra infinita capacidad de construirnos ámbitos en común donde las relaciones sean satisfactorias [...] El movimiento desde los ojos del poder-hacer, ya no es trayectoria que busca colisión, sino una acción de ruptura auto determinativa que en comunidad se sustrae al orden imperante, a su rigidez y a su disciplina, para hacer y construir de un modo autónomo” (Gutiérrez, 2017, pág. 233).

poder horizontal e incluso con ello se puede inferir la reconstrucción de la Autoridad Colectiva, siendo la constitución de la autonomía y el autogobierno una posibilidad de llevarlo a cabo, entonces, veo en Gutiérrez el impulso por generar procesos de toma de decisiones con características comunes y horizontales.

3.1.9 Enrique Dussel. El Consenso

Para Dussel, la manera de concebir el consenso ha conllevado en sí mismo un ejercicio por la transformación de las relaciones sociales de poder, los procesos organizativos sociales en búsqueda de este cambio plantean: el consenso y la democracia directa como ejes para la toma de decisiones.

Esta manera, de toma de decisiones, considera las diversas “racionalidades” de los miembros de la comunidad y es lo que Dussel denomina: “la voluntad”. Esto teniendo como finalidad última, no la reproducción del mecanismo del poder vertical a través de la Autoridad Colectiva del Estado-Nación, en una racionalidad hegemónica estructural y la mercantilización de la vida como prioriza el capital, sino la constitución de una Autoridad Colectiva representada por la comunidad que se articula a través de la democracia directa a partir de la “voluntad” de la comunidad.

Al respecto de las voluntades que se localizan en la comuna Dussel dice:

Las voluntades pudieran aunar sus objetivos, sus propósitos, sus fines estratégicos, alcanzan (sumando orgánicamente sus fuerzas como una "voluntad

de – vivir - común") mayor potencia. La posibilidad de aunar la fuerza ciega de la voluntad es la función propia de la razón practico-discursiva. En la comunidad, como comunidad comunicativa, lingüística, es en la que sus miembros pueden darse razones unos a otros para llegar a acuerdos. [...] como expresión retórica pública en referencia a la comunidad de voluntades, y cuando el ciudadano participa simétricamente, se puede llegar a consensos, a veces no intencionales sino aceptados por tradición y no por ella menos vigentes, que producen la convergencia de las voluntades hacia un bien común (Dussel, 2006, pág. 24).

Los propósitos sociales planteados, cualesquiera que fueren, tendrían que ir muy alienados a la organización del interés y el acuerdo de la comunidad; el acuerdo, que en este sentido se identifica como el “pacto” que se llevará a cabo por cada uno de los involucrados, contará con validez legítima y responderá a la toma de decisiones estipulada por la comuna que debe ser respetado y llevado a cabo.

En el ideal, al considerar, la toma de todas las voluntades, estas tendrían que contar con una participación total de la comunidad mediante la asamblea, esto, porque la comunidad representa la autoridad máxima, por lo tanto, constituye a la Autoridad Colectiva no estatal.

Respecto al consenso, Dussel (2006) lo define como:

El consenso debe ser un acuerdo de todos los participantes, como sujetos, libres, autónomos, racionales, con igual capacidad de intervención retórica, para que la solidez de la unión de las voluntades tenga consistencia para resistir a los ataques y crear las instituciones que den permanencia y gobernabilidad”. Es entonces, un "poder comunicativo" (aproximadamente como describe Hannah Arendt citada en Dussel). Cuando más participación hay de los miembros singulares en la comunidad de vida, cuando más se cumplen las reivindicaciones particulares y comunes, por convicción razonada, el poder de la comunidad, el poder del pueblo se transforma en una muralla que protege (Dussel, 2006, pág. 25).

El consenso entonces toma relevancia y trascendencia para la forma del poder no estatal, no desde la racionalidad instrumental y eurocéntrica, sino desde el

ejercicio de la toma de decisiones a partir de la autonomía y el ejercicio de una relación de poder horizontal socializado entre los miembros, dotando así de fuerza y solidez no sólo la manera en la que se toman las decisiones, sino las formas en las que se articula y se constituye la comunidad.

Balance del capítulo III

Durante este capítulo se abordaron nueve postulados teóricos de autores que se refieren a las formas no estatales o socializadas de Autoridad Colectiva, propuestas que fueron en algunos casos acompañadas por los trabajos y temas de investigación de estos autores y sus apreciaciones en los aportes teóricos con las experiencias sociales.

Por otro lado, también fue posible identificar las distintas racionalidades sobre el poder como servicio, con una postura horizontal, mis observaciones tienen que ver con planteamientos que son coincidentes entre los autores, lo cual, anoto en los siguientes puntos:

- a)** Para los planteamientos que se presentaron a principios del siglo XX (Bakunin) e inicios del siglo XXI (concluye con Dussel), se reconoce y se comprende de una manera parcial y en otros trabajos la totalidad del hecho histórico de la Colonialidad del poder, y en este sentido, la importante necesidad de una transformación social.

- b)** Existe un reconocimiento del poder como una relación social, que funciona a través de una multiplicidad de tipos de poderes a partir de una malla de relaciones sociales.

- c)** El poder concebido como una relación social no sólo pertenece a la figura estatal de Autoridad Colectiva, es decir, al Estado-Nación, si bien, el poder desde esta visión es dominante, también hay un poder que pertenece a la comunidad y es posible articularlo de otras formas.

- d)** En el caso de las experiencias sociales que han tenido una disputa por el poder en términos de Autoridad Colectiva, como la lucha de obreros, pueblos originarios indígenas, lucha de trabajadores, se identifica el planteamiento por la construcción de la comuna, la redistribución, dispersión o socialización del poder, como forma para reconstituir las relaciones sociales y se retoma la relación del “mandar-obedeciendo”, propuesta que se enunció en 1994 a través del movimiento zapatista.

- e)** A partir de la participación de la comuna en las experiencias sociales lo que se identifica es que, es fundamental que los miembros de la comunidad se conciban como entes libres y autónomos, capaces de tomar decisiones, y no sentirse y asumirse más como “incapaces” o ajenos para la toma de responsabilidad en la construcción de alternativas de transformación en las relaciones de poder.

Es necesaria la continuidad por la construcción de un sistema que permita la estabilidad y libertad y en dónde la centralidad sea el interés común que permanentemente genere una consciencia por la redefinición de un nuevo horizonte de sentido, en el que se reconstituya el imaginario colonial por un imaginario autónomo.

“Justicia” no es dar castigo, es reponerle a cada cual lo que merece y cada cual merece lo que el espejo le devuelve: él mismo. El que dio muerte, miseria, explotación, altivez, soberbia, tiene como merecimiento un buen tanto de pena y tristeza para su caminar. El que dio trabajo, vida, lucha, el que fue hermano, tiene como merecimiento una lucecita que le alumbre siempre el rostro, el pecho y el andar.

Subcomandante Insurgente Marcos,
“**Relatos del Viejo Antonio**”, 1998, pág. 65)

4 Capítulo IV Experiencias en resistencia. La construcción de Autoridad Colectiva no estatal en México

Para este capítulo se ha hecho un trabajo breve sobre la enunciación de dos experiencias sociales y su constitución de una Autoridad Colectiva no estatal, el objetivo es visibilizar el ejercicio del poder como servicio, dichas experiencias se identifican en el tiempo desde finales del siglo XX y principios del siglo XXI.

Por un lado, presentamos la experiencia de autonomía en México, Cherán, Michoacán 2011, que se desarrolla en un contexto histórico en defensa del territorio y la seguridad de la comunidad, y por otro lado, la experiencia Zapatista, en Chiapas, que se presentó de manera formal en 1994, en donde particularmente centraré en las Juntas del Buen Gobierno y la constitución de los Caracoles, en ambas experiencias será posible la identificación de las relaciones sociales de poder y su propuesta del “mandar-obedeciendo”, para dar contexto se dará inicio con una breve introducción.

4.1 La Autonomía en las experiencias de la configuración del poder noestatal.

Tomando como referente la configuración del poder no estatal, los procesos y experiencias sociales de autonomía se han constituido como articulaciones para la toma de decisiones considerando la socialización del poder, por lo tanto, la generación de acuerdos, y el cumplimiento de ellos, así como las consecuencias son asumidas bajo un esquema de democracia directa, consenso, autonomía y autogobierno por parte de la comunidad.

La autonomía en este aspecto es “tomada y recuperada” por cada experiencia social con mecanismos y causas que corresponden al contexto histórico y social mediante el cual se desarrolla cada una de ellas, sin embargo, encontramos afinidad en algunos puntos en los cuales convergen, pues, las prácticas de autonomía que están dirigidas hacia el “bien común”, en consecuencia, constituyen el ejercicio de una Autoridad Colectiva que considera el poder como servicio y se centra en la comunidad.

En este sentido recordemos, que cada experiencia posee características específicas, de acuerdo con el momento histórico, y a la lucha o resistencia que cada uno representa, así como la relación que mantiene con su propia Autoridad Colectiva y la Autoridad Colectiva estatal, asimismo la manera en la que se encuentra organizada, y las relaciones de poder en cada uno de sus mecanismos.

Por ejemplo, la experiencia de Cherán en su conformación de Autoridad Colectiva “tiene un trato frecuente que mantienen sus autoridades con diversos actores

políticos de muy diversa naturaleza y de nivel jerárquico, esto lo pueden hacer porque son conscientes del papel que desempeñan como representantes comunitarios” (Martínez, 2017. Pág. 19.), en el caso de la experiencia Zapatista, los pueblos constituyen sus propios gobiernos y los gobiernos internos están alineados a las necesidades de la comunidad, esta iniciativa no está planteada en el proyecto de la modernidad o en las revueltas anteriores, está planteada en la construcción de las propuestas actuales:

Los pueblos zapatistas no buscan la alternativa del pasado, ni en el camino, el camino de la toma del poder o del acceso al gobierno de los movimientos revolucionarios anteriores. Esa posición no los hace renunciar al poder como articulación de sus propias fuerzas. Es más, los pueblos construyen gobiernos que son otro tipo de gobiernos. A éstos les atribuyen el derecho y la obligación de mandar, pero obedeciendo los lineamientos que sus pueblos les señalan. (Baronnet, 2011. Pág. 15).

También, por ejemplo: en la experiencia Tzotzil, para quienes la relación social de poder es horizontal y está socializada, es decir, repartida entre todos los miembros de la comunidad, está caracterizada por el “mandar-obedeciendo”, en este sentido, “el acuerdo es el momento racional de la política, es el consenso, eso hecho política se va a llamar la democracia, pero no la liberal, no la que nos imponen [...], es la institucionalización de los concesos” (Dussel, El poder min. 15:40, 2017).

Para abordar un poco más sobre estos procesos de emergencia social con características de autonomía menciono a Zibechi citado en Raúl Ornelas (2004):

La autonomía se ha transformado profundamente desde que emergió en la década de 1990, influida, en nuestro país por el Zapatismo, y en palabras de los zapatistas el espacio de autonomía se presenta como el proceso que explica la fortaleza y el

vigor de la lucha que desde hace veinte años se desarrolla en las cañadas de la Selva Lacandona (Ornelas, 2004, pág. 15), [...] esta construcción sobre la autonomía y sus mecanismos no significa que el desarrollo carezca de límites y contradicciones, sino que propone entender que haya un “mundo donde quepan muchos mundos” es un proceso incipiente, marcado por grandes dificultades y obstáculos” (Ornelas, 2004, pág. 10).

Hasta este punto observamos que las experiencias sociales que tienen como característica la autonomía y una Autoridad Colectiva centradas en la comunidad, así como el respeto a la complementariedad de la vida, coinciden en la idea de que la no homogeneización social, es decir, la aceptación por “un mundo donde quepan muchos mundos”³⁷, retomo en este sentido, a las Jornadas Ecofeministas anti extractivistas por el “Buen Vivir, quienes manifiestan

Mujeres de diversas latitudes del planeta, nos reunimos para dialogar, compartir saberes y entretejer luchas y esperanzas en defensa de los territorios y las aguas. [...] somos mujeres de diversos territorios, de México, Abya Yala y del Mundo, que nos hemos ido articulando para entretejer nuestras luchas y esperanzas en la defensa de los territorios y las aguas [...] Creemos profundamente que otros mundos son posibles, desde la consolidación de economías territoriales, desde la solidaridad e intercambio de haceres y saberes de los pueblos, a partir del respeto de los ciclos de la Naturaleza, Es por ello que reivindicamos la agroecología, el cuidado de las semillas nativas, la creación de huertas urbanas, de redes de intercambio, de abastecimiento comunitario, como ejes de nuestro accionar (Vivir», 2020).

Por lo tanto, vivir, sentir y practicar la autonomía dentro de la comunidad implica la decisión de cómo coexistir con “la vida”, y como lo menciona Ornelas, “en donde la autonomía no reside principalmente en un proyecto político sino en un proceso de creación autogestiva de la vida social dentro de la comunidad” (Ornelas, 2004, pág. 4).

³⁷ Dos años después, en la Cuarta declaración de la Selva Lacandona, los zapatistas han desplegado las alas y enuncian su utopía revolucionaria mediante la definición plena de sus horizontes, horizontes que hacen pensar en un infinito eterno: “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 ríen, que la amanezcan todos” (EZLN: 01/01/1996 en Ceceña 2004. Pág. 301)

En razón con lo antes expuesto, los movimientos sociales desde sus autonomías participativas ofrecen un horizonte nuevo de sentido, una alternativa civilizatoria, donde los valores de la competencia, la fuerza, la hegemonía, son superados por ideas-fuerza novedosas y/o resignificadas: la solidaridad, la libertad, la democracia, la justicia (Ornelas, 2004, pág. 12).

Por ejemplo, desde lo colectivo y en la primera parte de la declaración: *POR LA VIDA del EZLN, (2021)*, como una alternativa sobre la crisis civilizatoria, expongo cuatro puntos, que nos ayudarán a comprender la constitución por una realidad dirigida hacia el Buen Vivir, y el ejercicio de la autonomía en las experiencias de la configuración del poder no estatal, para llevar a cabo este fin:

1. El conocimiento de que no es posible reformar este sistema, educarlo, atenuarlo, limarlo, domesticarlo, humanizarlo.
2. El compromiso de luchar, en todas partes y a todas horas –cada uno en su terreno–, contra este sistema hasta destruirlo por completo. La supervivencia de la humanidad depende de la destrucción del capitalismo. No nos rendimos, no estamos a la venta y no claudicamos.
3. La certeza de que la lucha por la humanidad es mundial. Así como la destrucción en curso no reconoce fronteras, nacionalidades, banderas, lenguas, culturas, razas; así la lucha por la humanidad es en todas partes, todo el tiempo.
4. La comprensión de que no es la pretensión de imponer nuestra mirada, nuestros pasos, compañías, caminos y destinos, lo que nos permitirá avanzar, sino la escucha y mirada de lo otro que, distinto y diferente, tiene la misma vocación de libertad y justicia³⁸.

Retomando los cuatro puntos anteriores, es posible observar, lo que se mencionaba en el balance del capítulo anterior, es decir la búsqueda y construcción continua

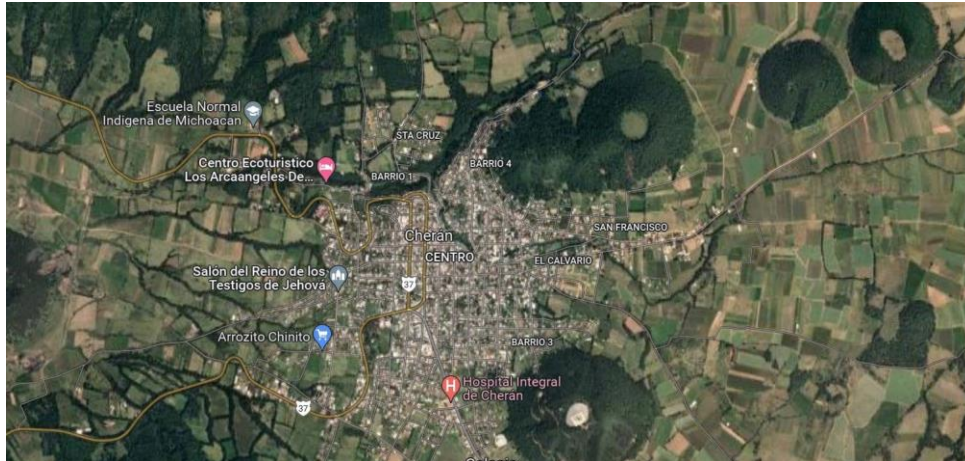
³⁸ Para ver la declaración completa, visitar el sitio: Enlace Zapatista:
<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/01/01/primera-parte-una-declaracion-por-la-vida/>

por un sistema alternativo a la configuración del poder vertical, en el cual se establezca

una condición de organización social diferente.

4.1.1 Cherán, Michoacán México.

Ubicación geográfica:



Fuente: Google Maps (Google Maps Cherán Michoacán, 2022).

Se localiza al noroeste del Estado de Michoacán, en las coordenadas 19°41' de latitud norte y 101°57' de longitud oeste, a una altura de 2,400 metros sobre el nivel del mar. Limita al norte con Zacapu, al este y sur con Nahuatzen, al suroeste con Paracho y al Noroeste con Chilchota. Su distancia a la capital del Estado es de 123 Km. (INAFED, Enciclopedia de los Municipios y Delegaciones de México. Cherán. Michoacán, 2022)

Cherán. Es la cabecera municipal, está ubicada a 110 Km. de la capital del Estado por la carretera Morelia-Pátzcuaro-Cherán. Cuenta con 12,753 habitantes. Fuente: Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (INAFED, Enciclopedia de los Municipios y Delegaciones de México. Cherán. Michoacán, 2022).

Varias son las investigaciones que se han abierto para reconocer esta experiencia de autonomía y con ello el uso del poder como servicio que se articula desde la comunidad de Cherán. A partir de un contexto histórico de lucha contra la explotación del territorio y la inseguridad, por la tala indiscriminada y clandestina de madera y por el narcotráfico, fue entonces que la comunidad se organizó para constituir un “gobierno autónomo” que le permitiera actuar en defensa y la

seguridad de la comunidad.

El proceso histórico que conformó a la comuna como se encuentra organizada hoy, tiene que ver con el hecho histórico de resistencia que se detonó debido a que la delincuencia organizada denominada como los “talamontes”, se dedicaban al saqueo de madera en el territorio, siendo cómplices de esta actividad las autoridades estatales, a raíz de la extracción y la violencia, la comunidad cheranense, específicamente las mujeres, decidieron pronunciarse.

Cherán en el 2011, se convirtió en la experiencia de resistencia que ha defendido el territorio y a quienes habitan en él, desde una postura de autonomía, en donde el poder fue tomado por la comunidad, para el ejercicio de una Autoridad Colectiva en una relación horizontal y como defensa de la situación que se estaba viviendo.

Así lo nombra Pedro Chávez, Maestro en pedagogía, docente e integrante del Concejo Mayor de Gobierno Comunal de Cherán:

Ejercer nuestra libre determinación como proceso autonómico, como pueblo originario, nos permitió hacer frente a la crisis civilizatoria vivida en nuestra comunidad, como consecuencia del infierno neoliberal al cual estamos sometidos. Hay que mencionar que hoy como pueblo originario Purépecha, no nos presentamos ante el mundo como víctimas, hoy con cada batalla ética que damos por amor a la vida y a la Madre Tierra construimos una alternativa a la crisis civilizatoria. Nuestra lucha es por la dignidad y exigencia de respeto, en la firme idea de seguir el proceso de la afirmación de nuestras raíces como pueblo originario (Martínez, 2017. Pág. 42-43).

La comunidad de Cherán decidió entonces “levantarse” y dar paso a través de una lucha de resistencia por la defensa del territorio y por la Autonomía para la toma

del poder.³⁹

El contexto histórico para Cherán:

Tras unas conflictivas elecciones municipales en 2007 la explotación ilegal de los bosques se incrementó dramáticamente. El crimen organizado extendió su estrategia de cobro por protección y derecho de piso con lo que extorsionó a productores, comerciantes y autoridades y concedió el paso para la explotación del bosque a los talamontes.

En febrero de 2009 el Comisariado Comunal de Cherán intentó impedir el paso de los grupos ilegales realizando zanjas en los caminos, la maquinaria fue destrozada y su dirigente desaparecido. Desde entonces, los comuneros –como se llama a los campesinos con derecho a tierra de cultivo y bienes comunes– han sido amenazados, secuestrados, muertos o desaparecidos. [...] La indiferencia de las autoridades de todo orden y la complicidad de la policía con el crimen organizado incrementaron el miedo, la incertidumbre y la marginación de una comunidad que se encuentra a sólo 120 km de la capital del Estado (Mandujano, 2014, pág. 104).

En enero de 2011 se intensificaron los incendios y la destrucción del bosque y más de 200 camiones extraían madera diariamente al tiempo que incendiaban la vegetación restante. Parecía que buscaban derrotar moralmente a los comuneros, para que no tuvieran nada que defender. Sólo se observaban incendios, polvo y cenizas. En las noches se sentía inseguridad y miedo, las calles estaban semivacías y por ellas circulaban vehículos extraños, sin placas, con sujetos armados tipo militar, pero sin el rótulo de “Secretaría de la Defensa Nacional” en la camisola. La inseguridad y las agresiones se incrementaron en distintos puntos de la comunidad, sobre todo allí donde se realizan acciones de defensa comunal de los bosques (Torres en Hopkins y Pineda (compiladores), 2021. Pág.397).

Fue este acto, el que llevó a la comunidad cheranense a reestablecer la forma de

³⁹ Síntesis del proceso histórico: Cherán –en lengua purépecha Cherán K’eri– cuenta con una superficie de 222.80 kilómetros cuadrados de los cuales 115.56 son bosques mixtos de pino, encino y oyamel, con un promedio de 25 mil hectáreas de recursos forestales maderables. El municipio cuenta con 18, 141 habitantes, de los cuales el 78.5% vive en la cabecera municipal, y un 16.2% en la tenencia de Santa Cruz Tinaco. En poco tiempo, Cherán alcanzó los primeros lugares de inseguridad y tala clandestina. (Mandujano, 2014, pág. 104).

organización social y colectiva, llevando la articulación del poder a una figura de Autoridad Colectiva horizontal, enunciada desde el mecanismo de la asamblea, dando voz a los habitantes de la comunidad que habían sido afectados por la alianza entre la Autoridad anterior y la delincuencia organizada. Mandujano explica que “el restablecimiento del Buen Gobierno cheranense”, se reconstruye a partir del primer documento realizado por la comunidad, en donde la solicitud principales el respeto a la vida de los cheranenses en sus múltiples dimensiones y la constitución de la asamblea, así como el respeto al territorio y dar fin a esta alianza entre la delincuencia organizada y la Autoridad Colectiva a través del mecanismo del Estado, en este sentido cito para dar contexto a Gilberto López y Rivas:

Cherán muestra que es posible poner un alto al saqueo y la violencia de la recolonización capitalista, a partir de la reconstitución de la organización barrial-comunitaria indígena, el fortalecimiento de la asamblea como órgano máximo de decisión y el restablecimiento de usos y costumbres como forma de autogobierno. (Martínez, 2017. Pág. 18).

Fueron las mujeres que se levantaron a favor del territorio, lucha que emergió desde la comunidad. “particularmente de las mujeres de Cherán-, en defensa de sus bosques, es un aporte al acervo de experiencias y formas de gobierno autónomo que se extienden durante este siglo XXI, en el contexto de la crisis civilizatoria que vive la humanidad” (Castellanos, 2017. Pág. 101). Cherán es la muestra de la lucha por la vida, por el territorio, por la seguridad y por el trabajo en comunidad y colectivo.

No sólo la lucha por la autonomía ha sido lo que históricamente se ha consolidado

en esta experiencia, sino lo es también la participación de las mujeres lo que ha sido trascendental en ello.

El pueblo de Cherán y sus mujeres están enseñando otras formas posibles de gobernar, de comunidad, de valores, de relaciones de respeto y reconocimiento en la diferencia entre mujeres y hombres, de vida digna, ya que, con el tiempo, no sólo la defensa del territorio se volvió imprescindible, también la oposición a la violencia estructural y a la conservación de los usos y costumbres de los cheranenses, cito a Castellanos:

La comunidad y su autogobierno por usos y costumbres son un patrimonio para la sobrevivencia, y para pensar otras formas de organización de la vida en sociedad, en colectivo, de otra manera de hacer política, dado el agotamiento de las formas de representación dominantes que descansan en los valores de la modernidad, centrados en el individuo. Son una herramienta que desafía la violencia estructural y destructividad del sistema dominante, y la posibilidad de una democracia más participativa, que moviliza todos sus recursos (Castellanos, 2017. Pág. 106).

Lo que se puede encontrar en esta experiencia es la fuerza y la constancia con la que se ha articulado el movimiento, en donde la organización colectiva y la forma de socializar el poder, ha sido determinante para la consecución de esta lucha, así como el impedimento para la continuidad de la explotación de los territorios y cito:

Es una experiencia que demuestra que es posible impedir la destrucción; los testimonios, a través de las voces e imágenes de sus protagonistas cuentan la historia de explotación del bosque por la fuerza del mercado capitalista, su devastación en un 80% de su territorio, la dimensión de su destrucción, el significado de la naturaleza para el capital y el talador y la profundidad del daño para la vida del pueblo de Cherán (Castellanos, 2017. Pág. 106).

Por otra parte, la constitución del Gobierno de Cherán tiene una conformación de Autoridad Colectiva autónoma no estatal, y con las características de un poder

dirigido al servicio.

Son estas características que competen a la Autoridad Colectiva que tienen que ver también con el autogobierno y los procesos de autonomía, proceso que emergió ante la falta de continuidad de responsabilidad del Estado por la comunidad, además de la coalición con los “talamontes” y con las organizaciones delictivas, la conformación en este sentido, tienen fundamentos comunitarios, en los aspectos sociales, económicos y de seguridad, por mencionar algunos, y en todo este proceso, la asamblea y los acuerdos como los principios de regulación común, Juan Jerónimo al respecto, menciona:

El olvido del Estado hacia las comunidades originarias ha permitido refrendar la autonomía y recurrir a los saberes propios para subsistir, lo cual contrasta con los programas asistenciales, el caso de la Cruzada contra el Hambre es un claro ejemplo de cómo en lugar de ayudar, se inmoviliza los procesos comunitarios, la economía local, las prácticas alimentarias y a la comunidad misma. Entre las políticas del capitalismo y del Estado-Nación, Cherán K’eri integra un proyecto comunitario. De aquí la idea del sujeto comunitario.

La organización política en la comunidad parte de la relación con la naturaleza, es decir, con el entorno del territorio. Los principios que regulan la organización son la seguridad, la justicia y la reconstitución del territorio. Se practican desde el espacio comunal: la fogata y las asambleas. El sujeto comunitario se opone a la idea del sujeto individualista, a través del cual, se instituyen las relaciones sociales del capitalismo. Obviamente, que el sujeto comunitario no es absoluto, sino que es una práctica cotidiana, y hasta una lucha para no caer al juego del sistema capital (Juan Jerónimo, 2017. Pág. 135).

Cherán desde esta perspectiva, plantea la relación de poder como servicio, y es posible identificarlo a través de la conformación de su Autoridad Colectiva, ya que está conformada por procesos autonómicos que fomentan el espacio de participación para lo que sucede dentro y fuera de la comunidad, considerando también la constitución del órgano de la asamblea como el mecanismo de

gobierno para la toma de decisiones que finalmente responde a las necesidades de la comunidad.

Ver a la comunidad como la fuerza del poder es totalmente relevante, ya que es este órgano que podemos identificar como el corazón de los procesos de autonomía, quien legitima al poder como servicio, y es la misma comunidad quien es la figura que lo articula y lo socializa, “la comunidad es también una forma de poder, que se diferencia de otras porque es un poder no- estatal, no jerárquico” (Hopkins y Pineda (compiladores), 2021. Pág.45).

Cuando históricamente fue recuperado el territorio, se renovaron las formas de organización social horizontal y con ello la reconfiguración de una figura no estatal para la representación de la comunidad en la experiencia de Cherán, es posible identificar sus tendencias a la Descolonialidad del poder, pues, la experiencia en Cherán ha producido una ruptura con el mecanismo del Estado- Nación para la participación en la toma de decisiones dentro de la comunidad.

Esto se puede observar, en la manera en la que se plantea hoy la comunidad de Cherán, después de la crisis y de la extracción del territorio, es decir, hay una congruencia y un sentimiento de comunidad entre la vida y la “madre tierra”, una visión del “Buen Vivir” como alternativa y este es el objetivo común, para el cual se trabaja.

Gracias a la tradición organizativa de esta comunidad purépecha, basada en los usos y costumbres, se logró que la gente hiciera guardias en las fogatas y que todos los habitantes cooperarán para hacer frente a la deforestación y la criminalidad. [...] El bosque de Cherán está comenzando a reverdecer. La

comunidad está trabajando en un gran proyecto de recuperación de las áreas degradadas para la instauración de plantaciones resineras y la regeneración natural del bosque. La fauna está regresando y la gente está recuperando su empleo [...] El pueblo es como el vivero: estamos sembrando y cuidando semillas para que se conviertan en ejemplares que generen beneficios para toda la comunidad (Suárez, 2019).

En este sentido, Cherán se ha constituido al interior de la comunidad a partir de una estructura de Gobierno Comunal. Esta estructura de gobierno dispersa el poder y amplía los espacios de participación comunitaria:

Desde la asistencia a la parankua —fogata—, hasta la asunción de un cargo, las personas cuentan con muchas posibilidades de inclusión en la esfera pública y el mecanismo de discusión en las asambleas reduce los riesgos de arbitrariedad y corrupción por parte de las autoridades representativas (Concejo Mayor). (Hopkins y Pineda (compiladores), 2021. Pág. 262). El Concejo Mayor (K'eri jánaskakua). Ejerce el mandato directo de la Asamblea de la Comunidad; se integra por doce consejeros, tres por cada uno de los cuatro barrios en que históricamente se divide la comunidad. Este es el órgano de gobierno propuesto a elección por usos y costumbres (Mandujano, 2014, pág. 110)

Es a través de la organización colectiva que lograron recuperar la vida de la comunidad, transformando la reproducción del sistema del poder vertical, además de incidir en la protección del territorio y por lo tanto contra la explotación de la “madre tierra”.

Es decir, tomaron el control de las relaciones de poder para su seguridad y para la satisfacción de las demandas de la comunidad, la necesidad por el cuidado es de mayor relevancia para la comunidad que las cuestiones económicas, así lo enuncia Gasparello:

La protección del territorio y la reconstrucción de vínculos comunitarios tienen una relación de necesidad con la valorización del territorio mismo (reforestación), el mejoramiento de la calidad de vida (obras y servicios públicos que aprovechan los bienes comunes) y las actividades económicas basadas en el uso sustentable del territorio, a través de diversas empresas comunales (vivero, resinera, recicladora

de basura y purificadora de agua). (Hopkins y Pineda (compiladores), 2021.Pág. 262).

Fue a través de la conformación del “Buen Gobierno”, que la defensa del territorio nació como una demanda a resolver desde la comunidad, y fue a través de las asambleas y el diálogo las formas para la toma de decisiones, Torres describe:

Para la comunidad, sus asambleas son parte de la vida y la base de los acuerdos del pueblo purépecha, indispensables para su reafirmación, con una educación propia que respete la vida y los saberes, además de que fortalezca el derecho del pueblo, que vigorice el idioma purépecha, su cultura y su propio sistema normativo (Torres en Hopkins y Pineda (compiladores), 2021.Pág. 406),

Ya con la conformación de la comunidad y teniendo claridad en los procesos que se llevan a cabo es que la estructura de Autoridad Colectiva desde la comunatiene características del poder horizontal, es decir, se decide mediante Asamblea, existe un poder socializado, hay una estructura del mecanismo de la democracia directa, y en este sentido, Mandujano enuncia:

La estructura del Buen Gobierno Comunitario, es decir, la Asamblea de la Comunidad (K'eritángurikua) es la instancia, pública y abierta, de participación y toma de decisiones; está formada por cada uno de los ireticha o comuneros, hombres y mujeres, con representación personal y directa (independiente de su representación barrial) con derecho a voz y voto sobre los asuntos fundamentales de la comunidad, tales como nombramientos, renovaciones y revocaciones del Concejo Mayor y Concejos Operativos, la información, valoración y aprobación o no de los asuntos de interés de la comunidad y todo lo concerniente al Estatuto General de Principios y Normas del Gobierno Comunal y el Plan de Desarrollo Integral.

Es la autoridad rectora y moral de la comunidad; sus funciones son orientar, regir, vigilar y evaluar los trabajos de los Concejos Operativos Especializados, así como el buen desempeño y ejercicio administrativo de sus integrantes [...] Formula y propone a las Asambleas de Barrios y a la Asamblea de la Comunidad el Estatuto General de Principios y Normas del Gobierno Comunal. La duración del cargo es de tres años (como todo gobierno municipal del Estado), con posibilidad de remoción si así lo acuerdan las Asambleas (Mandujano, 2014, pág. 110).

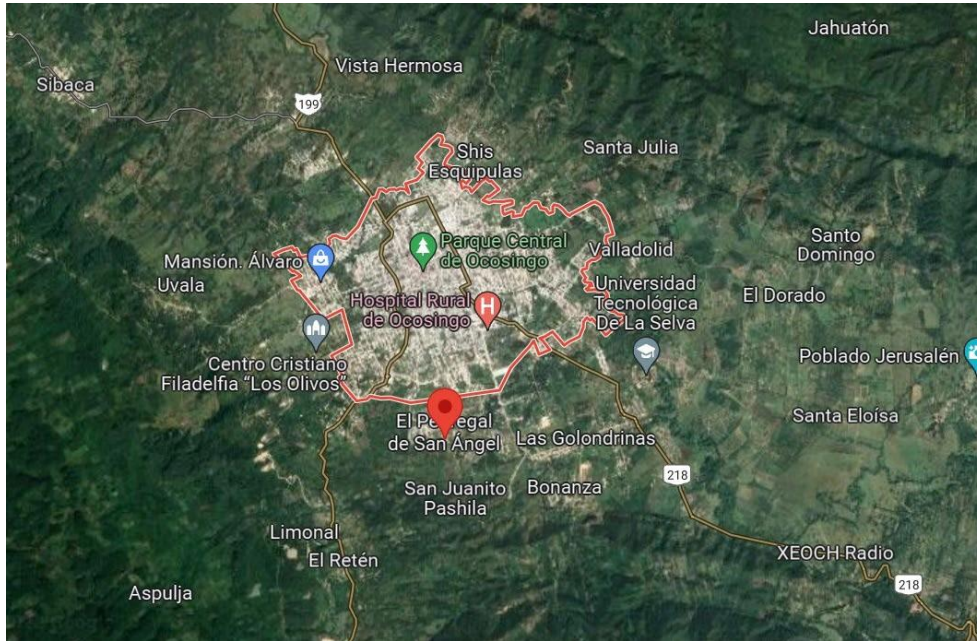
La construcción de la autonomía en Cherán ha permitido la socialización del poder, esto es notorio ante las juntas assemblearias de lo que ellos denominan: “el Buen Gobierno”, aquí la Asamblea se constituye con participación y a partir de la democracia directa siendo el órgano de máxima autoridad para la representación y la toma de decisiones.

Cherán muestra que es posible poner un alto al saqueo y la violencia de la recolonización capitalista, a partir de la reconstitución de la organización barrial-comunitaria indígena, el fortalecimiento de la asamblea como órgano máximo de decisión y el restablecimiento de usos y costumbres como forma de autogobierno, [...] A partir del 2011, Cherán elige, por usos y costumbres, a su Concejo Mayor y los Concejos Operativos, sin la intervención de los partidos políticos.

Con base en un singular plan de desarrollo municipal, y a partir del restablecimiento de una identidad étnica claramente expresada en la revitalización cultural y simbólica, estos concejos han venido gobernando con el consenso comunitario, y han retomado el control del territorio y sus recursos naturales, principalmente del bosque y las fuentes hídricas, que incluyen la defensa y cuidado del medio ambiente; han logrado, también, una reducción drástica de la criminalidad, la extorsión, los secuestros, el consumo y venta de drogas, todo ello en el contexto de múltiples retos y contradicciones, y, paradójicamente, en medio de una de las regiones más convulsionadas del país. (Martínez, 2017. Pág.18).

A partir de la organización de la comunidad es visible que para la experiencia de Cherán, el proceso de autonomía y la confirmación de un poder horizontal ejercido desde una relación de poder del *mandar-obedeciendo*, ha sido la alternativa para poder rescatar al territorio y también la seguridad de todos los habitantes, esta experiencia ha demostrado la fortaleza conjunta de participación de la comunidad, del uso del consenso, la participación de las personas y en este caso, la fuerza de un mismo fin común, han logrado, con el tiempo, reconstituir un pueblo.

4.1.2 El Zapatismo, Chiapas México



Fuente:(Google Maps, Ocosingo Chiapas, 2022).

Aunque hoy hay más de 30 municipios que se identifican como parte de las autonomías del EZLN (García Torres; López Armenta & Nava Martínez, 1998), con el objetivo de una ubicación geográfica se referencia al municipio de Ocosingo, lugar, en dónde se identificó el primer pronunciamiento del EZLN en 1994, (García Torres; López Armenta & Nava Martínez, 1998),

Ubicación geográfica

Se localiza en las Montañas del Oriente, por lo que la mayor parte de su territorio es montañoso. Sus coordenadas geográficas son 16° 54" N y 92° 06" W. Su altitud es de 900 msnm. (Google Maps, Ocosingo Chiapas, 2022).

Enunciar la experiencia Zapatista desde su abordaje histórico representa unacrítica total hacia el patrón de poder, es la figura de la autonomía con mayor representatividad en nuestro país, en este sentido y al ser tan extenso el proceso histórico, me centraré en la configuración de la Autoridad Colectiva no estatal y el poder desde el servicio.

Aunque en realidad el movimiento zapatista en Chiapas inició antes de 1994, es en esta fecha del 1° de Enero, que se conoce el levantamiento de los pueblos originarios por el reconocimiento de la vida y por la invasión a los territorios y la muerte de los indígenas y para dar contexto, se presenta una breve introducción histórica sobre el movimiento zapatista.

El 1 de enero de 1994, supone el levantamiento de los sin voz, exigiendo que sus voces sean escuchadas y haciéndola escuchar, y de los sin rostro que dejaron ver un rostro encapuchado que representa todos los rostros invisibilizados por los Estados-Nación que no reconocieron a los indígenas como naciones que habitaban los territorios previamente a la conquista española. El Estado-nación se configura a partir de un patrón de poder cuyo eje central es el capitalismo [...]De esta manera, se constituye como un interés nacional el establecimiento de una sociedad nacional dominada por una burguesía nacional, en donde el Estado- nación surge a partir del exterminio genocida de los indígenas (Quijano, 2006:20 en Losada Zambrano & Silva Ojeda, 2017. Pág. 5)

Históricamente y previo al levantamiento, durante la última década de los noventa, del siglo XX, el movimiento zapatista ya contaba con un gran trabajo previo sobre la concepción del poder y la conformación de Autoridad Colectiva en términos de autonomía, así como la conformación organizada de la comunidad como Autoridad Colectiva no estatal que se identifica como el organismo que respaldaría a la comunidad en esta “oposición contra el Estado- Nación”, y es que las relaciones sociales ya tenían un paso adelante antes del primer pronunciamiento en 1994, al respecto Losada y Silva nos mencionan:

La tercera etapa se da en el período de 1991 a 1992 en donde el EZLN pasa de ser un ejército aislado en las montañas para convertirse en un ejército propio que radica en las comunidades, es decir, el brazo armado de las comunidades. Se da entonces su crecimiento y la consolidación de este, en la cuarta etapa se promueve la consulta sobre la guerra en 1992, donde las condiciones económicas y sociales son adversas, las cuales han sido motivo de luchas durante 500 años con la llegada de Colón, “los jefes indígenas plantean que hay que empezar la guerra” (Hernández, 2007:276). Se realizan entonces asambleas, las cuales duran

varios días discutiendo hasta que finalmente la votación responde con un sí a la guerra. Lo que se busca por medio de la guerra, entonces, es comparecer públicamente para explicar las demandas históricas de democracia, libertad, justicia y exigir la atención. La quinta etapa es la preparación para la insurrección en 1993, en donde cada región y cada grupo étnico eligen representantes. (Losada Zambrano & Silva Ojeda, 2017. Pág. 8)

El poder durante este periodo ya se había identificado como socializado entre la comunidad zapatista, lo que se buscaba para este momento era la defensa por la autonomía, y la reestructuración de las relaciones sociales de poder, así como la defensa del territorio y el reconocimiento a la vida de los pueblos indígenas.

Se da una transición frente a la concepción del poder, que ya no busca ser tomado para implantar un modelo socialista, sino que este se construye desde la base de las comunidades indígenas y frente a la represión, usan la autodefensa como instrumento para enfrentar la política institucional. Entonces ya no es un alguien que manda de acuerdo con sus propios principios, es la autoridad y el obediente al mismo tiempo (Losada Zambrano & Silva Ojeda, 2017. Pág. 8).

Quienes conformaron el levantamiento fue la comunidad, que emergió de la práctica y el acuerdo comunitario y que se han caracterizaron del resto de los movimientos sociales, porque las comunidades están armadas, sus demandas han correspondido al respeto a la vida y a la autonomía a través de la democracia directa.

Sus demandas corresponden a un arraigo cultural sobre el territorio y en la profundización de la democracia, [...] que se genera en el ejercicio práctico de las comunidades indígenas, la cual prima la colectividad sobre el individuo. [...], la guerrilla se convierte en una comunidad en armas precisamente por el ejercicio de una democracia alternativa, en la que el concepto de poder se instaura desde la base como construcción colectiva, bajo la cual los voceros –no líderes ni representantes- determinan las decisiones del colectivo por medio de la obediencia. El sentido de su nombre se retoma en los hechos de la revolución indígena y campesina, lo cual, se ha mantenido a lo largo de la retroalimentación de saberes, además, este se ha mantenido por la lucha para la inclusión cultural (Losada Zambrano & Silva Ojeda, 2017. Pág. 12).

En este sentido, para Gutiérrez los zapatistas, desde su irrupción el 1° de enero de

1994, dijeron que no buscaban la “toma del poder”. En su Cuarta Declaración de la Selva Lacandona insistieron en que no “buscan el poder, sino que se comprometen con la autoorganización de la sociedad para que ella misma logre expresarse y consiga resolver sus problemas” (Gutiérrez, 2016, pág. 219).

Es así como, el asunto de la relación con la Autoridad Colectiva del Estado no es que busque derrocarlo, sino que, sea esta figura la que reconozca las otras formas de vida, por ejemplo, la existencia de los pueblos originarios indígenas, al respecto Cerda nos indica:

Al reivindicarse como “indígenas mexicanos”, los zapatistas no proponen dejar de relacionarse con el Estado mexicano, sino más bien que esta relación adquiriera un carácter distinto, esto es, que reconozca su capacidad y derecho de autogobernarse. Lo que está en juego en esta demanda es quién define, quién tiene el poder para decidir, a quién le hemos otorgado el poder de formular el “biencomún”, el “espacio público”, la “nación”, la “nacionalidad”, la “ciudadanía”, en síntesis, los “derechos ciudadanos” (Cerda en Baronnet, Mora, Stahler-Sholk, 2011. Pág. 132).

Por lo tanto, vivir, sentir y practicar la autonomía tiene significados trascendentales para cada uno de los colectivos y grupos que la gestionan, en este sentido la experiencia Zapatista nos muestra cómo es que a través de la colectividad ha ido creando las formas propias de Autoridad Colectiva, con sus propios recursos que atañen a la comunidad, que no están vinculadas al proyecto de la modernidad ni al Estado-Nación, es decir, lo importante no es lo otro, es la comunidad, lo entiendo, entonces “ la autonomía no reside principalmente en un proyecto político sino en un proceso de creación autogestiva de la vida social dentro de la comunidad” (Ornelas, 2004. Pág. 73).

Como se ha podido evidenciar el proceso histórico del Zapatismo ha sido previo a 1994, posterior a esta fecha la conformación de la figura de la Autoridad Colectiva y del poder se ha ido modificando y fortaleciendo.

Para la configuración de esta manera de ejercer el poder, y de la constitución de la Autoridad Colectiva con una relación horizontal y desde la comunidad, se han planteado lineamientos, a partir de los cuales existe un ordenamiento entre los pueblos que se consideran como parte de la lucha zapatista, en este sentido, Manuel Martínez Espinoza, en términos generales, los enuncia:

- 1) el diálogo con los gobiernos y la clase política de México
- 2) las conversaciones y encuentros con otras luchas para crear lineamientos que les permitan enfrentar al sistema político mexicano que ellos consideran corrupto y al neoliberalismo en el mundo
- 3) los acercamientos y reuniones con lo que ellos llaman la “sociedad civil nacional e internacional” que los apoya
- 4) la construcción autónoma de recursos, medios y procesos para la subsistencia de sus comunidades indígenas. En las estrategias 3 y 4 se inserta la creación de las Juntas del Buen Gobierno (JBG) y los Caracoles, en 2003. (Espinoza, 2006, pág. 5).

Las “JBG”, se han constituido como la configuración de la toma de decisiones y del poder socializado, aquí es en donde se plantean las formas en las que la toma de decisiones ocurre en los municipios autónomos, así como la toma de acuerdos y los lineamientos que se seguirán para estas prácticas, tienen la particularidad que se identifican desde una visión horizontal dentro de la comunidad. Rivas plantea que:

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional es el ejemplo más representativo de este instrumento en manos de los pueblos en busca de la autonomía, ya que representa las decisiones y voluntades de las comunidades; tiene una base territorial y una multiculturalidad que enriquece los alcances y el consenso de los gobiernos municipales autónomos y las Juntas de Buen Gobierno; mantiene un arraigo de base comunal como fundamento de formas organizativas democráticas regionales, supra regionales e incluso como lo demuestra la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, nacionales e internacionales (Rivas, 2011, pág. 113).

En este aspecto, las juntas del Buen Gobierno dan respuesta a las necesidades de la comunidad, que se centran en salud, educación, comercialización y justicia.

Así, las JBG y los Caracoles procuran el desarrollo de las comunidades recibiendo y organizando efectivamente los recursos, la toma de decisiones se caracteriza por ejercer la democracia directa y la participación, en la cual se identifican las relaciones sociales a partir de un poder horizontal y al servicio de la comunidad en todo momento, en un ciclo en donde los principios y la comunidad están siempre al centro, es importante mencionar que los Caracoles y el JBG, también fueron responsables de articular el contacto con la figura de la Autoridad Colectiva del Estado-Nación, en este sentido

Con el establecimiento de los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno los zapatistas estaban señalando una nueva fase en su renegociación de la relación entre los pueblos indígenas y el Estado mexicano. Cualquier medida de disposición que habían tenido para “apostar por las reglas” y pedir el reconocimiento del Estado mediante el sistema legal ya no existía. Los zapatistas estaban haciendo una amplia reafirmación de que sus derechos a la autonomía local como pueblos indígenas “ya existían”, incluso en ausencia del reconocimiento del Estado. Existían porque ya eran ejercidos en la práctica. (Baronnet B., Mora M. & Stahler-Sholk, 2011, pág. 142)

Para dar contexto sobre la configuración de los caracoles, esto se refiere a la forma de organización social, en donde se articula al poder a partir de las redes de pueblos autónomos y en donde se fortalece la capacidad de resistencia de cada

uno de los pueblos. Esta constitución responde al ejercicio de las comunidades por la resistencia, para constitución de las líneas de lucha del zapatismo.

El proyecto de los Caracoles es un proyecto de pueblos-gobiernos que se articulan entre sí y que buscan imponer caminos de paz, en todo lo que se pueda, sin desarmar moral o materialmente a los pueblos-gobierno, menos en momentos y regiones donde los órganos represivos del Estado y las oligarquías locales, [...]. El nuevo planteamiento de los Caracoles combina e integra en la práctica ambas lógicas, la de la construcción del poder por redes de pueblos autónomos y la integración de órganos de poder como autogobiernos de los que luchan por una alternativa dentro del sistema. El planteamiento hace suyos elementos anti sistémicos en que la creación de municipios autónomos rebeldes empieza por fortalecer la capacidad de resistencia de los pueblos y su capacidad de creación de un sistema alternativo. (González Casanova, 2003, págs. 337 - 338)

Los caracoles, como en todos los procesos del zapatismo han realizado configuraciones del poder para el ejercicio del poder de acuerdo con la lucha lo que no se ha modificado es la importancia de la comprensión por la existencia continua del ejercicio del poder vertical, y por otro lado el ejercicio de este mismo poder y la relación social por una parte con el Estado y por otra con la comunidad:

Ambas políticas —la construcción e integración del poder— son indispensables para una política de resistencia y de creación de comunidades y redes de comunidades que hagan del fortalecimiento de la democracia, de la dignidad y de la autonomía la base de cualquier proyecto de lucha.

Los Caracoles corresponden a un nuevo estilo de ejercer el poder de comunidades entramadas en la resistencia y para la resistencia, en que sus comandantes se someten a las comunidades para construir y aplicar las líneas de lucha y organización, sin que por eso dejen de decir “su palabra” ni unos ni otras, pero siempre con respeto a la autonomía y dignidad de personas y pueblos que ven en cualquier actitud paternalista y en cualquier “generosidad humanitaria” no sólo algo parecido a las “acciones cívicas” de los enemigos, sino a las acciones equivocadas de los amigos, hermanos y compañeros que no han comprendido bien la importancia que tiene la solidaridad comprometida y respetuosa (González Casanova, 2003, pág. 338)

Lo que se puede observar en este ejercicio, es la forma en la cual se ha

configurado el zapatismo frente a las relaciones con el “Estado – Nación”, esto porque, se hace énfasis para no perderse a partir de prácticas que se pueden confundir como “buenas” para la comunidad, sin embargo, son prácticas del patrón de poder, entonces, los caracoles se vuelven una pieza clave para el movimiento para el entendimiento y la racionalidad del uso del poder en sus diferentes formas de relación social.

En este sentido, el zapatismo identifica cinco principios, que tienen que ver con la configuración de la figura de la Autoridad Colectiva, resulta interesante el planteamiento, ya que recorre el proceso de conformación desde la forma de articulación de poder, hasta la consecuencia de que no ocurra lo que el pueblo demande, bajo este contexto, es claro que “el pueblo manda y el gobierno obedece”:

- 1) Mandar-obedeciendo (o, como dicen ellos, que el que mande, mande obedeciendo)
- 2) Decisiones tomadas colectivamente en consenso
- 3) Respeto a las diferencias
- 4) Participación de toda la comunidad, tanto en la elaboración de las decisiones como en las tareas de gobierno y
- 5) Revocación del mandato cuando la autoridad no cumple con sus compromisos.

Con las JBG se implantaron mecanismos en el ejercicio del gobierno (las asambleas, la destitución y rotación de autoridades, los comités y los promotores de salud y de educación), que han intentado llevar a la práctica los principios de la democracia zapatista (Espinoza, 2006, pág. 11).

Por tanto, la configuración de la Autoridad Colectiva a través de las JBG, se articula con una relación de poder vinculada al servicio, permite la posibilidad para el ejercicio de la distribución del poder, esto a partir de la democracia directa, mediante la cual es posible ejercer los mecanismos para la toma de decisiones colectivas, que a su vez, es la forma de transformación de las relaciones sociales, que en el sentido en que estas relaciones de poder se caracteriza por ser sentipensadas, solidarias, recíprocas, consensuadas y horizontales, mismo que se evidencia a través de la práctica social.

Entonces, el “mandar – obedeciendo”, como ya lo hemos tratado a lo largo del trabajo de investigación se vuelve la forma en la que se considera la relación social de poder, y los Zapatistas en ello evidencian la importancia de un poder horizontal, que se ejerza desde la Autoridad Colectiva de la comunidad, es así, como cada cargo posee responsabilidades a cumplir, con criterios muy claros de las actividades y con respuesta a los objetivos de la comuna, al respecto cito a Shannon:

Las autoridades zapatistas, más que tener derecho a tomar decisiones por los pueblos, tienen una responsabilidad para aplicar las decisiones colectivas de las comunidades. Si usan su posición para ejercer en otra cosa que no sea la decisión del pueblo, se les quita sus cargos. (Shannon Speed en Baronnet, Mora, Stalker-Sholk, 2011. Pág. 158).

Como complemento de la idea anterior, Ornelas habla de la constitución de la experiencia Zapatista, bajo la cual se ha determinado que la JBG tiene que ver con la reconstrucción de las relaciones sociales al interior de la comunidad, pues antes de la organización y del poder, se encuentra la formación y el

reconocimiento de cada individuo como importante para su comunidad, en dónde cada voluntad de cada hombre cuenta, en el texto de Ornelas se cita al CCRI-CG del EZLN:

Es razón y voluntad de los hombres y mujeres buenos buscar y encontrar la manera mejor de gobernar y gobernarse, lo que es bueno para los más para todos es bueno. [...] Otra palabra vino de lejos para que este gobierno se nombrara, y esa palabra nombró «democracia» este camino nuestro que andaba antes de que anduvieran las palabras (CCRI-CG del EZLN, 1994 en Ornelas 2004. Pág. 84).

Las JBG a su vez poseen características de una Autoridad Colectiva horizontal y con una visión del poder desde el servicio a la comunidad sin ningún tipo de remuneración económica, más bien desde un compromiso colectivo, “tratan una gama de asuntos en sus regiones, desde las disputas locales y/o domésticas, a políticas mayores, representan la transferencia de poder de autoridades militares a civiles en las regiones autónomas” (Shannon Speed en Baronnet, Mora, Stalker-Sholk, 2011. Pág. 159).

En tanto a las JBG, son responsables de la representación de la comunidad, en este sentido, las autoridades zapatistas tienen una responsabilidad con el pueblo y en caso de que no sean así, son restituidos de sus cargos, por ejemplo, al ingreso a las comunidades zapatistas se puede observar un anuncio, que dice: Está usted en territorio ZAPATISTA. Aquí manda el Pueblo y el Gobierno Obedece. Junta de Buen Gobierno.



Cartel colocado en la carretera, fuera del poblado zapatista de Oventic, Foto (Mata, 2013)

Es así, como el conjunto de entidades que conforman la colectividad poseen un lugar de participación y ejercicio de *un poder socializado*, como lo llamaría Quijano, así como lo infiere Ornelas:

En ese contexto los representantes están investidos de autoridad en tanto cuentan con una decisión discutida y adoptada directamente por sus comunidades. Esta autoridad tiene como contrapesos la vigilancia permanente de los miembros de la comunidad, la no remuneración y el carácter revocable del cargo (Ornelas 2004, pág. 84).

La autonomía bajo este contexto toma relevancia pues para, particularmente la experiencia autónoma del Zapatismo, y la creación y objetivos de los Caracoles, se cuenta con una búsqueda constante por el reconocimiento a la existencia de la vida de los pueblos originarios, es decir, de los pueblos indígenas, cito a Cerda:

La decisión de conformar municipios autónomos, y su agrupación en los llamados

Caracoles, debe ser valorada en el marco de una demanda de autonomía indígena que busca redefinir la relación de los pueblos indígenas con el Estado mexicano. Se trata de una propuesta de autonomía indígena que no va en contra del criterio fundamental de reconocimiento de derechos y obligaciones a los ciudadanos que forman parte de un Estado, sino que busca el reconocimiento de ellos (Cerdeña en Baronnet, Mora, Stahler-Sholk, 2011. Pág. 132).

A lo largo de este recorrido por la experiencia Zapatista, ha sido posible identificar una Autoridad Colectiva a través de la comunidad y también la amplia visibilidad en términos, de la caracterización del proceso de Colonialidad, las propuestas de acción colectiva que se identifican, están totalmente vinculadas a la comunidad y al ejercicio de mecanismos colectivos, en ese sentido, se observa una participación a través de la democracia directa, que se constituye desde un proceso comunitario y de acciones por el bien común, desde la autonomía, el poder en este sentido, existe en servicio a la comunidad y esto se infiere a partir del pronunciamiento en 1994

CCRI-CG

La voluntad y la vida de los hombres está por encima, de la colonialidad y el sometimiento, la violencia y la explotación de la tierra, lo que los zapatistas denominan: el mandar-obedeciendo y a continuación un fragmento del archivo histórico sobre la proclamación: [...]Fue nuestro camino siempre que la voluntad de los más se hiciera común en el corazón de hombres y mujeres de mando. Era esa voluntad mayoritaria el camino en el que debía andar el paso del que mandaba. Si se apartaba su andar de lo que era razón de la gente, el corazón que mandaba debía cambiar por otro que obedeciera. Así nació nuestra fuerza en la montaña, el que manda obedece si es verdadero, el que obedece manda por el corazón común de los hombres y mujeres verdaderos.

Que busquen a los hombres y mujeres que mandan obedeciendo, los que tienen fuerza en la palabra y no en el fuego, que encontrándolos les hablen y les entreguen el bastón de mando, que vuelvan otra vez a la tierra y a la noche los sin rostro, los que son montaña, que si vuelve la razón a estas tierras se calle la furia del fuego, que los que son montaña, los sin rostro, los que en la noche andan descansen por fin junto a la tierra (EZLN, 1994)

En este sentido el poder como se aprecia está orientado en una relación horizontal, desde la autoridad Colectiva de la comunidad

El mandar - obedeciendo

El EZLN propone, la búsqueda por una forma distinta de Autoridad Colectiva con una relación de poder horizontal, en dónde las formas de gobierno vean por los intereses comunes y no por la materialidad económica, específicamente para cumplir con los intereses económicos, políticos estatalmente establecidos por la comunidad, que enteramente está ligado a la relación de poder, es decir, al *mandar-obedeciendo*:

Fue nuestro camino siempre que la voluntad de los más se hiciera común en el corazón de hombres y mujeres de mando. Era esa voluntad mayoritaria el camino en el que debía andar el paso del que mandaba. Si se apartaba su andar de lo que era razón de la gente, el corazón que mandaba debía cambiar por otro que obedeciera. Así nació nuestra fuerza en la montaña, el que manda obedece si es verdadero, el que obedece manda por el corazón común de los hombres y mujeres verdaderos (EZLN, 1994).

En esta línea de planteamiento, han sido diversos análisis que se han hecho alrededor del “mandar-obedeciendo”, en este sentido, las interpretaciones son variadas, sin embargo, en ellas de manera común, podemos identificar la construcción de una relación del poder basada en la comunidad, en dónde las prácticas son horizontales, y a partir de una deconstrucción del ejercicio verticalizado de poder se ha ido dando contexto a esta figura de relación social, entonces, retomo a Zibechi, ya que me parece que su aporte suma a dar claridad a la definición del “mandar-obedeciendo”

Las prácticas que hacen comunidad están basadas en la asamblea para la toma de decisiones, el turno o rotación en las tareas, el control de los cargos por las bases, un conjunto de modos de hacer que los zapatistas han sintetizado en los siete principios del “mandar obedeciendo”: servir y no servirse; representar y no suplantar; construir y no destruir; obedecer y no mandar; proponer y no imponer; convencer y no vencer; bajar y no subir. Este conjunto de prácticas indica que la comunidad no es una institución o una organización sino, sobre todo, formas de trabajar, entre las

que habría que destacar dos: los trabajos colectivos y los acuerdos. Los trabajos colectivos son piezas claves, son el corazón de la comunidad y, como señalan los zapatistas, el motor de la autonomía. Quiero decir que la comunidad no puede ser sólo la propiedad colectiva, sino que la propiedad de los espacios comunes deben estar sostenidos por actividades permanentes, constantes, que son las que pueden modificar los hábitos y las inercias individualistas y egocéntricas (Zibechi, La comunidad autónoma urbana. El mundo nuevo en el corazón del viejo, 2021, pág. 45).

Para finalizar:

El movimiento Zapatista no ha concluido, continúan en pie de lucha y con ello los constantes cambios respecto a la autonomía y a la configuración de la Autoridad Colectiva no estatal y el poder, estos cambios pueden verse desde el inicio del movimiento hasta hoy, cambios que emergen desde el acuerdo el consenso, y la comunidad, actualmente:

El discurso de los zapatistas asume una lógica muy diferente, una que no se presta a las políticas del mercado y a las nociones de ciudadanos actores racionales fuera de maximizar los beneficios individuales, y expresan su libertad de decisión en las urnas, y su disidencia en las cortes del Estado. La filosofía zapatista presenta un desafío al discurso dominante del Estado mexicano, no con armas, sino con lógicas, subjetividades y formas alternativas de poder y autoridad. (Baronnet B., Mora M. & Stahler-Sholk, 2011, pág. 159)

Es posible identificar el movimiento del zapatismo con interacción en el resto de los movimientos sociales, no solamente mexicanos, sino de todo aquello que representa acciones de defensa a la vida, en el mundo, lo cual demuestra también la postura de avance del movimiento y del cumplimiento por generar un sistema con relaciones de poder orientadas al servicio, es decir, la posibilidad de crear “un mundo en donde quepan muchos mundos”.

Balance final

En síntesis, la discusión teórica-crítica que se abordó durante el trabajo de investigación tomando como referente a la episteme de la Descolonialidad del poder y desde el proceso histórico, hace visible la articulación al poder como una red de relaciones sociales que se ha tejido desde la configuración hegemónica, es decir, el poder, históricamente ha sido usado de manera vertical desde la Autoridad Colectiva estatal y reproducido a partir del mecanismo del Estado-Nación, en este sentido el poder hegemónico posee características de dominación, explotación y conflicto, es vertical y jerárquico. En tal sentido, la Autoridad Colectiva del Estado-Nación funge como el aparato de representación social que se ha configurado a través del patrón de poder, desde una relación social de, mando-obediencia.

Esta configuración del poder y la Autoridad Colectiva, contiene todas las formas de dominación conocidas, así lo evidencian autores como Max Weber, Hobbes, Locke, Nicholas Maquiavelo, etc., quienes fueron representantes desde el siglo XVI y hasta finales del siglo XX

El poder desde esta visión eurocéntrica, como se ha podido demostrar, denota claramente la malla de relaciones sociales que se ejercen a través de la concepción del poder hegemónico, es decir, existe un poder vertical a partir del cual se ejerce la dominación sobre las relaciones sociales, en donde hay ausencia de la participación de la comunidad.

Con el primer capítulo se presentaron las ideas principales sobre las concepciones y articulaciones del poder en la Autoridad Colectiva hegemónica, con características de dominación y a partir de una relación de mando-obediencia. Durante este capítulo fue posible observar la configuración hegemónica de la Autoridad Colectiva y del poder, partiendo de que el ser humano, “es irracional” y por lo tanto necesitaba de una figura que lo representara

En el segundo capítulo, se mostraron las formas y planteamientos del poder no estatal, que conciben al poder desde el servicio, se aludió a la Autoridad Colectiva a partir de la configuración de la comuna y las propuestas para la construcción de la autonomía, como respuesta a la crisis civilizatoria, en este capítulo se logra identificar las contrapropuestas desde las emergencias sociales a este hecho histórico, y las primeras propuestas de la configuración del poder como servicio.

En el tercer capítulo, se plantearon las formas en las que se han tejido las relaciones sociales de poder horizontal con una posible tendencia hacia la Descolonialidad del poder, el Buen Vivir, y los mecanismos de autonomía que han surgido desde la comunidad, articulando la democracia directa, el consenso y la asamblea como formas de transformación de las relaciones sociales.

En el capítulo cuarto, se presentaron las experiencias sociales mexicanas de Cherán y el Zapatismo, fue un breve recorrido histórico, que lo que busca es evidenciar las figuras del poder como servicio y la constitución de una Autoridad Colectiva no estatal, es decir, una Autoridad Colectiva, desde la conformación de la comunidad.

A continuación, se presentan las conclusiones generales del trabajo de investigación (Balance final)

La Colonialidad del poder, como hemos visto, ha trascendido desde su origen, hace ya más de 500 años, hasta nuestros días, generando su propio sistema con el cual a partir de la idea de “raza” ha clasificado jerárquicamente a la población mundial en un contexto caracterizado por la heterogeneidad histórico estructural, a partir de relaciones de poder que buscan el control de los diversos ámbitos de la existencia social.

En este sentido, el poder se ha percibido y reproducido en una relación vertical de mando-obediencia. Sin embargo, al encontrarse el patrón de poder en crisis, ha propiciado la emergencia de diversas luchas sociales que se van constituyendo como contrapropuestas frente a la forma hegemónica de ejercicio y reproducción del poder. La propuesta del Buen Vivir ha dado luz como una alternativa al proyecto de la modernidad y del capitalismo.

Siguiendo esta línea de trabajo, se puede concluir que, el poder en su forma institucional se ha ejercido a través de la Autoridad Colectiva a partir del ejercicio de una relación jerarquizada vertical, y que se articula a partir del Estado-Nación, para ello fue necesario revisar cómo es que el mecanismo del Estado ha usado a la democracia representativa como forma, para articular la reproducción del poder como dominación y como el medio para la toma de decisiones, sin embargo, dentro de este mismo contexto, han nacido iniciativas para la transición del poder, mismas, que en algunos casos continúan vigentes.

Con las contrapropuestas teóricas, también se concluye que la reproducción del poder en su figura vertical no es la única forma en la que el poder ha podido establecerse, para identificarlo se aborda una serie de autores que han dedicado su trabajo de investigación a recuperar las propuestas de construcción del poder horizontal y del poder como servicio, sus propuestas han permitido visibilizar el poder en un universo plural de las relaciones sociales, así como de una constitución de Autoridad Colectiva no estatal, que emerge a partir de la construcción de comunidad y la importancia del ejercicio del poder horizontal.

Por otro lado, es posible observar que en esta constitución del poder como servicio en las experiencias sociales, se plantea una relación de poder que se caracteriza por no ser estatal, y particularmente por no preservar una relación vertical, recuperando la concepción del “mandar-obedeciendo”, término que se plantea desde la experiencia zapatista, y donde se reconoce que el poder existe, sin embargo, es un trabajo común transformar la manera en la que se articula, por lo que en este sentido, el poder debe estar distribuido y la Autoridad Colectiva se constituye para servir a la comunidad, y no para dominarla.

Otra observación importante, que me gustaría resaltar y que tiene que ver con la concepción de las comunidades, es el cuestionamiento continuo hacia la *clasificación social*, esto es, la manera en la que los pueblos a través del rescate de usos y costumbres, y de su propia definición como pueblos, han logrado posicionarse y considerarse como seres autónomos, capaces de tomar decisiones a nivel colectivo y con un objetivo común, entonces, veo en las experiencias

sociales que se pudieron revisar, es decir, los Matagalpas en Nicaragua, los tojolabales y los zapatistas en Chiapas, los cheranenses en Michoacán, los movimientos sociales de los trabajadores en Perú, en Venezuela, los planteamientos feministas y demás bibliografía que fue consultada, encuentro un común denominador, que, si bien no pudo ser posible abordar en este trabajo de investigación a profundidad, me parece totalmente relevante enunciarlo.

Con ello me refiero, a la posición del reconocimiento por la diversidad, y la lucha por el respeto a la vida, así como el desmarcarse histórico de una percepción y condicionamiento de ser “seres irracionales”, “salvajes” “brutos”, y sin la capacidad de tomar decisiones, estas luchas además de las resistencias, muestran madurez en su propia construcción de procesos colectivos, esto no significa que todo está resuelto, sino que se puede identificar el camino, para que las decisiones estén vinculadas al interés común, y esto me parece, que por un lado tiene que ver, con la toma de responsabilidad por la transformación de la relación social de poder y por otro lado, con el planteamiento a partir de una definición de la postura política, es decir, de identificar que la lucha, tiene que ver con impulsar la vida en comunidad.

Por lo que, lo que sí me parece que las experiencias en común han encontrado, es la decisión de vivir diferente y han tenido la fortaleza de llevarlo a cabo, desde una perspectiva común pero también desde el entendimiento de la resistencia al patrón de poder.

Finalmente, será importante una reflexión teórica constante sobre las

subjetividades y las propuestas de construcción de la Autoridad Colectiva desde la comunidad, esto es, ante una realidad social que cambia constantemente, es necesario identificar que la Autoridad Colectiva, así como el resto de los ámbitos sociales requieren transformarse constantemente, por lo tanto, la iniciativa de la participación social es fundamental para que ello ocurra, dejando de lado la visión paternalista y sin tomar responsabilidad.

Retomando la pregunta central de investigación: ¿En qué medida el poder como servicio, desde la comuna, se constituye como una propuesta alternativa de Autoridad Colectiva, ante la propuesta hegemónica de Autoridad Colectiva desde el Estado-Nación donde se ejerce el poder como dominación?

Derivado del trabajo general de investigación y los aportes aquí señalados, considerando los planteamientos mencionados y a partir de la discusión teórica que emerge desde la episteme Descolonial, la respuesta cuenta con una tendencia a ser un: sí, la comuna se establece y se constituye como una propuesta alternativa de Autoridad Colectiva, en la que se han podido identificar los procesos que articulan al poder como servicio, y que es visible en la experiencia práctica de los casos en resistencia (Cherán, el Zapatismo, los tojolabales, etc.), en donde se va construyendo una relación horizontal del “mandar-obedeciendo”, tal como lo mencionan los zapatistas, misma propuesta que ha emergido como respuesta al vaciamiento de la democracia representativa y a la crisis del patrón de poder, procesos que al emerger ante esta crisis, se han caracterizado por la transformación de las relaciones sociales en donde se

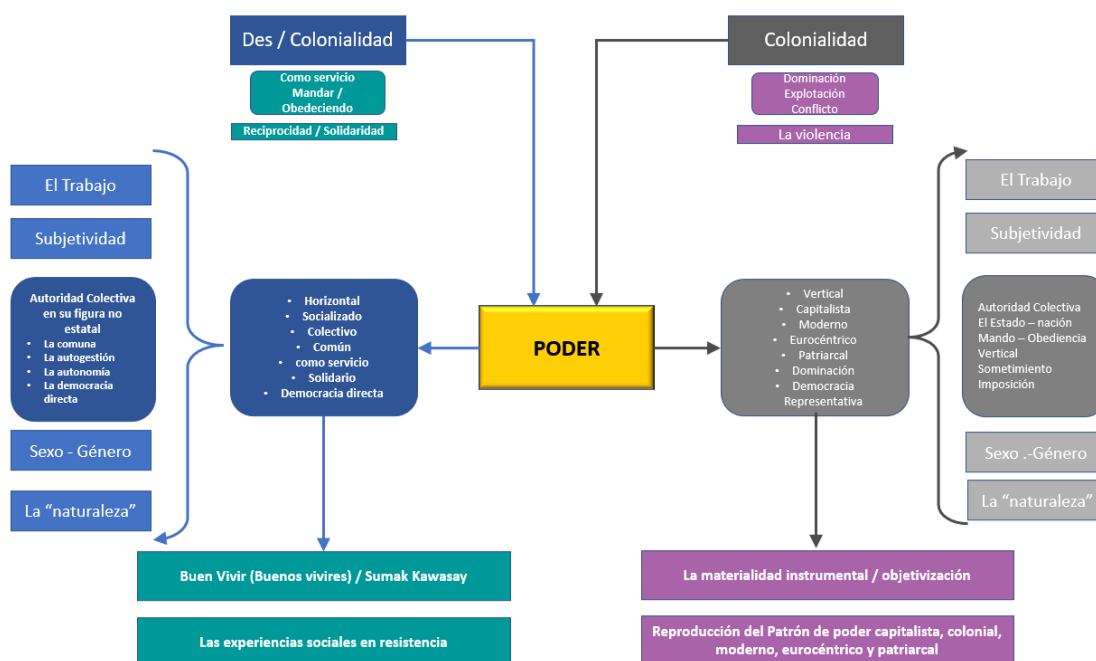
identifican relaciones de solidaridad, reciprocidad, sentipensares, a partir del horizonte de sentido del Buen Vivir.

De manera personal, considero que este trabajo de investigación me permea en una reflexión constante y por lo tanto me reta cada día, en este sentido, identifico en mí, el trabajo que representa deconstruir mis propias relaciones de poder vertical, con mi cuerpo, con mis propias subjetividades, con mi comunidad más próxima, es decir mi familia, mis amigos, posicionado mi propia autonomía como afrenta al abuso constante al que cada día nos enfrentamos, y con ello construir, la complementariedad y el equilibrio que me permita reproducir una relación de poder más horizontalizado, más común, más colectivo, y que esto me acompañe en mi aprendizaje a dónde quiera que yo vaya, “con perdón, pero sin olvido”.

4.2 Anexos

4.2.1 Anexo I. Esquema general sobre la concepción del poder

Se presenta un esquema general sobre el poder desde el enfoque de la Descolonialidad y Colonialidad del Poder.

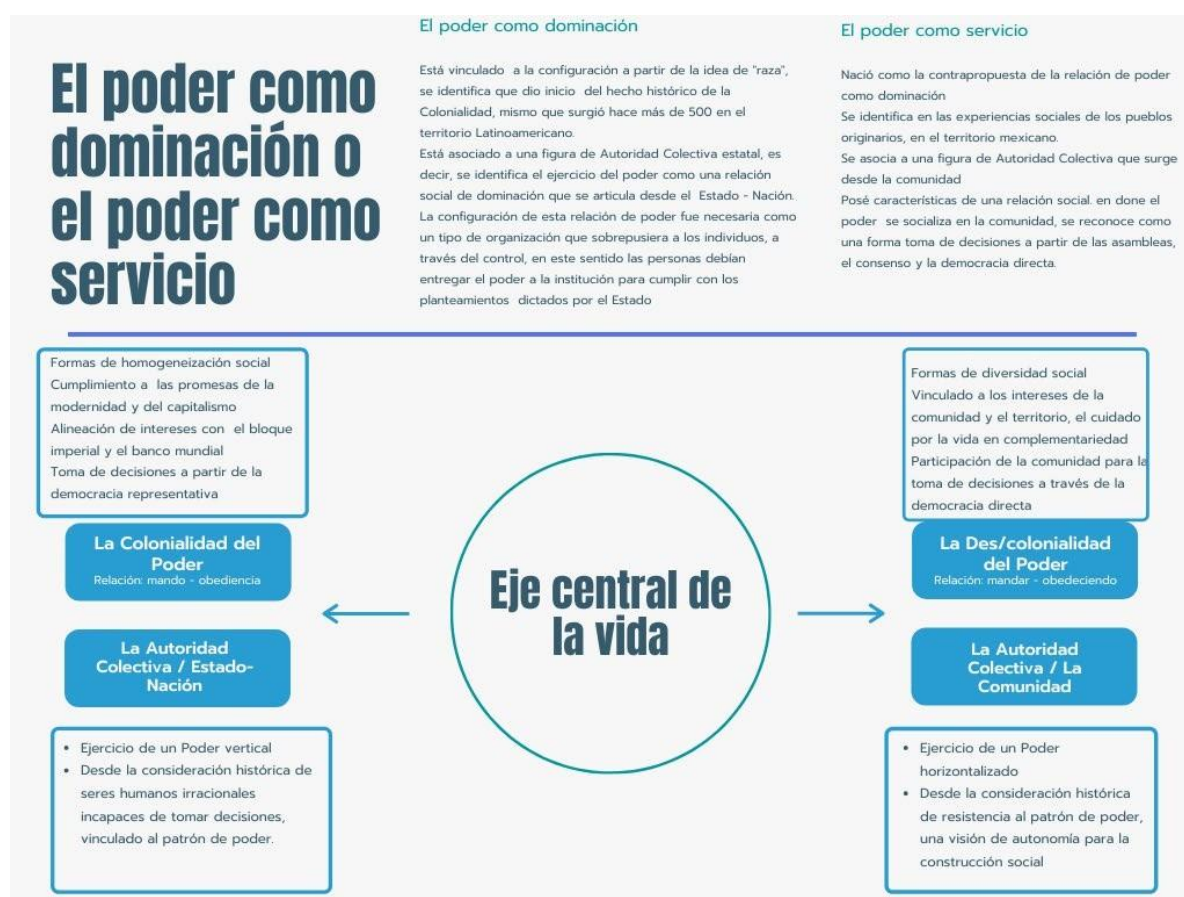


En este apartado es posible identificar de manera conceptual al poder como relación social central, y en donde se percibe como una malla de relaciones sociales, haciendo alusión a la concepción del Poder descrita por Aníbal Quijano.

Del lado izquierdo se describe la perspectiva Descolonial así como las características que presenta en cada uno de los ámbitos de la existencia social y como, a su vez, este tipo de ejercicio del poder como servicio decanta en el Buen Vivir; del lado derecho se percibe la estructura del patrón de poder colonial, capitalista, moderno, eurocéntrico y patriarcal, y el ejercicio hegemónico del poder, en ambos cuadros se profundizan características de la Autoridad Colectiva, tema que atañe a este trabajo de investigación, el objetivo es identificar la estructura general del Poder a nivel macro.

4.2.2 Anexo II. Esquema general sobre la definiciones y conclusiones del poder

Se presenta un esquema general sobre la definiciones y conclusiones del poder como servicio y el poder como dominación, esto desde el análisis que surgió durante el trabajo de investigación.



En este esquema se identifica de manera general la diferenciación entre el poder como dominación y el poder como servicio, comprendida como una malla de relaciones sociales, así como las características desde la comprensión Descolonial

4.2.3 Anexo III. Cuadro comparativo teórico sobre las diferenciaciones del poder

Se desarrolla un cuadro comparativo teórico, como resumen sobre las diferenciaciones del poder, se considera la racionalidad eurocéntrica estatal y la racionalidad no estatal.

Eje central de la vida

La Colonialidad del Poder	La Des/colonialidad del Poder
<p>La reproducción del patrón de Poder colonial, capitalista, moderno, eurocéntrico y patriarcal (retomado de la propuesta teórica sobre la Descolonialidad del poder desarrollada en: (Quijano A., Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina., 2014).</p> <p>La acumulación económica y la reproducción de la materialidad y subjetividad economicista, ejercidas a través de un poder hegemónico vertical en todos los ámbitos de la existencia SOCIAL. (Quijano A., Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina., 2014).</p>	<p>Buen Vivir - "Sumak kawsay" (retomado de la propuesta teórica sobre los Buenos Vivires en: (Marañón, El impulso de la solidaridad económica en América Latina en el contexto de crisis del patrón de poder capitalista, colonial-moderno. Hacia el Buen Vivir y la Descolonialidad del poder, 2016)</p> <p>La construcción de la diversidad de pensamientos que cohabitan entre sí, y que caracterizan la diversidad de grupos, colectivos, cooperativas, uniones de compañeras y compañeros que se han unido para configurar sus propias formas de distribuir el poder; "a partir de la apropiación de los espacios de definición que se llegará a la autoorganización y con ello no se dará pie a ningún tipo de suplantación de la voluntad, o bien lo denominado como "la comuna", ejerciendo el "poder – hacer. En este tipo de organización el poder y su ejercicio están vinculados al poder-hacer, en donde se pueda crecer, crear libremente, a partir de hacer común" (Gutiérrez, Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas Estado-céntricas., 2017).</p>

El poder y la Autoridad Colectiva interpretación desde el análisis

<p>El Poder vertical. La relación social de poder tiene que ver con el planteamiento eurocéntrico el conocimiento y va más allá de ser un espacio únicamente para la dominación, sin embargo, el poder como se ha ejercido históricamente sobre los dominados se concibe como "una malla de relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los siguientes ámbitos de la existencia social: trabajo, autoridad colectiva, subjetividad, sexo-género, "naturaleza". (Quijano A., 2014, pág. 33). Poder y democracia en el Socialismo).</p>	<p>El Poder horizontal. Emerge como la lucha en un escenario de opresión y existe por la disputa del ejercicio del poder, que se visibiliza ante un sistema de democracia que, aunque es representativa no es directa, y este panorama de enfrentamiento que se enuncia en la organización social la identificación del poder que ha sido horizontalizado. La socialización del poder consiste en la redistribución del poder entre los productores/trabajadores organizados, de modo que ellos puedan ejercer el control inmediato y directo de las relaciones de poder, lo que conllevaría a la nula participación del poder político. (Quijano A., 2014, pág. 33). Poder y democracia en el Socialismo).</p>
<p>La Autoridad Colectiva en su figura Estatal. Refiere al establecimiento de un sistema nuevo de control de la autoridad colectiva, en torno de la hegemonía del Estado, Estado-Nación después del siglo XVIII– y de un sistema de Estados, de cuya generación y control son excluidas las poblaciones "racialmente" clasificadas como "inferiores". En otros términos, se trata de un sistema privado de control de la autoridad colectiva, en tanto exclusivo atributo de los colonizadores, ergo "europeos" o "blancos".</p>	<p>La Autoridad Colectiva en su figura no Estatal. Se plantea a través de la construcción de la diversidad de pensamientos que cohabitan entre sí, y que caracterizan la diversidad de grupos, colectivos, cooperativas, uniones de compañeras y compañeros, que se caracterizan por la autoformación, lo que contribuye a potenciar las prácticas autónomas. Se plantea el Buen Vivir - "Sumak kawsay"</p>

Elementos de ejercicio del poder de acuerdo con el análisis comparativo conceptual

<p>Dominación, explotación, conflicto, violencia. Se ejecuta a través de la democracia representativa, se ejerce a partir de la idea de "raza" y de la clasificación, no considera a la comunidad para la toma de decisiones, el poder es cerrado desde una perspectiva de concentración del poder.</p>	<p>Considera el valor de lo común, la democracia directa, el consenso, la autonomía, la autogestión, la Asamblea, la transformación continua de las relaciones sociales, "el poder - hacer", la solidaridad, la reciprocidad. Cuenta con un proceso histórico que antecede la Dictadura, la opresión y lucha armada por parte del mecanismo del Estado.</p>
---	---

Relación / interpretación desde el análisis teórico

Vertical / dominación - explotación - conflicto/ "mando - obediencia"

Horizontal / solidaridad - reciprocidad -autonomía / "mandar -obedeciendo"

Bibliografía

- Ávila O., Azzellini D., Baronnet B., BarriosM., Belingardi C., Gasparello., et al. Hopkins A. & Pineda C. (compiladores). (2021). *Pensar las autonomías. Experiencias de autogestión, poder popular y autonomía*. México: 458. Obtenido de <http://bajotierraediciones.com/wp-content/uploads/2021/03/Libro-PLA-F-digital-1-3.pdf>
- Baronnet B., Mora M. & Stahler-Sholk. (2011). *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana. UAM-Xochimilco.
- Bermúdez Peña, Claudia; Troya, Marisol; Vacca, Celina & Veronelli Gabriela. (2016). Estado y colonialidad: preguntas iniciales y primeros avances de investigación. (E. S. Estado, Ed.) *Estudios Sociales del Estado*, 221 -231. Obtenido de https://www.researchgate.net/publication/309399240_Estado_y_colonialidad_preguntas_iniciales_y_primeros_avances_de_investigacion
- Ceceña, A. E. (2004). El zapatismo. De la inclusión en la nación al mundo en el que quepan todos los mundos. En J. M. Gómez, *América Latina y el (des)orden global neoliberal* (pág. 342 páginas). Buenos Aires: CLACSO.
- Coronado Del Valle, J. (2002). Democracia, ciudadanía y protesta social: la experiencia de Arequipa y la colonialidad. *Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe de la Red CLACSO*, 13. Obtenido de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/osal/20110214032833/2delvalle.pdf>
- Coronado del Valle, J., & Pajuelo, R. (1996). *Villa y el Salvador: Poder y Comunidad*. Lima, Perú: CECOSAM. Centro Comunitario de Salud Mental.
- Cuevas, J. (2007). Salud y Autonomía: el caso Chiapas. *Background to the Health Systems Knowledge Network*, 13. Obtenido de https://documentcloud.adobe.com/gsuiteintegration/index.html?state=%7B%22ids%22%3A%5B%221wB2HEM_3GtogbcTehIhPj0CJKBZ0cGBX%22%5D%2C%22action%22%3A%22open%22%2C%22userId%22%3A%22106822127604339001076%22%2C%22resourceKeys%22%3A%7B%7D%7D
- De la Fuente A, J. A. (2011). Salvador Allende, por la democracia y el socialismo. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 1009-1018. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/773/77321592034.pdf>
- Dussel, E. (20 de enero de 2017). *El poder*. Obtenido de You Tube [Conferencia] El Zipa. Aportes de su primera sesión de la Escuela de Formación: Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=IJpcuYE50Us&t=248s>
- Dussel, E. (10 de junio de 2018). Aníbal Quijano (1928-2018). *La Jornada*, pág. Archivo en la red. Obtenido de <https://www.jornada.com.mx/2018/06/10/opinion/020a1mun#>
- Dytz, R. (14 de 04 de 2022). *Pinterest*. Obtenido de Pinterest: <https://i.pinimg.com/originals/5f/52/a5/5f52a5dc874158db47063cec39e7622b.jpg>
- Espinoza, M. I. (2006). Las Juntas del Bueno Gobierno y los Caracoles del movimiento zapatista: fundamentos para entender el fenómeno. (Universidade de Santiago de Compostela, Ed.) *Revista de Investigaciones Políticas y Sociales*, vol. 5, núm 1, 215-233. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/380/38050115.pdf>
- Estrada, M. M. (2014). La primavera Purhépecha; resistencia y Buen Gobierno en Cherán. *K'eri. BAJO PALABRA. Revista de Filosofía*, Nº 9, 103-112. Obtenido de <https://revistas.uam.es/bajopalabra/article/view/81>
- EZLN, C. -C. (26 de febrero de 1994). *Enlace Zapatista*. Obtenido de Al pueblo de México: hablaron los hombres verdaderos, los sin rostro. Mandar obedeciendo: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/26/al-pueblo-de-mexico-hablaron-los-hombres-verdaderos-los-sin-rostro-mandar-obedeciendo/>
- Flórez, J. F. (2007). *Tácticas de des-sujeción: disenso, subjetividad y deseo en los movimientos sociales. Relaciones de género en la red 'Proceso de Comunidades Negras' del Pacífico colombiano*. Barcelona, España: Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social, (12), 397-402. Obtenido de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53701233>

- Flórez, J. F. (2010). *Lecturas emergentes. Decolonialidad y subjetividad en las teorías de los movimientos sociales*. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana. Obtenido de https://issuu.com/pujaveriana/docs/lecturas_emergentes_tomo_i_-_sample
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. (2. Edición, Ed.) Seseña, Madrid: Las Ediciones de La Piqueta. Obtenido de <http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2014/12/doctrina39453.pdf>
- Francés B., & R. (2010). La Democracia. En *Filosofía Política II - Tema 1* (pág. 16). Obtenido de <https://www.ugr.es/~pfg/001Tema1.pdf>
- Galceran Huguet, M. (. (2012). El análisis del poder: Foucault y la teoría decolonial. *Tabula Rasa*, [Fecha de Consulta 7 de marzo de 2021]. ISSN: 1794-2489. Obtenido de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=396/39624572005>
- García Torres, Ana Esther; López Armenta, Esmeralda & Nava Martínez, Alma. (1998). *Chiapas II Ec UNAM*. Obtenido de Municipio Autónomo de Polhó: <https://chiapas.iiec.unam.mx/No8/ch8garcia-nava.html>
- Gasparello Giovanna. & Quintana Jaime. (2009). *Otras Geografías. Experiencias de autonomías indígenas en México*. México. Tlalpan.: Editorial RedeZ, "Tejiendo la Utopía".
- Germana, C. (2010). UNA EPISTEMOLOGÍA OTRA: EL PROYECTO DE ANÍBAL QUIJANO. (U. Central, Ed.) *Nómadas*, 211-221. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105114733014.pdf>
- Giraldo, O. F. (2014). *Utopías en la era de la supervivencia. Una interpretación del Buen Vivir*. Estado de México: Editorial Itaca, Universidad Autónoma Chapingo.
- Goldman, E. (2010). *La palabra como arma*. Argentina: Colección Utopía Libertaria.
- Gómez, A. C. (enero-junio de 2013). Neoliberalismo y democracia neoliberal: dictadura del mercado y gobierno de las minorías. *Contextualizaciones Latinoamericanas*, Año 5 (número 8), 9. Obtenido de <https://core.ac.uk/download/pdf/322549254.pdf>
- González Casanova, P. (octubre de 2003). "Los 'Caracoles' zapatistas: redes de resistencia y autonomía". *Memoria* (176), 335 - 354. Obtenido de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/coedicion/casanova/18.pdf>
- Grosfoguel, R. (2016). Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos descoloniales: pensar más allá del proceso civilizatorio de la modernidad/colonialidad. *Tabula Rasa*, 153-174. Obtenido de <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n25/1794-2489-tara-25-00153>
- Grosfoguel, R. (enero-junio 2006). La Descolonización desde la economía política y los Estudios Postcoloniales: transmodernidad, pensamiento Descolonial y colonialidad global. *TABULA RASA* (4), 17 - 48.
- Grosfoguel, R. (julio-diciembre, 2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. 31-58. Obtenido de <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1310/1874>
- Gutiérrez, R. (2016). *¡A desordenar! por una historia abierta de lucha social*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gutiérrez, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Madrid: Traficantes de sueños, mapas.
- INAFED. (12 de abril de 2022). *Enciclopedia de los Municipios y Delegaciones de México. Cherán. Michoacán*. Obtenido de INAFED, Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal: <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM16michoacan/municipios/16024a.html>
- INAFED. (12 de abril de 2022). *Enciclopedia de los Municipios y Delegaciones de México. Ocosingo, Chiapas*. Obtenido de Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal: <https://www.google.com/maps/place/29950+El+Pedregal+de+San+%C3%81ngel,+Chis./@16.90721,-92.1245272,11122m/data=!3m1!1e3!4m13!1m7!3m6!1s0x85f2ea75bbce0497:0x81e00fb4c63eb00212s29950+Ocosingo,+Chis.!3b1!8m2!3d16.9087202!4d-92.0943704!3m4!1s0x85f2c1c4c0a080d>
- Isuani, E. A. (1979). Tres enfoques sobre el concepto del Estado. Tesis de doctorado. Cap. 1. En E. A. Cardozo, *"El Estado y las políticas de seguridad social hacia el trabajo: el caso argentino"* (pág. 14). Universidad de Buenos Aires.: Universidad de Pittsburg. Obtenido de

- <https://administracionpublicauba.files.wordpress.com/2016/03/03-isuani-aldo-tres-enfoques-sobre-el-concepto-de-estado.pdf>
- Jiménez, S. S. (2016). Hacia una nueva tipología de los nuevos movimientos sociales según su objeto de estudio. En Red Mexicana de Estudios de los Movimientos Sociales, *El Primer Congreso Nacional de Estudios de los Movimientos Sociales* (pág. 602). Rectoría General de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). Obtenido de <https://documentcloud.adobe.com/gsuiteintegration/index.html?state=%7B%22ids%22%3A%5B%220B2bpoMxzwnEMQVNpMm9sa0xSMHM%22%5D%2C%22action%22%3A%22open%22%2C%22userId%22%3A%22106822127604339001076%22%2C%22resourceKeys%22%3A%7B%220B2bpoMxzwnEMQVNpMm9sa0xSMHM%2>
- Kropotkin, P. (2008). *La moral anarquista y otros escritos*. ((. L. Anarquismo., Ed.) Buenos Aires: Libros de Anarres.
- Lenkersdorf, C. (2001). *Filosofar en clave tojolabal*. México: Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- León, I. (2010). *Sumak Kawsay / Buen Vivir y cambios civilizatorios*. Ecuador: FEDAEPS. Obtenido de <https://dhls.hegoa.ehu.eus/documents/5501>
- López Maya, Margarita. (2018). Socialismo y comunas en Venezuela. *Nueva Sociedad No. 274*, 59-70.
- Losada Zambrano, Jesús Manuel & Silva Ojeda, David Alonso. (2017). Ejército Zapatista de Liberación Nacional Antecedentes y orígenes. *Revista FAIA - Filosofía Afro-Indo-Abiyalense. Programa Internacional de Investigación en Filosofía Intercultural de la Liberación*, 1- 14. Obtenido de <file:///C:/Users/Aida%20Vazquez/Downloads/Dialnet-EjercitoZapatistaDeLiberacionNacional-6246927.pdf>
- Maps, G. (12 de 04 de 2022). *Google Maps Cherán Michoacán*. Obtenido de Google Maps: <https://www.google.com/maps/@19.6879418,-101.9564096,4220m/data=!3m1!1e3?hl=es-MX>
- Maps, G. (12 de 04 de 2022). *Google Maps, Ocosingo Chiapas*. Obtenido de Google Maps, Chiapas: <https://www.google.com/maps/place/29950+El+Pedregal+de+San+%C3%81ngel,+Chis./@16.90721,-92.1245272,11122m/data=!3m1!1e3!4m13!1m7!3m6!1s0x85f2ea75bbce0497:0x81e00fb4c63eb002!2s29950+Ocosingo,+Chis.!3b1!8m2!3d16.9087202!4d-92.0943704!3m4!1s0x85f2c1c4c0a080d>
- Marañón B. & López Córdova D. (2018). Prácticas económicas populares basadas en la reciprocidad: una discusión teórica desde el pensamiento crítico latinoamericano. *Revistas UNAM Centro de Estudios Latinoamericanos*, 75-90. Obtenido de <file:///C:/Users/A%3%ADda/Downloads/49415-136151-1-PB.pdf>
- Marañón Pimentel, B. (2014). El impulso de la solidaridad económica en América Latina en el contexto de crisis del patrón de poder capitalista, colonial-moderno. *Revista de Sociología No.24*, 55-82. Obtenido de https://dhls.hegoa.ehu.eus/uploads/resources/5487/resource_files/Maran%CC%83o%CC%81n_ESS_AL_Descolonialidad.pdf
- Marañón, B. (2014). *Buen Vivir y Descolonialidad. Crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*. Ciudad de México: UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas, IIEc.
- Marañón, B. (2016). *Políticas para la Solidaridad Económica y el Buen Vivir en México. Notas sobre lo "público" y lo "privado" para la reproducción ampliada de la solidaridad económica y del Buen Vivir*. (UNAM, Ed.) México: "Políticas Públicas. de la pobreza: asistencia a la marginalidad-autonomía".
- Marañón, B. (octubre 2016). De la crisis estructural del patrón de poder mundial, colonial, moderno y capitalista hacia la solidaridad económica y los buenos vivires en América Latina. *Cooperativismo y Desarrollo, Volumen 24*(Número 109), 25.
- Martínez F., Torres Y., Betancourt M., Olvera R & Colin A. (2017). *"Cherán K'eri. 5 años de autonomía". Por la seguridad, justicia y la reconstrucción de nuestro territorio*. Cherán, Michoacán: Concejo Mayor de Gobierno Comunal.
- Martínez Luna, J. (26 de mayo de 2002). *Comunalidad y Autonomía*. Obtenido de <https://www.yumpu.com/es/document/read/38263234/comunalidad-y-autonoma-a-era-mxorg>

- Mata, S. R. (12 de diciembre de 2013). Chiapas a 20 años del zapatismo. *El País*. Obtenido de https://elpais.com/internacional/2013/12/22/album/1387731629_332432.html#foto_gal_7
- Meneses C., Aldo; Demanet, Alain; Baeza, Constanza & Castillo, Javier. (2012). El movimiento zapatista: impacto político de un discurso en construcción. *Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública*, vol. X, núm. 16, 151-174. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/960/96024266008.pdf>
- Mignolo, W. (s.f.). En M. E.-P. (Compiladores), *LOS DESAFÍOS DECOLONIALES DE NUESTROS DÍAS: PENSAR EN COLECTIVO*.
- Morales Ruvalcaba, Daniel Efrén. (mayo-agosto, 2013). Caminos bifurcados para G7 y brics: políticas económicas diferenciadas en la gestión de la Gran Recesión. *México y la Cuenca del Pacífico*, pp. 67-88. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/4337/433747378004.pdf>
- Ornelas, R. (2004). *La autonomía como eje de la resistencia zapatista. Del levantamiento armado al nacimiento de los Caracoles*. Buenos Aires: CLACSO. Obtenido de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20101018124258/8ornelas.pdf>
- Ouviña, H. (18 de marzo de 2021). Revista Hekatombe. Oveja negra de la prensa nacional. Obtenido de ¿Qué fue la Comuna de París? Democracia directa y socialización radical del poder?: <https://www.revistahekatombe.com.co/que-fue-la-comuna-de-paris-democracia-directa-y-socializacion-radical-del-poder/>
- Prud'homme, J.-F. (13 de 04 de 2022). *Consulta popular y democracia directa*. Obtenido de Cuadernos de divulgación de la Cultura Democrática. INE: https://portalanterior.ine.mx/documentos/DECEYEC/consulta_popular_y_democracia_di.htm#contenido
- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, globalización y democracia*. Lima: Universidad de la Rioja. Obtenido de <https://www.rrojasdatabank.info/pfpc/quijan02.pdf>
- Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires.: Colección de Antologías, Clacso.
- Quintero, M. E. (2014). *Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo*. Argentina: Universidad Nacional del Comahue. Obtenido de <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/332.pdf>
- Quintero, P. (junio de 2010). NOTAS SOBRE LA TEORÍA DE LA COLONIALIDAD DEL PODER Y LA ESTRUCTURACIÓN DE LA SOCIEDAD EN AMÉRICA LATINA. (P. d.-J.-I. 1852-4508, Ed.) *Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural*, 15. Obtenido de <https://core.ac.uk/download/pdf/61698027.pdf>
- Rivas, G. L. (2011). Autonomías indígenas, poder y transformaciones sociales en México. En C. A. Ezequiel Adamovsky, *Pensar las autonomías. Alternativas de emancipación al capital y el Estado*. (pág. 390). CDMX, México: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra. Espora.
- Ruiz, Galacho Encarna (junio 2001). La Comuna de París y la doctrina marxista del Estado. *Laberinto*, publicaciones. Obtenido de: http://laberinto.uma.es/index.php?option=com_content&view=article&id=109:la-comuna-de-paris-y-la-doctrina-marxista-del-estado&catid=40:lab6&Itemid=54
- S., B. d. (2008). Reinventando la emancipación social. En *Pensar el Estado y la sociedad: desafíos actuales*. La Paz, Argentina: Muela del Diablo Editores, CLACSO. Obtenido de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20160304034510/cap1.pdf>
- Sánchez, C. (2010). *Autonomía, Estados Pluriétnicos y Plurinacionales*. CDMX: UNAM, Fes Acatlán.
- Sánchez, E. G. (noviembre de 2019). Crítica a la modernidad capitalista. Aportes desde Enrique Dussel y Franz Hinkelammert. *Revista de Ciencias Humanas, Teoría Social y Pensamiento Crítico* (11). doi: DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3693044>
- Suárez, G. (14 de mayo de 2019). *Cherán, la lucha para recuperar el bosque*. Obtenido de Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible A. C. Comunidades fuertes, territorios vivos: <https://www.ccmss.org.mx/cheran-la-lucha-para-recuperar-el-bosque/>
- Vélez Castiblanco, J. I. (Número 1 jul - dic 2002). Uso de Metodologías de Intervención: UNA FORMA DE ORGANIZACIÓN EN DONDE SE DESCONOCE EL PODER. *Universidad EAFIT*, 14. Obtenido de file:///C:/Users/Aida%20Vazquez/OneDrive%20-%20Universidad%20Insurgentes/Desktop/Aida/Dialnet-UsoDeMetodologiasDelIntervencion-7024457.pdf
- Villalta Orozco, Marvin; Hidalgo-Capitán, Antonio Luis; Cubillo Guervara, Ana Patricia; González García, Ruth; Romero Arrechavala, Jilma & Reyes Mayorga, Luis Miguel. (2016). *La*

- concepción de la vida deseable de los pueblos indígenas y las comunidades étnicas de Nicaragua*. Nicaragua: Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, Managua. Obtenido de <https://drex.unan.edu.ni/wp-content/uploads/2019/12/El-buen-vivir-Matagalpa-en-la-comunidad-de-Y%C3%BAcul-San-Ram%C3%B3n.pdf>
- Vivir, R. d. (30 de junio de 2020). *Enlace Zapatista*. Obtenido de Enlace Zapatista: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/06/30/invitacion-del-colectivo-mujeres-y-la-sexta-a-jornadas-ecofeministas-antiextractivistas-por-el-buen-vivir/>
- Walsh Catherine. (2013). *“Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos” En Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Ecuador: Tomo I. Ediciones Ab ya-Ya la.
- Walter D. Mignolo. (2011). MODERNIDAD/COLONIALIDAD. En W. D. Mignolo, *Habitar la Frontera*. Obtenido de <https://www.cidob.org/content/download/64792/1994991/version/1/file/21-110%20HABITAR%20LA%20FRONTERA%201%20%283G%298.pdf>
- Yuderkys Espinosa Miñoso, D. G. (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Cauca, Colombia: Editorial Universidad del Cauca. Obtenido de <http://www.acuedi.org/doc/9455/tejiendo-de-otro-modo-feminismo-epistemologa-y-apuestas-descoloniales-en-abya-yala.html>
- Zibechi, R. (2006). *Dispersar el Poder*. Buenos Aires: Tinta Limón. Obtenido de <https://es.scribd.com/document/65103942/Zibechi-Raul>
- Zibechi, R. (2021). La comunidad autónoma urbana. El mundo nuevo en el corazón del viejo. En C. E. Alicia Hopkins, *Experiencias de Autogestión, poder popular y Autonomía* (págs. 23 - 52). Ciudad de México: Bajo Tierra Ediciones. Obtenido de <http://bajotierraediciones.com/wp-content/uploads/2021/03/Libro-PLA-F-digital-1-3.pdf>

