

La força dels moviments socials



2

VISIONS
D'AMÈRICA LLATINA



Universitat de Lleida
Oficina de Desenvolupament
i Cooperació



Universitat de Girona

Oficina de Cooperació
per al Desenvolupament



La força dels moviments socials

Pedro Ibarra, Arturo Landeros Suárez,
Jordi Calvo Rufanges, Marco Aparicio Wilhelmi

Universitat de Girona. Servei de Publicacions
Edicions i Publicacions de la Universitat de Lleida
Universitat Pompeu Fabra
Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili

Barcelona, Girona, Lleida, Tarragona, 2014

Edita:
Universitat Rovira i Virgili
Universitat de Lleida
Universitat de Girona
Universitat Pompeu Fabra

1a edició: juliol de 2014
DL: T 1131-2014
ISBN (URV): 978-84-697-0098-3
ISBN (UdL): 978-84-8409-644-3
ISBN (UdG): 978-84-8458-438-4
ISBN (UPF): 978-84-88042-77-4

Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili:
Av. Catalunya, 35 · 43002 Tarragona
www.publicacionsurv.cat
publicacions@urv.cat

Edicions i Publicacions de la Universitat de Lleida
Jaume II, 71 · 25001 Lleida
www.publicacions.udl.cat
edicions.udl@udl.cat

Universitat de Girona · Servei de Publicacions
Edifici Les Àligues · Pl. Sant Domènec, 3 · 17001 Girona
publicacions@udg.edu
www.udg.edu/publicacions

Universitat Pompeu Fabra
Plaça de la Mercè, 10-12 · 08002 Barcelona
<http://www.upf.edu/>

Aquesta edició està subjecta a una llicència Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported de Creative Commons. Per veure'n una còpia, visiteu <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/> o envieu una carta a Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco, California 94105, USA.

¶ Aquesta editorial és membre de la Xarxa Vives i de l'UNE, fet que garanteix la difusió i comercialització de les seves publicacions a escala estatal i internacional.

Sumari

Presentación	7
Movimientos sociales emancipatorios <i>Pedro Ibarra</i>	15
El movimiento zapatista como movimiento social contrahegemónico <i>Arturo Landeros Suárez</i>	45
Foro Social Mundial: un espacio y latinoamericano <i>Jordi Calvo Rufanges</i>	75
Moviments socials i mobilitzacions indígenes a l'Amèrica Llatina: de la força destituent al poder constituent <i>Marco Aparicio Wilhelmi</i>	107

Presentación

Las jornadas Visions d'Amèrica Llatina se iniciaron en la Universitat Rovira i Virgili en 2007 para extenderse después a otras universidades catalanas, tiempo durante el cual han alcanzado ya un impacto notable.

Este volumen recoge las contribuciones que los ponentes realizaron durante el mes de abril de 2012 en la Universitat Pompeu Fabra, la Universitat Rovira i Virgili, la Universidad de Lleida y la Universitat de Girona. Se trata de cuatro reconocidos autores que aportan sus miradas sobre el eje central de ese año: la fuerza de los movimientos sociales en América Latina. En él se parte de cuatro perspectivas distintas, todas ellas necesarias y complementarias: el análisis teórico de la capacidad transformadora de los movimientos sociales, el papel de América Latina en la experiencia del Foro Social Mundial, la rebelión zapatista en México y, finalmente, el papel de las movilizaciones indígenas en el proceso radical de cambio constitucional en Ecuador y Bolivia.

Pedro Ibarra, catedrático de Ciencia Política en la Universidad del País Vasco, plantea, en una versión resumida de un estudio más amplio y desde un enfoque teórico, una reflexión sobre los movimientos sociales y su capacidad emancipadora, esto es, su capacidad de hacer más cercana una nueva sociedad que supere la modernidad capitalista sostenida sobre la base del mantenimiento de desigualdades estructurales, de la privación de derechos a grandes mayorías y del expolio sistemático del medio ambiente: “De esta manera, transformación se equipara a emancipación individual y colectiva, y se vincula a la vigencia de todos los derechos para todas las personas, los pueblos y la propia naturaleza. De la misma forma, plantea un escenario de superación de las causas estructurales de la dominación y de la exclusión, sobre la base de agendas integradoras y diversas”.

Para ello se revela imprescindible la existencia de movimientos sociales que articulen la *ciudadanía organizada*, entendida como una ciudadanía activa y consciente que, a través de una participación política activa y de calidad, toma decisiones, elabora políticas públicas o elige a sus representantes. Más específicamente, le interesa identificar los factores que hacen que un movimiento social con un potencial emancipador logre un impacto emancipador. Tal potencialidad se asienta, como plantea Ibarra, “en la medida en que el movimiento surge y se constituye marcando su territorio, defendiendo su diferencia, estableciendo su autonomía en la forma de comprender y estar en mundo; en la medida en que se construye una identidad colectiva que en su practicidad prefigura ese horizonte de emancipación; y en la medida en que construye emancipación por sí mismo y en sus comunidades o espacios de referencia”.

El autor concluye señalando algunos indicadores, no del discurso, sino de la práctica de los movimientos sociales, que pueden ser relevantes para evaluar el grado de materialización de ese potencial transformador emancipatorio en acción transformadora, y que tienen que ver con su identidad colectiva, su práctica de alianzas, el mantenimiento de la horizontalidad, la reflexión y la capacidad de completar su análisis, su fuerza material y su capacidad para obtener algunos resultados.

La contribución de Jordi Calvo, economista e investigador en el Centre Delàs y en el Centre d'Estudis sobre Moviments Socials (UPF), se centra en el análisis del Foro Social Mundial (FSM). Como señala el autor, se trata de “un evento creado como contrapartida al Foro Económico Mundial de Davos, con el objetivo de generar y visibilizar discursos alternativos a la doctrina neoliberal hegemónica en la fase de la globalización capitalista actual”. A pesar de su auge relativamente rápido y su capacidad para convertirse en un espacio de encuentro de movimientos sociales de todo el mundo, no acaba de determinar cuál es su futuro.

Calvo, tras destacar el peso de los procesos políticos latinoamericanos en la gestación del Foro, analiza el origen y las características de esta idea que ha cobijado el denominado *altermundismo*, como resultado del lema “otro mundo es posible” y que ha inspirado claramente movimientos como el del 15-M. En el proceso de creación del Foro destacan hitos como el Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo (Chiapas, México, 1996), las movilizaciones de

1999 contra el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial en Colonia (Alemania) y las movilizaciones del mismo año ante la reunión de la Organización Mundial del Comercio en Seattle (Estados Unidos).

Una de las claves del progreso del FSM reside en los aciertos de su sesión fundacional, celebrada en Porto Alegre (Brasil) del 25 al 30 de enero de 2001, y en la Carta de Principios allí suscrita: “Los principios que en ella constan consolidan las decisiones que presidieron el Foro de Porto Alegre, garantizaron su éxito y ampliaron su alcance, definiendo orientaciones que parten de la lógica de esas decisiones. Estos principios se formularon con el objetivo de ser respetados por todos los que deseen participar del proceso y por aquellos que sean miembros de la organización de las nuevas ediciones del FSM”.

Esa Carta de Principios ha garantizado a la vez la participación amplia y la pluralidad, sin perjudicar la dinámica esencialmente horizontal del proceso. Sus principales componentes son los siguientes: 1) el FSM es abierto, con exclusión de la participación formal de partidos políticos y organizaciones armadas; 2) el FSM es un proceso global, siendo lo global “el resultado de la suma e interacciones de sus localidades”; 3) el FSM propone un mundo alternativo (al afirmar que otro mundo es posible se atacan frontalmente las concepciones de pensamiento único que defienden que no hay alternativa al modelo de globalización capitalista); 4) el FSM es participativo y no representa a los movimientos sociales que participan en él; 5) el FSM es articulador, pues tiene el objetivo de convertirse en instrumento para aumentar el impacto político de las propuestas de los movimientos sociales participantes.

La sencilla estructura del FSM, no exenta de polémicas, se ha ido creando en función de las necesidades naturales del proceso. No obstante, el autor señala sus limitaciones en relación con su desigual influencia en las distintas regiones del mundo y con la escasa presencia de ciertos movimientos sociales. Con todo, el FSM es solamente el vértice más visible de un conjunto de foros sociales descentralizados, nacionales, regionales o temáticos que han proliferado en todo el mundo. Su propia masividad ha dificultado su operatividad, ha levantado riesgos de banalización y ha dado pie a distintos tipos de crítica que Jordi Calvo menciona, revisando los distintos debates suscitados en el FSM y, en particular el de Foro-espacio o Foro-movimiento, que es tal vez el centro de los debates sobre el futuro del propio Foro.

Finaliza el autor con algunas consideraciones a propósito de la relación entre el FSM y el 15-M, que cuentan con una composición sociológicamente distinta, pero que habrían tomado del altermundismo algunos de sus caracteres básicos: la diversidad de los participantes; la defensa, con el ejemplo del debate público en la calle, de una democracia más directa y participativa, o la asunción de las vías no violentas para todas sus acciones y para la organización de su propio espacio. Además, esos caracteres han aportado una visibilidad pública de la que ha carecido el FSM. Quizá, aventura el autor, “la mejor manera de dar continuidad al 15-M y a los foros sociales sea buscar de qué manera pueden confluir.”

Aunque la contribución de Arturo Landeros, arquitecto, sociólogo e investigador del grupo de Derechos Humanos y Sostenibilidad de la Cátedra UNESCO de la Universitat Politècnica de Catalunya, se centra en el movimiento zapatista, al que presenta como un *movimiento social contrabegemónico*, su punto de partida está en el denominado *consenso de Washington*, cuyos principales brazos ejecutores han sido el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional (reducción del gasto público, supresión de subsidios, reformas fiscales, liberalización financiera, liberalización comercial, eliminación de las barreras a la inversión extranjera, privatización de empresas y servicios públicos y desregulación de la economía), que ha ocasionado un impacto negativo enorme sobre las economías latinoamericanas, sobre las personas y comunidades y sobre el medio ambiente.

En su trabajo se recorre la historia del movimiento zapatista desde la fundación del EZLN en 1983 y dieciocho años después de su aparición pública en 1994, y se describe cómo ha ido ganando espacios de autonomía para la realización de sus derechos en contra de un modelo hegemónico que los condenaba a la desaparición cultural y física. No por casualidad, el 1 de enero de 1994 coincidían el levantamiento indígena de las comunidades mayas en Chiapas con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), que ha sido el detonante de un proceso agudo de deterioro de las condiciones de vida y los derechos de millones de mexicanos y mexicanas.

En México, la cuestión agraria ha ocupado un lugar central desde su Revolución y la Constitución de 1917. Las tierras comunales y ejidales no eran susceptibles de venta o segregación, pero sucesivas reformas

constitucionales, en especial desde 1992, han abierto las puertas a la penetración de las empresas transnacionales y a la formación de grandes latifundios, que están modificando, con el apoyo de distintos gobiernos, aspectos clave de la agricultura, como los subsidios, el acceso a las semillas, la entrada de cultivos transgénicos, la distribución o el sistema de precios, con lo que se ataca directamente la subsistencia y el modo de vida de millones de familias campesinas e indígenas.

En el texto, Landeros desgrana el proceso que llevó desde el levantamiento de 1992 a la situación actual poniendo el acento en los mecanismos de participación, en ocasiones muy abierta, y de autoorganización que el movimiento zapatista imaginó y llevó a cabo, sin olvidar los Acuerdos de San Andrés, de 1996, o las etapas más duras de la represión, incluida la masacre de Acteal, en 1997. Pero la dinámica de las complejas relaciones con los sucesivos gobiernos federales no debe ocultar la dinámica que es tal vez la más importante desde la perspectiva emancipadora, cual es la capacidad del movimiento zapatista de establecer su propia organización política y social, incluidas las funciones legislativa y judicial, en el territorio bajo su control, bajo las figuras de los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno y, de esta manera, mejorar sustancialmente la autoestima y el bienestar de sus comunidades. El papel de la Asamblea, el “mandar obedeciendo”, el “caminar preguntando” o “un mundo donde quepan muchos mundos” son algunas de las aportaciones que ilustran perfectamente cuál es la importancia de no separar fines y medios, prefigurando en el camino el tipo de sociedad a la que se aspira al final de él. Son conceptos que pueden iluminar lo que el autor denomina “una modernidad distinta o alternativa, una que cuestione la fuerza del progreso a toda costa y la idea de homogeneidad que trae consigo la visión hegemónica de crecimiento y «desarrollo»”.

Finalmente, Marco Aparicio, profesor de Derecho Constitucional en la Universitat de Girona, aborda el análisis de los movimientos sociales y las movilizaciones indígenas en América Latina. Se centra en los casos de Ecuador y Bolivia, donde los movimientos indígenas, con el apoyo de otros sectores sociales rurales y urbanos, sindicales, vecinales, ambientalistas o feministas, han conseguido erigirse en *fuera destituyente* y tener un papel como *fuera constituyente*.

Las causas de la rebelión conectan directamente con el proyecto político y económico desplegado en los años noventa por el neoliberalismo en el contexto de la crisis de la deuda externa mediante el ya mencionado *consenso de Washington*, un modelo en el que solamente las grandes empresas transnacionales y un pequeño porcentaje de personas que constituyen las élites locales han sido beneficiarias.

Aparicio explica cómo la incapacidad del propio sistema político para ofrecer salidas a las reclamaciones populares más allá de leves alterancias entre fuerzas políticas igualmente comprometidas con el sistema acabó por vincular las protestas o reivindicaciones más concretas con un cuestionamiento profundo de ese sistema. En este sentido, recuerda los hechos que llevaron al poder a Rafael Correa en Ecuador, tras un proceso —con decisiva participación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE)— en el que se vieron obligados a abandonar hasta tres presidentes en apenas ocho años; o los episodios de Bolivia, con Evo Morales, conocidos como la Guerra del Agua y la Guerra del Gas, en 2000 y 2003; o el proceso que condujo a la Constitución colombiana de 1991.

Por lo que respecta al reconocimiento de los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas, analiza en detalle cómo el conjunto de reformas constitucionales emprendidas en la década de 1990 en América Latina refleja un patrón común que denomina *constitucionalismo multicultural*, pero en el que “el reconocimiento de la pluralidad no ha supuesto una transformación pluralista de la organización institucional y de los modos de producción jurídica, quedando lejos la superación de la disociación entre la realidad formal (un Estado nacional basado en una sociedad homogénea) y fáctica (una sociedad pluricultural y un pluralismo político y jurídico)”. En suma, lo que se enuncia en la Constitución se desvirtúa en el desarrollo legislativo, que no se aparta de los parámetros tradicionales.

Aparicio señala cómo los procesos constituyentes de Venezuela, Ecuador y Bolivia, con un grado de participación popular sin precedentes, dieron lugar a textos constitucionales que reflejan un intento de transformación más profunda de la realidad política; intento que ha resultado mucho más exitoso —obviamente— en los dos últimos casos. A continuación analiza con más detalle las constituciones de Ecuador

(2008) y Bolivia (2009), desde la perspectiva de los derechos reconocidos y de la presencia de los conceptos de justicia social, justicia cultural y justicia ambiental, así como la importancia del componente de participación política, sin dejar de lado la contradicción de difícil solución entre el mantenimiento de una opción extractivista y un modelo de respeto a la naturaleza.

Finalmente, se fija en la necesidad de consolidar los procesos de este *constitucionalismo descolonizador* mediante el asentamiento de un poder real que sea capaz de resistir el “poder transnacional y, en franca interrelación, el de los organismos surgidos en el marco de la liberalización del comercio y del control financiero internacional”, de tal manera que se evite que “la necesidad del fortalecimiento hacia fuera (como aparato estatal) pase por un debilitamiento de las condiciones de participación verdaderamente democrática y plural hacia dentro”. En este sentido, recuerda cómo el abrupto final proceso constituyente en Honduras visibiliza de manera clara la fragilidad de estos procesos y la fuerza de quienes se oponen a ellos.

La sensibilidad social y la proximidad con Latinoamérica, alimentada por la afluencia regular de estudiantes de posgrado y doctorado de las universidades catalanas, se dan la mano en estas anuales Visions d'Amèrica Llatina, cuya proyección queda sin duda amplificada por la edición de este libro, de lectura muy recomendable para cualquier persona interesada en el desarrollo de los movimientos sociales.

ANTONI PIGRAU SOLÉ

Catedrático de Derecho Internacional y Relaciones Internacionales
Universitat Rovira i Virgili

Movimientos sociales emancipatorios

Pedro Ibarra¹

Universidad del País Vasco

Resumen

La potencialidad emancipatoria de un movimiento social se asienta en la medida en que el movimiento surge en un territorio y se constituye marcándolo, defendiendo su diferencia respecto de otros y estableciendo su autonomía en la forma de comprender el mundo y estar en él; en la medida en que construye una identidad colectiva que, en su practicidad, prefigura ese horizonte de emancipación; y en la medida en que construye emancipación por sí mismo y en sus comunidades o espacios de referencia. Asumiendo esta perspectiva analítica, el texto pretende profundizar en las prácticas colectivas de los movimientos sociales que hacen factible ir más allá de la necesaria, pero no suficiente, potencialidad emancipatoria; en las prácticas que hacen posible pensar que tal potencialidad se puede transformar en capacidades y disponibilidades posibilitadoras de la emancipación. Dicho de otro modo, el trabajo sugiere —no garantiza— que la existencia de una adecuada mediación, derivada de esas conductas colectivas, entre el potencial emancipador y el impacto emancipador puede hacer posible el movimiento de emancipación.

Palabras clave

Emancipación, movimientos sociales, identidad colectiva, conflicto político.

¹ El presente trabajo guarda relación con otro texto más extenso que publicará próximamente el Instituto Hegoa y que ha sido elaborado en colaboración con otros autores. En cualquier caso, este concreto texto está redactado casi en su totalidad por Pedro Ibarra, que, no obstante, recoge aportaciones de esos otros autores. En concreto, la descripción del horizonte emancipador es un aportación de Gonzalo Fernández.

I. Propósitos previos

En este trabajo se pretende establecer una propuesta de definición de los movimientos sociales emancipatorios (en adelante MSE). A lo largo de las siguientes páginas se podrá ver cómo esa arrogancia definitoria se modera con el establecimiento de meras tendencias. En cualquier caso, ese propósito último servirá para guiar el trabajo, operará como horizonte de exigencias.

II. La emancipación

Como cuestión previa, parece inexcusable apuntar algunos rasgos de que lo que se entiende —o debería entenderse— como *emancipación* o *transformación*, a partir de la descripción de realidades y procesos que la han logrado.

En primer lugar, se propone un concepto de transformación vinculado a la *emancipación de las personas y pueblos que habitan el planeta, en base a la vigencia del marco internacional de derechos individuales y colectivos —y de los derechos de la naturaleza—, y que por tanto plantea la superación estructural del conjunto de sistemas y dimensiones —económicas, sociales, políticas, culturales, de género, ambientales— que impiden dicha emancipación.*

De acuerdo con esta definición, la transformación se equipara a emancipación individual y colectiva, y se vincula a la vigencia de todos los derechos para todas las personas, los pueblos y la propia naturaleza. Asimismo, plantea un escenario de superación de las causas estructurales de la dominación y de la exclusión, sobre la base de agendas integradoras y diversas.

Seguidamente se destacan tres características fundamentales de este enfoque, que permitirán entender mejor la propuesta emancipatoria y la estrecha vinculación entre nuestro enfoque de emancipación y la democracia radical. Estas son las siguientes:

- Emancipación multidimensional
- Emancipación como gobernanza desde el pluralismo participativo radical
- Emancipación desde estrategias políticas extensivas y acumulativas

Emancipación multidimensional

La emancipación multidimensional se define, entre otras características, por la crítica a los referentes habituales del bienestar, esto es, el crecimiento y el desarrollo. Ciertamente, las referencias al crecimiento han sido progresivamente sustituidas por las que aluden al desarrollo, incluyendo dimensiones de análisis que van más allá de la macroeconomía capitalista. El desarrollo humano, como referencia del bienestar, supera algunas de las críticas vertidas sobre el crecimiento: el bienestar dependerá de las prioridades de las personas y pueblos, no de una única concepción hegemónica; la dimensión económica no es la única variable de análisis, sino que lo es todo lo que pueda ser importante para el desarrollo de las capacidades de las personas (aunque hay corrientes de pensamiento que obvian las capacidades colectivas frente a las individuales); las estrategias de desarrollo son específicas en función de cada caso, no son universalizables.

No obstante, el concepto de desarrollo —incluso el humano— se muestra aún insuficiente para ser asumido como referente de emancipación, tal como lo hemos definido al inicio del presente apartado. Así, por un lado, y pese a la ampliación de dimensiones que concretan el bienestar de las personas y pueblos, no realiza una crítica contundente al crecimiento económico capitalista, generador de pobreza, desigualdad y vulnerabilidad, e incompatible con un horizonte emancipador y de vigencia del marco internacional de derechos humanos; por otro lado, mantiene en el ser humano su prioridad de análisis, cuando el medio natural debe ser parte inalienable de cualquier concepción del bienestar.

Es precisamente en estas *grietas del desarrollo* donde están surgiendo nuevas propuestas como las del “buen vivir” (o las del desdesarrollo, del posdesarrollo o del decrecimiento), que, desde diferentes enfoques, pretenden plantear nuevas referencias del bienestar en función de contextos específicos, que aúnen el ser humano y la naturaleza, y que reproduzcan no ya el capital, sino la misma vida, como objetivo prioritario.

Así, en franca oposición al crecimiento económico capitalista y desde una visión crítica del desarrollo, el enfoque descrito propone las siguientes características para la emancipación multidimensional.

- *Diversidad dentro de lo universal.* Los objetivos y referencias de bienestar estarán definidos por las construcciones culturales y

las prioridades establecidas por los diversos pueblos y comunidades, dentro del marco internacional de derechos humanos. De esta manera, la emancipación sitúa la cultura —entendida en sentido dinámico y abierto— en el centro del análisis, y los diferentes saberes, conocimientos y enfoques como un bien común.

- *Dimensión colectiva de la emancipación.* La emancipación solo puede entenderse desde el pleno desarrollo de las libertades y capacidades, no solo de las personas —bajo el estricto respeto a los derechos individuales—, sino también de los pueblos y comunidades. Así, lo individual y lo colectivo se hallan indisolublemente unidos.
- *El ser humano (individuo y colectivo) y la naturaleza son los ejes fundamentales* sobre los que pivota la transformación estructural. Así pues, es imposible desgajarlos del análisis, que debe incluirlos en una estrategia y una perspectiva holísticas.
- *La emancipación supone la superación del sistema múltiple de dominación.* Actualmente existen diferentes sistemas de dominación que interactúan e imponen estructuras y dinámicas que impiden la emancipación humana y la sostenibilidad ecológica, y que actúan en todos los ámbitos: local, nacional, regional y global. De esta manera el horizonte de emancipación supone un ejercicio de integración de todas las dimensiones de cambio estructural (económico, de género, político, social, ecológico, cultural, etc.) y de todos los sujetos que intervienen en dicho cambio. Así, no hay etapas, no hay prioridades, sino una agenda de cambio integradora y de superación radical de aquello que impide la vigencia de los derechos individuales y colectivos.
- *El horizonte emancipador debe proponer una agenda sistémica,* aunque con estrategias de transformación adaptadas a todos los ámbitos —local, nacional, regional y global—. Así, si los sistemas de dominación se basan cada vez más en lógicas globales, la agenda emancipadora debe plantear lógicas adversativas globales, aunque desde estrategias que incluyan los diferentes niveles y ámbitos.

- *La lucha contra el patriarcado es una prioridad de la agenda de emancipación.* Si bien hemos señalado en el punto anterior que todas las dimensiones de lucha deben tener igual relevancia, queremos explicitar la relevancia de incluir la lucha por la emancipación de las mujeres —y por el fin del sistema más antiguo de dominación, el patriarcado— como elementos inalienables de la transformación estructural.
- *No hay emancipación sin participación activa y de calidad* de las personas y pueblos, que deben ser quienes definan sus metas últimas y tomen las decisiones sobre sus estrategias políticas. Este punto fundamental será desarrollado en el siguiente apartado, al analizar la vinculación de emancipación, gobernanza y pluralismo participativo radical.
- Partimos así de un horizonte emancipador donde se debe *fortalecer la diversidad de referencias normativas*; donde las mujeres, los hombres, los pueblos y la naturaleza son el centro indivisible de análisis; donde la propuesta política debe superar integralmente los diferentes sistemas de dominación e incluir todas las dimensiones y todos los sujetos de cambio, ofreciendo una agenda alternativa también para todos los ámbitos —global, regional, nacional, local—; y donde es necesario construir un nuevo modelo donde el poder, la capacidad de decisión y de generar estructuras y políticas, esté lo más cercano posible a la ciudadanía, y no en los mercados o en representantes alejados de los sujetos soberanos.

Emancipación desde el pluralismo democrático radical

El enfoque de emancipación que proponemos nos conduce directamente a una ciudadanía activa y consciente, a unos sujetos políticos que tienen la capacidad de tomar las riendas de su propio futuro, sobre la base de una participación activa y de calidad, tomando decisiones, elaborando políticas públicas y eligiendo a sus representantes.

Debemos avanzar hacia un concepto de poder centrado en la participación que, ante el nuevo contexto globalizado, dé un nuevo contenido a la soberanía y a la ciudadanía. ¿Quién es el sujeto soberano de las cuestiones globales? ¿Quién es el responsable de garantizar los dere-

chos y bienes públicos globales? ¿Cómo se ejerce la soberanía popular en múltiples ámbitos territoriales? ¿Cómo se garantiza que la economía se somete al dictado de la voluntad popular?

En este sentido, la emancipación, tal y como la entendemos, va estrechamente ligada a una concepción de democracia concebida como conjunción de representación política más pluralismo radical en el proceso político. Sostenemos que la apertura de las actuaciones públicas a un amplio número de grupos, la participación activa de estos en condiciones de igualdad y la relevancia de dicha participación en términos de incidencia real y efectiva en las políticas, operan como factores de profundización de la calidad democrática.

Así, el modelo de democracia participativa radical supera la concepción de la democracia estrictamente representativa-electoral, ya que se hace difícil pensar en la existencia de algún tipo de interés general (como algo objetivo y armónico); y, más aún, ubicar en los políticos electos el monopolio interpretativo de dicho interés. Se aboga, pues, por una emancipación superadora del sistema múltiple de dominación, en cuyo seno destaca de manera prioritaria la falta de capacidad para tomar decisiones y para elaborar políticas y propuestas por parte de la ciudadanía y de los pueblos.

En este sentido, un nuevo concepto de poder construido en torno a la participación, un horizonte emancipador basado en la ciudadanía, nos conduce directamente a la necesidad de fortalecer los movimientos sociales (ciudadanía organizada) como sujetos prioritarios del cambio estructural. No hay emancipación sin participación activa, de calidad y efectiva. No hay participación sin ciudadanía organizada. No hay ciudadanía organizada sin movimientos sociales.

Emancipación desde estrategias políticas extensivas y acumulativas

Hemos especificado nuestro horizonte emancipador. Se ha tratado de establecer una serie de parámetros y características que definen este horizonte —frente a otras formas de entender la transformación— y que teóricamente deben ser los ingredientes de toda estrategia y propuesta de cambio. Sin embargo, ese horizonte debemos plantearlo como un referente utópico, siempre vigente, pero imposible de alcanzar en actos únicos e inmediatos; como una utopía no entendida como algo inalcanzable,

sino como un referente que nos permita avanzar y tomar decisiones. En este sentido, ese horizonte sistémico ni se consigue aquí y ahora, ni es un referente tan lejano como para que no incida ni repercuta en nuestra acción cotidiana.

Por ello, y siempre teniendo presente ese horizonte, debemos relativizar las estrategias de cambio en función de dos premisas. En primer lugar, la transformación debe *generar dinámicas extensivas y acumulativas*. No podemos juzgar los actos de manera aislada y en el corto plazo, ni únicamente por los logros específicos obtenidos. Al contrario, debemos analizar los procesos —y los actos y luchas que tienen lugar en ellos— en términos de avance o retroceso en la acumulación y extensión de fuerzas transformadoras —en el corto, medio y largo plazo—, de cara a implementar el horizonte transformador perseguido.

Por otra parte, es necesario partir de la premisa de que toda iniciativa, proceso o sujeto debe ser siempre *contextualizado y analizado a partir de una situación específica*, desde un análisis histórico y desde una valoración de la confrontación de clases, géneros, etnias, etc. Esto es, debemos tener en cuenta que no siempre se puede perseguir un perfecto equilibrio entre las dimensiones de lucha en el proceso emancipador, o que no todo sujeto puede asumir en su estrategia y estructura el ideal transformador —si no queremos caer en cierto purismo, universalismo o eurocentrismo—. De esta manera, hay un horizonte, hay valores, hay patrones, hay parámetros de análisis; pero no hay certezas absolutas. La *propuesta estratégica* se convierte así en la clave de todo proceso emancipador.

III. Una primera conexión

Podría parecer que un movimiento social que con su acción logra la aludida emancipación se debe definir como un movimiento social emancipador; sin embargo, sería demasiado simplista. El reto consiste en establecer cuándo la acción de un movimiento social nos permite afirmar que tal conducta puede hacer surgir un escenario emancipatorio. Se hablará, pues, sobre todo, de condiciones de posibilidad y no de logros emancipatorios directos e indiscutibles. Si así fuese, sería casi imposible encontrar un movimiento social de estas características. Por otro lado, se observará que algunas de las propuestas —algo abstractas, algo atemporales— que

se hacían al definir la emancipación se reajustarán al ponerlas en conexión con el análisis de los propios movimientos sociales.

Otra cuestión previa pasa por el reconocimiento de algo inevitable y al tiempo deseable. El análisis de los MSE no se limpiará de pretensiones o miradas normativas. Vamos a describir, y vamos a hacerlo con el mayor rigor posible, por qué, cuándo y en qué condiciones un movimiento social tiene posibilidades de lograr transformaciones colectivas emancipatorias. Hay que reconocer, con todo, que muy probablemente el otorgamiento de carácter emancipador a algunas de esas condiciones, de esas prácticas movimentistas, estará más motivado por el deseo que por la realidad. Se busca que los movimientos sociales sean emancipadores, porque creemos que, cuanto más lo sean, mejor será para la emancipación. Ello nos llevará a ser generosos en la concesión de tal categoría. Por tanto, seremos razonablemente subjetivos en nuestro análisis.

IV. El recorrido analítico

Para nuestros propósitos definitorios, será bueno recordar cómo y para qué se han estudiado los movimientos sociales.

1. Las opciones analíticas de las décadas de 1970 y 1980

A lo largo de las décadas de 1970 y 1980 se dan básicamente dos perspectivas analíticas. La primera de ellas corresponde a un *enfoque racionalista instrumental*. La teoría de la movilización de recursos (*resource mobilization theory*, RMT), implantada en los años setenta, establece que los movimientos sociales expresan conductas colectivas perfectamente racionales, con objetivos políticos y sociales muy precisos y con estrategias de movilización y de adquisición de recursos (humanos, organizativos, materiales, tácticos, etc.) deliberadamente adecuados a esos objetivos. Este enfoque propugnaba la existencia de delimitadas y previsibles cadenas causales, de un tejido no demasiado espeso y por ello científicamente determinable de motivaciones, efectos, influencias contextuales, ciclos, etc. que permitía seguir y comprender el nacimiento, la vida y la desaparición de un movimiento social. Sobre la base de esta afirmación lógico-instrumental de los movimientos, era posible un acercamiento unitario a

la cuestión, un acercamiento omnicomprendivo, que asumía la existencia de un conjunto de variables, derivadas de crisis estructurales predecibles, motivaciones definidas y contextos cuantificables, lo que hacía posible establecer leyes y previsiones de conducta colectiva.

Con todo, a pesar de que la RMT concibe la posibilidad de una unidad analítica, los estudios de la movilización de recursos toman partido y se centran en la dimensión del proceso. Lo relevante, se reitera desde esta teoría, es cómo se organiza el movimiento, cómo organiza a sus gentes y a su entorno para obtener, en sus reivindicaciones dirigidas a las autoridades políticas, y dentro del sistema político, los intereses colectivos que representa. Se puede decir, pues, que la RMT margina tanto la relevancia de las causas del surgimiento del movimiento como su dimensión identitaria, es decir, la dimensión del movimiento como una forma colectiva y alternativa de definir y proponer el mundo.

En estrecha relación con esta perspectiva, a partir de los años ochenta se extiende el enfoque del proceso político en general y el de la estructura de oportunidad política (*political opportunity structure*, POS) en particular. Entra en escena el Estado, que aparece casi exclusivamente como conformador de la estrategia de los movimientos. En la relación entre movimientos y poder político, lo que se destaca desde este ángulo analítico no es lo que el poder político decide o la forma cómo organiza su proceso decisorio a partir de la acción de los movimientos, sino cómo los movimientos ajustan y reajustan sus recursos y estrategias movilizadoras y discursivas a partir del contexto político, de la mayor o menor apertura del sistema político, de las relaciones entre la élites políticas, de sus posibles aliados políticos, etc.

La opción analítica de la RMT es contestada por el enfoque de los nuevos movimientos sociales (NMS). Desde esta perspectiva, lo relevante no son tanto los procesos organizativos y los contextos políticos como la causalidad de origen y la construcción identitaria. Se destaca ahora cómo determinadas crisis estructurales (sobre todo de índole cultural) hacen surgir los movimientos y cómo estos tratan de distinguirse del mundo circundante creando su propia identidad colectiva, siendo distintos y propugnando una realidad distinta. Si la RMT da por supuesto que los movimientos sociales son *otra* forma normalizada de comportamiento político, el enfoque de los NMS entiende que son una forma distinta,

una forma alternativa de conducta colectiva política. Con este enfoque conectan las perspectivas más discursivas. Desde ellas, y especialmente desde los acercamientos del *frame analysis*, se trata de observar cómo el movimiento construye su particular y polémica visión del mundo y cómo con ese discurso asienta su identidad y moviliza a su entorno, a sus simpatizantes.

A finales de la década de 1980 el panorama se presentaba francamente dividido entre instrumentalistas y culturalistas, entre los que ponían el acento en cómo se organizaban los movimientos y los que resaltaban el por qué se organizaban.² Sin embargo, por esos mismos años se inicia un proceso de confluencia.

En efecto, en el cambio de década se puede hablar de una convergencia, de un proceso confluente y, extremando la expresión, unitario por lo que respecta al análisis de los movimientos. Se intentan superar los enfoques limitados y se diseña un modelo articulado en el que se asumen, establecen, jerarquizan y adjudican a específicos procesos causales interrelacionándolos diversos prismas analíticos que hasta entonces se habían formulado como excluyentes.

Los análisis más instrumentales, dirigidos al estudio de cómo los movimientos utilizan los recursos disponibles para intentar alcanzar sus objetivos, se insertan en una visión “realista” del mundo. Dan por supuesto que la realidad económica social y política es intransformable y que, por tanto, un movimiento social, como cualquier otro actor colectivo, hace lo que puede hacer. Y lo único que puede y debe hacer es tratar

² Se puede afirmar que la RMT es decididamente norteamericana, que triunfó académicamente en la década de 1980 y que sus autores más importantes son McCarthy y Zald (su texto más conocido data de 1987). No obstante, también hay que indicar que algunos de los autores norteamericanos más relevantes —Tilly, McAdam, Tarrow, Gamson o Snow— optaron siempre por una línea menos funcional, más culturalista y europea, y también más “macro”, frente a los minuciosos pero limitados trabajos de sus colegas norteamericanos; y que finalmente fueron quienes lideraron las propuestas más integradoras. Por lo que respecta al enfoque del proceso y la estructura de oportunidad política, además de los citados Tilly (1978), Tarrow (1997), Kitschelt (1986) y McAdam (1998), esta tendencia se desarrolla especialmente en Europa con los trabajos de Kriesi (1992) y Della Porta y Rucht (1995).

Los “europeos” más conocidos de la escuela de los NMS son Touraine (1984), Offe (1988), Melucci (1995, 1996) e Inglehart (1991). Puede verse también la obra colectiva de Dalton y Kuechier (1992) y el texto de Riechmann y Fernández Buey (1994). Sobre la relación entre identidad y cultura de los movimientos, véase Tejerina (1998). Los autores más importantes en *frame analysis* son, paradójicamente, norteamericanos: Goffman (1974), como precursor, y especialmente el grupo de Snow (Snow y Benford, 1992; Hunt, Benford y Snow, 1994; Eder, 1996).

de cambiar en favor de sus homologables y racionales intereses algunas condiciones de vida de ese mundo, por supuesto, siempre dentro de las dimensiones fundamentales de ese mismo mundo.

Los análisis instrumentales rara vez pretenden considerar y, aún menos, cuantificar el impacto (éxito o fracaso) de la actividad social colectiva. Dan por supuesto que una adecuada utilización de recursos hace crecer el movimiento, lo fortalece; y dan por supuesto también que tal potencia permitirá lograr sus objetivos. Retengamos esta idea de “dar por supuesto”, pues estará presente en todos los análisis, en todas las miradas, sobre los movimientos sociales.

En los análisis más culturales, ligados a la interpretación de los NMS, la idea fuerza que se destaca es la de ser y aparecer distintos, la de vivir y actuar colectivamente en el mundo de forma distinta, e interpretarlo también forma distinta. Se rechaza así la inevitabilidad, la naturalidad, tanto de las estructuras realmente existentes como de la lógica cultural dominante, mercantil e instrumentalista.

Esta mirada analítica surge en una situación de crisis. Desde los años sesenta, especialmente en Europa, los movimientos sociales de hecho son distintos, se apartan de la norma generalizada; se comportan y reivindican diferenciándose de los movimientos sociales integrados en el sistema (principalmente del movimiento obrero-sindical). Surge algo nuevo que exige un análisis nuevo. Sin duda, y a diferencia de los instrumentalistas, quienes analizan estos movimientos, además, no creen en la inevitabilidad del sistema. Creen que los movimientos cuestionan esa solo aparente inmovilidad, y están de acuerdo con que así sea. Mirada analítica y, además, normativa.

Los estudios de los NMS tienden a reforzar la dimensión interna. Lo relevante es el mundo de la vida, ese mundo alternativo que se genera en la cotidianeidad de los movimientos, en ese vivir distinto y por tanto potencialmente antisistémico (Melucci). Por otro lado, esa originalidad constitutiva, aunque desde una perspectiva demasiado abstracta, también cuestiona el marco cultural dominante (Touraine) o la estabilidad estructural, política y económica (Offe).

Obsérvese que, al igual que en el caso anterior, aunque ahora desde un enfoque distinto, no se resuelve el cómo desde esa originalidad alternativa se va a construir un mundo alternativo. Nuevamente nos

encontramos con muchas cautelas a la hora de considerar los impactos producidos —y los previsibles— de los movimientos. Parece darse por supuesto que un movimiento que nace y se desarrolla con voluntad emancipadora —más exactamente con posición y práctica emancipadora— debe lograr esa emancipación.

2. *El alterglobalismo*

Transcurren los años, y los análisis sobre movimientos sociales siguen su curso. Aparecen intentos de confluencia entre culturalistas e instrumentalistas, pero en general siguen prevaleciendo los estudios más procedimentalistas, los análisis de cómo determinados movimientos logran —o no— sus, por supuesto, no sistémicos y solo sectoriales objetivos. Sin embargo, nuevos acontecimientos reactivan los estudios más emancipatorios. Nos referimos al surgimiento, en la última década, de los *movimientos alterglobalistas*, el conjunto de movimientos que, a partir de su rechazo a la globalización neoliberal, plantean la posibilidad de un mundo alternativo. Y es que el movimiento alterglobalista supone una ruptura respecto a las tendencias conformistas dominantes instaladas en la movilización social de los años noventa y plantea un quehacer distinto en la lucha social.

No es el momento de explicar cómo este movimiento (en realidad, red de movimientos, una de cuyas “redes” más conocidas es el Foro Social Mundial) se expande y combate, pero sí de analizar lo que los analistas dicen de él. En primer lugar, como los culturalistas de décadas anteriores, sus intérpretes más cualificados se muestran partidarios de ellos. Aprueban ese resurgimiento “revolucionario” de los movimientos sociales y desean que triunfen. Por eso de nuevo —afortunadamente— su análisis será algo subjetivo. Destacan la potencialidad emancipadora de estos movimientos en tanto que surgidos de una práctica colectiva regida por formas de acción y recursos que se sitúan fuera del sistema. Son redes —a veces solo confluencias— que niegan legitimidad al sistema no solo en sus expresiones más frecuentes, sino en su misma razón de ser. Son redes que afirman que lo local es la opción prioritaria; que defienden la cercanía y su correspondiente diferencia frente a la indiferente homogeneidad de la globalización, cuyo verticalismo se disfraza de horizontalidad. Son redes que reclaman la legitimidad y la autonomía de la diferencia frente a

una inventada universalidad. Son redes que desconfían del poder redentor de las vanguardias y los estados. El movimiento, así pues, es diferente no solo en su lógica respecto al sistema que combate, sino también respecto a las formas tradicionales de confrontación social y de los intentos (habitualmente fallidos) de victoria dirigidos contra el sistema. Las redes de este movimiento han comprendido que el mundo y el enemigo han cambiado y que, por tanto, se exigen otras formas de comprensión de la realidad y otras formas de lucha social.

Los análisis de los movimientos también reflejan la ausencia de conexión; es decir, no se establecen cadenas causales entre discurso y práctica de los movimientos, por un lado, y el logro de una realidad social y política emancipada, por el otro. Constatan el potencial emancipador basado en su radicalidad constitutiva, pero no establecen las mediaciones necesarias para lograr tal emancipación. Se trata de cautelas que, en este caso, se adecuan al propio discurso de las redes. De alguna forma, estas se han negado a establecer un programa de transición general en el que se establezca, por ejemplo, qué hacer, cómo gestionar el poder político o cómo eliminar la propiedad privada. Hay desprecio y rechazo frente al Estado, frente al poder centralizado, frente a la democracia representativa y frente al mercado controlado por oligopolios y multinacionales, pero no se formula un modelo alternativo estructural de conjunto.

Nos encontramos así con unas teorías sobre los MSE donde el análisis de las causas, las nuevas formas y los objetivos abstractos supera en densidad y aportaciones al dirigido a estudiar lo que podríamos denominar las condiciones y características del proceso emancipador, entendido ahora como emancipación exterior —estructural— en el conjunto de la sociedad. La precisión resulta inexcusable en tanto que la emancipación también es entendible y practicable en el seno del movimiento y en sus comunidades de referencia.

3. El pensamiento alternativo latinoamericano

No resulta fácil hacer una distinción tajante entre el movimiento alterglobalizador y los movimientos específicamente latinoamericanos, desde el zapatismo a los piqueteros argentinos, pasando por el MST o los movimientos indígenas. De hecho, muchos de estos últimos están dentro del primero y coinciden, obviamente, en los rasgos compartidos por

las redes del movimiento alterglobalista. Por otro lado, en ocasiones, los analistas latinoamericanos no distinguen demasiado en sus análisis entre uno y otro movimiento. Sin embargo, creemos necesario establecer diferencias entre ellos, porque sin duda los movimientos sociales latinoamericanos tienen rasgos propios, especialmente en su origen y cosmovisión alternativa, y porque en este segundo caso los análisis han profundizado más en la cuestión de la emancipación, no solo en su aspecto conceptual, sino también en algunas de sus dimensiones operativas.

Lo más relevante en los análisis de los autores latinoamericanos³ sobre “sus” movimientos reside en la descripción de la originalidad emancipadora de los movimientos que estudian. Dicho de otra forma, lo nuevo, lo que es distinto en su constitución y desarrollo y la razón de esa distinción, en la medida que su discurso y práctica niega la lógica del sistema, tiene o puede tener potencialidades emancipatorias. Veamos algunas de estas originales características, cuyo punto de partida consiste en afirmar (Ceceña, 2008) que el éxito está basado en negación total del sistema; en afirmar, por tanto, que la rebelión es el no absoluto constitutivo

Describiremos estos originales aportes citando textualmente a diversos autores que han subrayado estas especiales y novedosas características de los movimientos sociales latinoamericanos; más exactamente, de aquellos movimientos que se conforman y que luchan de una forma alternativa, pues no todos los movimientos sociales latinoamericanos presentan esos perfiles originales. Nos referiremos, por tanto, al zapatismo, al Movimiento de los Trabajadores sin Tierra brasileño, a los movimientos liderados por determinadas comunidades indígenas, a los movimientos surgidos en los suburbios de las grandes urbes, a específicos movimientos surgidos en Argentina (ocupadores de fábricas, piqueteros), etc.

LAS REDES Y LOS DISCURSOS FLEXIBLES Y ENTRELAZADOS

Los campos discursivos de acción se articulan formal e informalmente a través de redes (más bien tejidos, telarañas o membranas) político-comunicativas que no solamente enlazan organizaciones de movimientos sociales (OMS) y organizaciones no gubernamentales (ONG), sino también vinculan individuos y grupos en otros espacios y lugares dentro de la sociedad civil, el Estado, la

3 Entre los textos clave para conocer las propuestas latinoamericanas se incluyen los de Sousa (2008, 2010), Ceceña (2008), Escobar (2003) y Hoetmer (2009).

academia, etc. Tales espacios se entretajan y articulan por medio de encrucijadas complejas (articuladas en varios ámbitos) de personas, prácticas, ideas y discursos.

Los campos de movimientos sociales también se articulan de manera discursiva. Constituyen en sí mismos formaciones políticas donde se construye y ejerce la ciudadanía, donde los derechos son imaginados, donde las identidades y necesidades son forjadas, y donde el poder y los principios son contestados y negociados. De hecho, las contenciones y contestaciones políticas y discursivas de los sentidos y del poder son elementos constitutivos de estos campos.

(Álvarez, 2009: 28)

REDES / TRADUCCIÓN / DIFERENCIAS

Una teoría de la traducción que, mientras respeta la diversidad y la multiplicidad de los movimientos (aunque cuestionando sus identidades particulares), podría permitir una creciente inteligibilidad de experiencias entre los mundos y conocimientos existentes, haciendo así posible un más alto grado de articulación de «mundos y conocimientos de otro modo». Como lo ha planteado Santos:

Tal proceso incluye la articulación de luchas y resistencias, así como la promoción de unas alternativas más comprensivas y consistentes [...]. Un esfuerzo enorme de reconocimiento mutuo, diálogo y debate puede ser requerido para realizar la tarea [...]. Tal tarea implica un amplio ejercicio de traducción que acreciente la inteligibilidad recíproca sin destruir la identidad de lo que es traducido. El punto es crear, en todo movimiento u ONG, en toda práctica o estrategia, en todo discurso o conocimiento, una zona de contacto que puede representar poros y de ahí ser permeable a otras prácticas, estrategias, discursos, y conocimientos. El ejercicio de traducción apunta a identificar y potenciar lo que es común en la diversidad de la ruta contra-hegemónica.

(Escobar, 2003)

EL LUGAR, LA COMUNIDAD

Las políticas de lugar constituyen una forma emergente de política, un nuevo imaginario político en el cual se afirma una lógica de la diferencia y una posibilidad que desarrollan multiplicidad de actores y acciones que operan en el plano de la vida diaria. En esta perspectiva, los lugares son sitios de culturas vivas, economías y medio ambientes antes que nodos de un sistema capitalista global y totalizante.

(Escobar, 2003: 86)

Hasta hace pocos años, el único sector social que contaba con espacios autocontrolados eran las comunidades indias... Sin embargo, los sacudones provocados por el neoliberalismo, en particular las migraciones internas aceleradas de las dos últimas décadas, aumentaron las brechas y las grietas por donde los más pobres han venido creando nuevas formas de sociabilidad y resistencia... Si observamos de cerca los desafíos más importantes lanzados por los sectores populares, veremos que todos ellos partieron de los «nuevos» territorios, más autónomos y más autocontrolados que los que existieron en los períodos anteriores del capitalismo: El Alto, en Bolivia; los barrios y asentamientos de desocupados, en Argentina; los campamentos y asentamientos sin tierra en Brasil; los barrios populares en Caracas; y las regiones indígenas en Chiapas, Bolivia y Ecuador. Más adelante veremos que la crisis de las viejas territorialidades supone, en paralelo, una crisis no menos profunda de los sistemas de representación... Parece, en estos casos, más adecuado a la realidad de estas formas de asentamiento hablar de «lazos comunitarios» que de «comunidad», para no eludir las diferencias con las comunidades tradicionales. En todo caso, la intersección entre diferencia y lazos comunitarios es posible en el territorio, convertido —muy en particular durante los momentos de la rebelión— en unidad política exclusiva y excluyente... Los grupos que emergen como movimientos lo hacen construyendo nuevas identidades políticas y culturales. En ese sentido, el término «movimiento social» debe entenderse como rechazo del lugar asignado o impuesto y como cambio de lugar social, como deslizamiento en sentido estricto, lo que hace que en ese punto «la geografía y la sociología se confundan».

(Zibechi, 2008: 77-80)

Estrategias subalternas de localización elaboradas por comunidades y, particularmente, por movimientos sociales. Estas estrategias son de dos clases: estrategias basadas en el lugar que dependen de su vínculo con el territorio y la cultura, y estrategias glocales surgidas por el trabajo en redes (*meshworks*) que les permite a los movimientos sociales articularse en la producción de la localidad al establecer una política de la escala desde abajo. Los movimientos sociales se articulan con la política de la escala al configurar redes de la defensa de la biodiversidad y a través del establecimiento de coaliciones con otras luchas basadas-en-lugar... Para resumir, a las estrategias capitalistas de producción de la localidad (y, de alguna manera, elaboradas por la tecnociencia), los movimientos sociales oponen estrategias de localización, que, como hemos visto, se enfocan en primera instancia en la defensa del territorio y la cultura.

(Escobar, 2003: 86)

Tengamos en cuenta que desde fines de los 80, el territorio se fue erigiendo en el lugar privilegiado de disputa, a partir de la implementación de las nuevas políticas sociales, de carácter focalizado, diseñadas desde el poder con vistas al control y la contención de la pobreza. Esta dimensión material y simbólica, muchas veces comprendida como autoorganización comunitaria, aparece como uno de los rasgos constitutivos de los movimientos sociales en América Latina, tanto de los movimientos campesinos, muchos de ellos de corte étnico, como de los movimientos urbanos, que asocian su lucha a la defensa de la tierra y/o a la satisfacción de las necesidades básicas.

(Svampa, 2011: 383)

AUTONOMÍA

La forma en que los movimientos están recorriendo sus caminos es ya de por sí un proyecto de sociedad. Y considero que esta cuestión es especialmente importante. Dicho de otro modo, la forma de caminar los caminos nos está indicando que hay elementos de nueva sociedad en los movimientos. Que esos elementos se expandan, profundicen y fortalezcan, en vez de debilitarse y extinguirse, depende en buena medida de la conciencia sobre esa diferencia interior que tengan los integrantes de los movimientos. En la forma de caminar aparece, o no, la diferencia; y en ese andar pueden, o no, expandirse los rasgos distintivos.

(Zibechi, 2008)

PREFIGURACIÓN

Diferentes movimientos sociales contemporáneos se convierten en laboratorios para la construcción (o consolidación) de prácticas y relaciones sociales (parcialmente) no-capitalistas, dentro y en contra del orden neoliberal. De tales autonomías emergen los llamados movimientos sociales prefigurativos, que en sus formas de organización y acciones ya reflejan el otro mundo que buscan construir.

Los movimientos actuales aparecen, por lo tanto, como procesos de aprendizaje, en vez de estrategias predefinidas para resolver la contradicción fundamental entre capital y pueblo.

(Álvarez, 2009)

HORIZONTE Y ACCIÓN / POLÍTICA

Entiendo que no se trata de definir cómo debe ser la acción política de los excluidos (tarea para dirigentes partidarios o académicos), sino de deducirla de lo que efectivamente están haciendo los grupos sociales que componen por lo menos la mitad de las poblaciones del Cono Sur, y alientan los movimientos más activos. Ciertamente, una parte de los que se movilizan reproducen en sus organizaciones y formas de acción aspectos esenciales del sistema capitalista. Sin embargo, si enfocamos nuestra atención a los momentos más críticos —las rebeliones argentina y boliviana o las iniciativas de una parte de los excluidos uruguayos durante la crisis de julio-agosto de 2002, es decir, el «movimiento histórico que se está desarrollando ante nuestros ojos», según la conocida expresión de Marx—, podremos observar que, efectivamente, en los márgenes se hace política [...] es la politización de sus diferencias sociales y culturales, es decir, de sus modos de vida [...] La segunda característica de la acción política de los excluidos se relaciona con la crisis de representación o la presencia activa de los representados [...] La tercera característica de la acción política en el sótano consiste en su no-estatalidad, es decir, en que no sólo rechaza la forma-Estado sino que adquiere una forma-no-estatal [...]. La cuarta característica que encuentro es que las formas de lucha más destacadas están relacionadas con la defensa y afirmación de las diferencias. Las nuevas formas de acción son «naturales» para sujetos que han hecho de sus territorios espacios en los que re-producen sus vidas: cortes de rutas, piquetes, levantamientos comunitarios, entre los más destacados.

(Zibechi, 2008: 85-92)

Primero, que cualquier política emancipatoria debe partir de la idea de un sujeto múltiple que se articula y define en la acción común, antes que suponer un sujeto singular, predeterminado, que liderará a los demás en el camino del cambio. Segundo, que la política emancipatoria necesita adquirir formas prefigurativas o anticipatorias. Es decir, formas cuyo funcionamiento busque no producir efectos sociales contrarios a los que dice defender (por ejemplo, la concentración de poder en una minoría). Tercero, que de los dos principios anteriores se deriva la necesidad de cualquier proyecto emancipatorio de orientarse hacia el horizonte de una política autónoma. Pero es una *política* autónoma porque se supone que la multiplicidad social requiere instancias políticas de negociación y gestión de diferencias, es decir, instancias que no surgen necesaria ni espontáneamente de cada grupo o individuo, sino que son fruto de acuerdos variables que cristalizan en prácticas e instituciones específicas.

(Adamovsky, 2009: 345)

No existe política autónoma ni autonomía sin asumir responsabilidad por la gestión global de la sociedad realmente existente. No hay futuro para una actitud puramente destructiva que se niegue a pensar la *construcción* de alternativas de gestión *aquí y ahora*, o que resuelva ese problema o bien ofreciendo una vía autoritaria y por ello inaceptable (como lo hace la izquierda tradicional), o bien con meros escapes a la utopía y al pensamiento mágico.

(Adamovsky, 2009: 352)

V. Nuestra propuesta

1. Una síntesis

Si comparamos los análisis culturalistas, alterglobalistas y latinoamericanos, se constata claramente un proceso de acumulación y profundización, especialmente en lo que podríamos denominar el análisis y la priorización de la dimensión interna. En síntesis, se afirma que la potencialidad emancipadora del movimiento se asienta en la medida en que el movimiento surge y se constituye marcando su territorio, defendiendo su diferencia, estableciendo su autonomía en la forma de comprender y estar en mundo; en la medida en que se construye una identidad colectiva que en su practicidad prefigura ese horizonte de emancipación; y en la medida en que ya construye emancipación por sí mismo y en sus comunidades o espacios de referencia.

Nuestra propuesta no diferirá sustancialmente —no podía ser de otra forma— de ese recorrido analítico, al que aportaremos un poco más. Y lo haremos haciendo algunas precisiones, profundizado en la definición de las prácticas colectivas de los movimientos que hacen factible ir más allá de la potencialidad emancipadora; que hacen posible pensar que tal potencialidad se puede convertir en capacidades y disponibilidades posibilitadoras de la emancipación. Dicho de otra forma, se pretenden definir las prácticas que pueden sugerir —nunca garantizar— la existencia de adecuadas mediaciones (derivadas de esas conductas colectivas) entre el potencial emancipador y el impacto emancipador.

2. *Una cuestión previa*

Es conveniente adoptar un enfoque pragmático, porque —y esta es la cuestión previa— hay cierta tendencia a tener una visión excesivamente abstracta e idealizada de los movimientos sociales. Es cierto que los movimientos sociales tienden, sobre todo mediante el reforzamiento y la profundización de su identidad colectiva y sus consecuencias movilizadoras, a ser portadores de estrategias y prácticas de transformaciones sociales sustanciales; que tienden a querer construir sociedades diferentes, alternativas. Pero es igualmente cierto que los movimientos sociales luchan, sobre todo en sus orígenes, para lograr determinados intereses colectivos. Y es evidente que esos intereses colectivos (aquellos que el movimiento ha decidido que son sus intereses) se pueden lograr, o se puede creer que se pueden lograr, sin pretender transformaciones sociales o políticas generales.

Esa tensión entre identidad e interés está siempre presente en todos los movimientos sociales. Esa tensión puede romperse y hacer derivar al movimiento hacia la consolidación de prácticas reivindicativas reformistas; puede, sin romperse, responder a exigencias transformadoras; puede exclusivizarse en su dimensión identitaria y convertirse en un movimiento místico inoperativo, etc. El problema reside en que, salvo excepciones, los análisis de los movimientos sociales suelen olvidar esa tensión constitutiva y tienden a construir modelos demasiado ideales. Así pues, a la hora de analizar y caracterizar los movimientos sociales, debemos observar cómo se traduce en la práctica esa tensión y ver en qué medida permite o no permite considerar la existencia de posibilidades y oportunidades emancipatorias en los movimientos sociales.

3. *Las dinámicas y condiciones transformadoras. Hacia un definición*

Todas las reflexiones que siguen deben bascular sistemáticamente entre lo que es y lo que debería ser. Así, hay que extraer tanto de las descripciones teóricas de los movimientos como de sus experiencias más relevantes un conjunto de variables que nos ayude a construir un modelo propositivo que nos permita asentar a los movimientos sociales tanto en la realidad como en la reflexión teórica; que nos permita así definir un movimiento social transformador no solo por su posibilidad teórica, sino sobre todo por su viabilidad operativa. Ciertamente, el *potencial*

transformador es constitutivo de los movimientos sociales por su propia definición, por su mismo surgimiento, por las causas por las que surgen y por cómo se desarrollan; pero lo que debemos detectar y destacar es cómo, en qué condiciones y mediante qué procesos causales esa potencia se convierte o puede convertirse en acto.

Hay que establecer la conexión entre los movimientos sociales y el horizonte de emancipación. Tal como se ha definido ese horizonte, parece que en principio deberíamos establecer un modelo de movimientos sociales transformadores que cumpliesen literalmente las exigencias del horizonte. Podemos hacerlo (al fin y al cabo, hablamos de un modelo teórico), pero no parece demasiado útil. A la hora de configurar esos modelos de MSE podríamos definir ciertamente un modelo ideal, pero parece más operativo establecer qué mínimos y qué dinámicas nos permiten, no ya garantizar, pero sí pensar, que tales movimientos pueden desplegar todo su potencial transformador.

Observemos algún caso de cómo deberíamos enfocar este asunto. Pensemos, por ejemplo, en la cuestión de la identidad colectiva y en cómo esta se relaciona con el horizonte emancipador.

Un aspecto fundamental de la identidad colectiva en su dimensión transformadora es la prefiguración, lo que supone que un conjunto de personas se afirma como distinto y compartiendo un mundo distinto. Esta afirmación conlleva ver, interpretar, estar y actuar (en el caso de una identidad colectiva muy intensa y muy excluyente, el vivir, sin más) compartiendo la diferencia respecto de la realidad exterior. Esa identidad colectiva y su práctica en el movimiento prefiguran el mundo que se desea. Si se comparte con el grupo una visión de un mundo básicamente injusto, en un futuro se exigirá para todos la desaparición de esa injusticia. Si se vive en el movimiento y en su acción colectiva (relaciones de cooperación, de solidaridad, antipatriarcales, etc.), lo natural es que se exija que el entorno —la sociedad y la política— se organice a partir de esas conductas, que se transformen las formas y organizaciones generales de la vida colectiva social y política, en la línea en la que ya está viviendo el movimiento. No tiene sentido vivir el movimiento de forma cooperativa y luego exigir competitividad —lógica de mercado— en las relaciones económicas.

De este modo la identidad colectiva constituye el motor del horizonte transformador. En primer lugar, porque se desea, se exige y se lucha por él, pues en cierto modo se vive —en creencias y prácticas— y porque esa vivencia resulta satisfactoria. En segundo lugar —pensemos ahora en un escenario en fase de transformación generalizada— porque el movimiento tiene experiencia en cómo trasladar al mundo de la organización social y política los valores aprendidos previamente en su mundo de vida. Si atendemos a la historia, una de las causas del fracaso de proyectos realmente alternativos tras los grandes y bruscos cambios (léase revolución) hay que buscarla en la inexistencia de redes y sujetos colectivos con experiencia prefiguradora.

También hay que considerar que la identidad colectiva, la práctica de compartir, da fuerza al movimiento, le da capacidad para alcanzar sus objetivos. Sin embargo, conviene no olvidar que las identidades colectivas no siempre tienen ese carácter prefigurador. Esto nos da pie a precisar, a través del ejemplo de la identidad colectiva, el modelo de propuesta de definición de un movimiento social transformador asentado en la idea de condicionalidad.

Si la única dimensión del carácter transformador fuese la identidad colectiva, tendríamos que decir que un movimiento social emancipador lo es cuando los rasgos de su identidad colectiva presentan esa dimensión prefiguradora; porque no es suficiente que tenga, sin más, identidad colectiva (hay movimientos con identidades colectivas dirigidas exclusivamente a la vida contemplativa y otros movimientos cuyas prácticas prefiguran el infierno); y porque tampoco es necesario que un movimiento presente una identidad colectiva en plenitud operativa, una identidad que de hecho ya se expresa en espacios colectivos de contrapoder liderados por el propio movimiento. Si esa fuese nuestra exigencia, nos quedaríamos sin movimientos sociales transformadores. Hay que establecer, por tanto, indicadores que nos permitan afirmar que un determinado movimiento está trabajando en el camino de convertir su potencial transformador en acto; que, en el caso concreto de la identidad colectiva, lleva a cabo prácticas internas y externas —organizativas y de movilización— en las que se refuerzan, o al menos se mantienen, creencias y valores y actitudes conectados, prefiguradores del horizonte transformador. En este punto de la identidad colectiva, esta sería la condición/práctica

necesaria para incluir un movimiento en la categoría de movimiento social transformador.

4. Plenitud / potencialidad / condiciones de transformación

Establezcamos como punto de partida un conjunto de características ideales de los MSE:

- Defienden horizontes de emancipación que superan y trascienden los márgenes de la modernidad capitalista, incluyendo en sus agendas nuevos imaginarios de superación del sistema múltiple de dominación.
- Integran en sus agendas diversas dimensiones de lucha (política, cultural, económica, feminista, ecológica, derechos específicos, etc.) y diferentes referentes de bienestar, lo cual es coherente con la propuesta de emancipación multidimensional por la que apostamos.
- Se articulan mediante redes en todos los ámbitos (local, nacional, regional, global) para enfrentarse al sistema múltiple de dominación en todas sus lógicas.

Es evidente que este conjunto de características definitorias se plantea en el campo de lo deseable; es decir, ni siquiera los movimientos sociales más radicales cumplen plenamente estas exigencias. En consecuencia, tales características nos deben servir solo como horizonte de referencia de hacia dónde deberían ir los movimientos y hasta dónde deberían llegar.

Por eso lo que interesa no es un modelo de lo que debería ser, sino un modelo de lo que puede ser. Debemos establecer una categoría de movimientos sociales en los que se den una serie de características, de rasgos, de prácticas, de rutinas, que hacen probable que logren impactos transformadores. Debemos definir, por tanto, qué tipo de movimiento social tiene condiciones de devenir un actor colectivo operativamente emancipador.

Parece claro que esas características no pueden derivarse solo de lo que el movimiento declare por sí mismo, de sus expresas declaraciones a favor de la transformación. Es más, los movimientos que nacen con radicales, extensas y omnicomprensivas propuestas de transformación suelen

caer en el sectarismo. Mejor dicho, no caen; nacen y mueren sectarios. Así pues, habrá que estar atentos a la práctica; no tanto a lo que dicen, sino a lo que hacen, a dónde lo hacen y a en qué condiciones lo hacen.

5. Los conjuntos de condiciones

En primer lugar, hay que recordar que existen movimientos que ni siquiera nacen con potencial transformador. Son movimientos con estricta y expresa voluntad reactiva o estética y con reivindicaciones expresamente limitadas, que expresamente niegan la necesidad de cualquier tipo de transformación. Son pocos los que así nacen, pero los hay. En cualquier caso, no nos interesan.

Dejando a un lado estas expresas autoexclusiones, deberíamos conceder que, en su origen, todos los movimientos sociales arrancan con unos “mínimos movimentistas”, que permiten afirmar la existencia de un potencial transformador:

- la preocupación por la construcción de una identidad colectiva diferenciada,
- la horizontalidad decisoria,
- la apertura programática hacia la transversalidad,
- la estrategia de conflicto.

Sin embargo, la cuestión más relevante es cuando podemos considerar que la práctica y el discurso de un movimiento hacen muy probable la conversión de ese potencial transformador en acción transformadora; cuando podemos afirmar que existen indicadores que hacen muy probable esa conversión. A este respecto, se apuntan algunas prácticas, condiciones y tendencias.

1. Identidad colectiva alternativa no excluyente, pero sí prioritaria, con prácticas de mantenimiento dirigidas a una adecuada prefiguración.
2. Práctica de alianzas.
 - a) Entre movimientos.
 - b) Con partidos. Parece que los movimientos sociales están en mejor disposición que los partidos para impulsar una estrategia transformadora, pero también parece que la forma

partido tampoco es “objetivamente” contrarrevolucionaria. Por tanto, resulta necesaria y positiva una determinada forma de relación. La definimos negativamente: no debe ser un rechazo sectario, ni una dependencia (absorción).

3. Mantenimiento de la horizontalidad y repertorio conflictivo.
4. Reflexión frecuente y eventualmente cambios hacia transversalidad y horizontes “completos”
5. Crecimiento o, al menos, mantenimiento cuantitativo.
6. Algunos resultados o intentos en transformaciones de entornos y espacios sociales exteriores, en contenidos materiales o en procesos decisorios.

6. Potencialidades y capacidades emancipatorias

Asimismo, se pueden intentar distinguir potencialidades emancipatorias constitutivas y capacidades emancipatorias práctico-operativas.

POTENCIALIDADES EMANCIPATORIAS CONSTITUTIVAS

Imaginemos un grupo que, ante un determinado agravio o injusticia, decide responder colectivamente y hacerlo utilizando el modelo de movimiento social. Su andadura puede comenzar a través de una organización, con repertorios de acción horizontales, participativos, abiertos, sin división entre lo público y lo privado, etc.; en este caso opta por la dimensión comunitaria. Y también afirmándose con una identidad colectiva fuerte, no excluyente, pero sí prioritaria.

a) Formula estas dos dimensiones —comunitarismo más identidad colectiva densa— con voluntad prefiguradora, al menos implícita. Entiende que su alternatividad organizativa debe extenderse a la organización de la sociedad en su conjunto, en todas sus dimensiones; y entiende que su práctica organizativa y vital hace posibles, entendibles y liderables transformaciones profundas posteriores.

b) Declara unas reivindicaciones, unas exigencias que genéricamente llamaremos “globales”. Ello implica que, aunque prioritariamente lucha por la eliminación de un determinado agravio o injusticia, entiende que la auténtica emancipación supone liberación en muchos frentes. Ello implica también voluntad de articularse con otros movimientos o grupos,

así como reivindicaciones específicas a corto plazo —también a medio y largo plazo— que conlleven sustanciales transformaciones sistémicas.

c) Se afirma con una estrategia de conflicto o confrontación frente a sus adversarios económicos y sociales y frente a las instituciones políticas. Y lo hace así porque entiende que solo mediante la presión confrontativa respecto al poder se pueden lograr transformaciones generales y estables.

CAPACIDADES EMANCIPATORIAS PRÁCTICO-OPERATIVAS

La capacidad emancipatoria no se define ni se logra solo porque el grupo se autodefina como tal, porque el grupo decida vivir asambleariamente, identitariamente, con radicales programas transformadores y con amenazas de confrontación sin cuartel. La capacidad emancipatoria se logra por la práctica, porque determinadas prácticas que alimentan esas afirmaciones y declaraciones originales nos muestran que ese concreto movimiento está capacitado o se está capacitando para lograr transformaciones emancipadoras. Entre esas prácticas se pueden citar las siguientes:

- Fortalecimiento de la identidad colectiva a través de prácticas comunitarias.
- Mantenimiento de la autonomía organizativa.
- Compatibilización de la eficacia decisoria con la cultura y las prácticas participativas y asamblearias.
- Flexibilidad y adaptación a la coyuntura, equilibrio entre el sectarismo y la absorción por las lógicas dominantes.
- Prácticas de movilización social confrontativa.
- Alianzas crecientes con diversos grupos y organizaciones.
- Relaciones con partidos e instituciones adecuadas a la correlación de fuerzas existentes en el poder.

Sin duda, a la hora de estudiar movimientos sociales, lo más habitual (no lo inevitable, sino lo natural) será constatar que esas características coyunturales aparecen como desarrollo lógico de sus condiciones originarias, potencialmente emancipadoras.

Bibliografía

- ADAMOVSKY, E. (2009) “Problemas de la política autónoma: pensando el pasaje de lo social a lo político”, en HOETMER, R. (coord). *Repensar la política desde América Latina. Cultura, Estado y movimientos sociales*. Lima: Programa Democracia y Transformación global. Universidad de San Marcos.
- ÁLVAREZ, S. (2009) “Repensando la dimensión política y cultural desde los movimientos sociales: algunas aproximaciones teóricas”, en HOETMER, R. (coord). *Repensar la política desde América Latina. Cultura, Estado y movimientos sociales*. Lima: Programa Democracia y Transformación global. Universidad de San Marcos.
- CECEÑA, A. E. (2008) “De saberes y emancipaciones”, en *Hegemonía, emancipaciones y políticas de seguridad en América Latina: dominación, epistemologías insurgentes, territorio y descolonización*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global. Universidad de San Marcos.
- DALTON, R. J.; KUECHLER, M. (eds.) (1992) *Los nuevos movimientos sociales: un reto al orden político*. Valencia: Edicions Alfonso el Magnánimo.
- DELLA PORTA, D.; RUCHT, D. (1995) “Left-Libertarian Movements in Context: A Comparison of Italy and West Germany, 1965-1990”, en JENKINS, C.; KLANDERMANS, B. (eds.) *The politics of Social protest. Comparative perspectives on states and social movements*. Londres: UCL Press.
- EDER, K. (1996) *The social construction of nature*. Londres: Sage.
- ESCOBAR, A. (2003) “Mundos y conocimiento de otro modo. El Programa de investigación Modernidad/Colonialidad”, *Tabula Rasa*, 1.
- GOFFMAN, E. (1974) *Frame analysis*. New York: Harper and Row.
- HOETMER, R. (2009) “Después del fin de la historia: reflexiones sobre los movimientos sociales latinoamericanos de hoy”, en HOETMER, R. (coord). *Repensar la política desde América Latina. Cultura, Estado y movimientos sociales*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global. Universidad de San Marcos.

- HUNT, S.; BENFORD, R.; SNOW, D. (1994) “Marcos de acción colectiva y campos de identidad en la construcción social de los movimientos”, en LARAÑA, E.; GUSFIELD, J. (eds.) *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad*. Madrid: CIS.
- INGLEHART, R. (1991) *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*. Madrid: Siglo XXI.
- KITSCHOLT, H. (1986) “Political opportunities structure and political process, Antinuclear Movements in four Democracies”, *British Journal of Political Science*, 16.
- KLANDERMANS, B. (eds.) *Social Movements and Culture*. Londres: UCL Press.
- KRIESI, H. P. (1992) “El contexto político de los nuevos movimientos sociales en Europa occidental”, en BENEDICTO, J.; REINARES, F. (eds.) *Las transformaciones de la política*. Madrid: Alianza.
- MC ADAM, D. (1988) *Freedom Summer*. Oxford: Oxford University Press.
- MC CARTHY, J. D.; ZALD, M. N. (1987) “Resource mobilization and social movements”, en ZALD, M. N.; MCCARTHY, J.D., *Social Movements in an Organizational Society*. New Brunswick (artículo original en *American Journal of Sociology*, 82, 1977).
- MELUCCI, A. (1995) “The Process of Collective Identity” en JOHNSTONS, H.; MELUCCI, A. (1996). *Challenging codes. Collective action in the information age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- OFFE, C. (1988) *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Sistema.
- RIECHMANN, J.; FERNÁNDEZ BUEY, F. (1994) *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*. Barcelona: Paidós.
- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA (2006) *Conocer desde el sur: para una cultura política emancipatoria*. Perú: Fondo Editorial Facultad de Ciencias Sociales.
- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA (2008) “Reinventando la emancipación social”, en *Pensar el Estado y la sociedad: desafíos actuales*. La Paz: CLACSO.

- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA (2010) *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- SNOW, D. A.; BENFORD, R. D. (1992) “Master Frames and Cycles of Protest”, en MORRIS, A. D.; MUELLER, C. M. (eds.) *Frontiers in Social Movement Theory*. New Haven: Yale University.
- SVAMPA, M. (2011) “Movimientos sociales, matrices socio-políticas y nuevos escenarios en América Latina”, en IBARRA, P.; CORTINA, M. (comps.) *Recuperando la radicalidad*. Barcelona: Hacer.
- TARROW, S. (1997) *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Universidad.
- TEJERINA, B. (1998) “Los movimientos sociales y la acción colectiva: de la producción simbólica al cambio de valores”, en IBARRA, P.; TEJERINA, B. (eds.) *Movimientos sociales, transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta.
- TILLY, C. (1978) *From mobilization to revolution*. Addison-Wesley: Reading.
- TOURAINÉ, A. (1984) *Le retour de l'acteur*. París: Fayard.
- ZIBECHI, R. (2008) “Ecos del subsuelo: resistencia y política desde el sótano”, en *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*. México: Bajo Tierra Ediciones.

Datos del autor

PEDRO IBARRA GÜEL (Getxo, 1942) es catedrático de Ciencia Política de la Universidad del País Vasco (UPV-EHU) y ha ocupado los cargos de director del Departamento de Ciencia Política y de la Administración de esa universidad. Además, ha sido fundador y director de Parte Hartuz, grupo de investigación sobre democracia participativa de la UPV-EHU. Ha sido también profesor visitante en el IUE de Florencia y en las universidades de Burdeos, Barcelona (UAB) y Nevada (Estados Unidos).

Sus principales áreas de investigación han estado vinculadas a la teoría de acción colectiva, la participación política, los movimientos sociales y el nacionalismo, ámbitos en los que ha dirigido numerosos proyectos de investigación y sobre los que ha publicado numerosas obras.

A finales de la década de 1960 fue impulsor de la Editorial Zero, editorial considerada disidente por el régimen franquista. Con su sello circularon numerosos títulos relacionados con el pensamiento político y el ensayo crítico, así como traducciones de obras sobre el marxismo, el anarquismo y el movimiento obrero.

Asimismo, durante el final del franquismo y la transición ejerció como abogado laboralista y de presos políticos, tomando parte en el llamado Proceso de Burgos.

Además de por su obra teórica y académica, es conocido por su vinculación a diferentes movimientos sociales.

Algunas de sus publicaciones más recientes son: *Relational Democracy*; *Sociedad civil y movimientos sociales*; *A Basque Referendum: Resolution of Political Conflict*; *Nacionalismo: razón y pasión*; *Social Movements and Democracy*.

El movimiento zapatista como movimiento social contrahegemónico

Arturo Landeros Suárez

Universidad Politécnica de Cataluña

*Grupo de Investigación en Derechos Humanos y Sostenibilidad
(GIDHS) y de Educación para la Acción Crítica (EdPAC)*

Nuestra lucha es por el respeto a nuestro derecho a gobernar y gobernarnos, y el mal gobierno impone a los más la ley de los menos.

Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, 1º de enero de 1996.

Resumen

Desde su levantamiento armado a principios de 1994, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ha llevado a la praxis el ejercicio cotidiano de la autonomía indígena. Un derecho largamente negado a los pueblos indios de México. Este hecho representa un parteaguas en la situación social de los indígenas que habitan las zonas rebeldes, no solo porque la organización ha generado cierta mejoría en las condiciones objetivas de vida sino porque el alzamiento de 1994 modificó también las relaciones sociales internas de las comunidades zapatistas y no zapatistas.

A lo largo de su historia, el EZLN ha tenido distintas estrategias de resistencia que pasaron de la formación política y la organización de base, durante la época de la clandestinidad, a la guerra frontal contra el Estado mexicano en 1994, para después centrarse en la lucha política que desde entonces ha librado el zapatismo como movimiento indígena en rebeldía por el reconocimiento jurídico de la diversidad cultural, social, económica y ambiental de los pueblos indígenas de México y el mundo. En palabras de los zapatistas, “un mundo donde quepan muchos mundos”.

Es importante tomar en cuenta que los zapatistas, dentro de su lucha política, han convocado a la solidaridad internacional para crear o fortalecer alianzas con la sociedad civil. Así el uso del internet en la creación de redes de apoyo, la realización de marchas multitudinarias, las visitas de los delegados a lo largo de la república mexicana y el extranjero, así como la organización de “encuentros”, han representado estrategias mediáticas por medio de las cuales el EZLN ha buscado difundir su palabra ante la opinión pública nacional e internacional, fortaleciendo con ello su proyecto político.

Palabras clave

México, Chiapas, zapatismo, EZLN, pueblos indígenas, autonomía, neoliberalismo.

A mediados de la última década del siglo xx, un grupo de indígenas mayas del sudeste de México se levantó en armas contra el Gobierno y sus políticas económicas, que prometían un desarrollo que nunca llegaba. Mientras gran parte del mundo vivía inmersa en la euforia del próximo nuevo milenio, México anunciaba que los grandes problemas estructurales del país habían sido superados. La emergencia de los contingentes indígenas rebeldes desmentía esta afirmación al hacer evidente que la pobreza y el hambre no solo seguían existiendo en el país, sino que se habían incrementado al paso del nuevo paradigma de la economía mundial: el pensamiento político económico neoliberal.

Se nombraron a sí mismos Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Sus demandas eran básicas: techo, tierra, trabajo, alimento, salud, educación, información, cultura, independencia, democracia, justicia, libertad y paz. Un total de trece demandas que serían consideradas elementales en otros lugares del mundo. Pero, en el estado mexicano de Chiapas, las altas tasas de mortalidad se debían a enfermedades para las que existían remedios desde principios del siglo xx. Sin embargo, las medicinas, los doctores, la salud, no llegaban. No era una cuestión de simple exclusión social. El indígena mexicano había sido condenado a la extinción, a la desaparición de su cultura. Su estilo de vida era considera-

do un obstáculo para el avance de la modernidad, del progreso, que tenía que pasar por la explotación de los recursos naturales donde habitaba.

Con el tiempo se entenderá que el motor principal de las reivindicaciones indígenas era, y es, construir nuevas formas de hacer política. Poner en cuestión el estado de las cosas imperante, abriendo espacios incluyentes y capaces de crear expectativas para las que nunca contaron en las estadísticas oficiales. La voz de los “sin voz”, tanto de los pueblos indios de México y del resto del mundo, como de todas aquellas personas que piensan que hay otras formas de relacionarnos entre nosotros y nosotras, otros mundos posibles. Formas horizontales y verdaderamente democráticas, donde el que manda lo haga obedeciendo al pueblo. Donde se respete la diversidad cultural, sexual y jurídica; en definitiva, un mundo donde quepan muchos mundos.

Este artículo pretende hacer un recorrido por la historia del movimiento zapatista 30 años después de la fundación del EZLN (1983) y 18 después de su aparición pública (1994), señalando los elementos fundamentales para la conquista de espacios de autonomía —política, cultural y económica— para la realización de sus derechos como pueblos y naciones indígenas en el marco de un largo proceso de hegemonía occidental-capitalista, que desnaturaliza su existencia comunitaria.

El neoliberalismo. Discurso hegemónico de modelo civilizatorio

El 1 de enero de 1994, en el sureño estado mexicano de Chiapas, una de las zonas más pobres del país,¹ miles de indígenas mayas se levantaron en armas contra el Gobierno federal. Ese mismo día en Ciudad de México, capital del país, la élite política festejaba la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN). Fue el primer acuerdo comercial que se firmó en el mundo, como consecuencia de las políticas económicas surgidas de lo que algunos expertos llamaron el Consenso de Washington, más conocido como neoliberalismo. Esta corriente del pensamiento político-económico surge a mediados de los años ochenta en el Reino Unido y los Estados Unidos y rápidamente se

1 Los municipios en los que se gesta la insurrección zapatista fueron considerados por el Consejo Nacional de Población (CONAPO) como de grado de marginación MUY ALTO. Véase: <<http://www.conapo.gob.mx/00cifras/4.htm>>.

traslada a las políticas económicas de los países del sur, especialmente en Chile durante el Gobierno dictatorial de Augusto Pinochet.

El periodo del autoritarismo militar en América Latina termina como consecuencia del fin de la Guerra Fría. Se abre paso a un segundo momento de democratización en el subcontinente y comienza el periodo conocido como “transición política hacia la democracia”. Los valores ideológicos transicionistas se construyeron con base en las premisas de democracia representativa: libertad de mercado y reducción de los poderes del Estado. Esto, teóricamente, garantizaría la gobernabilidad política, la estabilidad económica y la transparencia institucional, elementos de los que adolecieron las naciones latinoamericanas como consecuencia de las políticas intervencionistas estadounidenses.²

Para la década de los 90 la hegemonía del capitalismo estadounidense se había impuesto después de más de cuarenta años de cruentos enfrentamientos con la URSS, victoria simbolizada por la caída del muro de Berlín en 1989. Esto representó un fuerte golpe para la izquierda a nivel mundial, y la idea de llevar a cabo un proyecto económico fuera del capitalismo empezó a concebirse como imposible. Estados Unidos promovió a nivel mundial la transición de un modelo desarrollista dirigido desde el Estado y basado en el mercado interno a otro de economía abierta con un Estado mínimo de comercio libre, regulado únicamente por las leyes del mercado mundial. A esta doctrina económica se la conoció como Consenso de Washington, que, en forma de decálogo, fue descrito³ de la siguiente manera:

1. Disciplina fiscal
2. Reordenamiento de las prioridades del gasto público
3. Reforma Impositiva
4. Liberalización de las tasas de interés
5. Una tasa de cambio competitiva
6. Liberalización del comercio internacional (*trade liberalization*)
7. Liberalización de la entrada de inversiones extranjeras directas
8. Privatización de las empresas públicas

2 La injerencia estadounidense en las políticas nacionales latinoamericanas adquiere distintas formas que van desde la imposición de dictaduras militares hasta la financiación a grupos de choque u organizaciones paramilitares, el impulso de guerras civiles o el entrenamiento a las fuerzas represivas nacionales, entre otros elementos que forman parte de la llamada “Política de Seguridad Nacional”.

3 John Williamson, “What Washington Means by Policy Reform”. Noviembre de 1989.

9. Desregulación

10. Derechos de propiedad

La ideología neoliberal nace con los llamados *Chicago boys*⁴ y se fortalece durante los años ochenta. La principal promotora de las nuevas políticas de mercado es la denominada Comisión Trilateral, integrada por el Fondo Monetario Internacional (FMI) y los Gobiernos de EEUU e Inglaterra, encabezados por Ronald Reagan y Margaret Thatcher. Las políticas del Consenso de Washington comenzaron a aplicarse en América Latina buscando romper por completo con las ideas de desarrollo latinoamericano endógeno, entregando la rectoría de las decisiones gubernamentales al mercado mundial.

La hiperinflación, la crisis de la deuda externa, el aumento del desempleo y la pobreza, así como la decisión de los Gobiernos de asumir los dictados del FMI, condujeron a la aplicación de políticas neoliberales y a la aceptación de los paquetes económicos promovidos por la Comisión Trilateral. Sus premisas son enunciadas por importantes ideólogos como Milton Friedman, quien criticó y se opuso a las políticas keynesianas,⁵ las cuales postulaban la necesidad de regular la economía desde el Estado. Friedman retomó los principios de la ideología liberal, con ciertas modificaciones, pero que en lo esencial universalizaban criterios políticos y económicos para conseguir una gobernanza global dirigida por las fuerzas del Mercado. Así se construyó un “discurso hegemónico de modelo civilizatorio”; es decir, la imposición de parámetros ideológicos que nos marcan patrones de vida y formas de consumo en una sola línea, donde lo que no cabe queda excluido.

A principios de los años noventa el neoliberalismo ya está en todos los programas económicos de los países latinoamericanos. La idea principal de esta corriente se construye en torno a la reducción al mínimo de la intervención estatal en materia económica y social, privilegiando a las fuerzas del libre mercado capitalista como la mejor forma de lograr el equilibrio institucional y financiero de un país y, por ende, su crecimiento económico. Para ello fue necesario desarticular casi la totalidad de la administración pública, dejando en manos de la empresa privada nacio-

4 Término acuñado en la década de 1970 para denominar a los economistas educados en la Universidad de Chicago, bajo la dirección del estadounidense Milton Friedman. Una cantidad importante de los estudiantes eran parte de la élite política latinoamericana.

5 Políticas aplicadas por Franklin Roosevelt para solucionar la Gran Depresión desatada en 1929.

nal o transnacional la mayoría de los sectores productivos y de servicios que estuvieran bajo el control estatal, incluyendo educación y salud. La gran promesa era retomar el camino del crecimiento económico y, por consiguiente, salir del subdesarrollo.

En México, las promesas de modernización del país pasaron por asegurar la entrada de capitales a las nuevas inversiones de lo que fueran las empresas públicas, eliminando así subvenciones, desintegrando sindicatos y efectuando los cambios constitucionales necesarios para garantizar la certeza jurídica sobre las adquisiciones del capital privado. Esta no era una labor fácil, ya que el proceso constitucional mexicano, como producto de la revolución social del país en 1910, garantizaba suficientes protecciones para asegurar el desarrollo social y económico de los grupos que habían participado en el conflicto armado, que pretendió acabar con latifundios y monopolios. En ese sentido, una de las conquistas más importantes fue la consolidación de la propiedad social de la tierra, que era otorgada a una comunidad campesina y que no podía ser vendida o subarrendada, con el fin de garantizar la reproducción de la colectividad. A este tipo de propiedad, conocida en México como el Ejido, se la consideró durante gran parte del siglo xx como la base del desarrollo de la agricultura familiar campesina e indígena del país. En cierto modo, la existencia del Ejido fue el gran logro de la lucha del Ejército Libertador del Sur, comandado por el General Emiliano Zapata durante los años de la Revolución mexicana bajo su lema: “tierra y libertad”. Este derecho fue garantizado por el artículo 27 de la Constitución mexicana de 1917.

Así, el Ejido funcionó de la mano del reparto agrario que efectuaron los subsecuentes Gobiernos emanados de la Revolución. Sin embargo, con el tiempo, el proceso de reparto de tierras benefició a personas que no eran del sector campesino. Nuevos terratenientes surgieron desde el aparato gubernamental, que a mediados del siglo pasado comenzó a desvirtuar los derechos sociales a su favor. Volvieron los latifundios con nuevos propietarios miembros del Partido Revolucionario Institucional (PRI), organismo político que gobernó el país durante 70 años consecutivos, desde finales de la Revolución hasta el año 2000. El PRI nació como el acuerdo de las fuerzas victoriosas de la Revolución, que, con el fin de pacificar el país, lograron unir voluntades en torno a un partido político único en el que las diferentes corrientes se podrían turnar en el

reparto de cargos y en la pertenencia a las esferas de poder. Este esquema consiguió mantener cierta paz social y alcanzar importantes logros económicos durante gran parte del siglo xx, pero también fue campo fértil para la corrupción de diferentes generaciones de políticos y, especialmente, de aquellos que no habían vivido la Revolución y que, por ello, obtenían sus méritos desde los ámbitos burocráticos. El aparato de Estado priista hizo poco por alentar el desarrollo del agro más allá del cada vez más escaso reparto de tierras. Los nuevos latifundios concentraban los subsidios y los espacios de comercialización. Pero la agricultura campesina familiar de subsistencia lograba mantener los niveles de reproducción de las comunidades que, de vez en cuando, tenían que enfrentarse al despojo de los caprichos de los políticos en turno. A esto se sumaba el poco interés gubernamental para invertir en el campo, priorizando otros sectores supuestamente más competitivos.

Con la llegada del neoliberalismo, la política agraria mexicana se centró en transformar la estructura agrícola y abrirla a la inversión agroindustrial extranjera. La producción a escala requería la posibilidad de enajenar la mayor cantidad de tierra posible y garantizar la certeza jurídica de la propiedad. Con esta perspectiva, el Gobierno del entonces presidente Carlos Salinas inició en 1992 la reforma de varios artículos de la Constitución, especialmente del artículo 27, que fue desnaturalizado y perdió la garantía social de la tierra, de forma que se permitía su venta al capital privado.

La reforma al artículo 27 de 1992 fue la antesala a la entrada de capitales extranjeros, iniciada mediante la activación del TLCAN en los primeros segundos de su entrada en vigor el 1 de enero de 1994.

Así, las comunidades campesinas e indígenas de México se vieron ante la posibilidad y la amenaza de tener que vender sus tierras. Las organizaciones campesinas independientes anunciaban que con la posibilidad de la venta de la tierra vendrían las presiones, tanto económicas como de violencia física, para que el gran capital pudiera transferir amplias regiones a su gusto. Desde algunos sectores del Gobierno y empresariado, se festejaba la desaparición del campesinado como un logro del progreso nacional.

Breve historia de muchos años de lucha. La rebelión zapatista

La madrugada del 1 de enero de 1994, indígenas provenientes de seis etnias mayas de Chiapas —Tzeltal, Tzotzil, Tojolab'al, Ch'ol, Zoque y Mam—, en un acto que evidenciaba su último recurso ante el despojo, tomaron cuatro cabeceras municipales del estado: San Cristóbal de las Casas, Ocosingo, Las Margaritas y Altamirano. Los pobladores que festejaban el inicio del año no salían de su asombro al ver los ríos de hombres y mujeres caminando uniformados y con su rostro cubierto por pañuelos rojos o pasamontañas y armados con rifles, palos y machetes. Al ser un día festivo, las calles de los poblados estaban poco vigiladas, por lo que la acción de los rebeldes fue contundente. Al tomar la plaza central de San Cristóbal de las Casas, la segunda ciudad más importante de Chiapas, los indígenas y algunos ladinos que los acompañaban anunciaron su nombre y su propósito: “somos integrantes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y hoy le decimos al mal gobierno ¡ya basta!”.

Los alzados del EZLN controlaron las cabeceras municipales durante un par de días. Hubo combates y muchos indígenas murieron acribillados por las balas del ejército federal. Las ofensivas se extendieron a la selva y a la montaña, que fueron bombardeadas por las fuerzas federales desde aviones y helicópteros. Las pocas imágenes que se transmitieron por televisión y prensa mostraban la desigualdad de la confrontación; se veían imágenes de indígenas que habían sido asesinados y con tiro de gracia, muchos de ellos portando tan solo palos de madera con un machete amarrado en un extremo.

Las pocas declaraciones que se habían recolectado desde el EZLN provenían de un ladino miembro de la dirigencia rebelde. Explicaba que él era el subcomandante insurgente Marcos, que respondía a las órdenes de la Comité Clandestino Indígena —Comandancia General del EZLN—, y que habían declarado la guerra al mal gobierno para poder liberar al pueblo de Chiapas y a todo México. Señalaba que el ejército era fundamentalmente indígena, que la Comandancia era totalmente indígena y que había algunos “blancos” como él en ciertos mandos y como asesores, pero, en ese caso, le tocaba a él hacer de vocero del EZLN.

Replegados en la selva y la montaña chiapaneca, los indígenas resistían el embate del Gobierno refugiados en lo profundo de las barrancas

y alimentados por sus comunidades. Con el tiempo se supo que habían preparado el levantamiento desde el año 1983 y que su grado de organización era alto. En ese tiempo se habían entrenado y conseguido las armas que en muchos casos habían elaborado ellos mismos de forma casera. Pero, sobre todas las cosas, eran muy claros en su objetivo: no tenían nada que ganar, por eso estaban dispuestos a morir. Explicaban que la pobreza y el hambre ya les habían matado, que estaban hartos de ver como sus hijos e hijas se morían de a poquito, que se habían cansado de pelear legalmente por la tierra que les habían arrebatado los ex gobernadores y los políticos del estado.

Por eso, una de sus primeras acciones militares fue tomar la hacienda del ex gobernador, el general Absalón Castellanos, que había despojado a varias comunidades de sus tierras ancestrales y además los explotaba en su finca maderera, en la que ellos mismos veían cómo se deforestaban sus territorios ancestrales. El general Castellanos estuvo secuestrado varios días y el EZLN le hizo un juicio popular donde se le condenó a la vergüenza de vivir sabiendo todo el mal que había causado a las comunidades. Después, el EZLN lo devolvió a su familia y en aquella antigua hacienda edificó el Primer Municipio autónomo rebelde zapatista.

El ataque del ejército federal mexicano se extendió durante 12 días. El número de bajas todavía se desconoce, ya que el EZLN sepultó a sus muertos en la intimidad y el Gobierno ocultó los datos. El 12 de enero de 1994, la sociedad civil mexicana y también la internacional se manifestaron para que el Gobierno de Carlos Salinas parara la masacre de indígenas, reconociendo la asimetría de la capacidad de fuego y demandando la prioridad para el diálogo. El entonces presidente anunció una amnistía, ofreciendo el perdón a quienes depusieran las armas. Los zapatistas contestaron con un memorable comunicado en donde preguntaban: «¿quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo?».⁶

Ante esta situación el Gobierno convocó a un diálogo con el ELZN que se realizó en la catedral de San Cristóbal de las Casas y con la intermediación del obispo Samuel Ruiz. El obispo de San Cristóbal era un personaje emblemático de lo que en Latinoamérica se conoce como Teología de la Liberación, una corriente del pensamiento católico que asume la opción preferencial por los pobres frente a una jerarquía ecle-

6 Subcomandante Marcos, “¿De qué nos van a perdonar?”. Comunicado del EZLN publicado el 18 de enero de 1994.

sial que se mueve en la cumbre. Esta teología tuvo mucha influencia en las comunidades de gran parte del subcontinente, ya que ofrecía una interpretación de clase en la transformación social. Criticaba la pobreza, no como una desgracia divina a la que había que resignarse, sino como una condición creada por un sistema socioeconómico injusto. De alguna manera, la Teología de la Liberación apuntaba a superar la condición de pobreza espiritual, pero sobre todo material y humana, posibilitando la organización social a fin de obtener soluciones colectivas ante problemas colectivos. Muchos de los integrantes del EZLN se habían organizado en sus comunidades bajo esta forma de pensamiento.

Los Diálogos de la Catedral dieron paso a una serie de propuestas sobre lo que tendría que ocurrir a continuación. Los zapatistas decidieron preguntarle a la sociedad civil qué es lo que el EZLN debería hacer, ya que el objetivo del EZLN era la liberación nacional, entendida como la superación de los propios problemas, por lo que su destino recaería en todas las personas y organizaciones que tuvieran los mismos fines. La voluntad popular fue la de construir un programa nacional que lograra un nuevo constituyente para el país. Así, convocaron una reunión en el corazón de la selva chiapaneca, conocida como Selva Lacandona. Nombraron la reunión como Convención Nacional Democrática en el poblado de Guadalupe Tepeyac. Ahí se constituyó el primer aguascalientes zapatista, el lugar de encuentro del EZLN con la sociedad civil. El nombre “aguascalientes” viene de la ciudad mexicana donde se celebró una Convención en la que los Generales Zapata y Pancho Villa desconocieron al Gobierno federal por no cumplir una serie de acuerdos. En memoria de aquella convención, los zapatistas llamaron aguascalientes a las cabeceras municipales de sus territorios liberados.

Como resultado de la Convención Nacional Democrática, posteriormente se realiza una serie de Encuentros con la Sociedad Civil. Uno de los aspectos interesantes de esos días fue la importante presencia de personas y organizaciones del extranjero. Tomando en cuenta que tan sólo habían pasado algunos meses desde el alzamiento, varios lugares del mundo se interesaron por lo que pasaba en Chiapas. Para dimensionar este hecho es necesario considerar que el uso masivo de internet no se logró hasta 1996, y que en 1994 los documentos y declaraciones que el EZLN enviaba tanto a México como al extranjero eran reproducidos por

personas solidarias que en muchas ocasiones los transmitían a la prensa local de sus países. Cabe mencionar que la primera página web del EZLN la concibió un estudiante de Texas, Justin Paulson, como una forma de dar conocer información confiable. La página EZLN.org permaneció durante mucho tiempo como la principal fuente de información en español e inglés. Experiencias como esta se fueron replicando en varios lugares de México y del mundo. Surgieron colectivos de solidaridad y una buena cantidad de activistas internacionales viajaron a Chiapas con el objetivo de ser observadores de la endeble paz que se había logrado durante los diálogos.

Al comenzar el año 1995 hubo elecciones presidenciales y el PRI volvió a obtener el gobierno del país. El nuevo presidente Ernesto Zedillo cambió los términos del diálogo con el EZLN con un doble rasero: al mismo tiempo que anunciaba medidas para continuar las negociaciones de paz, el Gobierno revelaba la supuesta identidad del subcomandante Marcos y ordenaba la detención de los líderes zapatistas. Más de 20.000 campesinos huyeron a las montañas por temor al avance del ejército federal. Se estableció una fuerte presencia militar en toda la zona del conflicto, cercando a las comunidades. En Ciudad de México miles de personas manifiestan su oposición a la ofensiva militar y se organizan caravanas de observación por la paz y los derechos humanos con la participación de personas y organizaciones nacionales e internacionales para romper el cerco militar. Ante la presión de la sociedad civil de diferentes partes del mundo y al no poder avanzar al interior de la selva por la oposición activa de las comunidades, el presidente Zedillo cambia de estrategia política y la presencia militar continúa de forma discreta.

El siguiente paso para los zapatistas fue la participación en las mesas de negociación para la paz. En marzo de 1995, el Congreso de la Unión aprobó la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas. Esta ley define un marco para retomar el proceso de paz y, por el tiempo que dure el diálogo, garantizar que no habrá ninguna orden de aprehensión contra miembros del EZLN, ni operativos militares en contra de los zapatistas. La Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) integrada por legisladores de todos los partidos políticos representados en el Congreso, fue la encargada de facilitar el diálogo. El EZLN y el Gobierno federal aceptaron a la Comisión Nacional de

Intermediación (CONAI) presidida por el obispo Samuel Ruiz, como mediadora.

En la comunidad de San Andrés Larráinzar, que los zapatistas rebautizaron con el nombre de Sacamch'en de los Pobres, se realizó un primer encuentro entre los zapatistas, la CONAI y la delegación gubernamental. Se plantearon negociaciones que debían realizarse en seis mesas de trabajo: mesa 1, derechos y culturas indígenas; mesa 2, democracia y justicia; mesa 3, bienestar y desarrollo; mesa 4, conciliación en Chiapas; mesa 5, derechos de la mujer, y mesa 6, cese de hostilidades.

A mediados de año el EZLN convocó a una consulta nacional e internacional para definir el destino de su lucha. Más de un millón de personas respondió apoyando la transformación del EZLN en una fuerza política no partidaria, independiente y pacífica. Al mismo tiempo, el EZLN convirtió las cinco cabeceras municipales de sus territorios —La Realidad, Oventic, Morelia, La Garrucha y Roberto Barrios— en centros de encuentro con la sociedad civil y de cristalización de su pensamiento. En estos cinco aguascalientes los zapatistas empezaron a construir su propia visión de desarrollo. Se construyen pequeñas clínicas de salud, tanto de medicina occidental, como de tradiciones indígenas. Se empieza a delinear un sistema de educación propio con el apoyo de promotores y profesores venidos de diferentes lugares de México y el mundo.

Los aguascalientes se vuelven la conexión de los zapatistas con el mundo fuera de Chiapas, pero al mismo tiempo son la construcción práctica de la autonomía zapatista. Se levantan con el apoyo de personas y organizaciones solidarias que buscan igualmente la transformación social y la superación de la pobreza, el hambre y la muerte, a través de sus propios medios. Dado que el Gobierno mexicano los había condenado al exterminio cultural y físico desde muchas generaciones atrás, los zapatistas reivindicaron su identidad indígena, recuperando su territorio como base de su supervivencia física y cultural. Las mesas de diálogo de San Andrés se convirtieron en la oportunidad para que esas visiones de desarrollo endógeno, propio de las comunidades indígenas de México y otras partes del mundo, fueran elevadas a derechos constitucionales.

Durante los siguientes meses de ese año se realizan encuentros y foros entre los zapatistas y diferentes sectores sociales. El Foro Nacional Indígena convocado por el EZLN atrae a más de 300 representantes

indígenas de, por lo menos, 35 pueblos indios del país. Los participantes acuerdan convocar la conformación del Congreso Nacional Indígena (CNI). En enero de 1996 llaman a varios Encuentros Continentales y al primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, también conocido como «Encuentro Intergaláctico». Participan cerca de 5.000 personas de 42 países.

El 16 de febrero de 1996, después de cinco meses de negociaciones entre el Gobierno y el EZLN, se firman en San Andrés los primeros acuerdos sobre la mesa 1, sobre derechos y culturas indígenas. La COCOPA presenta a la delegación del EZLN y al gobierno federal una propuesta de reforma constitucional basada en los Acuerdos de San Andrés. Debía ser aceptada o rechazada sin modificaciones. El EZLN acepta la propuesta de ley, pero el gobierno hace comentarios de fondo sobre ella. El EZLN rechaza la contrapropuesta gubernamental y anuncia que no regresará a las mesas de negociación hasta que no se cumplan los Acuerdos de San Andrés.

Lo que el gobierno federal se negaba a aceptar era que los acuerdos posibilitaban en la práctica que las comunidades indígenas pudieran decidir sobre su territorio. Los acuerdos reconocían a las comunidades como sujetos de derecho, lo cual les abría la puerta al desarrollo endógeno desde su propia visión y práctica. Este hecho es visto por el gobierno como una bolsa de excepción en el pacto social de corte liberal, pensamiento hegemónico desde el siglo XIX, donde se privilegia al individuo sobre la colectividad. La democracia liberal no considera la posibilidad de que existan colectividades diferenciadas dentro de un Estado nación, por lo que muchos políticos consideraron una aberración que los pueblos indígenas pudieran ejercer el autogobierno de sus territorios, máxime cuando los más de 60 pueblos indígenas mexicanos constituyen el 10% de la población total del país. También existía una preocupación por los intereses del capital nacional y extranjero, al tenerse que topa con las trabas legales para poder explotar los territorios indígenas. Los acuerdos establecían la obligación de realizar consultas previas, informadas y de buena fe, para poder acceder a las riquezas naturales, muy abundantes en lugares como Chiapas.

Ante la negativa del Gobierno de Ernesto Zedillo a reconsiderar la propuesta de ley de la COCOPA, los zapatistas decidieron retirarse

de las negociaciones hasta que se cumplieran las condiciones estimadas necesarias para la credibilidad del proceso. Esto incluía la liberación de presos zapatistas, la formación de una comisión gubernamental con capacidad de decisión política que respetara a la delegación zapatista y el fin del clima de persecución militar y policial contra las comunidades indígenas.

El hostigamiento a las comunidades zapatistas fue definido como una “guerra de baja intensidad”, ya que, pese a no existir enfrentamientos directos entre el Gobierno y el EZLN, se fueron gestando grupos paramilitares adiestrados y armados por el ejército federal, según denunciaron organizaciones sociales nacionales e internacionales. La presión paramilitar buscaba recuperar una vieja estrategia contrainsurgente denominada “quitarle el agua al pez”. En la metáfora, el pez es el EZLN y el agua, las comunidades que lo apoyan y alimentan. La lógica de la estrategia militar era acabar con el agua-comunidades y así ahogar al pez. Esta maniobra causó el desplazamiento de muchas comunidades que huyeron a la montaña con lo puesto y buscaron refugio en comunidades más grandes o protegidas por el EZLN. En Polho, comunidad del Aguascalientes de Oventic, se llegaron a refugiar cerca de 6.000 personas.

El punto álgido de la presión paramilitar llegó el 22 de diciembre de 1997 con la matanza de 45 personas, la mayoría niños y mujeres pertenecientes al grupo civil Las Abejas, refugiado en Acteal, municipio de Chenalhó. Hacía semanas que la comunidad estaba advertida de un posible ataque por parte de grupos paramilitares como los llamados Paz y Justicia, Los Chinchulines, Máscara Roja o el Movimiento Indígena Revolucionario Antizapatista (MIRA). La mañana de ese día, un grupo entró disparando a la comunidad que estaba congregada en la iglesia de madera de su poblado. Las balas atravesaron las endeble paredes y los atacantes persiguieron a los indígenas por una barranca, donde otro grupo paramilitar los esperaba. A los heridos los remataron con machetes y a las mujeres embarazadas las abrieron en canal para destrozar el feto.

La saña con la que acontecieron los hechos de Acteal demuestra una estrategia ejercida por los ejércitos y grupos paramilitares contra-insurgentes efectuada desde los años 70 y 80 en Centroamérica. Varias organizaciones han documentado, tanto en la vecina Guatemala como en El Salvador, cómo soldados entrenados por el ejército de Estados

Unidos arrasaron de igual forma comunidades indígenas donde se movían los grupos guerrilleros de aquellas décadas. Efectivamente, no se trata de una excepción; durante los años previos y siguientes a los hechos de Acteal, el gobierno mexicano buscó la eliminación del EZLN y de sus bases de apoyo a través de una guerra sucia que, con diferente intensidad, continúa hoy día.

Pero la masacre de Acteal elevó la presión internacional sobre el presidente Zedillo. Los zapatistas lograron salir de Chiapas rumbo a Ciudad de México y ahí mantuvieron encuentros con la sociedad civil. La Comandanta Ramona hizo un primer viaje que fue muy bien acogido por diferentes organizaciones sociales que hicieron suya la demanda zapatista: el cumplimiento total a los Acuerdos de San Andrés.

A mediados del año 1997 se realizan elecciones nacionales para renovar el Congreso. Por primera vez en su historia, el PRI pierde la mayoría absoluta. En Ciudad de México, el partido de izquierda, el Partido de la Revolución Democrática (PRD), gana las elecciones. Pese a ello, el gobierno no cambia su estrategia de guerra y la presencia militar se prolonga. Mientras tanto, los zapatistas continúan realizando encuentros, con presencia en diferentes lugares del país, exigiendo el cumplimiento de los acuerdos establecidos dentro de la ley COCOPA.

Al mismo tiempo, la vida en las comunidades zapatistas continúa en el desarrollo de sus proyectos autónomos. Los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) ejercen las propias leyes revolucionarias que les dieron forma. Entre varias, destaca la Ley Revolucionaria de las Mujeres, que reivindica sus derechos tanto al acceso a la tierra, como al buen trato por parte de sus compañeros. Entre los artículos de esta ley se señala la prohibición de introducir e ingerir bebidas alcohólicas o drogas a las comunidades, considerando que el alcoholismo es una fuente de violencia intrafamiliar y comunitaria. El sistema de justicia autónoma zapatista sería el organismo encargado de verificar y, en su caso, sancionar el incumplimiento de las leyes. Una de las formas de castigo más conocidas era la de retribuir el daño causado, de tal modo que si una persona cometiera un asesinato, el culpable no sería encarcelado, sino que su obligación sería, en adelante, velar y contribuir al sustento de dos familias, la suya y la de la víctima.

El ejercicio de la autonomía para poder realizar la propia visión de convivencia y desarrollo está profundamente enraizado en la tradición indígena. Muchos detractores han señalado que las tradiciones, costumbres y usos de los pueblos son retrógrados y violentos. A ello, los zapatistas contestan que estas tradiciones, como su cultura, no son una lápida. Por el contrario, como en toda sociedad humana, la cultura es dinámica y está en continuo desarrollo. Los pueblos indígenas han señalado la visión folklorizante de los gobiernos en América Latina, donde se celebra al indio pintoresco a la vez que se agrade social y económicamente al indio real. El inmanente racismo de las sociedades latinoamericanas es un duro obstáculo para poder avanzar en la construcción de sociedades plurales, tanto en lo social como en lo jurídico. Y México no ha sido una excepción.

Un ejemplo de esto se puede constatar en lo ocurrido durante la llamada “Marcha del Color de la Tierra” realizada a principios del año 2001. Una caravana con 23 comandantes y el subcomandante Marcos salió de Chiapas con destino a Ciudad de México. El año anterior Vicente Fox, del derechista Partido Acción Nacional (PAN), había ganado las elecciones presidenciales derrocando 71 años de gobierno del PRI. La alternancia posibilitaba la reconducción del diálogo y el cumplimiento de los acuerdos. La caravana zapatista recorrió diversos estados del país comunicando los beneficios de la aprobación de ley COCOPA para los pueblos indígenas. A su paso, la delegación era recibida y vitoreada. Otras organizaciones sociales se adherían a las demandas y se sumaban a la marcha. Algunas organizaciones reaccionarias e incluso gobernadores de estados conservadores amenazaron con detener e incluso asesinar a los zapatistas si pasaban por su entidad. Pero el apoyo nacional fue tan grande que no hubo incidentes graves, de tal modo que pudieron llegar a Ciudad de México ante miles de personas reunidas en la plaza central del país.

Los zapatistas anunciaron su intención de comparecer ante el Congreso de la Unión. Los diputados y senadores debatieron sobre esta posibilidad. Los miembros del PRI y del PRD no pusieron mayores inconvenientes. No así el PAN, que quedó en minoría y decidió no presenciar la comparecencia del EZLN cuando tomara la palabra en la tribuna. Entre los argumentos del partido de la derecha, destacó la intervención del en-

tonces diputado Felipe Calderón, quien llegaría a ser presidente de México entre 2006 y 2012, recuperó los antiguos argumentos liberales sobre la imposibilidad de ejercer una auténtica pluralidad jurídica, argumentos que señalan que “todos somos iguales ante la ley”. Sin embargo, esta expresión no explica que, en realidad, existen muchos sectores privilegiados en la sociedad y que, por ello, la igualdad tampoco se cumple. Por esta razón la existencia de derechos diferenciados pretende el equilibrio ante esta disparidad. Esta asimetría del derecho ha perjudicado a las comunidades a través de los siglos y es la base de la exclusión en la que viven.

El PAN, partido gobernante en ese momento, se retiró del Congreso cuando arribaron los zapatistas. La comandanta Esther tomó la palabra y denunció el incumplimiento de los acuerdos firmados por el anterior gobierno. Una vez dicha su palabra, los zapatistas regresaron a Chiapas a esperar los dictámenes legislativos. La respuesta fue una nueva reforma a la ley COCOPA que volvía a los viejos términos. Desnaturalizaba el contenido de la propuesta de ley y los acuerdos. Aun así, todos los partidos políticos votaron a favor de la reforma indígena que ellos mismos habían modificado. El EZLN anunció que la reforma ignoraba por completo la demanda nacional e internacional de reconocimiento de los derechos y la cultura indígenas. En consecuencia, rompió el diálogo con el gobierno de Vicente Fox.

Hasta diciembre de 2002 el EZLN queda en silencio. El primer día del año, más de 20.000 indígenas zapatistas toman simbólicamente la ciudad de San Cristóbal. Condenan a los tres principales partidos políticos por haber traicionado el espíritu de los Acuerdos de San Andrés con la ley indígena aprobada. Anuncian nuevos cambios mediante una serie de documentos que radiografían la política de México y el mundo.

En un acto celebrado durante el verano de 2003 en el aguascalientes de Oventic, la comandancia del EZLN anuncia la desaparición de los cinco aguascalientes, que en adelante se llamarán “caracoles”. No es un simple cambio de nombre, los caracoles serán ahora las sedes de las recién fundadas Juntas de Buen Gobierno. La nueva estructura representa el ejercicio de la voluntad de las comunidades zapatistas de instaurar la autonomía establecida en los Acuerdos de San Andrés.

El zapatismo y los gobiernos autónomos comunitarios

Las personas que fundan el EZLN lo hacen como una escisión de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), fundadas el 6 de agosto de 1969 en Monterrey, en el estado nortero de Nuevo León. Las FLN operan principalmente en los estados de Veracruz, Puebla, Nuevo León, Tabasco, en el Distrito Federal y en Chiapas. El FLN fue el primer núcleo guerrillero, al estilo occidental, en instaurarse en 1974 en el estado de Chiapas, estableciendo un contingente de vanguardia en el municipio chiapaneco de Ocosingo.

El EZLN fue fundado el 17 de noviembre de 1983 por ocho personas: seis hombres y dos mujeres, tres mestizos y cinco indígenas. En 1986 eran apenas doce integrantes, para 1988 eran ya 80 y, a partir de ahí, en un año hubo un crecimiento exponencial y llegaron a ser 1.300 combatientes. En sus inicios, el EZLN surge como el producto mestizo de un pequeño grupo que se movía bajo la política guevarista del foco guerrillero.⁷

Con el transcurso de los años, se fueron sumando a las filas del EZLN miembros de las comunidades indígenas de la región hasta transformar al EZLN de una guerrilla tradicional foquista a un movimiento social indígena con más de 6.000 combatientes y unas reivindicaciones sociales básicas y demandas políticas de corte moderno. Así, la forma organizativa y los planteamientos políticos de lo que fue en sus inicios el EZLN fueron tomados por asalto por la cosmovisión política indígena, cuya propuesta organizativa tradicional era verdaderamente innovadora para un grupo que se encasillaba en las concepciones guerrilleras clásicas.⁸

Se estima que para 1992 las fuerzas zapatistas ya estaban integradas por más de 5.000 combatientes. Fue entonces cuando se llevó a cabo una consulta entre los pueblos indígenas que ya formaban parte de las bases de apoyo del EZLN en su etapa clandestina. La consulta tenía un planteamiento que, en palabras del subcomandante Marcos, era el siguiente: “si nos alzamos en armas, nos van a derrotar, pero va a llamar la atención

7 “No nos dejen solas”, entrevista con la comandanta Ramona y la Mayor Ana María, marzo de 1994, publicada en *Doble Jornada*, 7 de marzo de 1994.

8 Discurso del subcomandante insurgente Marcos y del teniente coronel insurgente Moisés, pronunciado en la Garrucha el 2 de agosto de 2008.

y van a mejorar las condiciones de los indígenas. Si no nos alzamos en armas, vamos a sobrevivir, pero vamos a desaparecer como pueblos indios”. El resultado de la consulta arrojó que las comunidades elegían la vida como pueblos indios, y eso significó optar por el levantamiento en armas. Así, las acciones militares emprendidas por el EZLN comenzaron a prepararse. El primero de enero de 1994 se veía en el horizonte.

Para los pueblos indígenas una de las formas tradicionales de toma de decisiones son las asambleas comunitarias, que en ocasiones llegan a durar semanas completas. A ellas acuden los pueblos para discutir las problemáticas comunes y hallar la solución más conveniente para todos y todas. Esta forma de organización comunitaria presenta múltiples variantes en función de la cultura, zona o grupo indígena que la lleva a cabo, así como del grado de intervención occidental en ella. En la cosmovisión indígena, la capacidad de los gobernantes de escuchar y de decidir o pensar desde el *nosotros* es inseparable del corazón. Así, ser un buen gobernante es tener la capacidad de desarrollar una relación empática con los problemas de la comunidad para tomar las decisiones desde dentro hacia fuera.

En el caso del EZLN, a la visión tradicional de la asamblea se han sumado otros valores políticos que podrían entenderse como “modernos”. Tal es el caso de la visión de equidad y la promoción de la participación de la mujer en la vida política comunitaria como producto de ella. Entre sus postulados políticos, el “mandar obedeciendo”⁹ ha tenido como objetivo lograr una repartición equitativa del poder y fomentar la participación activa del pueblo. Con esto se busca evitar la concentración del poder de mando en manos de un grupo. De este modo, las decisiones no son delegadas a las autoridades, sino que estas dependen directamente de la voluntad del pueblo, siendo la participación no solo un derecho político, sino una obligación ligada a un sentimiento de responsabilidad con la comunidad. En este sentido, la principal labor de las autoridades indígenas sería la de escuchar las demandas de la población y actuar en función de estas, es decir, ejercer el mando en un proceso de “caminar preguntando” —segundo postulado zapatista—, dejando atrás la visión

⁹ *Ja ma' ay ya'tel kujtiki*, idea que Carlos Lenkersdorf traduce en su diccionario tojolabal-español como “las autoridades elegidas por nosotros son mandadas por nosotros”, y que expresa una de las premisas básicas en la tradición política indígena que los zapatistas han retomado para organizarse y construir su autonomía.

política occidental de la democracia representativa que ejerce unilateralmente el poder.

La parte constitutiva del movimiento zapatista son las numerosas comunidades que ejercen como base de apoyo, que habitaban la zona antes del alzamiento, así como las oleadas de indígenas campesinos sin tierra que llegaron al territorio recuperado después de 1994, pues ven en el zapatismo una alternativa de vida. La autonomía ha sido construida y mantenida, precisamente, por el ala civil del zapatismo, por los pueblos indígenas civiles en un largo proceso sostenido desde el inicio del alzamiento.

El largo trayecto del movimiento zapatista puede percibirse inmerso en una doble tensión: la construcción diaria e incesante de la autonomía y la lucha por modificar la relación de fuerzas a escala nacional y mundial. Para Raúl Zibechi, la construcción cotidiana de la autonomía implica que “no existe autonomía política sin autonomía material”,¹⁰ es decir, sin la recuperación de los territorios indígenas históricos. La segunda expresión señala que para que los territorios autónomos sean sostenibles habrá que modificar el estado de cosas imperante en cada región y cada país y, finalmente, en todo el planeta.

El EZLN conforma un programa de lucha y resistencia en un plano local con la intención de aportar un horizonte de sentido a las luchas de emancipación globales, en un momento histórico en que el poder hegemónico occidental-capitalista parece abarcarlo todo. Por ello vale la pena detenerse a analizar las características del arranque organizativo y su flexibilidad en adecuación al diálogo permanente con la Sociedad Civil mexicana e internacional:

i) La insurrección del EZLN se caracteriza principalmente por ser un movimiento de lucha indígena. Su dirección, el Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI),¹¹ está integrada en su totalidad por indígenas mayas y posee una sólida base social integrada por diversos pueblos indios asentados en el estado de Chiapas. El EZLN es la fuerza insurgente organizada militarmente con cargos y mandos. Fuera del EZLN existen las comunidades donde se encuentran tanto los milicianos, capacitados para entrar en combate cuando sean llamados por el

10 Zibechi, Raúl. *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. Transformación Global. Perú, 2007.

11 Integrado por 23 comandantes y un subcomandante.

EZLN, como las bases de apoyo, las comunidades que conforman el zapatismo civil.¹²

ii) A pesar de ser un movimiento indígena, el EZLN no solo plantea demandas culturales propias de los movimientos indígenas como el reconocimiento de su lengua y cultura, la demanda de educación en la lengua materna o la traducción de libros de texto. El EZLN formula reivindicaciones modernas de orden social, como la capacidad de satisfacer necesidades primarias (alimentación, trabajo, techo y tierra) y la demanda de servicios básicos (salud y educación).

iii) El EZLN no posee una ideología específica que responda a los parámetros clásicos de lo que significó ser de izquierda durante el siglo xx; es decir, es ajeno a modelos teóricos como el socialismo, el marxismo-leninismo, el maoísmo o el castrismo. En su fundación en noviembre de 1983, el EZLN reconoció la influencia de un pequeño grupo guevarista de ladinos venidos del norte. A ese grupo pertenecía el propio subcomandante Marcos. Con el tiempo, el pensamiento indígena convenció a los miembros no indígenas para seguir el camino del pensamiento indígena, donde no habría ninguna vanguardia revolucionaria que diera indicaciones y, por el contrario, las decisiones serían consultadas. Caminar preguntando; el camino de una construcción de pensamiento crítico propio.¹³

iv) Se trata de actores tradicionales, no clasistas, ya que sus demandas básicas consisten en la exigencia de libertades políticas (democracia, libertad y justicia). Estas demandas se plantean en términos prácticos por medio de formas tradicionales de organización, como lo son la discusión de los temas en asambleas, la búsqueda del consenso para la toma de decisiones y la visión de vida comunitaria y de economía colectiva.

v) El EZLN se concibe como un ejército que declaró la guerra al “mal gobierno”. Sin embargo, a partir del 13 de enero de 1994, tras doce días de enfrentamientos contra las fuerzas federales, el EZLN silencia las armas e inicia una nueva etapa de lucha política en la que, por un lado, busca sentarse a negociar la “paz digna” con el gobierno sin entregar las armas, y, por el otro, inicia el proyecto autonómico de las comunidades.

12 Muñoz, Gloria. *20 y 10. El fuego y la palabra*. Virus Edit. Barcelona, 2003.

13 Subcomandante Marcos. *Relatos del viejo Antonio*. Virus Edit. Barcelona, 1999.

vi) El zapatismo emerge como un movimiento pluralista, tanto hacia fuera como hacia dentro. Hacia fuera, convoca al pueblo a organizarse y defender sus derechos y su territorio; muestra su experiencia como una forma organizativa, pero indica que cada quién debe encontrar su propio camino según sus propias formas. Hacia dentro, reivindica la diversidad característica de la zona en la que se desarrolla territorialmente el proyecto de autogobierno zapatista, desde la visión propia de los distintos pueblos mayas que lo constituyen.

vii) Tanto el EZLN, como el movimiento civil zapatista —las bases de apoyo—, pueden ser considerados movimientos dinámicos que han transformado sus formas de acción y organización en función de las necesidades, de la eficiencia de las medidas tomadas y, sobre todo, del contexto político nacional e internacional. Esta capacidad del zapatismo de recrear, transformar, adaptar y potenciar sus demandas conforme a la coyuntura política le ha valido su supervivencia.

viii) El zapatismo, como muchos de los movimientos sociales surgidos durante las primeras resistencias al neoliberalismo, emprende una lucha antisistémica sin buscar la toma del poder del Estado. Por el contrario, busca construir desde abajo formas de autogobierno, siendo la propia comunidad la que ejerza el mando, tal como se lee a la entrada de cada comunidad declarada zapatista: “aquí el pueblo manda y el gobierno obedece”. Esta característica le ganó el reconocimiento de los movimientos libertarios internacionales, que reconocieron en el EZLN esa diferenciación con otras experiencias guerrilleras. No obstante hubo fuertes discusiones por el carácter antimilitarista de diferentes organizaciones internacionales que cuestionaban la existencia de un ejército, por más indígena que fuera.

ix) Uno de los rasgos característicos más importantes del EZLN como organización y como movimiento político es su estrategia mediática de resistencia. Suele moverse en tres direcciones principales: el Gobierno, la sociedad civil nacional e internacional y los pueblos indígenas. Si bien la convergencia tecnológica de internet y los medios alternativos fueron de gran ayuda para transmitir su mensaje, el EZLN logró establecer un verdadero diálogo con los diferentes sectores con los que interactuaba. Así, al mismo tiempo que denunciaba su situación, denunciaba la

situación del pueblo saharauí o del de Euskadi. La relación se planteaba entre pares que intentan cambiar su realidad.

Los caracoles. La construcción cotidiana de la autonomía zapatista

Mientras libraban la batalla frente a la alta política, intentando establecer negociaciones con el gobierno federal, los zapatistas impulsaban la fundación del primer aguascalientes con base en Guadalupe Tepeyac, el 8 de agosto de 1994, en el marco de la CND y ante 10.000 simpatizantes del EZLN. La construcción física de este espacio tomó solo 27 días, gracias a la participación conjunta de las bases de apoyo y la sociedad civil.

La importancia del aguascalientes de Guadalupe Tepeyac radica en que esta fue la primera experiencia autonómica surgida desde la rebelión en la región zapatista. Sin embargo este espacio tuvo una efímera existencia, ya que fue bombardeado el 10 de febrero de 1995 como parte de la ofensiva militar que Ernesto Zedillo reactivó en medio de las negociaciones de paz que se sostenían con el EZLN.

El 9 de diciembre de 1994, el EZLN rompe el cerco militar y avanza a nuevos territorios. Esta campaña, que el EZLN denominó “Paz con justicia y dignidad para los pueblos indios”, culminó el 19 de diciembre, con la fundación de 38 municipios que comprenden el 45% del territorio total del estado de Chiapas. Con la fundación de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) se conquistó una de las principales demandas del movimiento zapatista: la tierra. La autoridad de los MAREZ recayó en los denominados Consejos Autónomos.

La fundación de los cinco aguascalientes constituyó una de las acciones más importantes en el marco de construcción de la estructura organizativa que desarrollaría el EZLN para lograr consolidar la autonomía en su territorio. Representó principalmente la división en cinco partes de lo que conforma el territorio recuperado en 1994, división que se conserva hasta el día de hoy. Cada uno de los aguascalientes se constituyó como el corazón político de una zona diferente: la zona Selva Fronteriza, situada en la Selva Lacandona, tendría su sede en La Realidad; Los Altos de Chiapas, en Oventic; la zona Selva Tzeltal, localizada en las cañadas, en La Garrucha; la zona Tzots Choj, en Morelia, y, finalmente, la zona Norte, que se encuentra en Montes Azules, en Roberto Barrios.

El autogobierno ejercido dentro de las zonas en rebeldía está organizado por las comunidades a nivel local, por grupos de comunidades a nivel regional y por un grupo de regiones a nivel de zona. De este modo, cada aguascalientes tenía a su cargo una de las cinco zonas en las que se agrupan los territorios recuperados.

Avanzando un paso más hacia la autonomía, el 8 de agosto de 2003, nacen los caracoles como forma de administrar el autogobierno en la zona zapatista, y sustituyen a los aguascalientes. El caracol marino ha sido una representación constante para los pueblos indígenas del sudeste mexicano y Guatemala desde tiempos inmemoriales. Los antiguos mayas, además de usarlo como forma de representación del cero, lo utilizaban para hacer música, para llamar a la población a concentrarse o para realizar ceremonias religiosas. Actualmente sigue siendo utilizado en la zona para llamar a las asambleas comunitarias.

El *pu'y* o caracol representa el corazón colectivo del que proviene el conocimiento. Simboliza la forma en la que el corazón, es decir, la comunidad, se expresa frente al mundo. A esta forma dialéctica de relacionarse con lo externo, los zapatistas lo denominan “vida”, que sería la forma en la que el corazón interno logra comunicarse con “lo otro”, entendiendo la comunicación en su doble canal: hablar y escuchar; así, el caracol representa el llamado al diálogo.

Los caracoles como aplicación real de los Acuerdos de San Andrés, significan para los zapatistas, más que una mera forma de organizar el territorio recuperado, la culminación del proceso de construcción de un marco legal que legitime las acciones políticas encaminadas a construir el autogobierno desarrollado en la zona desde 1994. En palabras de la comandanta Esther: “aunque el gobierno no los ha reconocido [los Acuerdos de San Andrés], para nosotros es nuestra ley y nos defenderemos con ella”.¹⁴ En este sentido, el EZLN deja claro que, ya que la puerta a la aceptación constitucional de los Acuerdos está cerrada, los pueblos indios los harán realidad poniéndolos en práctica *de facto*. Así, demuestran que no se trata de “balcanización” o “separatismo”, sino de una forma de ejercer el derecho de los pueblos originarios a desarrollar formas propias de autogobierno.

14 Discurso de la comandanta Esther, EZLN, 9 de agosto de 2003.

Funcionamiento de las Juntas de Buen Gobierno

Con el nacimiento de los caracoles la organización deja en manos de las bases de apoyo el gobierno de las cinco zonas que integran el territorio recuperado desde 1994. Constituidas el 9 de agosto de 2003, las Juntas de Buen Gobierno (JBG) representan la máxima autoridad en la zona; es decir, se autonomizan del EZLN. Se cambia de un gobierno con base militar a uno civil con base en la organización tradicional indígena.

El EZLN transforma también sus funciones con el nacimiento de los caracoles. Los milicianos y el CCRI, a partir de entonces, limitan su actuación a dos tareas principales: los primeros se dedican únicamente a velar por la seguridad de las comunidades que ejercen como bases de apoyo¹⁵, y los segundos a librar la lucha y las estrategias políticas hacia fuera de las comunidades.

Ahora, las Juntas de Buen Gobierno tienen como función contrarrestar el desequilibrio en el desarrollo de los municipios autónomos y de las comunidades, mediar en los conflictos que pudieran presentarse, atender denuncias de todo tipo, vigilar la realización de proyectos comunitarios en los MAREZ, promover el apoyo a proyectos comunitarios y vigilar el cumplimiento de las leyes, además de vincular al EZLN y al CCRI con las bases de apoyo civiles.

Las JBG están formadas por representantes elegidos por mujeres, hombres y menores de todas las comunidades zapatistas. De cada comunidad se elige a un hombre y a una mujer que serán enviados al caracol correspondiente, donde ejercerán el cargo durante tres años. En el interior de la JBG se repartirán las responsabilidades en diferentes comisiones, tales como la de educación, la de salud, la de vigilancia o la de energía eléctrica.

Los cargos son rotativos. No se atiende solo a zapatistas. Aquí se hace justicia “parejo a alguien que cae en error, pobres o ricos”. Cada año tienen que dar un informe de todo lo que han hecho. Las JBG se coordinan con los cientos de pueblos que hay a nivel de zona y procuran que exista un equilibrio entre todos los caracoles. Sobre los requisitos para ser autoridad, solo hay que tener “conciencia, amor al pueblo, unidad y com-

¹⁵ Aunque los milicianos tienen presencia en algunas comunidades, en realidad rara vez se enfrentan directamente con los grupos paramilitares que suelen acosar la zona; mantienen contacto con las JBG y su presencia suele ser más bien simbólica, tanto por su política de no enfrentamiento como porque a pesar de que su estructura organizativa sea militar carecen de armas.

pañerismo, y ser dignos y rebeldes”, así como no aspirar a recibir ningún salario. No se requiere ningún “título”. Si la JBG tiene una propuesta, esta se pasa al municipio y al pueblo para ser aprobada, y viceversa. Su trabajo “es velar por que la autonomía funcione”. A veces tienen que caminar durante horas para visitar a las comunidades que requieren su presencia.

Con la desaparición de los aguascalientes se marca una nueva relación del EZLN con la sociedad civil, poniendo fin a lo que el subcomandante Marcos denominó “el síndrome de la cenicienta”,¹⁶ es decir, la ruptura de toda relación de paternalismo o asistencialismo hacia los pueblos indios. A partir de entonces la sociedad civil tratará con las JBG siendo estas directamente las que toman las decisiones en términos de las visitas, los trabajos o los proyectos que aplicar en la zona. Así se logran construir espacios autónomos de relación directa con el exterior y de reflexión desde la resistencia, donde convergen cotidianamente distintas formas de lucha de todo el mundo.

Algunos pueblos indios mexicanos decidieron hacer lo propio y llevar a la práctica lo que los poderes ejecutivo y legislativo les habían negado constitucionalmente: la autonomía y el autogobierno. Este es el caso de: los p’urhepechas en Michoacán; de los amuzgos en el municipio de Xochistlahuaca y de los mixtecos en la comunidad de Rancho Nuevo de la Democracia, municipio de Tlacoachistlahuaca, ambos en el estado de Guerrero; de los zapotecos de San Blas Atempa, municipio situado en la zona de Tehuantepec del estado de Oaxaca, o de los Navajos en el estado de Sonora. También algunas comunidades no indígenas han decidido cimentar formas de autogobierno ciñéndose a los Acuerdos de San Andrés. Tal es el caso de San Miguel Teotongo, situado en la delegación Iztapalapa de Ciudad de México.

16 Esta figura surge desde 1994, se refiere específicamente a una zapatilla de tacón de aguja del número 7 sin par que llegó dentro del acopio que la sociedad civil envió a Chiapas como forma de apoyo, y ha servido para ilustrar, en los discursos de Marcos, el desconocimiento de la realidad indígena y la falta de sensibilidad de la población, así como la persistencia de la idea paternal y discriminatoria de la limosna.

La Sexta Declaración y La Otra Campaña

La mayor parte del pensamiento político de los zapatistas se ha dado a conocer a través de las Declaraciones de la Selva Lacandona. Se trata de comunicados en los que el EZLN da a conocer su postura política sobre ciertas coyunturas y donde generalmente convoca a la Sociedad Civil nacional e internacional para realizar encuentros o denuncias sobre determinadas situaciones. Hasta la fecha han dado a conocer seis declaraciones, desde la primera, donde hablan de los motivos de su alzamiento en 1994, hasta la Sexta Declaración en junio de 2005. La Sexta Declaración anuncia que “un nuevo paso en la lucha indígena solo es posible si el indígena se junta [...] con los trabajadores de la ciudad y el campo”, convocando a la construcción de un “programa nacional de lucha pero un programa que sea claramente de izquierda, o sea, anticapitalista” y que culmine con una nueva Constitución elaborada desde “abajo y a la izquierda”.

La Sexta Declaración sale a la luz en el momento en que México vive un nuevo proceso electoral para elegir presidente de la República. Mientras las campañas electorales hacen promesas sobre la forma en que sus partidos otorgarán lo que el país necesita, los zapatistas convocan a La Otra Campaña. Se trata de una serie de reuniones para diseñar el programa nacional de lucha construido desde las organizaciones de base de todo el país. Este programa anuncia una ruptura total con partidos políticos y organizaciones que estén vinculadas a ellos (sindicatos, algunas ONG, etc.) e invita a la sociedad nacional e internacional a adherirse.

En palabras de Raúl Zibechi, el divorcio entre la izquierda electoral y los movimientos no tiene solución. En la primera hay demasiados intereses materiales y complicidades con el aparato estatal para pensar que puede producirse un viraje, salvo que el “abajo” cobre la fuerza suficiente como para que el “arriba” no pueda ignorarlo. La izquierda electoral no es la enemiga de los movimientos, pero su acceso al poder estatal puede hacerles un daño irreparable si los movimientos no tienen ganada la suficiente autonomía material y política.

El subcomandante insurgente Marcos encabezó un nuevo recorrido por el país para entablar reuniones con las diferentes organizaciones sociales que se adhirieron a La Otra Campaña. Sin embargo, la ruptura con las fuerzas partidistas de izquierda y sus aliados le pasó factura al

movimiento zapatista. Pese a ello, el recorrido del subcomandante Marcos por el territorio mexicano logró hacer visible una serie de resistencias y luchas sumergidas e invisibilizadas por los medios. Luchas que iban desde la defensa del territorio por la construcción de megaproyectos hasta la demanda del reconocimiento de los colectivos de transexuales y de prostitutas. La propuesta zapatista avanzaba nuevamente por los caminos de la diversidad, por la construcción de un mundo donde quepan muchos.

Reflexiones finales

Como conclusiones del 1er. Encuentro de los Pueblos Indígenas de América, realizado en la comunidad de Vicam, Sonora, en 2007 se declaró que: 1) la lucha de los pueblos indios es la lucha contra el neoliberalismo, tanto por la devastación natural que provoca como por el despojo de tierras que han pertenecido a los indígenas desde tiempos ancestrales, pasando por la profanación de espacios considerados sagrados para el culto, la explotación a la que somete a los habitantes de esas tierras, y los procesos de aculturación que conllevan las formas de producción y de consumo marcadas por el sistema capitalista; 2) que los pueblos indios tienen problemáticas similares y por ello comparten una lucha en común; 3) que los Estados nación occidentales han aplastado su cosmovisión y sus tradiciones, y 4) que los pueblos indios tienen un papel primordial en la conservación del patrimonio histórico de sus naciones.

Estas mismas reflexiones se pueden extender a los diferentes sectores y colectividades de México y de otros países. El neoliberalismo ha impuesto al mundo lo que la sociología ha denominado un “discurso hegemónico de modelo civilizatorio”; esto es, la imposición de parámetros ideológicos que nos marcan patrones de vida y formas de consumo que son considerados como positivos, construyendo con esto lo que se supone son valores básicos para que un individuo pueda ser considerado como “exitoso” dentro de la sociedad moderna neoliberal.

El zapatismo, por su parte, surge de una realidad ideológico-social muy alejada de lo que el neoliberalismo marca como “modelo civilizatorio”. Por ello, ha reivindicado la necesidad de reconocer los derechos mínimos para los pueblos indígenas y los demás sectores marginados. Trasciende los planteamientos evidentes sobre la explotación y la po-

breza porque ha encontrado nuevos núcleos de sentido para las clases subalternas. Así, la búsqueda de una vida digna, el “¡ya basta!”, o premisas tales como “para todos todo” o “mandar obedeciendo”, así como la idea de “un mundo donde quepan muchos mundos”, representan enunciados polisémicos incluyentes que conforman una plataforma de compleja interacción entre derechos ciudadanos modernos y antiguas concepciones del mundo capaces incluso de revitalizar a occidente, guiándolo por una modernidad distinta o alternativa; una que cuestione la fuerza del progreso a toda costa y la idea de homogeneidad que trae consigo la visión hegemónica de crecimiento y “desarrollo”.

Bibliografía

- COMANDANTA ESTHER. “Discurso ante el Congreso de la Unión”. EZLN, 9 de agosto de 2003.
- “No nos dejen solas, entrevista con la comandanta Ramona y la Mayor Ana María”. *La Jornada*, México, marzo de 1994.
- LENKERSDORF, Carlos. *B'omak'umal / Diccionario tojolabal-español*. Editorial Nuestro Tiempo. México, 1979.
- . *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios Tojolabales*. Siglo XXI, México, 1996.
- . *Conceptos Tojolabales de filosofía y del Altermundo*. Plaza y Valdés. México, 2004.
- MUÑOZ, Gloria. *20 y 10 el fuego y la palabra*. Virus Edit. Barcelona, 2003.
- SUBCOMANDANTE MARCOS. *Relatos del viejo Antonio*. Virus Edit. Barcelona, 1999.
- . “¿De qué nos van a perdonar?”. Comunicado del EZLN publicado el 18 de enero de 1994.
- ZIBECHI, Raúl. *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. Transformación Global. Perú, 2007.

Web

- CENTRO DE DOCUMENTACIÓN ZAPATISTA: <www.cedoz.org>
- EUROPA ZAPATISTA: <www.europazapatista.org>
- ENLACE ZAPATISTA: <www.enlacezapatista.ezln.org.mx>
- REVISTA REBELDÍA: <www.revistarebeldia.org>

Datos del autor

ARTURO LANDEROS SUÁREZ (Ciudad de México, 1970). Licenciado en Arquitectura (2000) por la Universidad Iberoamericana y en Sociología (2000) por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Máster oficial de Estudios Históricos Latinoamericanos (2008-2010) en la Universidad de Barcelona, con la tesina “Dinámicas e impactos de la expansión agroindustrial en la Argentina y el Paraguay contemporáneos: contrastes y similitudes entre el noroeste argentino y el oriente paraguayo”. Doctorando en Sostenibilidad en la Cátedra Unesco, de la Universidad Politécnica de Cataluña, obtuvo el DEA 2007. Investigador del Grupo de Derechos Humanos y Sostenibilidad de la Cátedra Unesco-UPC.

Técnico de sensibilización en la ONG Educación para la Acción Crítica —EDPAC— (2008-2012); becario CONACYT (2004-2009) en las investigaciones en el área de agronegocios del Observatorio de la Deuda en la Globalización de la UPC; becario y ayudante de investigación en el Centro de Política de Suelo y Valoraciones de la UPC (2003-2004). Coordinó el proyecto alternativo para el desarrollo integral infantil Ludoteca Acteal, Chiapas (1999).

Proyecto de cooperación de la Universidad de Barcelona, con la colaboración del Parlamento de Cataluña, con instituciones de representación política y Universidades de Paraguay, de 2010 a 2011, Proyecto PCI de la AECID. Miembro del grupo de investigación subvencionado por la AECID.

Publicación más reciente: “Dinámicas del desarrollo agroindustrial en el oriente del Paraguay: Innovación tecnológica y democracia”, en Dalla-Corte, Gabriela y Caballero, Herib (coords.), *Estado, educación y ciudadanía en el Paraguay*, Universidad Nacional de Asunción, Universidad de Barcelona, AECID y TEIAA, Asunción, 2011, pp. 233-273.

Temas: Derechos humanos, desarrollo sostenible, organizaciones indígenas y campesinas, sociología de los movimientos sociales en Latinoamérica, impactos socioambientales de la agroindustria, empresas extractivas y megaproyectos, educación, democracia y ciudadanía.

Miembro de los colectivos: Mexican@s en Resistencia; Adhesiva Espai de Trobada i Acció; Movimiento Ciudadano de Mexicanos en Barcelona.

Foro Social Mundial: un espacio y latinoamericano

Jordi Calvo Rufanges

Centre Delàs, Centre d'Estudis sobre Moviments Socials

Resumen

El presente artículo presenta las principales características del Foro Social Mundial (FSM), un evento creado como contrapartida al Foro Económico Mundial de Davos, con el objetivo de generar y visibilizar discursos alternativos a la doctrina neoliberal hegemónica en la fase de la globalización capitalista actual. Su origen latinoamericano y su extraordinario desarrollo en el continente (y en el resto del mundo) hacen especialmente interesante este nuevo espacio de encuentro de los movimientos sociales de todo el mundo, capaz de atraer a millones de activistas que han recibido el nombre de *altermundistas*. Sin embargo, tras diez años de trayectoria, sus dificultades para responder con contundencia a la nueva ofensiva neoliberal a partir de la crisis mundial originada en 2008 y la falta de entendimiento entre los defensores del Foro-espacio y del Foro-movimiento han hecho que el FSM haya cedido el protagonismo al 15-M, no sin a su vez apoyarlo y ejercer influencia en él. El reto al final del proceso de protesta que ha despertado la crisis puede ser el de unir a todos los movimientos sociales que se dieron cita en los foros sociales con los nuevos que recientemente han tomado las plazas. Quizá la fórmula del FSM siga siendo válida para aumentar el impacto de las luchas sociales y conseguir mayor visibilidad de las alternativas al sistema actual.

Palabras clave

Foro Social Mundial, sociedad civil, movimientos sociales, Porto Alegre.

1. Introducción

El Foro Social Mundial (FSM) ha sido durante la primera década del siglo XXI el elemento de movilización social de mayor relevancia en todo el mundo. Millones de activistas se han dado cita en las nueve ediciones mundiales del Foro y en los cientos de foros regionales, temáticos, nacionales y locales, que aún hoy siguen celebrándose.

Si algo caracteriza al proceso del FSM es su origen latino, eminentemente latinoamericano, y el gran impacto que ha tenido en los países de América del Sur. Este impacto se debe a que desde finales de los años 90 existe una tendencia, con epicentro en Latinoamérica, opuesta a la ofensiva capitalista neoliberal e imperialista (Toussaint, 2008), que ha surgido a partir de diversos factores: la elección de presidentes opuestos al neoliberalismo (Hugo Chávez, Evo Morales y Rafael Correa); la suspensión del pago de la deuda (en Argentina); las nuevas constituciones democráticas (en Venezuela, Bolivia y Ecuador); el control público de las grandes empresas, de los recursos naturales y de los servicios esenciales; el fracaso del ALCA (Acuerdo de Libre Comercio de las Américas); el refuerzo de Petrocaribe; el lanzamiento del Banco del Sur; el final de la base estadounidense de Manta; etc. El FSM puede haber sido razón y consecuencia de estos acontecimientos. De hecho, el FSM y los foros sociales a que ha dado lugar han conseguido tener efectos positivos en relación con la participación, transparencia y democratización (Albert, 2004) y han servido para avanzar en las agendas de los movimientos sociales del mundo, especialmente de Sudamérica, donde se ha dado un cierto giro a la izquierda. Si bien es cierto que el FSM ha tenido gran impacto en los cambios ocurridos en Latinoamérica, no creó por sí solo esa ola de cambios, pero sí que ha contribuido a que el tamaño de la ola sea el que es (Grzybowski, 2007).

Veamos a continuación el origen, las características y los debates que genera esta idea que se ha fraguado principalmente en América Latina, que ha transformado sus sociedades y que ha exportado a todo el mundo una particular forma de encarar el cambio social, denominada altermundismo, fruto del lema del FSM “otro mundo es posible”. No parece que sea por casualidad que el movimiento del 15-M haya adoptado en su presencia en las plazas las principales características de orga-

nización del espacio del FSM: autogestión, diversidad, horizontalidad, no violencia, etc.

2. Origen del FSM

Podemos distinguir tres fases en el origen del FSM (Ramonet, 2002): una de identificación y comprensión, otra de protesta e insurrección y una última de acción y proposición. Según Ramonet, en la fase de identificación y comprensión, los oponentes críticos se dedicaron a identificar y comprender qué eran el neoliberalismo y la globalización. A la dominación de las teorías neoliberales se le llamó “pensamiento único”; es decir, la ideología del mercado y sus leyes como solución a todos los males, con el objetivo de sustituir al Estado. Se trataba del mercado contra el Estado, lo privado contra lo público. En esta primera fase se identificó también el gobierno oculto del planeta, formado por el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM) y la Organización Mundial del Comercio (OMC), entre otros organismos, instituciones y foros de poder formal e informal, que imponen, a través de las Políticas de Ajuste Estructural, las decisiones que los gobiernos locales tienen que tomar para que sus sociedades cumplan los dictámenes de las instituciones mencionadas.

La fase de protesta e insurrección empieza el 1 de enero de 1994, con la irrupción en la escena internacional del subcomandante Marcos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) de Chiapas (México) y de sus teorías sobre la globalización planetaria y la marginalización de los pobres del Sur, y sigue con las protestas en Francia en 1995, con las de Seattle en 1999 y con muchas otras a continuación. En la última fase, la de acción y proposición, se creó el FSM, como antítesis del Foro Económico Mundial de Davos (FEM). En este caso, el Consenso de Washington fue sustituido por el bautizado por Ramonet Consenso de Porto Alegre (Ramonet, 2001 y 2002). De esta forma, el FSM representaba el entierro del pensamiento único (Sader, 2002), término también aportado por Ramonet en un editorial de *Le Monde Diplomatique* en 1997.

Las protestas populares empezaron al final de la década, en 1988, cuando se dieron actividades de contestación a la Asamblea General del FMI y el BM en Berlín, en las que se aglutinaron diferentes movimien-

tos de oposición a las políticas de estas instituciones. A partir de estas protestas se posibilitaba la reflexión contra las políticas neoliberales del capitalismo global. Fue también en estos años cuando se lanzaron las primeras campañas contra la explotación laboral de las empresas subcontratadas en países del Sur, especialmente por parte de la marca norteamericana de calzado deportivo Nike. Es así como llegamos a la década de los 90, cuando, tras las crisis mexicana (1994), del Sudeste Asiático (1997), de Rusia (1998) y de Brasil (1999) se configuró un marco de agotamiento del neoliberalismo y comenzaron a surgir diversas acciones previas a la creación del FSM, que sin duda favorecieron su aparición (Codas, 2003). Recordemos las más relevantes. En 1992 hubo diversos actos de denuncia del quinto centenario del llamado descubrimiento de América, que promovieron el pensamiento contra el imperialismo y sus nuevas formas. Ese mismo año, la preparación de las actividades paralelas a la Cumbre de Río hizo que se cuestionara el progreso científico y tecnológico y el desarrollo entendido como puro desarrollo económico. Posteriormente, en 1993, la oposición a la firma del Tratado de Libre Comercio (TLC) entre EEUU, México y Canadá amplió las argumentaciones críticas contra el libre comercio mundial. Lo mismo ocurrió con la oposición a la firma, en 1994, de la Ronda Uruguay del GATT (precursor de la OMC), con diferentes tipos de coordinación internacional entre los movimientos participantes en la protesta. Finalmente, el 1 de enero de 1994, la sublevación zapatista de Chiapas como respuesta a la entrada en funcionamiento del mencionado TLC supuso la instauración de un nuevo movimiento mundial de resistencia al neoliberalismo por parte del EZLN. Este movimiento tuvo continuidad, en 1995, con la campaña contra el FMI y el BM, “50 años bastan”, como respuesta a la conmemoración del cincuenta aniversario de tales instituciones financieras internacionales.

Sin embargo, el origen más concreto del FSM parece encontrarse en 1996. El origen intelectual del Foro se puede situar en ese año, cuando, inspirado por un encuentro zapatista, se comenzó a fraguar un foro anti-Davos. En esta línea, Fernández Buey (2005) afirma que numerosos cronistas han coincidido en señalar como primer antecedente del Foro el Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, organizado del 27 de julio al 3 de agosto de 1996 en Chiapas,

México, por iniciativa del EZLN. Dicho encuentro y el segundo, realizado en el Estado español en 1997, aceleraron los procesos de cooperación entre los movimientos participantes provenientes de diferentes lugares del planeta. Es así como se pudo organizar una Asamblea General de los Pueblos (AGP) contra el libre comercio, en la que unos trescientos activistas de todo el mundo complementaron las reivindicaciones indigenistas del neozapatismo con una orientación crítica con la globalización capitalista neoliberal. Un año después, en 1998, el AMI (Acuerdo Multilateral de Inversiones), que estaba siendo discutido por los gobiernos de los países más ricos del mundo, fue razón para que se produjera una reacción global en contra del neoliberalismo, que trajo consigo tal presión de los movimientos sociales que consiguió que Francia se retirara de las negociaciones y que se suspendiera la aplicación del acuerdo. Además, a lo largo de 1999, se realizaron movilizaciones contra el FMI y el BM en Colonia (Alemania) donde las diferentes redes y grupos que trabajaban contra la globalización y la Ronda del Milenio consiguieron establecer un día de acción mundial contra la OMC, el 30 de noviembre de 1999 en Seattle. También consiguieron que más de 1.500 organizaciones de todo el mundo suscribieran un manifiesto llamado *Parar la Ronda del Milenio*, lo cual contribuyó a materializar la oposición al libre comercio mundial que esta cumbre representaba.

Es de este modo como se llegó al famoso Seattle, un buen momento para situar el inicio de una nueva fase política (Codas, 2003) en el que se dan convergencias de sectores muy diversos unidos en el rechazo al nuevo orden, y en la que aparece una nueva generación política al lado de las antiguas generaciones. Existen en los nuevos movimientos dos grandes vertientes: la activista y revolucionaria, con los jóvenes de los movimientos sociales, y la colaboracionista y reformista, con algunas organizaciones no gubernamentales (ONG) y sindicatos. Seattle se define como el verdadero origen del FSM porque fue allí donde, mientras se celebraba la reunión de la OMC a la que hacíamos referencia, una manifestación popular de entre 50.000 y 100.000 personas consiguió, por primera vez en la historia, interferir en las discusiones sobre un acuerdo internacional bajo el lema “el mundo no es una mercancía”. Los manifestantes pertenecían a movimientos y grupos críticos con las instituciones financieras internacionales y las empresas transnacionales, ecologistas,

pacifistas, feministas y sindicalistas, a ONG, a organizaciones comunitarias, a grupos religiosos y a asociaciones profesionales.

En esta línea se expresa Wallerstein (2004) cuando afirma que hay tres momentos relacionados con el origen del FSM: 1) las protestas masivas de Seattle en noviembre de 1999, con motivo de la reunión de la OMC, donde manifestantes, en su gran parte estadounidenses sindicalistas, ambientalistas y anarquistas, lograron parar la reunión; 2) enero de 2000, cuando un grupo de 50 intelectuales de todo el mundo organizó una cumbre anti-Davos en la ciudad suiza de Davos, con el objetivo de difundir, al mismo tiempo que se celebraba la reunión del FEM, tesis antineoliberales, y 3) cuando Chico Whitaker y Oded Grajew fueron a proponerle la idea de realizar un encuentro mundial contra el neoliberalismo al entonces director de *Le Monde Diplomatique*, Bernard Cassen y decidieron realizar este primer encuentro en una ciudad simbólica para el mundo alternativo, como Porto Alegre en Brasil, por su larga tradición en políticas de participación ciudadana a través de los presupuestos participativos.

Tal y como hemos comprobado, protestas y contracumbres como la de Seattle se repitieron en varios lugares del mundo. “Los foros —concebidos ante todo como lugares de discusión— nacieron para colmar el vacío que se atribuía a las mentadas contracumbres: el relativo a una desmesurada vocación de protesta que parecía anular cualquier designio genuinamente propositivo” (Taibo, 2007: 70). Un año más tarde de las protestas de Seattle, las organizaciones que participaron en esas movilizaciones comenzaron a planear y organizar lo que sería el FSM.

Hay quien mantiene, como es el caso de Walden Bello, que el origen del FSM se sitúa en un proyecto de movimientos sociales próximos al Partido de los Trabajadores (PT) de Brasil, con un fuerte apoyo de ATTAC Francia y de *Le Monde Diplomatique* (Bello, 2007). Hay también quien afirma que la creación del FSM respondió a un proyecto de un importante sector de las corrientes socialistas de América Latina y Europa, aunque no hubiese sido posible sin las manifestaciones de la década de 1990 contra las políticas comerciales en Europa y las de Seattle en Norteamérica.

En todo caso, podemos afirmar que el FSM se enfrenta a la vieja estrategia de la izquierda, que trataba de conseguir el poder para trans-

formar el mundo a través de la creación de una estructura organizativa central, y que llegó a parecer muy exitosa debido a que antes y durante los años sesenta algunos movimientos de izquierda consiguieron llegar al poder. Pero no consiguieron cambiar el mundo, ni tan solo sus países. La revolución de Mayo del 68 trató de esto, del fracaso de la vieja izquierda en su intento por transformar el sistema. Esto llevó a treinta años de debate y búsqueda de alternativas a la estrategia tradicional de la izquierda, que condujeron al FSM. Los movimientos sociales que se dan cita en Porto Alegre no buscan primordialmente el poder, lo consideran una estrategia más para transformar el mundo (Wallerstein, 2002), lo que sucede en buena medida porque “la globalización neoliberal y la nueva revolución tecnológica han generado un escenario (un sistema mundo interdependiente) que ha obligado a crear nuevas políticas internacionales de justicia y solidaridad” (Díaz-Salazar, 2003: 16).

Es decir, el origen del FSM se sitúa en una concatenación de acciones de protesta innovadoras que se dieron en la década de 1990 como respuesta a la creciente hegemonía de las políticas neoliberales, surgida a raíz de la caída del muro de Berlín. Las acciones de protesta que llevaron a la idea de proponer un foro mundial contra el neoliberalismo se combinaron con encuentros de activistas previos a las protestas, en los que se sucedían reuniones, asambleas, conferencias y seminarios que dotaban de contenido político a las protestas. Estas protestas concentraron a miles de activistas en un buen número de capitales del mundo donde se reunían los representantes de las instituciones principales del gobierno económico mundial. Más allá de las contracumbres, el encuentro zapatista de 1996 fue la fórmula de reunión de activistas con mayores similitudes a la propuesta del FSM, y sin duda inspiró con sus formas y con su discurso internacionalista e incluyente de todas las luchas sociales mundiales a los creadores materiales del FSM. Aparte de las influencias de actos similares y de una tendencia natural de los movimientos hacia una confluencia mundial, cabe resaltar la importancia de la determinación de unas pocas personas impulsoras de la idea original del Foro, sin cuya implicación y compromiso no hubiera existido el FSM, al menos no en la forma, momento y lugar en que se creó.

3. Características básicas del FSM

a) *La Carta de Principios del FSM*

El Comité de entidades brasileñas que organizó el primer FSM —que tuvo lugar en Porto Alegre del 25 al 30 de enero de 2001— consideró necesario, después de analizar los resultados de dicho Foro y las expectativas por él creadas, establecer una Carta de Principios que orientara la continuidad de esa iniciativa (Foro Social Mundial, 2007b). Los principios que en ella constan consolidan las decisiones que presidieron el Foro de Porto Alegre, garantizaron su éxito y ampliaron su alcance, y definen orientaciones que parten de la lógica de esas decisiones. Estos principios se formularon con el objetivo de ser respetados por todos los que deseen participar del proceso y por aquellos que sean miembros de la organización de las nuevas ediciones del FSM.

La Carta de Principios ha sido el instrumento de cohesión de las múltiples miradas y estrategias que han acompañado su desarrollo, y establece las reglas del juego en este espacio abierto, especificando que es un espacio de los movimientos sociales que actúan desde las sociedades civiles democráticas (Vargas, 2004). La aceptación de la Carta de Principios es lo que ha permitido que convivan en su seno personas y posiciones políticas variadas, pero que tienen como denominador común la búsqueda y construcción de alternativas a la globalización neoliberal del capitalismo. La Carta de Principios admite lecturas moderadas, reformistas o radicales (Antentas y otros, 2002). Hay quien sostiene que en ella existe ambigüedad política e indefinición sobre el alcance del anti-neoliberalismo que proclama (Romero, 2008).

La Carta de Principios afirma que el FSM es un espacio abierto y un proceso global, donde se propone un mundo alternativo, de una forma articuladora y no representativa. Veamos más en detalle lo que la Carta de Principios del FSM dice:

1) *El FSM es abierto*. Se trata de un espacio de encuentro plural y diverso, no confesional, no gubernamental y no partidario. La característica principal y que mayor innovación aporta es su carácter abierto, en el que todo tipo de movimiento cabe, con las únicas excepciones de los partidos políticos y las organizaciones armadas. Pueden participar en el FSM todas las organizaciones que se declaren de acuerdo con la Carta

de Principios. Los ciudadanos que no pertenezcan a ninguna organización pueden participar en los debates. Las entidades gubernamentales y los partidos políticos pueden participar como observadores. Las administraciones donde se celebre el FSM pueden aportar recursos para su organización. Además, los gobernantes y parlamentarios que acepten la Carta de Principios pueden ser invitados a participar.

2) *El FSM es un proceso global.* En contra de la idea de que se trate únicamente de un evento de un día al año, en este punto se hace referencia a que es tan importante el día del FSM como la forma en que se ha conseguido llegar a él, mediante cada uno de los comités organizadores de los foros sociales, así como mediante las organizaciones en él participantes. Cada una de las acciones que forman el proceso del FSM, aun siendo de naturaleza local, tienen un impacto mundial, porque lo global no es sino el resultado de la suma de interacciones de las localidades.

3) *El FSM propone un mundo alternativo.* Porque las propuestas de él surgidas dibujan un mundo nuevo, diferente al actual. La suma de todas las propuestas podría conformar ese nuevo sistema que podría sustituir al sistema hegemónico actual, llamado globalización neoliberal capitalista. Se trata de ese “otro mundo posible” proclamado por el lema o eslogan del FSM, constituido en una fuente imparable de ideas para mejorar y transformar el mundo. Esta afirmación de la alternativa se materializa en muchos casos en la negación del mundo actual o de algunas de sus características más alarmantes (como es el caso del “no a la guerra”).

4) *El FSM es participativo.* El FSM en ningún momento pretende convertirse en el representante de los movimientos sociales que en él participan. De esta forma, se confronta a la dinámica tradicional en que la organización política se basa en la representatividad y no en la participación directa de las personas. Se intenta de este modo superar la barrera que la democracia representativa supone para la transformación social, afirmando que el FSM tiene un carácter claramente participativo.

5) *El FSM es articulador.* A través del intercambio de experiencias y conocimientos se consigue materializar uno de los objetivos más importantes del FSM, que es la articulación de los movimientos sociales que en él participan. Es así como se consigue aumentar el impacto político de las propuestas de los movimientos sociales participantes.

El hecho de que en el Foro no se permita llegar a declaraciones finales unitarias no ha evitado el surgimiento de declaraciones paralelas a este. Son buenos ejemplos de ello el Manifiesto de Porto Alegre de un grupo de intelectuales, participantes asiduos de los Foros; la creación del grupo en Defensa de la Humanidad en México 2004, que reagrupa intelectuales, artistas, periodistas de América Latina, EEUU y Canadá y de algunos países de Europa; el Llamamiento de Bamako; el Foro Mundial de Alternativas, y la Asamblea de Movimientos Sociales (AMS) que se reúne dentro de los Foros desde 2002 (Houtart, 2007a).

El éxito del proceso del FSM se debió a las condiciones expuestas en su Carta de Principios: el rechazo a un documento final, la no existencia de liderazgos ni de programas políticos creados como tal, la ausencia de invitaciones específicas a la participación, el hecho de dar la misma importancia a todas las actividades del Foro, la oportunidad de que estas actividades sean propuestas por los participantes y no por los organizadores, el rechazo a que partidos políticos y entidades gubernamentales propongan actividades, el rechazo a las interferencias de gobiernos y el rechazo a la violencia (Whitaker, 2008).

En definitiva, el FSM es un espacio y un proceso que se ha constituido como una fuente de ideas para mejorar y transformar el mundo. Su primera propuesta es la de afirmar con claridad que otro mundo es posible, en contra de la idea generalizada de los pensadores neoliberales, que proclaman con el capitalismo el fin de la historia y que aseguran que toda injusticia producida en el sistema capitalista se debe a su insuficiente desarrollo. Es un espacio abierto de articulación de la sociedad civil, diverso y plural, y un proceso global que propone un mundo alternativo a la globalización capitalista, neoliberal, patriarcal e imperialista, basado en la paz, la justicia y la igualdad. Es un espacio nuevo, en el que por primera vez conviven, se reconocen y coordinan prácticamente todas las corrientes sociales y políticas no conservadoras, de la izquierda, y un nuevo proceso de creación de una nueva forma de hacer política, basada en el consenso, la aceptación de la diferencia, la horizontalidad y la participación. El FSM es una forma original de dinamización de los movimientos sociales, porque es global, abierto y participativo. Porque no es un acto de un solo día o una semana al año, sino que es un proceso que se expande temporal y geográficamente. El FSM es un nuevo espacio de

canalización de las demandas políticas de todo movimiento social existente que se considere transformador con respecto al sistema hegemónico capitalista, que impulsa la suma de activistas y entidades que trabajan por un mundo alternativo, excluyendo a quienes ostentan el poder, que son responsables de la construcción o perpetuación del sistema actual, y excluyendo también las opciones transformadoras violentas.

b) Estructura organizativa del FSM

La estructura organizativa del FSM está compuesta por tres pilares: los comités organizadores de cada evento anual, de carácter ejecutor; el Consejo Internacional, de carácter deliberativo, y la Secretaría Internacional del FSM, con funciones primordialmente administrativas.

En cada una de las ediciones del FSM se ha creado un comité organizador encargado de todas las tareas organizativas, con el único objetivo de facilitar la celebración del FSM en las mejores condiciones posibles y respetando la Carta de Principios.

Las tres primeras ediciones del Foro Social Mundial, realizadas en 2001, 2002 y 2003 en Porto Alegre (Brasil), fueron organizadas por un comité organizador formado por ocho entidades brasileñas: Abong, ATTAC, CBJP, Cives, CUT, Ibase, MST y Red Social de Justicia y Derechos Humanos. Cuando se decidió hacer el FSM en Mumbai (India), se creó el comité organizador indiano, responsable de la organización del IV FSM en Mumbai, celebrado en enero de 2004. Para la quinta edición del FSM, realizada en enero de 2005 en Porto Alegre, fue constituido un comité organizador brasileño formado por 23 organizaciones. El VI FSM en 2006, fue policéntrico, siendo tres las sedes en que se llevó a cabo: Bamako (Mali), Caracas (Venezuela) y Karachi (Pakistán), y para cada uno de los eventos también se constituyó un comité organizador. Lo mismo ocurrió con los FSM celebrados en Nairobi en 2007, en Belém en 2009 y en Dakar en 2011.

La Secretaría Internacional asume la coordinación del proceso de construcción e internacionalización del Foro, a través de una oficina en São Paulo (Brasil) que da apoyo al proceso del FSM, al Consejo Internacional y a los comités organizadores de los eventos anuales del Foro. Esta secretaría está formada por las ocho entidades que participaron en la organización del primer FSM.

La creación del Consejo Internacional se debió a la consolidación del FSM como un proceso permanente de construcción de un movimiento internacional de alternativas al sistema actual para conseguir un nuevo orden social.

El Consejo Internacional tiene la función de establecer los objetivos estratégicos del FSM, y en ese sentido su dimensión es estrictamente política [...]. Se trata, por tanto, de un centro organizativo de operaciones que entiende que el Foro Social Mundial no ha de ser solo una reunión anual de organizaciones de distinto tipo sino una red de redes en proceso permanente para construir un movimiento global que aglutine las experiencias alternativas que van surgiendo en el mundo frente al pensamiento neoliberal

(Fernández Buey, 2005: 125, 126).

El Consejo Internacional tiene responsabilidades de tipo político y operativo, entre las que se encuentran: formular las estrategias del FSM; mantener la articulación permanente con movimientos, campañas, iniciativas, luchas y eventos internacionales; divulgar el FSM en sus países y regiones, además de promover y apoyar la realización de los Foros, identificando lugares posibles para ello; fomentar la participación en los Foros y asegurar la articulación política, temática y operativa entre ellos. Además, junto con los comités organizadores de los FSM, el Consejo Internacional ayuda a preparar su temática, metodología y forma, y participa en la identificación e invitación de conferenciantes y expositores. Además, se dedica a captar recursos financieros para favorecer la autonomía del FSM.

Aunque en el Consejo Internacional no hay un número predeterminado de miembros, para pertenecer a él existen unos criterios básicos que toda organización debe cumplir. Los criterios de mayor relevancia son: la adhesión a la Carta de Principios, el mantenimiento del equilibrio geográfico/regional contemplando la diversidad y la promoción de la participación en redes mundiales y regionales, así como el compromiso con la continuidad del FSM y con las responsabilidades antes indicadas. Pueden ser participantes los representantes de entidades, organizaciones internacionales y regionales, y redes y articulaciones internacionales. Hay dos formas de participar en él: como miembro permanente o como invitado, quedando garantizado el derecho a voz en todos los casos, bien sean miembros permanentes, invitados ocasionales u observadores.

En un espacio abierto y horizontal como pretende ser el FSM es inevitable que se generen críticas a cualquier fórmula organizativa que incorpore elementos jerárquicos o que tenga la potencialidad de hacerlo. Por esta razón, los comités organizadores, la Secretaría Internacional y, sobre todo, el Consejo Internacional son objeto de crítica entre buena parte de activistas e intelectuales vinculados al Foro.

c) Los foros sociales mundiales

Más de la mitad de las ediciones mundiales del Foro se han realizado en Latinoamérica. Los tres primeros y el quinto de los FSM (2001, 2002, 2003 y 2005) se llevaron a cabo en su lugar de origen, Porto Alegre, y consiguieron desde sus inicios un importante aumento del volumen del evento, tanto de la participación de público en general como de periodistas, actividades propuestas y países representados. El cuarto se realizó en Mumbai (India) en 2004. La sexta edición se llevó a cabo con un formato policéntrico, por lo que tuvo lugar al mismo tiempo en Caracas (Venezuela), en Bamako (Mali) y en Karachi (Pakistán), en 2006. El séptimo FSM se llevó a cabo en Nairobi (Kenia) en 2007. El penúltimo de los FSM tuvo lugar en la región amazónica del norte de Brasil, en la ciudad de Belém, para facilitar la participación indígena en el Foro. El último aconteció en Dakar, y supuso el regreso al continente africano.

En todos los FSM la participación de la población local ha sido con creces la más numerosa. Su influencia ha marcado desde los temas tratados en el FSM hasta las dinámicas de articulación y de organización del evento. Mientras que en los Foros celebrados en América Latina las consignas políticas y revolucionarias han estado más presentes (hasta alcanzar su punto álgido en Caracas), en Asia y África las luchas por los derechos más fundamentales y las necesidades más básicas acapararon el protagonismo.

Pero para analizar el éxito del FSM no basta con los datos globales que consigamos recopilar porque, al tratarse de un proceso, tan importantes como el resultado del evento son las dinámicas de trabajo que se han dado entre los movimientos sociales durante el periodo previo a los días del Foro. Además, habría que tener en cuenta el impacto de los mensajes, propuestas y acciones surgidos de los FSM en la agenda social y política internacional, algo difícil de medir de forma objetiva.

Teniendo en cuenta tales limitaciones, se puede afirmar claramente que el proceso del FSM ha conseguido crecer en número de participantes y de actividades de forma constante desde sus inicios, si bien es cierto que cuando ha salido de Brasil el crecimiento de la participación se ha visto ralentizado, y esta incluso ha llegado a ser sensiblemente menor en los casos en que el Foro se ha emplazado en el continente africano o en el asiático. Cabe resaltar que, si bien la participación en el último foro de Dakar no fue muy inferior a las anteriores ediciones, se notó un cierto agotamiento en sus participantes, quizá resultado de las dudas sobre la continuidad del propio Foro a causa de los debates a los que haremos mención más adelante.

Por lo que se refiere a su lugar de celebración, llama la atención que en Sudamérica y el Caribe se haya celebrado un número mucho más elevado de foros sociales regionales que en cualquier otra zona del mundo. Occidente también ha acogido y sido protagonista de muchos de los foros sociales celebrados de 2001 a 2009. Es por ello que podemos afirmar que una de las carencias del proceso del FSM es su occidentalización y latinización. Esta solo se ve compensada en parte por la creciente participación de la sociedad africana subsahariana. Sin embargo, en términos generales resulta alarmante la escasa o casi nula influencia de los foros sociales en el Magreb, Oriente Próximo y Asia. China se mantuvo prácticamente al margen del proceso de los Foros hasta 2008, cuando celebró el Foro de los Pueblos de Asia en Beijing. Los tres encuentros de Porto Alegre tuvieron escasa participación de África, de Asia, de Europa del Norte y del Este, de los países árabes y musulmanes y de otras regiones de América Latina, así como baja participación de movimientos populares y excluidos, de ambientalistas y feministas, y poco interés por parte del movimiento obrero (Gómez, 2004). En el resto de eventos mundiales celebrados en Brasil la participación también respondió a parámetros similares.

Respecto a las temáticas tratadas en los FSM, podemos concluir a grandes rasgos que la primera de sus ediciones se dedicó sobre todo a cuestionar y criticar la globalización capitalista neoliberal. El FSM de 2002 puso más énfasis en presentar alternativas al mencionado sistema. El tercero de los Foros se centró en las estrategias y propuestas para alcanzar ese otro mundo posible. El FSM de 2004 salió por primera vez de

Porto Alegre y supuso su verdadera internacionalización y la inclusión de nuevas temáticas, de otras realidades, como la división de clases sociales, el racismo, la violencia sectaria religiosa y la exclusión. A partir de 2005, se profundizó en la dinámica de dar prioridad a las actividades autogestionadas, con lo que las programaciones resultantes mostraron de forma más fidedigna las preocupaciones y luchas de los movimientos sociales de cada una de las sociedades civiles de acogida, consiguiendo zafarse en parte de la influencia occidental. Es decir, la programación se africanizó en África, se hizo más asiática en Asia y todavía más latinoamericana en las ediciones celebradas en Porto Alegre, Caracas y Belém.

Pero no hay que olvidar que “el FSM es el conjunto de Foros —mundiales, temáticos, regionales, subregionales, nacionales, municipales y locales— que se organizan de acuerdo con su Carta de Principios” (Santos, 2005: 45). “La vocación de los foros es expandirse al máximo, multiplicar al máximo la creación de espacios en los que se vivan nuevas prácticas desde el aprendizaje mutuo” (Oliveres, 2009: 85). Estos otros foros sociales se organizan con el objetivo de acercar al FSM la realidad de diversas regiones del mundo y viceversa. La más difícil participación de los más pobres y excluidos se ve compensada por los foros regionales, nacionales y locales que, al alimentarse los unos a los otros, refuerzan las sociedades civiles (Massiah, 2007) y favorecen su movilización y participación en otros foros sociales. La eficacia del Foro se mide más por las acciones locales que por las globales, a través de la articulación de redes y la acción colectiva, por su contribución a la globalización solidaria de los pueblos del mundo contra el neoliberalismo, la guerra imperial y la degradación medioambiental (Santos, 2004 y 2006). Para este autor, el FSM refleja siempre el contexto político de la región donde tiene lugar.

Los foros sociales regionales y temáticos deben seguir la metodología y los criterios políticos establecidos en la Carta de Principios del FSM, y se distinguen de los nacionales o locales en que algunos de ellos cuentan con el seguimiento directo del Consejo Internacional. Los foros regionales de mayor relevancia han sido los foros sociales correspondientes a los continentes europeo, africano, asiático y americano, además del Foro Social del Mediterráneo y del Foro Panamazónico. Sin embargo, existen muchos más que aun estando fuera de la influencia del Consejo Internacional, han supuesto un espacio de reflexión, coordinación y

acción de gran importancia para el impacto y el desarrollo de los movimientos sociales de sus áreas de influencia. Por lo que respecta a los foros sociales temáticos, han destacado los destinados a los problemas palestino y argentino, y a cuestiones de educación, derecho, salud, reforma agraria, economía social, *software* libre, agua, migraciones, comunicación, cultura, juventud, mujer, pueblos indígenas, paz, democracia y teología. Llama la atención que los movimientos sociales latinoamericanos hayan tenido predilección por la organización y celebración de foros sociales temáticos.

4. Debates en el FSM

Son muchos los debates, discusiones, tensiones e incluso enfrentamientos que se han sucedido en el seno del FSM desde su nacimiento en 2001. El FSM tiene tan diversos puntos de vista y opiniones (ONG, sindicatos, partidos políticos, anarquistas, agricultores, etc.) que se hace inevitable que haya conflictos, habituales en este tipo de coaliciones (Klein, 2002). Además, la magnitud del Foro enciende codicias y su carácter no piramidal incomoda a quienes tienen prisa por el cambio y fueron educados en los paradigmas tradicionales de la política (Whitaker, 2002). Podemos avanzar también que la elección entre revolución y reforma se esconde detrás de muchos de los debates en el FSM y que será uno de los debates recurrentes en la historia del Foro.

En este sentido, han surgido numerosas críticas al FSM que han alimentado estas tensiones hasta llegar a niveles de confrontación, en algunos casos, de cierta relevancia. Por una parte, existen críticas al formato del FSM y a que este pueda ser considerado como una feria anual de turismo revolucionario (León, 2006). Por otra parte, se afirma la existencia de cierta hipocresía en el Foro a causa de la participación de partidos. Incluso se ha llegado a conjeturar que está manipulado por la socialdemocracia y que se ha convertido simplemente en un espacio de encuentros que no llega ni a conclusiones ni a consensos, con tal popularización que ha dado lugar al turismo de Foros (Nicholson y Vía Campesina, 2005). En la misma línea, otra de las críticas al FSM (Martins, 2006) se basa en el hecho de que el Foro se dispersa en miles de actividades y mantiene a sus participantes fragmentados, reduciendo así el Foro a una feria folclórica de ideas y buenas intenciones.

La acción política del FSM está presente en muchos frentes de debate entre los que, debido a las líneas abiertas en el ámbito del Foro, destacamos tres. El primero trata sobre la ideología política que predomina en el FSM, prestando especial atención a la distinción entre los más radicales, revolucionarios o izquierdistas y los más moderados, reformistas o socialdemócratas. El segundo tema de discusión tiene relación con la institucionalización del Foro, con la asunción de los cauces estatales para conseguir transformar la sociedad con cómo esto puede afectar a la imagen del FSM, y con la rentabilidad política que los gobiernos pueden conseguir al involucrarse de alguna forma en él. Es decir, la cuestión es si el Estado es enemigo del Foro o aliado potencial, si los movimientos sociales deben llevar a cabo acciones directas o si estas deben ser institucionales; en otras palabras, si la estrategia es colaboracionista o de confrontación directa con los poderes, muchos de los cuales se sitúan en el ámbito del Estado. En tercer lugar, encontramos la descentralización del Foro como una forma de ejercer la política que el FSM pregona, y promoverla en lugares donde todavía no ha llegado. En este sentido, el Foro considera las luchas nacionales o locales parte indispensable de las luchas globales, respetando la diferencia y la diversidad de cada una de ellas, pero estableciendo la igualdad de condiciones a la hora de beneficiarse de la nueva cultura política del Foro. Las luchas sociales que se dan cita en el FSM no son ni revolucionarias ni reformistas; sus formas de lucha son extremadamente diversas y van de la insurrección a la institucionalización (Santos, 2008a).

Por otra parte, existe confusión también en cuanto a la relación entre los partidos políticos y el FSM. Se defiende que es necesario articular un espacio para los partidos políticos y cargos institucionales en el FSM (Nicholson y Egreun, 2004), ya que existe un riesgo de que el FSM obtenga su legitimidad más por razones de impacto mediático externo y de capacidad logística que por su potencial para ser un referente en la práctica de la democracia radical.

(Calle, 2005b: 61).

Sobre este debate, el que sitúa el Foro entre movimiento y partido, existen dos posibilidades: transformar el FSM en un partido internacional o intentar cambiar el mundo sin que el medio sea este, “de manera que a lo que habría que aspirar es a un contrapoder de forma movimientista que siga pensando en cambiar el mundo *pero sin tomar el poder*”

(Fernández Buey, 2005: 186). Este autor sugiere un diálogo entre ambos puntos de vista, entre el “alma neomarxista” y el “alma neolibertaria” de este movimiento. En relación con ello, merece la pena recordar las palabras del subcomandante Marcos, uno de los intelectuales más influyentes e inspiradores del FSM:

No somos revolucionarios; el político ocupa la silla del poder, y el revolucionario trata de desplazarlo para sentarse en ella, para ocupar el poder; somos rebeldes, porque los rebeldes arriman las sillas a la silla del poder, que deja de ser del poder, para ser la voz de todos.

(Echart y otros, 2005: 34).

Las decisiones organizativas en el FSM han despertado grandes controversias que, sin duda, han sido de gran relevancia para el futuro del Foro, porque las decisiones operativas tienen efectos en el impacto político del FSM, en su percepción por parte de la sociedad e, indudablemente, en su futuro como instrumento o sujeto transformador.

En primer lugar se critica la carencia de democracia en las instancias decisorias del FSM, especialmente en la de mayor relevancia, el Consejo Internacional. La jerarquía, la transparencia, la representatividad y la toma de decisiones son los problemas que destacan los intelectuales preocupados por el proceso interno de funcionamiento y desarrollo del FSM. Otra de las preocupaciones que mayores discusiones ha generado en el Foro se refiere a si la diversidad y apertura de la que se hace mella es real o simplemente un espejismo que nos sirve para justificar comportamientos sectoriales respecto a ciertos partidos políticos. Podemos afirmar que nadie duda, sin embargo, que las actividades autogestionadas son condición necesaria, aunque no suficiente, para promover la diversidad en el FSM, o que la Carta de Principios no es un elemento apolítico y neutral, tal y como deducimos de las dispares opiniones que ha generado sobre su reforma y ampliación o sobre sus virtudes y carácter inalterable por ser la única garante del desarrollo y ampliación del proceso del Foro.

Por lo que respecta al debate sobre Foro-espacio o Foro-movimiento, hay quien defiende que no es importante si el FSM es un agente o un espacio porque el FSM es un medio, no un fin en sí mismo (Jeon, 2004) y porque los verdaderos sujetos de cambio son sus participantes. Pero lo que es realmente cierto es que existe riesgo de división en el FSM por intentar imponer un movimiento único (Whitaker, 2006). El miedo de

muchos es que la politización implica un proceso que destruiría el Foro como espacio relativamente neutral que facilita el encuentro entre los diferentes tipos de actores de la sociedad civil (Teivainen, 2003). Esta tensión entre el *espacio* y la *acción* tiene relación con las discusiones sobre las *viejas* y las *nuevas* maneras de hacer política (Jubileo Sur, 2008). Las virtudes que se encuentran en la novedosa fórmula del FSM de mantenerse como espacio abierto, autogestionado y no resolutivo, frente a las fórmulas de la vieja izquierda, son las referidas a la eficacia de la organización en red para articular las luchas progresistas actuales y la revalorización del pluralismo en los proyectos de emancipación, sin que se creen jerarquías entre sus componentes (Corrêa Leite, 2004).

De la lectura de la Carta de Principios del FSM se desprende que no puede ser considerado un movimiento social internacional, un agrupamiento de ONG ni una gran red de activistas transnacionales o una internacional de partidos (Gómez, 2004). Sin embargo, hay quien opina que para que la idea de espacio abierto del Foro siga manteniendo su sentido no se puede limitar a la realización de eventos desconectados entre sí, y que es hora de que el aprendizaje acumulado sirva de plataforma a nuevas iniciativas, como la agenda de la AMS (León y Burch, 2007). Las posturas que defienden el Foro como movimiento y el Foro como espacio desembocarán en el debate de mayor relevancia de los últimos tiempos en el entorno del FSM, sobre si este se encuentra en una encrucijada, iniciado por Walden Bello y Chico Whitaker y continuado por otros autores relacionados directamente con el proceso del FSM.

¿El FSM en la encrucijada?

Existe un debate reciente en el marco del FSM que trata sobre su futuro y que cuestiona su funcionamiento actual, prestando especial atención a la divergencia de opiniones en cuanto a si el Foro debería ser un espacio o un movimiento.

El debate fue abierto con gran impacto por Walden Bello, tras el evento de Nairobi, que decepcionó profundamente a quienes se sitúan en los posicionamientos más cercanos al Foro-movimiento. Bello (2007) comienza su planteamiento afirmando que, desde su establecimiento, el FSM tuvo tres funciones principales para la sociedad civil: 1) representar un espacio para que ese movimiento se reúna, vincule, vigore y afirme;

2) ser un retiro en el que el movimiento reúne sus energías y piensa cómo hacer frente a las estructuras del capitalismo global; y 3) ofrecer un lugar de debate y discusión de un mundo alternativo.

Para Bello, el principio fundamental del enfoque organizativo del nuevo movimiento es que no vale la pena llegar al objetivo deseado si es alcanzado por medios no democráticos, es decir, autoritarios, aunque acepta que no ha habido ningún intento de ningún grupo o red de apoderarse del proceso del FSM. Una de las críticas más importantes del autor es que el FSM no está anclado en las luchas globales reales, lo que lo convierte en un festival anual de escaso impacto social. Esta desvinculación de las luchas reales lo puede convertir en un foro neutral. El FSM ha sido tan excitante, según Bello, por su impacto afectivo durante los primeros años de su existencia, pero el no posicionamiento del Foro sobre la guerra de Irak, Palestina, la OMC, etc. lo hace menos relevante e inspirador (Bello, 2007).

Para este autor, mientras Caracas fue una estimulante confrontación con la realidad, Nairobi fue decepcionante por su diluida política y los intereses del gran capital en los aspectos organizativos. Tuvo la sensación de que en Nairobi se retrocedió. Es por ello que argumenta que el FSM está en una encrucijada. Algo que, en su opinión, adivinó Hugo Chávez, quien pidió que el Foro no se volviera un espacio solamente de ideas sino que buscara estrategias de acción y se convirtiera en un contrapoder. Bello avisa que debería tratarse de un contrapoder, pero no jerárquico ni centralizado, para no caer en los tradicionales errores de la vieja izquierda. En definitiva, el autor pone en cuestión la continuidad del FSM con sus características actuales y se pregunta si debería dejar paso a nuevos modos de organización global de la resistencia y las luchas sociales.

En la misma línea, han aparecido diversos autores que apoyan las tesis de Bello. Para Antentas y Vivas (2008) el Foro atraviesa una crisis de perspectivas que le ofrece un futuro incierto, ya que ha decrecido su influencia y su capacidad para ser un referente internacional, por la pérdida de centralidad del movimiento antiglobalización y el cambio de contexto internacional. Los autores afirman que ya terminó una etapa en el FSM y la que se abre es incierta. De hecho es en esa situación en la que nos encontramos actualmente.

Paralelamente, Roberto Savio (2007a y 2007b) afirma que hay temas en los que existe unanimidad en el FSM —como la estupidez de la guerra, la necesidad de justicia social o la defensa del medio ambiente— en los que el Foro podría tener gran influencia en el caso en que hiciese presión sobre los gobiernos e instituciones. Para Savio, el hecho de que el FSM no pueda crear plataformas por su deber de permanecer como un espacio abierto diluye su poder de influencia en el mundo. De todas formas, el autor acepta que, tras los encuentros del FSM, los participantes salen más felices y fuertes, y que puede que la función del Foro sea esa y no se deba esperar más de él.

En definitiva, existe la percepción de que el Foro ya superó la fase de denuncia y de pura resistencia y de que consiguió avanzar en la de formulación de diagnósticos y propuestas de alternativas. Sin embargo, crece el consenso de que la dinámica articulada en torno al Foro debe dar como resultado respuestas concretas, de las que puedan derivar cambios políticos, sociales, económicos y culturales (Miola, 2006).

En la posición contraria se encuentra uno de los fundadores del FSM, Francisco Whitaker (2007). El FSM sigue, para Whitaker, un camino nuevo, abierto, paralelo al de la resistencia al neoliberalismo y la lucha por cambiar el mundo, que no pretende remplazarla sino servirle de apoyo. Considera que ambos caminos deben relacionarse permanentemente y alimentarse mutuamente, para que haya cada vez más gente en los dos. Es decir, el FSM pretende iniciar algo que no existía antes, con la función de ayudar a los que luchan por cambiar el mundo. Para este autor, un movimiento de movimientos estaría siempre en competición con otros movimientos, mientras el FSM es un instrumento para que sus componentes, tremendamente diversos, se den a conocer los unos a los otros y definan objetivos comunes de lucha, porque es necesario que se entiendan y se refuercen, en lugar de dividirse y destruirse mutuamente. Afirma Whitaker que para construir la unión no basta con encontrarse y reconocerse, sino que se deben experimentar nuevas prácticas políticas, basadas en relaciones horizontales, donde todos y todas se respeten en su diversidad de métodos y objetivos; donde nadie sea más importante que los demás, sin jerarquías ni direcciones centralizadas; donde todos y todas se escuchen y cooperen, en lugar de competir. En este sentido, hacen falta más foros sociales, para que esta experiencia sea vivida por quienes

no pueden ir a los eventos mundiales. Porque, según el autor, para conseguir un cambio cultural en los comportamientos y en las prácticas de acción política se necesitan nuevas generaciones y un proceso más largo. Además, Whitaker recuerda que todavía son muchas las personas a las que hay que convencer de que “otro mundo es posible”. El proceso del FSM está muy vivo y la multiplicación de foros regionales y locales es la mejor forma de demostrarlo. Este autor afirma que la dinámica del Foro hacia dentro sigue ascendiendo, aunque acepta que la dinámica hacia fuera ha sido más bien descendiente desde 2005.

Puede ayudar a posicionarse en este debate la aportación de Santos (2008a), quien opina que el siglo xx demostró que tomar el poder no es suficiente, sino que hay que transformarlo. La visión extrema sería la de transformar el mundo sin tomar el poder de Holloway (2002), quien considera que el enfoque reformista y el revolucionario han fracasado y que la urgencia nos lleva a medidas tácticas y reformistas. Por otro lado el cambio civilizacional se refiere a posturas estratégicas y revolucionarias. De hecho —continuamos con Santos— el FSM capta la tensión entre estas diferentes temporalidades, ya que incorpora como evento y como proceso tanto acciones inmediatas como lógicas de transformación a largo plazo. El FSM ha demostrado, pues, que las diferencias entre quienes buscan cambios a corto plazo y quienes los buscan a largo plazo son más marcadas en el plano teórico que en la práctica, ya que algunos movimientos, como el MST (Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra) de Brasil, combinan las acciones inmediatas con una visión a largo plazo.

El FSM no puede cambiar el mundo, pero puede crear mejores condiciones para hacerlo, reforzando la sociedad civil como un actor político mediante la experimentación de nuevas prácticas políticas, porque esta no es todavía suficientemente fuerte (Whitaker, 2008). Para Whitaker ambas estrategias —crear espacios y reforzar movimientos— pueden y deben coexistir. Propone, finalmente, que nuevos movimientos e incluso un movimiento de movimientos pueden ser creados de forma paralela al Foro.

Cándido Grzybowski, otro de los autores destacados, implicado en el Consejo Internacional desde sus inicios, acepta que el FSM ya no es una novedad, pero defiende que es todavía una referencia para quienes luchan contra la globalización neoliberal (Grzybowski, 2007). Continúa

argumentando que el FSM debe comenzar una nueva etapa, pero sin dejar de ser el espacio abierto que es actualmente, manteniendo la unidad de valores y principios éticos en él promovida. Para este autor, las alternativas no son únicas sino diversas, como lo es el mundo. Por tanto, el FSM perdería mucho si se convirtiera en una nueva corriente internacional de izquierda. Lo importante es, entonces, que el Foro sirva para fortalecer el intercambio, la elaboración conjunta y la confrontación de ideas antes, durante y después de los eventos. Una de sus propuestas es que para ello se construyan subforos que lleven al FSM sus ideas y debates.

Por otra parte, uno de los líderes más visibles del MST, João Pedro Stedile, apuesta por un FSM que solo sea un espacio de debate, una feria de ideas, porque en su opinión es excesivamente idealista pensar que en el Foro se puedan dar acuerdos más prácticos o plataformas ideológicas unitarias, ya que de intentarlo habría todavía más dispersión y lucha ideológica. Stedile defiende que en el FSM no hay problemas de representatividad ni de democracia, ya que es un espacio de reflexión y no de decisión. Sin embargo, acepta que ya pasó la fase de la novedad del FSM y propone que se generen espacios de debate y reflexión más cercanos a la gente (Stedile, 2008), algo que quizá no ha ocurrido de la manera deseada.

En cuanto a la supuesta ineficacia del FSM, debemos ser conscientes de lo que este nos puede dar, porque si bien no son los Foros o su Consejo Internacional quienes toman la iniciativa de la acción, en todo caso forman un marco que permite a los movimientos sociales hacer propuestas (Houtart, 2007b). Además, parece que ninguna otra articulación internacional de los oprimidos ha podido sustituir o superar al FSM (Árabe, 2008), al menos hasta la aparición del movimiento 15-M. Pero ¿cómo articularse respetando la diversidad? ¿Cómo formar hegemonías sin protagonismos? (Grzybowski, 2005). Una respuesta válida que puede ofrecer luz a este debate es el planteamiento que sugiere que las movilizaciones políticas deben caminar al ritmo de sus militantes y dirigentes (Santos, 2008b). Lo que resulta evidente es que, desde una perspectiva global, el Foro todavía no ha conseguido unificar lo suficiente el ritmo de la infinidad de los movimientos y organizaciones de todo el mundo que conformarían los movimientos altermundistas. Así que el FSM no

ha agotado su función histórica. El FSM-espacio es vital para agrandar los foros de acción existentes y forjar nuevos (Jubileo Sur, 2008).

En resumen, el efecto sorpresa del FSM ya ha pasado y ahora el Foro se enfrenta a un proceso de larga duración (Santos, 2008a). Según Santos, debemos ser conscientes de que las iniciativas políticas nuevas como el FSM se enfrentan a la dificultad del lenguaje que utilizan, el cual pertenece más al pasado que al futuro, y en el que sus integrantes están divididos entre la experiencia pasada y la voluntad de innovar. Es, por tanto, una lucha tanto cultural como política. En este sentido, la idea del FSM-espacio se refiere más claramente a la perspectiva cultural y el FSM-movimiento a la política. Para Santos, la herencia de la izquierda impide ver que el espacio abierto es en sí un movimiento, un espacio en movimiento. De este modo, abandonar el consenso supondría acabar con el FSM, aunque según este autor es cierto que las decisiones políticas podrían tomarse por consenso en aspectos de baja conflictividad. La novedad del FSM no es fácil de asumir por todos los que en él participan, ya que consiste en asociar una forma nueva de organizarse con el objetivo de crear una nueva cultura política.

La discusión acerca de la conclusión de una fase de la historia del FSM y de la necesidad de dar pasos hacia su transformación en un sujeto político tiene el riesgo de frenar la dinámica del Foro (Rasimelli, 2006), tal y como, de hecho, ha ocurrido a partir de 2007, con las críticas al Foro-espacio tras el FSM de Nairobi, fallido en cuanto a aspectos eminentemente organizativos. El fin del FSM estaría plenamente justificado si se pudiera garantizar que sus contribuciones han sido completamente interiorizadas por la izquierda de todo el mundo, y particularmente por la izquierda implicada en las luchas más avanzadas (Santos, 2008b). Para Santos, el futuro del FSM es el futuro de la esperanza en una alternativa al pensamiento único. Sin embargo, la pobre respuesta del FSM a la crisis de 2008 y a su nueva ofensiva de políticas neoliberales lo ha situado en una clara fase de agotamiento y sustitución por los nuevos movimientos sociales protagonistas en la segunda década del siglo XXI: la primavera árabe, el 15-M y Occupy.

5. El FSM y el 15-M

El 15-M incorpora una serie de elementos característicos que hacen que se pueda considerar una evolución natural de las maneras de hacer de los movimientos sociales de los últimos tiempos: el movimiento antiglobalización y los movimientos altermundistas surgidos a raíz del FSM.

El movimiento obrero, canalizado principalmente a través de los ahora conocidos como sindicatos tradicionales, ha llegado al siglo XXI con una clara pérdida de legitimidad, pero sigue vivo y, antes del 15-M, fue el único movimiento capaz de mostrar cierta fuerza contra las nuevas reformas liberalizadoras aparecidas tras la crisis de 2008. Los nuevos movimientos sociales, identificados principalmente en el ecologismo, el pacifismo y el feminismo, han llegado a este siglo con la fuerza que les ha dado incorporar sus demandas sectoriales en la agenda política, tras haberlo hecho en la mayoría de la sociedad. Son muchos los avances normativos y culturales hacia la igualdad de la mujer, la sostenibilidad ambiental y el rechazo de la guerra o de la violencia. Además hay muchos otros movimientos que permanecen más o menos vivos, dependiendo del momento, como el estudiantil, el vecinal, los de lucha contra el racismo y la xenofobia o los de solidaridad internacional. Estos y muchos otros movimientos se encontraron en los años noventa en el llamado “movimiento antiglobalización”, que trató de responder, juntando el máximo de fuerzas posible, a la ofensiva neoliberal acontecida tras la caída del muro de Berlín que hemos identificado como el origen de la creación del FSM.

Los diversos grupos que participaban en las protestas antiglobalización sumaron fuerzas. Pidieron unas relaciones comerciales y económicas más justas en un mundo en el que la tendencia globalizadora del libre mercado estaba llevando a los Estados a una pérdida de control político sobre su propio destino. Sus protestas sirvieron para volver a movilizar a una generación que, en su momento, como la del 15-M, se daba por perdida y, de algún modo, consiguieron frenar la ola liberalizadora e incorporar a los discursos políticos elementos críticos con la globalización neoliberal del capitalismo. Ante las críticas de que se trataba de un movimiento solo de protesta, se encontró una vía para generar propuestas que dio lugar al FSM y a los miles de foros sociales que desde entonces se crearon. En los foros sociales se volvieron a encontrar viejos y nue-

vos movimientos, y se formaron escuelas de activistas que juntaban sus estrategias para protestar con la conformación de un discurso político. En el FSM se han dado pasos importantes en la articulación de movimientos de diferentes lugares del mundo, en el aprendizaje entre estos y en la muestra de alternativas al neoliberalismo y al capitalismo, pero su impacto mediático se fue desinflando a medida que pasaba el tiempo y su logro principal se basaba en haber roto definitivamente el paradigma de que no hay alternativa a las políticas de profundización en la globalización neoliberal. Pero su impacto quizá ha sido más cultural que político, porque el FSM ha impulsado, a través de sus nuevas formas de hacer, lo que podríamos denominar como “altermundismo” que, al menos, se debe basar en la emancipación del ser humano, en puesta en práctica de las alternativas sistémicas, en el respeto de la diversidad y en la no violencia como único camino coherente para la construcción de un sistema alternativo al violento capitalismo actual.

Si atendemos a lo hasta ahora ocurrido en las plazas de algunos lugares del mundo, el 15-M incorpora sin lugar a dudas estos cuatro elementos. La diversidad es una característica esencial de quienes han acampado y han asistido a las acciones de protesta promovidas por el movimiento. El movimiento incluso ha ido más allá, ya que incorpora a personas de un cariz quizá más moderado (políticamente hablando) de lo que los foros sociales consiguen. La puesta en práctica de alternativas al sistema que cuestionan y les indigna se dio primero en las plazas y luego en las asambleas descentralizadas, donde se incorporan, por ejemplo, la horizontalidad, la solidaridad o la igualdad de género. La emancipación se basa en su propuesta por una democracia más directa y participativa, o en la autogestión de las plazas, que se parecen mucho a los foros sociales existentes (o viceversa). Finalmente, es de gran importancia la asunción de las vías no violentas para todas sus acciones y para la organización de su propio espacio. Por otra parte, el 15-M se enfrenta a una nueva ofensiva neoliberal que, aprovechando la crisis, se está llevando a cabo para acabar con el último reducto no totalmente controlado por los mercados, el Estado del bienestar europeo.

En definitiva, el 15-M parece incorporar el aprendizaje de los movimientos sociales de los últimos tiempos y, en particular, del altermundismo del FSM. Además, ha conseguido lo que este no logró, un enorme

impacto mediático. Quizá la mejor manera de dar continuidad al 15-M y a los foros sociales sea buscar de qué manera pueden confluír. Los foros sociales pueden dotar de contenidos, aprendizajes e importantes articulaciones al 15-M. Este puede acercar a la nueva ciudadanía indignada a los foros sociales y aprovechar su impacto mediático para hacer llegar sus propuestas de cambio. La suma puede dar la ecuación para la transformación tan necesaria del sistema actual.

Bibliografía

- ABIN, Carlos *et alii* (2002). *Porto Alegre (Foro Social Mundial 2002)*. Barcelona.
- ALBERT, Michael (2004b). “El Foro Social Mundial: ¿y ahora qué?”, en SEN, Jai y otros (2004). *El foro social mundial: desafiando imperios*. Málaga: Cedma, pp. 443-450.
- ANTENTAS, Josep Maria y VIVAS, Esther (2008). “El Foro Social Mundial en perspectiva”, en *Rebelión*, disponible en <<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=64084>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- ANTENTAS, Josep Maria *et alii* (coords.) (2003). *Porto Alegre se mueve. Veinte opiniones sobre el futuro del Foro Social Mundial*. Madrid: Catarata.
- (2008). *El futur del Fòrum Social Mundial*. Barcelona: Icaria.
- BELLO, Walden (2007). “The Forum at the crossroads”, en *Common Dreams*, disponible en <<https://www.commondreams.org/archive/2007/05/05/991>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- CALVO, Jordi (2008a). *El Foro Social Mundial, nuevas formas de hacer política*. Bilbao: Deusto.
- (2008b). *El Fòrum Social Mundial. Nous camins per canviar el món*. Barcelona: Justícia i Pau.
- (2010). *El Fòrum Social Català 2008 i 2010. Reptes i perspectives de futur*. Barcelona: Justícia i Pau.
- CALLE, Ángel (2005a). “Nuevos movimientos globales. Tiempo de flujo y sedimentación”, en GRAU, Elena e IBARRA, Pedro (coords.) (2005): *La política en la red. Anuario de movimientos sociales 2003*. Barcelona: Icaria, pp. 179-184.

- (2005b). *Nuevos movimientos globales. Hacia la radicalidad democrática*. Madrid: Editorial Popular.
- CODAS, Gustavo (2003). “¿Cuál es el papel del Foro Social Mundial?”, en Centro Internacional de Formación, disponible en <<http://goo.gl/r4Ehgu>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- CORRÊA, José (2003). *Fórum Social Mundial. A história de uma invenção política*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.
- (2004). “Novos Caminhos para o Fórum Social Mundial”, en Fundação Perseu Abramo, disponible en <<http://csbh.fpabramo.org.br/o-que-fazemos/editora/teoria-e-debate/edicoes-anteriores/internacional-novos-caminhos-para-o-forum-s>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- DÍAZ-SALAZAR, Rafael (2003). *Justicia Global*. Barcelona: Icaria.
- ECHART, Enara *et alii* (2005): *Origen, protestas y propuestas del movimiento antiglobalización*. Madrid: Catarata.
- FERNÁNDEZ BUEY, Francisco (2005). *Guía para una globalización alternativa*. Barcelona: Ediciones B.
- FORO SOCIAL MUNDIAL (2007a). “¿Qué es el FSM?”, en Forum Social Mundial, disponible en <http://www.forumsocialmundial.org.br/main.php?id_menu=19&cd_language=4>. Fecha de consulta: 23-07-07.
- FORO SOCIAL MUNDIAL (2007b). “Carta de principios del Foro Social Mundial”, en Forum Social Mundial, disponible en <http://www.forumsocialmundial.org.br/main.php?id_menu=4&cd_language=4>. Fecha de consulta: 23-07-07.
- GÓMEZ, José María (2004). “De Porto Alegre a Mumbai. El Foro Social Mundial y los retos del movimiento altermundista”, disponible en <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cecena2/gomez.rtf>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- GRZYBOWSKI, Cândido (2005). “Fórum Social Mundial. A Reinvenção da Democracia”, *OSAL*, Núm.18, pp. 29-40.
- (2007). “Davos ha perdido su arrogancia”, en Forum Social Mundial, disponible en <http://www.forumsocialmundial.org.br/noticias_textos.php?cd_news=449>. Fecha de consulta: 8-03-09.
- HOLLOWAY, John (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Barcelona: El Viejo Topo.

- HOUTART, François (2007a). “The World Social Forum in Nairobi”, en Trinity College Dublin, disponible en <<http://www.tcd.ie/iiiis/documents/archive/seminar%20papers/Houtart%20THEWORLDSOCIALFORUMINNAIROBI.pdf>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- (2007b). “Forces et limites des forums sociaux. Clôture du forum social congolais”, en CETRI, disponible en <http://www.cetri.be/IMG/pdf/Forces_et_limites_Forum_sociaux_07-07.pdf>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- JEON, Sohi (2004). “The World Social Forum at a Crossroad”, en *Agencia Latinoamericana de Información*, disponible en <<http://alainet.org/active/5512>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- JUBILEO SUR (2008). “Contribución de Jubileo Sur al debate sobre estrategias del Consejo Internacional del FSM”, en Forum Social Mundial, disponible en <http://www.forumsocialmundial.org.br/noticias_textos.php?cd_news=522>. Fecha de consulta: 8-03-09.
- KLEIN, Naomi (2002). “A fete for the end of the end of history”, en *The Nation*, disponible en <<http://www.thenation.com/article/fete-end-end-history#>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- LEÓN, Irene (2003). “Foro Social Mundial, Discursos y Gestos de Diversidad”, *Revista Estudos Feministas*, 11 (2), julio-diciembre, 608-615.
- (2006). “FSM: Grandes medidas para graves problemas”, en *Agencia Latinoamericana de Información*, disponible en <<http://alainet.org/active/11008>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- LEÓN, Irene y BURCH, Sally (2007). “VII Foro Social Mundial: Entre desafíos presentes y miradas al futuro”, en *Agencia Latinoamericana de Información*, disponible en <<http://alainet.org/active/15554&lang=es>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- MARTINS, Antonio (2006). “Que outro mundo é possível”, disponible en <<http://goo.gl/Yx9IPh>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- MASSIAH, Gustave (2007). “Evolution globale et altermondialisme”, en *Attac France*, disponible en <<http://www.france.attac.org/archives/spip.php?article7726>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- MINÀ, Gianni *et alii* (2002). *Um outro mundo é possível*. Río de Janeiro: Editora Record.

- MIOLA, Jeferson (2006). “Dilemas e tensões do Fórum”, en *Carta Maior*, disponible en <<http://www.cartamaior.com.br/?/Coluna/Dilemas-e-tensoes-do-Forum/19974>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- MONEREO, Manuel y RIERA, Miguel (2001). *Porto Alegre: otro mundo es posible*. Barcelona: El Viejo Topo.
- NICHOLSON, Paul y EGIREUN, Josu (2004). “FSM, cambios necesarios”, en Vivas, Esther (ed.) (2004): *Mumbai (Foro Social Mundial 2004)*. Barcelona: Icaria, pp. 91-100.
- NICHOLSON, Paul y VÍA CAMPESINA (2005). “El Foro no es un fin en sí mismo”, en Habitat International Coalition, disponible en <http://www.hic-al.org/eventos.cfm?evento=499&cid_categoria=4>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- OLIVERES, Arcadi (2009). *¡En qué mundo vivimos!* Barcelona: Icaria.
- RAMONET, Ignacio (2001). “Le Nouveau Siècle Commence à Porto Alegre”, *Le Monde diplomatique*, Enero.
- (2002). “El Consenso de Porto Alegre”, en *El País*, disponible en <http://elpais.com/diario/2001/02/12/opinion/981932408_850215.html>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- RASIMELLI, Giampiero (2006). “Consideraciones acerca del Foro Social Mundial Policéntrico 2006”, en Forum Social Mundial, disponible en <[http://Forum Social Mundial.br/dinamic.php?pagina=bal_giampiero_2006es](http://ForumSocialMundial.br/dinamic.php?pagina=bal_giampiero_2006es)>. Fecha de consulta: 23-07-07.
- ROMERO, Miguel (2008). “El FSM i la política: el risc de l’extinció”, en ANTENTAS, Josep Maria *et alii* (2008): *El futur del Fòrum Social Mundial*, Barcelona, Icaria, pp. 123-140.
- SADER, Emir (2002). “Porto Alegre: o velho e o novo”, en *Folha de S. Paulo*, disponible en <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniaofz1602200110.htm>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- DE SOUSA, Boaventura (2004). “Mumbai e o futuro”, en Forum Social Mundial, disponible en <[http://Forum Social Mundial.br/dinamic.php?pagina=bl_boaventura_2004_p](http://ForumSocialMundial.br/dinamic.php?pagina=bl_boaventura_2004_p)>. Fecha de consulta: 13-07-07.
- (2006). “Globalizations»” *Theory, Culture & Society*, Vol. 23, Núm. 2-3, 393-399.
- (2005). *El Forum Social Mundial. Manual de uso*. Barcelona: Icaria.
- (2008). “A esquerda no século XXI: as lições do Fórum Social Mundial”, en Centro de Estudos Sociais (Universidade de Coimbra),

- disponible en <<http://www.ces.uc.pt/publicacoes/oficina/ficheiros/298.pdf>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- SAVIO, Roberto (2007a). "Everybody leaves the Forum happier, wiser and stronger", en Inter Press Service, disponible en <<http://www.ipsnews.net/2008/01/qa-39everybody-leaves-the-forum-happier-wiser-and-stronger39/>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- SAVIO, ROBERTO (2007b). "From a World Social Forum to a world social movement", en Forum Social Mundial, disponible en <http://ForumSocialMundial.br/noticias_textos.php?cd_news=345>. Fecha de consulta: 23-07-07.
- SEN, Jai *et alii* (2004). *El foro social mundial: desafiando imperios*. Málaga: Cedma.
- STEDILE, Joao Pedro (2008): "Entrevista: Un balance de las articulaciones internacionales de los movimientos sociales y el FSM", en Vía Campesina, disponible <<http://viacampesina.org/es/index.php/acciones-y-eventos-mainmenu-26/foro-social-mundial-mainmenu-34/408-un-balance-de-las-articulaciones-internacionales-de-los-movimientos-sociales-y-el-fsm>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- TAIBO, Carlos (2007). *Movimientos antiglobalización. ¿Qué son? ¿Qué quieren? ¿Qué hacen?* Madrid: Catarata.
- TEIVAINEN, Teivo (2003). "World Social Forum: What should it be when it grows up?", en *Open Democracy*, disponible en <http://www.opendemocracy.net/democracy-protest/article_1342.jsp>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- TOUSSAINT, Eric (2008). "De las resistencias a las alternativas", en *Rebelión*, disponible en <<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=63761>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- VARGAS, Virginia (2004). "El Foro Social Mundial 2003 y las tensiones en la construcción del pensamiento global alternativo", en SEN, Jai *et alii* (2004): *El foro social mundial: desafiando imperios*. Málaga: Cedma, 321-326.
- VIVAS, Esther (ed.) (2004). *Mumbai (Foro Social Mundial 2004)*. Barcelona: Icaria.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2002). "Porto Alegre 2002", en *La Jornada*, disponible en <<http://www.jornada.unam.mx/2002/02/10/026a1mun.php?origen=index.html>>. Fecha de consulta: 21-10-13.

- (2004). *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos*. Madrid: Akal.
- WHITAKER, FRANCISCO (2002). “Lecciones de Porto Alegre”, en *Alianza*, disponible en <http://infotek.alliance21.org/d/f/1866/1866_SPA.pdf>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- (2005). *O desafio do Forum Social Mundial. Um modo de ver*. São Paulo: Edições Loyola.
- (2006). “Rumo ao Quênia em 2007”, en *Agencia Latinoamericana de Información*, disponible en <<http://alainet.org/active/10731&lang=es>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- (2007). “Las encrucijadas no siempre cierran caminos”, en *Focus on the Global South*, disponible en <<http://focusweb.org/node/1230>>. Fecha de consulta: 21-10-13.
- (2008). “Answering CACIM’S call for an WSF Evaluation”, en *Focus on the Global South*, disponible en <<http://focusweb.org/node/1324>>. Fecha de consulta: 21-10-13.

Datos del autor

JORDI CALVO RUFANGES. Técnico e Investigador del Centre d’Estudis per a la Pau JM Delàs de Justícia i Pau. Investigador del IUDESP, Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz de la UJI Investigador del Centro de Estudios de Movimientos Sociales de la UPF . Columnista de *Público*: “Diario de un altermundista”.

Moviments socials i mobilitzacions indígenes a l'Amèrica Llatina: de la força destituent al poder constituent

Marco Aparicio Wilhelmi

Resumen

El text planteja la manera en que els moviments socials i especialment la capacitat de mobilització i de resistència indígena mostrada a diferents punts d'Amèrica Llatina ha estat capaç d'articular, primer, processos destituents de la institucionalitat i les doctrines econòmiques d'orde neoliberal, per, després, obrir espais de reconfiguració plural i democràtica de les realitats socials, culturals, i econòmiques. Es fa especial referència als exemples que ens mostren les realitats equatoriana i boliviana i de com les seves noves Constitucions incorporen aquests nous horitzons de transformació.

Paraules clau:

Pobles indígenes, Amèrica Llatina, Constitucionalisme, Drets Humans, Drets col·lectius.

1. Continuitat colonial i descolonització a l'Amèrica Llatina

Al setembre de 2007, l'Assemblea General de les Nacions Unides aprovava, després de més de vint anys de dedicació, la Declaració sobre els drets dels pobles indígenes. A l'article 3, segurament el més debatut i una de les principals raons de l'esmentada tardança, s'estableix que:

Els pobles indígenes tenen dret a la lliure determinació. En virtut d'aquest dret determinen lliurement la seva condició política i persegueixen lliurement el seu desenvolupament econòmic, social i cultural.

No cal dir que es tracta d'una reiteració, amb l'únic afegit de l'adjectiu *indígenes* al subjecte de dret, els *pobles*, de l'article 1 del pacte internacional de drets civils i polítics i del de drets econòmics, socials i culturals (1966). Com tothom sap, l'aplicabilitat d'aquest primer precepte va voler ser restringida als pobles que encara es trobaven en una relació de dominació colonial (a partir d'una doctrina coneguda pel nom de *blue water* o *aigua salada*). Es partia així d'un pressupòsit clar: l'efectivitat dels drets humans només pot arribar a assentar-se en societats no sotmeses a relacions colonials (obertament, s'entén).

Doncs bé, que la Declaració de 2007 opti per recollir aquest pressupòsit més de quaranta anys després implica la seva actualització en un context en què encara subsisteixen pobles indígenes. D'aquesta manera, es denuncia la pervivència del colonialisme, i no només extern sinó també intern, com a realitat que travessa els estats formalment descolonitzats. En altres paraules: la Declaració reforça la comprensió dels drets humans a partir de la relació entre allò col·lectiu i allò individual reafirmant que, mentre es donin situacions de dominació d'uns pobles sobre uns altres la vigència dels drets, tant col·lectius com individuals, es trobarà en un estat de dubte permanent i greu.

En aquest punt, doncs, vol situar-se l'inici d'aquest text: en la comprensió dels recents processos constituents llatinoamericans, especialment l'equatorià i el bolivià, en clau de moviments de ruptura de les continuïtats colonials, de processos descolonitzadors.

En la consolidació de les condicions dels processos de ruptura cal destacar el pes de les mobilitzacions indígenes, les reivindicacions i el protagonisme polític, que no han deixat de reforçar-se a l'Amèrica Llatina, en termes generals, des dels anys setanta. De totes maneres, l'ho-

ritzó descolonitzador no es queda en l'àmbit de la dominació cultural o civilitzadora de la societat dominant respecte dels pobles indígenes: la impugnació de les diferents formes d'exclusió i desigualtat s'ha teixit des de diferents sectors que han aconseguit, en part, convergir en un front comú contra el conjunt de polítiques neoliberals desplegades durant els anys noranta i els règims polítics que les han dut a terme.

En efecte, no poden entendre's els processos constituents de l'Equador i Bolívia sense tenir en compte la manera en què, prèviament, diferents moviments socials (rurals i urbans, sindicals i comunitaris, veïnals i sectorials, de dones urbanes i de dones camperoles i indígenes, ambientalistes, etc.) van aconseguir erigir-se en *forces destituents*.

2. La impugnació des de baix del model neoliberal: les forces destituents

Les mesures dirigides a preparar la “pista d'aterratge” per a la inversió privada transnacional als diferents països *perifèrics*, és a dir, la dràstica reducció de la inversió pública, les privatitzacions i les retallades en matèria de drets laborals, agraris i ambientals (en els llocs on alguna vegada es van arribar a reconèixer) de seguida van deixar sentir els seus efectes més dràstics en les majories socials dels diferents estats llatinoamericans.

Les instruccions provinents del Consens de Washington, fermament impulsades pel Banc Mundial, el Fons Monetari Internacional i els acords comercials negociats pels Estats Units d'Amèrica (EUA) i la Unió Europea (UE), en lloc de provocar un creixement econòmic sostingut, els efectes del qual arribessin a la població gràcies al denominat “efecte vessament”, aviat van ser viscudes com a eines d'espòli, empobriement i destrucció ambiental.

Els beneficis econòmics sorgits dels processos de contrareforma agrària (mercantilització i latifundització de terres per desplegar l'agroindústria), de l'expansió de l'activitat minera i petrolera, de les patents i la biopirateria, de la industrialització maquilladora o de la privatització de serveis en un altre temps públics (com l'aigua, l'electricitat o les comunicacions) van caure en mans del capital transnacional, amb un cert *vessament* per a les reduïdes elits locals (econòmiques i polítiques) encarregades d'assegurar les condicions de reproducció del model.

Per posar un exemple, les regalies que han de pagar les empreses extractives per a l'activitat minera en països com Guatemala —xifres similars són comunes per a la resta de països— s'han situat en l'1% del total de les seves vendes. Molt recentment (gener de 2012) s'han augmentat fins al 5% en el marc d'un conveni, no d'una reforma legal i molt menys constitucional, revisable (a la baixa) en cas de disminució del preu de l'or al mercat internacional.

L'emigració, sortida biogràfica a un conflicte sistèmic, va servir en alguns casos i durant algun temps com a vàlvula d'escapament o taula de salvament. El discurs de la seguretat i els mecanismes de control social van anar intensificant el seu protagonisme a mesura que augmentava el volum de la protesta. Però la capacitat de contenció de l'Estat en la seva tasca de gestió del conflicte dins d'uns marges funcionals es va anar esgotant a mesura que el model, amb una voracitat insaciabile, en lloc de reorientar el seu camí va optar per seguir devorant més i més víctimes.

La maquinària discursiva va intensificar llavors el traçat dels marges d'allò possible, dels horitzons de sentit, de la fi de la història. Al llarg del continent van proliferar els esforços per demonitzar les alternatives, tant externes (primer Cuba, després Veneçuela) com internes (a partir de l'imaginari racista, classista i patriarcal).

Davant la proliferació dels conflictes, el model econòmic va anar replegant-se en règims polítics cada vegada més excloents, reproduint un joc d'insubstantial alternança de partits tradicionals en el millor dels casos. En aquest context, la impugnació que es va anar gestant necessàriament havia d'anar més enllà de denunciar una crisi de representació dins de sistemes partitocràtics: la impugnació va esdevenir multiforme, de profundes arrels i de llarg abast.

La insuficiència, per contenció calculada o per falta de posada en pràctica, de les diferents reformes constitucionals que van tenir lloc al llarg de la dècada dels noranta, no va fer res més que augmentar la dimensió destituent dels processos de mobilització. En efecte, moviments veïnals, d'indígenes, d'afrodescendents i camperols, de dones, d'estudiants i d'ecologistes van anar donant forma a una autèntica força deslegitimadora, destituent. N'hi ha prou de repassar la cronologia d'esdeveniments que van portar a les victòries electorals de Rafael Correa, a l'Equador, i Evo Morales, a Bolívia, per adonar-se que no es tracta d'un episodi d'alternança en el poder.

En el cas de l'Equador, amb una especial empremta de les mobilitzacions indígenes protagonitzades per la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), que aconseguiria, juntament amb altres aliances, enderrocar fins a tres presidents (A. Bucarán, el 1997; J. Mahuad, el 2000, i L. Gutiérrez, el 2005). En el cas de Bolívia, amb les fites de la "Guerra del Agua", l'any 2000, que s'oposava a la privatització de la gestió de l'aigua a Cochabamba, i que va posar de manifest no només la capacitat de protesta, sinó també la d'organització i d'autotutela dels drets per part de la població; i la "Guerra del Gas", l'any 2003, que a partir de la reacció popular per la venda dels recursos d'hidrocarbur va gestar una confrontació social generalitzada que va arribar a asfixiar els conductes de legitimació de l'aparell estatal vigents.

Tots dos conflictes són interessants mostres de reacció popular davant de pràctiques neocolonials. En el cas de l'accés a l'aigua, durant el govern del general i exdictador Hugo Bánzer (1997-2001) es va lliurar a l'empresa nord-americana Bechtel la gestió de les aigües de bona part de la vall de Cochabamba, una de les més productives del país. Gairebé tots els sectors socials van respondre de manera unitària amb la Coordinadora de Defensa del Agua y la Vida, donant així inici a l'anomenat *ciclo rebelde*, que conduiria al procés constituent de 2006-2008. La guerra del gas es produeix a partir de la reacció popular generada per l'anunci del president Sánchez de Lozada que un consorci d'empreses transnacionals (British Gas, British Petroleum i Repsol-YPF) s'encarregaria de portar gas liquat a Mèxic i als Estats Units a través d'un port xilè. El negoci era rodó: es calcula que només 1 de cada 24 dòlars provinents dels beneficis es quedaria a Bolívia.

Per la seva particularitat, cal fer una menció especial a la manera com es va gestar el procés que va portar a la Constitució colombiana de 1991. A finals dels anys vuitanta Colòmbia vivia en un context politico-econòmic semblant a la resta de països llatinoamericans, a la qual cosa s'hi havia de sumar la violència més extrema i contínua; en aquest sentit, l'assassinat del candidat presidencial Luis Carlos Galán fou el punt culminant d'una onada d'assassinats que el 1989 va situar en 17.000 el nombre de víctimes. Mesos després seria assassinat Bernardo Jaramillo, capdavanter de la formació Unión Patriótica. La reacció social de rebuig a la violència i a la corrupció, a la complicitat i al col·lapse de les insti-

tions polítiques va ser protagonitzada per un moviment estudiantil anomenat “Todavía podemos salvar Colombia”, que aviat aconseguiria incloure amplis sectors socials i intel·lectuals en un debat amb miras regeneracionistes. Entre els eixos del debat, juntament amb el rebuig a la violència hi havia la convocatòria d'un plebiscit per a l'aprovació de reformes constitucionals.

A partir d'aquí es va gestar la campanya coneguda com la Séptima Papeleta, que va consistir a promoure que es diposités un vot addicional a les eleccions parlamentàries i municipals del març de 1990, per mitjà del qual la ciutadania es pronunciés a favor o en contra de la convocatòria d'una assemblea constituent. Cal recalcar que aquesta setena papereta era dipositada per iniciativa pròpia dels electors i electores, al marge de les previsions constitucionals i de la legalitat electoral vigent. Un recompte informal, articulat pel moviment social, va xifrar en més de dos milions els vots a favor de la proposta, fet que va forçar el govern de Virgilio Barco a acceptar la fórmula de la setena papereta per a les eleccions presidencials que s'havien de celebrar el 27 de maig de 1990.

En aquesta convocatòria el 86% dels votants es va pronunciar a favor de la convocatòria d'una Assemblea Nacional Constituent, decisió recollida en un decret del nou president, César Gaviria, que convocava la ciutadania el 9 de desembre per tal de triar 70 constituents a fi de modificar la constitució vigent a partir d'uns eixos fixats en el mateix decret. La Cort Suprema de Justícia, en revisar la constitucionalitat del decret —que obria una possibilitat no prevista per la constitució vigent—, va declarar constitucional el procés, considerant-lo com una manifestació legítima del poble, que actuava com a constituent primari. Tot seguit, es va rebutjar que es limitessin els temes que havia d'abordar aquesta assemblea que, en conseqüència, va esdevenir plenipotenciària.

3. Processos constituents amb horitzó transformador

a) Reformes toves i projecte neoliberal

Com ja hem vist, en processos anteriors, fet i fet, els canvis constitucionals duts a terme van suposar més aviat un intent de relegitimació del règim polític per seguir aprofundint el buidatge de l'estat en el camí de desenvolupament del model neoliberal. En aquesta categoria podríem

incloure fins i tot alguns dels exemples més avançats de constitucionalisme garantista, com la Constitució colombiana de 1991 o l'equatoriana de 1998.

La Constitució política de Colòmbia de 1991 defineix l'estat com a "Estat social de dret, organitzat en forma de república [...] democràtica, participativa i pluralista" i incorpora un llistat atapeït de drets econòmics, socials i culturals (articles 42-77) juntament amb drets col·lectius i de l'ambient i la constitucionalització d'entitats territorials indígenes. Davant de tals previsions, durant els primers anys de la dècada dels noranta (1990-1994) el govern de César Gaviria va posar en marxa amb fermesa un programa d'obertura econòmica, això és, de realització del projecte econòmic neoliberal, que va desplaçar per complet el desenvolupament normatiu necessari per donar efectivitat a l'estat social i als drets econòmics, socials i culturals previstos constitucionalment. Els governs posteriors, en termes generals, han seguit el mateix camí. Així, molts dels avenços socials registrats a Colòmbia avui dia s'han aconseguit a través de les resolucions de la Cort Constitucional, la jurisprudència de la qual, especialment la de la primera meitat de la dècada dels noranta, constitueix un referent de dogmàtica crítica constitucional.

El cas de la Constitució equatoriana de 1998 també és paradigmàtic. La seva elaboració, caracteritzada per nombroses irregularitats, es va produir des del control dels partits tradicionals i bàsicament com un intent de frenar la mobilització popular (que va aconseguir enderrocar el president Abdalá Bucaram). Aquesta intenció es fa patent en el resultat: la part dogmàtica, la referida als principis i drets, recull importants novetats en matèria de drets especials de subjectes en situació de vulnerabilitat, mentre que a la part orgànica hi destaca l'absència de mecanismes institucionals per fer complir aquests drets.

Les raons semblen clares: el model econòmic que es constitucionalitza amb prou feines dissimula la consolidació del projecte neoliberal com a principal objectiu. Encara que es parteix d'una "economia social de mercat" (article 244) i s'esmenta la concurrència dels sectors públic i privat en l'economia, així com la possibilitat de crear empreses mixtes, comunitàries i d'autogestió (article 245), s'assenyala que "les activitats empresarials públiques i privades rebran el mateix tractament legal" (article 244) i s'abandona el concepte d'"àrees d'exploració reservades a l'Es-

tat” previst a la Constitució de 1979. D’altra banda, s’obre al sector privat, gairebé sense obstacles, l’explotació dels recursos del subsòl, dels serveis d’aigua potable i reg, de l’energia elèctrica, de les comunicacions i de les empreses estratègiques. La manera en què es garanteixen les prestacions de seguretat social és paradigmàtica: “La seguretat social serà deure de l’Estat i dret irrenunciable de tots els seus habitants. Es prestarà amb la participació dels sectors públic i privat, de conformitat amb la llei” (article 55).

Més enllà del cas equatorià, en el conjunt de reformes constitucionals abordades en la dècada dels noranta a l’Amèrica Llatina hi podem veure un patró comú que pot exemplificar-se en la manera com es va donar forma al denominat “constitucionalisme multicultural”. La pràctica totalitat dels textos constitucionals llatinoamericans van incorporar, entre 1987 i 2006, referències al caràcter multicultural o multiètnic de la “societat nacional” i reconeixements més o menys amplis de drets especials per als integrants dels pobles indígenes. Ara bé, el reconeixement de la pluralitat no ha comportat una transformació pluralista de l’organització institucional i de les maneres de producció jurídica, i la superació de la dissociació entre la realitat formal (un estat nacional basat en una societat homogènia) i la fàctica (una societat pluricultural i un pluralisme polític i jurídic) encara queda lluny.

En efecte, és comú als textos constitucionals que el reconeixement de la presència dels pobles o comunitats indígenes i afrodescendents, allà on es dona, no comporti en rigor l’assegurament normatiu d’una determinada posició jurídica, d’uns determinats drets col·lectius. Hi ha un reconeixement de l’existència indígena i de la seva peculiar identitat, però l’efectivitat dels drets anunciats depèn gairebé íntegrament d’una posterior creació normativa d’institucions estatals d’ordre monocultural, que en les seves funcions i representativitat estan regulades d’esquena a la declarada pluralitat cultural.

D’altra banda, tots els textos inclouen una “clàusula de fre” al reconeixement dels drets indígenes: el principi de no-contradició amb “els drets i llibertats reconeguts a la Constitució”, “els drets humans” o fins i tot, en alguns casos, una referència genèrica a “la Constitució i la llei” que posa en qüestió la constitucionalitat mateixa dels drets indígenes reconeguts.

En resum, els drets col·lectius indígenes no són reconeguts com a autèntics drets subjectius, sinó que s'articulen com una concessió del poder polític a l'exercici d'un cert grau d'autonomia grupal, basada en el respecte de determinades manifestacions de la pròpia cultura (idioma, costums, tradicions o formes d'organització social, etc., sovint configurades semànticament com a "drets"), sempre sotmeses a la clàusula de no-contradicció amb els drets liberals individuals. D'aquesta manera, el principi d'igualtat jurídica formal segueix erigint-se, de manera constant des dels temps de la formació dels estats nacionals a l'Amèrica Llatina, en el principal instrument d'un dret, l'estatal, considerat com a instància neutra (fent cas omís de la relació de forces subjacents) que delimita l'espai pluricultural de convivència.

La debilitat, si no la mateixa desconstitucionalització, dels drets indígenes és equivalent a la d'altres drets (polítics, socials i ambientals) que d'una manera o altra van poder arribar a incorporar-se a les diferents reformes constitucionals. Una debilitat, a més, que com s'ha indicat en el cas de la Constitució equatoriana de 1998, contrasta obertament amb l'avenç de les regulacions (tant estatals com internacionals) de liberalització econòmica, mercantilització dels recursos naturals i, en general, protecció dels interessos del gran capital a partir d'un conjunt de mecanismes jurídics executius, que tendeixen cap a l'absolut.

S'evidencia així la més que limitada eficàcia dels instruments garantistes i el caràcter buit, si no contraproductiu, de les reformes toves o ajustaments conjunturals. Precisament a causa del contrast entre les expectatives creades per aquests textos constitucionals i la poca entitat dels canvis realment consolidats, s'hauria situat a l'imaginari col·lectiu que la fi dels noranta començaria a empènyer assenyalant amb claredat el col·lapse del model existent i la necessitat d'obrir un autèntic procés constituent per a la seva superació.

b) Cap a un horitzó transformador

El context descrit, lluny d'aconseguir la desarticulació de la protesta, va alimentar la mobilització fins a desembocar en l'obertura de processos constituents amb horitzó transformador a Veneçuela, l'Equador i Bolívia.

Encara que aquest text opti per centrar-se en els casos més recents, l'equatorià i el bolivià, l'esment del procés veneçolà es fa ineludible, tant

pel seu paper precursor, com per l'empremta política i econòmica que ha deixat el projecte bolivarià a escala regional. Una empremta que ha generat les condicions necessàries per fer front a les amenaces i als intents de bloqueig gestats tant des de les oligarquies internes com des dels centres de poder externs.

Aquests processos es van iniciar a partir de la victòria electoral de noves forces polítiques que trencaven el mapa dels partits tradicionals, això és, d'acord amb les regles de joc vigents, la qual cosa implicava perills però al mateix temps certificava una derrota encara més evident d'aquests règims. És dir, es tracta de plataformes o espais de trobada d'organitzacions, de moviments, abans que d'estructures partidistes clàssiques, almenys en els seus inicis. En el cas de Veneçuela, el president Hugo Chávez va guanyar les eleccions de 1998 amb el Movimiento V República i amb el suport de diferents sectors de l'esquerra (articulats al voltant del Polo Patriótico); a l'Equador, Rafael Correa es va presentar amb el Movimiento PAIS (Movimiento por una Patria Altiva y Soberana), i Evo Morales ho va fer amb el Movimiento al Socialismo (MAS) a Bolívia.

També, de manera coincident, la victòria electoral es va gestar a partir de la promesa de canvis substancials en el sistema polític i en el model econòmic, de manera que en els referèndums convocats tant per obrir la convocatòria d'eleccions per a una assemblea constituent com per aprovar les constitucions derivades d'aquells processos les majories obtingudes van ser contundents.

En el cas de Veneçuela, un 92% dels votants van donar suport a la iniciativa constituent i un 71% al text finalment aprovat (això sí, amb una participació que no va arribar al 45%); a l'Equador, el 81,7% de votants va donar el vistiplau a l'assemblea constituent i el 63% va aprovar el text constitucional (amb una participació de més del 75%); a Bolívia, encara que no va haver-hi referèndum d'activació del poder constituent, el text constitucional va ser confirmat amb el 61% dels vots, amb una participació del 90% del cens.

De la mateixa manera, en els tres casos l'obertura del procés constituent esdevenia essencial no només per poder reformular el pacte polític incloent-hi protagonistes les veus dels quals havien estat llargament silenciades, sinó per tractar de desactivar l'entramat judicial i electoral

que havia ajudat a edificar i sostenir les dinàmiques excloents i elitistes pròpies dels règims anteriors.

Amb aquestes condicions de partida, i salvant la restricció que genera qualsevol fórmula representativa, les assemblees constituents dels tres països van aconseguir unes quotes de participació que difícilment havia arribat a aconseguir cap altre procés anterior. Malgrat la important majoria que van aconseguir obtenir a les tres assemblees els moviments polítics que havien impulsat el procés, o potser precisament per això, i atès el seu caràcter obert i heterogeni —i fins a cert punt desestructurat—, es va aconseguir incloure en els debats constituents un gran nombre de propostes impulsades des de fora de l'assemblea, des de baix, pels moviments socials.

El lloc on millor es pot comprovar l'abast d'aquest nivell de participació és potser en el mateix text constitucional resultant, i especialment en aspectes com el conjunt de drets plasmats, que parteix de l'existència de nous subjectes amb necessitats específiques; o en la inclusió de diferents protagonistes i de diferents escales dins del model econòmic; o en les formes de participació i de control social, que donen forma a democràcies que ja no són merament representatives (o, millor dit, delegatives). Aquesta empremta popular i *movimentista* pot ser igualment rastrejada en el llenguatge emprat, les mostres de senzillesa del qual, juntament amb el caràcter extens i en ocasions reiteratiu o l'excés reglamentari del text, evoquen la idea que es tractaria de constitucions “sense pares” (Martínez Dalmau), és a dir, que no han estat destil·lades a partir de l'alquímia d'experts designats pels partits polítics. Es marcaria així el contrast amb altres models, més excloents de la participació ciutadana i molt més precisos des del punt de vista de la tècnica legislativa.

4. El discurs dels drets i dels subjectes

No hi ha dubte que els drets constitucionals, aquells que jurídicament s'alcen com a continguts mínims inatacables per les majories polítiques conjunturals que puguin succeir-se, ens remetent als subjectes del procés constituent. I en funció de quins drets es reconeguin, de quines garanties es donin i de quin disseny institucional es creï per a la seva efectiva concreció, sabrem no només quins subjectes participen del pacte polític que suposa tota constitució, sinó també la seva major o menor centralitat.

Les vigents constitucions equatoriana (2008) i boliviana (2009) ens parlen, a través dels seus drets, del protagonisme de col·lectius fins ara exclosos o subordinats, fets callar. Ambdues atorguen un extraordinari pes als drets. En el cas del text equatorià, els títols segon i tercer, que respectivament recullen els drets i les seves garanties, comprenen 85 articles, gairebé la cinquena part del total. En el cas de Bolívia, el títol segon, dedicat als drets fonamentals, s'estén de l'article 13 al 107, i si li sumem les garanties arribem fins a l'article 140, cosa que implica més d'una quarta part del text constitucional en el seu conjunt.

Però el protagonisme no només és numèric. Es tracta d'una centralitat fonamentada en la gosadia amb la qual s'assumeix, no només una llista de drets, sinó un discurs dels drets renovador, que deixa enrere el verb dominant que ha portat a la dessubstanciació, a la pèrdua de la capacitat de confrontació i de canvi. Els textos que comentem reivindiquen el dret constitucional com a dret axiològicament compromès, i no a partir de valors genèrics o principis consagrats de manera més o menys simbòlica o difusa, sinó a través d'una meticulosa llista de drets, d'un sistema complet de garanties i d'un ric programa d'intervenció de l'estat en les condicions que fan possible l'efectivitat d'aquests drets.

Com a exemple de l'abast d'aquestes garanties hi trobem les *accions* que, en tots dos textos, permeten reaccionar davant l'omissió o l'incompliment d'obligacions constitucionals. En el cas de l'Equador, *l'acció d'incompliment* permet recórrer a la Cort Constitucional per “garantir l'aplicació de les normes que integren el sistema jurídic (...) quan la norma o decisió el compliment de la qual es persegueix contingui una obligació de fer o no fer clara, expressa i exigible” (article 93). En el cas de Bolívia, *l'acció de compliment* “procedirà en cas d'incompliment [...] amb l'objecte de garantir l'execució de la norma omesa” (article 134).

Autors com Roberto Gargarella han advertit dels riscos d'una aposta de drets “inflacionista”, atès que “serà difícil, i fins i tot impossible, complir molts dels drets que es van incorporar a les noves constitucions”. Ara bé, el mateix autor s'encarrega d'assenyalar que aquests riscos no han de conduir-nos “a desqualificar de manera automàtica l'operació d'expandir l'apartat dels drets”, ja que exemples “de constitucions austeres com la nord-americana o la de Xile, a l'Amèrica Llatina, acompanyen una pràctica —judicial, en particular— molt hostil enfront dels drets socials,

culturals o econòmics, en general. Ocorre que quan els jutges no troben un suport escrit per a aquests nous drets —és a dir, quan la constitució no parla sobre el dret a la salut o els nous drets dels indígenes—, tendeixen a actuar com si aquests drets no existissin en absolut” (Gargarella).

Però més enllà d'aquesta riquesa, per sobre de tot, destaca la diversitat de subjectes. En el cas equatorià, i encara que en menor mesura també en el bolivià, els drets són referits no només a les persones considerades individualment, sinó que es consagra, de manera general, la dimensió col·lectiva dels drets (articles 10 i 11), sense perjudici de l'existència d'un capítol específic que conté els drets de “les comunitats, pobles i nacionalitats”, en el cas d'Equador, i de les “Nacions i pobles *indígena originario campesinos*”, al text bolivià. D'altra banda, es dedica un espai a subjectes que requereixen una atenció prioritària, entre els quals es troben les persones grans, joves, infants, adolescents, dones embarassades, migrants, persones amb discapacitat o persones privades de llibertat.

D'altra banda, s'incorporen drets essencials per a la vida, dels quals amb prou feines existien referents normatius, com el dret a l'aigua o el dret a l'hàbitat. I, de manera molt assenyalada, s'hi inclouen drets ambientals, que en el cas equatorià situen com a subjecte la mateixa natura. És interessant apuntar que aquesta decisió trenca amb els esquemes més dogmàtics i conservadors en matèria de titularitat de drets, ja que l'entén més enllà dels éssers humans i obre així noves perspectives sobre la funció, l'abast i la mateixa concepció dels drets.

El protagonisme dels drets es manifesta amb claredat en la manera com es reconeixen, en la sistemàtica emprada i en els principis d'aplicació. En tots dos casos es consagra la igualtat jeràrquica entre tots els drets constitucionals i es recull un mateix conjunt de garanties que els atorga una igual aplicabilitat i sentit de justícia.

En el cas equatorià, a més, es rebutja obertament la denominació pròpia de la tradició liberal, que distingeix entre drets civils, polítics i socials per diferenciar, només a efectes expositius, entre drets del “buen vivir”, de llibertat, de participació o de protecció, entre d'altres. En el cas bolivià es prefereix remarcar, almenys de manera nominal, la centralitat d'uns drets que són reconeguts, en primer terme, sota el rètol de “drets fonamentals”. Però la diferència amb els predicats propis del vell constitucionalisme europeu és evident: aquesta qualificació de *fondamentals*

recull aquí necessitats bàsiques amenaçades de les classes populars, de la població en el seu conjunt: vida i integritat física, psicològica i sexual; aigua i alimentació; educació; salut, hàbitat i habitatge; accés universal als serveis bàsics (clavegueram, electricitat, gas, etc.).

En definitiva, com a resposta a una activació del poder constituent des de baix, les constitucions recullen les aspiracions i necessitats amenaçades de col·lectius que fins llavors havien estat menys representats en els espais de decisió política, si no simplement absents. O, el que és el mateix, es redueix el pes que té la veu de les elits economicopolítiques tradicionals que havien dominat els processos de producció material (i formal) de les constitucions al llarg de la història.

Es consolida així una de les característiques essencials del que s'ha acabat anomenant “nou constitucionalisme llatinoamericà”, les normes del qual no es limiten a establir procediments, sinó que opten per condicionar materialment el que els poders, públics i privats, han de fer o deixar de fer. Amb això es busca una voluntat de democratització material, real i efectiva de la societat. Es fa evident un rebuig de les visions més processuals del principi democràtic i del dret constitucional: aquelles que situen en el centre del debat els procediments per a la presa de decisions, oblidant-se de les condicions materials que han de garantir que la participació sigui veritablement plural.

La “materialització” del constitucionalisme s'enfrontaria a les tendències cada vegada més intenses que, en el marc dels dictats del projecte neoliberal, potencien la procedimentalització del dret. És a dir, la reducció d'aquest i, consegüentment, la reducció del mateix estat al paper de garant d'un espai, formes o procediments de negociació privada entre grups d'interessos.

5. Justícia social, justícia cultural i justícia ambiental

a) Justícia social

Un dels aspectes més destacats de les constitucions equatoriana i boliviana és que, juntament amb una decidida aposta pels mecanismes de redistribució socioeconòmica, s'atorga una centralitat determinant a les qüestions indígena i ambiental.

En el pla redistributiu, el primer que cal destacar és que aquests mecanismes no es conceben només centrats en la constitucionalització,

ferma, garantista, dels drets socials, sinó que es plantegen mesures per assegurar una redistribució no només de final de procés (a través d'impostos i per mitjà de serveis socials), sinó en origen, és a dir, inserida en el model econòmic. Coincidint en bona mesura amb les previsions de la Constitució veneçolana de 1999, els textos equatorià i bolivià preveuen un model de tipus social (i "comunitari" en el cas de Bolívia, i "solidari" en el cas de l'Equador) que inclou diferents formes d'organització econòmica: pública, privada, mixta, social cooperativa i popular (comunitària, en el cas bolivià) que té com a objectiu, en totes les seves dimensions, "promoure la democràcia econòmica i l'assoliment de la sobirania alimentària" (article 309.4 de la Constitució boliviana).

La propietat, d'acord amb el model econòmic plural, es reconeix en les seves diferents formes (pública, privada, cooperativa, comunitària i mixta), subjectes a la funció social (i ambiental en el cas equatorià). A part d'això, s'estableix un fre explícit a la concentració o acaparament de factors productius, així com l'eradicació del monopoli i l'oligopoli privats. En tots dos casos, a més, s'exclou la concentració de la terra i el latifundi. En el cas de Bolívia, no obstant això, la prohibició constitucional es limita a superfícies més grans de 5.000 hectàrees i sense que pugui tenir efectes retroactius. Es tracta d'una de les modificacions introduïdes a l'octubre del 2008 en el text inicialment aprovat, fruit de les negociacions entre el govern i l'oposició amb l'objectiu de superar el bloqueig a la conclusió del procés constituent.

En aquesta línia, el text bolivià consagra un mandat específic a l'enfortiment de l'economia de petita escala, de petits productors i de l'economia familiar i comunitària (article 405.4). D'altra banda, es prohibeix de manera explícita la privatització de l'aigua, una prohibició que en el cas bolivià arriba a la concessió del servei de l'aigua i clavegueram, a més del servei públic de salut i seguretat social (articles 20, 38 i 45). Finalment, es disposen àmplies funcions d'intervenció de l'estat en l'economia que li permeten, per exemple en el cas de Bolívia, "conduir el procés de planificació econòmica i social, amb participació i consulta ciutadana" (article 316.1) i "determinar el monopoli estatal de les activitats productives i comercials que es considerin imprescindibles en cas de necessitat pública" (article 316.8). El text equatorià, per la seva banda, reserva a l'estat "el dret d'administrar, regular, controlar i gestionar els sectors estratègics",

que són aquells “que per la seva transcendència i magnitud tenen una influència econòmica, social, política o ambiental” decisiva, com “l’energia en totes les seves formes, les telecomunicacions, els recursos naturals no renovables, el transport i la refinació d’hidrocarburs, la biodiversitat i el patrimoni genètic, l’espectre radioelèctric i qualsevol altre que determini la llei” (article 315). Igualment de rellevant és la previsió segons la qual “es prohibeix l’estatització de deutes privats” (article 290.7).

b) Justícia cultural

Com tothom sap, dins del conjunt d’organitzacions socials que donen empenta als processos constituents equatorià i bolivià, és indubtable el pes de les organitzacions indígenes, la CONAIE a l’Ecuador i, sobretot, el Pacto de Unidad a Bolívia, present a l’assemblea constituent per mitjà d’alguns dels seus membres o dirigents. Cal remarcar que, tot i que en realitat el Pacto de Unidad no només reunia organitzacions indígenes, sinó que altres organitzacions de tipus sindical també hi jugaven un paper important, finalment tant CONAMAQ —per als pobles de l’altiplà— com CIDOB —per als pobles orientals o terres baixes— van tenir un pes determinant.

L’empremta d’aquesta embranzida, d’aquesta presència, és evident. La Constitució boliviana, a l’article 1, estableix la forma d’estat en els següents termes: “Bolívia es constitueix en un estat unitari social de dret plurinacional comunitari, lliure, independent, sobirà, democràtic, intercultural, descentralitzat i amb autonomies. Bolívia es basa en la pluralitat i el pluralisme polític, econòmic, jurídic, cultural i lingüístic dins del procés integrador del país”.

L’article 2 precisa quin és el sosteniment de la pluralitat prescrita: “Atesa l’existència precolonial de les nacions i pobles *indígena originario campesinos* i el seu domini ancestral sobre els seus territoris, es garanteix la seva lliure determinació en el marc de la unitat de l’Estat, que consisteix en el seu dret a l’autonomia, a l’autogovern, a la seva cultura, al reconeixement de les seves institucions i a la consolidació de les seves entitats territorials, conforme a aquesta Constitució i la llei”. Més endavant, a l’article 9.1, s’estableix entre les finalitats i funcions essencials de l’Estat “constituir una societat justa i harmoniosa, cimentada en la descolonit-

zació, sense discriminació ni explotació, amb plena justícia social, a fi de consolidar les identitats plurinacionals”.

La constitució preveu tanmateix un capítol específic de drets indígenes (“de las naciones y pueblos indígena originario campesinos”, segons l'enunciat constitucional), on es recullen els drets vertebradors de la seva existència i el seu desenvolupament com a tals, en sintonia amb els continguts de la Declaració de les Nacions Unides sobre els drets dels pobles indígenes (2007). A tall d'exemple, hi apareixen el dret “a existir lliurement” (article 30.ii.1), “a la seva identitat cultural” (30.ii.2), “a la lliure determinació i territorialitat” (30.ii.4), a la consulta prèvia “mitjançant procediments adequats i en particular a través de les seves institucions, cada vegada que es prevegin mesures legislatives o administratives susceptibles d'afectar-los” (30.ii.15) o “a la gestió territorial indígena autònoma” (30.ii.17).

Els drets indígenes es reconeixen en el text equatorià d'una manera semblant, amb una extensa llista en el qual, encara que no aparegui el dret a la lliure determinació, sí que es protegeixen les seves terres i territoris (articles 57.4 i 57.11), el dret a la consulta prèvia (57.7 i 57.17), a desenvolupar i aplicar el seu dret propi (57.10) o a protegir i desenvolupar els seus coneixements col·lectius, ciències, tecnologies i sabers ancestrals (57.12).

Un dels aspectes centrals, i en tots dos casos derivats en bona mesura a un desenvolupament posterior, és el de la inserció del dret dels pobles indígenes a l'autonomia en el règim territorial de l'estat. Per al text bolivià, la lliure determinació *indígena originaria campesina* “consisteix en l'autogovern com a exercici de la lliure determinació de les nacions i els pobles *indígena originario campesinos*, la població dels quals comparteix territori, cultura, història, llengües i organització o institucions jurídiques, polítiques, socials i econòmiques pròpies” (article 289). A la Constitució equatoriana la previsió sobre l'autonomia indígena se circumscriu al fet que es puguin “constituir circumscripcions territorials per a la preservació de la seva cultura” (article 60), previsió que més endavant es concreta en la possibilitat que tractant-se de parròquies, cantons o províncies conformades majoritàriament per comunitats indígenes o afroequatorianes es creïn “circumscripcions territorials indígenes o afroequatorianes, que exerceixin les competències del govern territorial autònom” (article 257).

Un altre dels aspectes clau en el compliment de la justícia cultural és el del reconeixement del pluralisme jurídic i de la coexistència de jurisdiccions. Com assenyala Boaventura de Sousa Santos, “la simetria liberal moderna —tot l'estat és de dret i tot dret és de l'estat— és una de les grans innovacions de la modernitat occidental. És també una simetria molt problemàtica no només perquè desconeix tota la diversitat de drets no estatals existents a les societats, sinó també perquè afirma l'autonomia del dret en relació amb allò polític en el mateix procés en què fa dependre la seva validesa de l'estat” (Santos).

Doncs bé, les dues constitucions que comentem trenquen aquest paradigma sota el supòsit que és possible conformar un sistema jurídic unitari però no uniforme. Aquesta unitat és la que dissenya el text bolivià quan regula la funció judicial de l'estat, incorporant-hi la jurisdicció indígena en peu d'igualtat jeràrquica amb la jurisdicció ordinària i agroambiental (article 179.ii). A l'Equador, encara que s'opti per seguir separant la funció judicial de la jurisdicció indígena, també es recull la igualtat de jurisdiccions establint que “l'Estat garantirà que les decisions de la jurisdicció indígena siguin respectades per les institucions i autoritats públiques” en el marc de mecanismes de coordinació i cooperació amb la jurisdicció ordinària (article 171). Aquesta igualtat fa que la instància encarregada de revisar les decisions de la jurisdicció indígena no sigui en cap cas la jurisdicció ordinària, sinó la constitucional; d'aquí la importància en la manera com es configuren les seves funcions i l'elecció dels seus membres. Certament, es tracta d'un aspecte central que aquest text no pot tractar com es mereix.

De moment n'hi haurà prou d'assenyalar que només en el cas bolivià s'assumeix explícitament la necessitat d'assegurar que el tribunal constitucional estigui integrat per membres “triatos amb criteris de plurinacionalitat, amb representació del sistema ordinari i del sistema *indígena originario campesino*” (article 197.I).

En definitiva, els textos analitzats ens porten a un horitzó de justícia cultural que, tant en l'àmbit territorial com en el jurídic, posarien fi a la ficció de la uniformitat cultural de l'estat, cosa que ha disparat totes les alarmes del sobiranisme etnocèntric ancorat en l'obsessió pel monisme polític i jurídic.

c) Justícia ambiental

En el pla de la protecció ambiental el gir és contundent, tant des d'un punt de vista quantitatiu, pels nombrosos preceptes que la incorporen, com qualitatiu, pel grau de protecció que se li atorga i el seu caràcter transversal. Sens dubte és un dels aspectes més rellevants i marcarà una tendència en l'evolució del constitucionalisme, no només llatinoamericà.

Per esmentar només alguns exemples d'aquesta regulació, en el text equatorià es reconeix el dret "a un ambient sa i ecològicament equilibrat, que garanteixi la sostenibilitat i el bon viure" (article 14). El mateix precepte declara d'interès públic "la preservació de l'ambient, la conservació dels ecosistemes, la biodiversitat i la integritat del patrimoni genètic del país, la prevenció del dany ambiental i la recuperació dels espais naturals degradats". A continuació, s'estableix que l'Estat promourà les energies no contaminants i de baix impacte, i que la sobirania energètica "no s'aconseguirà en detriment de la sobirania alimentària, ni afectarà el dret a l'aigua" (article 15). El mateix precepte prohibeix el desenvolupament o tinença "de contaminants orgànics persistents altament tòxics i organismes genèticament modificats que siguin perjudicials per a la salut humana o que atemptin contra la sobirania alimentària o els ecosistemes".

Cal fer esment d'una manera diferenciada de la innovadora aposta per ampliar la titularitat dels drets constitucionals a la natura. El capítol VII del títol II (drets) dedica els articles 71-74 al reconeixement de drets de la natura i a la concreció d'obligacions i mandats als poders públics. La novetat, la ruptura, és clara: els drets de la natura o de la Pacha Mama, com s'afirma en l'article 71, protegeixen la natura, no com a mitjà per satisfer els interessos de les persones, sinó per protegir els seus valor inherents. El canvi de perspectiva és evident, encara que, com hem vist, no es planteja de manera incompatible amb l'existència de drets ambientals, la titularitat dels quals correspon a les persones.

En el cas bolivià, encara que la qüestió mediambiental no adopta un protagonisme tan marcat com en el cas equatorià, existeixen dos elements que vindrien a assegurar un major impacte de les previsions constitucionals adoptades en la matèria: *a)* un abast més ampli dels drets dels pobles indígenes i de la seva ubicació en el conjunt de l'estat, i *b)* la creació d'una justícia especialitzada en matèria agroambiental, la raó de

ser de la qual és oferir una via especialitzada, amb un èmfasi garantista més gran, dels drets agraris i ambientals.

L'Equador i Bolívia són, d'aquesta manera, dels primers països a reaccionar constitucionalment davant el context mundial de crisi ecològica, situant a l'agenda la comprensió que avui dia no pot haver-hi justícia social sense justícia cultural i ambiental. És en aquest vincle on segurament es troba el punt fort de tots dos textos constitucionals i, al mateix temps, la seva debilitat més gran. El grau de realització efectiva de les previsions constitucionals en matèria ambiental dependrà de la tensió que hi ha en aquest vincle. La manera d'entendre les possibilitats de compatibilitzar la generació de riquesa i la seva redistribució amb la protecció i recuperació mediambiental està marcant i marcarà el curs del desenvolupament d'aquests projectes.

Efectivament, no hem d'oblidar que l'articulació dels tres eixos (el social, el cultural i l'ambiental) no està exempta de dificultats. D'una banda, les dues constitucions apunten cap a un model de desenvolupament diferent, basat en el "buen vivir" (Constitució equatoriana) o "vivir bien" (en el cas bolivià), conceptes que són, respectivament, una traducció de les nocions *sumak kawsay* (en quítxua) i *suma qamaña* (en aimara). Aquestes propostes apunten una manera diferent d'entendre la relació dels éssers humans amb la natura, no centrada en el model productivista de creixement econòmic continu, sinó en una comprensió de l'equilibri i respecte mutu; el "viure bé" de tothom en comptes del "viure millor" d'alguns.

Com a conseqüència, la tensió apuntada es fa evident: la continuïtat en l'aposta per un model extractivista basat, això sí, en la recuperació del control estatal sobre els recursos del subsòl, porta l'estat a obtenir uns ingressos més grans a partir, sobretot, de l'augment de les regalies que han de pagar les empreses transnacionals, i en menor mesura, fins al moment, de l'aprofitament directe per mitjà d'empreses estatals o cooperatives. Això ha permès, en el context de l'enorme alça dels preus d'aquests recursos en el context mundial, finançar programes socials, és a dir, fer una redistribució de la riquesa que millora les condicions de vida de la població i que, en certa mesura, esquiva al mateix temps el debat de fons sobre les concepcions del benestar.

Cal destacar l'enorme dificultat que comporta qualsevol proposta de transició que permeti passar d'una economia de base extractivista a un model *postdesenvolupament* coherent amb els principis del *buen vivir* o *vivir bien*. La pugna entre la necessitat de donar resposta a les demandes de justícia social i d'atendre, al mateix temps, les exigències de la justícia ambiental i cultural existeix, però segurament la clau es troba en no entendre tots dos propòsits com a elements irreconciliables, sinó com a engranatges interdependents en el marc de processos de transformació que o són profunds, o no seran.

6. La democràcia participativa

La democràcia participativa és un dels eixos estructuradors dels processos de canvi polític i constitucional a la regió andina. Tant els processos constituents com el posterior desenvolupament legislatiu de les constitucions que s'aborden en aquest capítol es duen a terme en contextos de forta mobilització social. Com a conseqüència d'això, els mecanismes participatius apareixen, per una banda, com a manifestació del nou projecte d'articulació estat-societat, inclusiu i descolonitzador, i per una altra, com a resposta a la capacitat organitzativa de sectors tradicionalment exclosos, decidits a ser protagonistes dels processos democràtics.

La irrupció de la participació ciutadana es produeix a través de tres elements explicatius que actuen de manera simultània, amb més o menys intensitat, en els estats de la regió que han experimentat processos constituents en els últims vint-i-cinc anys: la descomposició del sistema polític tradicional, la descentralització política i administrativa, i la politització de les organitzacions socials de base, en el marc de la seva incorporació a les institucions i procediments de control social de la gestió pública descentralitzada.

Des dels processos de transició democràtica dels anys vuitanta s'han arribat a assenyalar dos grans problemes de les democràcies de l'Amèrica Llatina: l'exclusió de col·lectius sencers de la ciutadania, definits culturalment i fins i tot racialment, i no només en termes de renda; i la ineficàcia dels instruments de control horitzontal del poder, la qual cosa provocava una enorme concentració de poder en mans de l'executiu.

Formalment les constitucions incorporaven els elements indispensables d'una democràcia de partits i, a la pràctica, el sistema funcionava

sobre l'exclusió, el clientelisme i els mecanismes informals de conciliació d'élits, fet que donava com a fruit constitucions retòriques, incapaces de fer valer les seves determinacions quan afectaven els acords de repartiment de renda i poder de les classes dominants. Paral·lelament al manteniment d'una estructura social jeràrquica i excloent, es van anar desenvolupant formes d'organització alternativa des dels marges. La incapacitat dels nuclis urbans d'absorbir ordenadament els fluxos de població rural, molt intensos a partir de la caiguda del preu de les matèries primeres durant els anys cinquanta, va generar una certa cultura d'organització defensiva i autotutela de drets lligada als processos d'ocupació i assentament il·legal a les ciutats. Al mateix temps, a les zones rurals els pobles indígenes i altres col·lectius, com els afroequatorians i afrobolivians, van aconseguir mantenir i desenvolupar les seves pròpies estructures organitzatives de tipus comunitari.

Aquestes organitzacions rurals, de barri i veïnals van rebre una mena de reconeixement jurídic i de capacitat d'acció en els processos de descentralització i municipalització que, a partir dels anys noranta, es van posar en marxa a la regió, i van participar en la planificació i en la gestió de recursos a través de mecanismes de control social que el procés descentralitzador va incorporar (*veedurías ciudadanas* a Colòmbia, *organizaciones territoriales de base i comités de vigilancia* a Bolívia, etc.). Més enllà del debat sobre el grau real de participació decisòria aconseguida en cada cas, cal remarcar el paper que aquestes experiències han jugat en la conscienciació i estructuració de la base social del canvi polític, en la mobilització i en el rebuig als partits polítics tradicionals com a instruments de mediació i representació.

La regulació de la participació ciutadana a les noves constitucions andines incorpora tant el rebuig al protagonisme dels partits en la pràctica institucional de l'estat, com a diferents institucions i mecanismes d'integració dels moviments socials en la gestió pública. El rebuig al monopoli partidista es posa de manifest, d'una banda, en el desenvolupament d'institucions de democràcia directa (en els diferents tipus de referèndums —d'aprovació de lleis, de revocació de lleis vigents, de revocació del mandat dels funcionaris electes—, en la iniciativa popular en la reforma constitucional i en la convocatòria mateixa de referèndums, etc.) i, d'altra banda, en l'obertura a la participació social dels procediments

de nomenament dels titulars dels òrgans de control i garantia (poder judicial, tribunal constitucional, òrgan electoral, *contraloría*, *defensoría del pueblo*, fiscalia general de l'estat). La participació ciutadana en la gestió pública es recull igualment en el marc de l'elaboració de les polítiques públiques dels diferents poders territorials de l'estat, així com en el caràcter participatiu dels mecanismes administratius de control d'aquestes polítiques públiques.

Cal assenyalar que qualsevol intent de donar cabuda institucional a la participació dels moviments socials s'enfronta, inevitablement, a dificultats i contradiccions. Els casos que abordem no en són una excepció. D'una banda, cal valorar l'abast real dels mecanismes articulats en cada supòsit, tant pel que fa a la mateixa concepció dels processos com a l'elecció dels temes que s'aborden, a les formes concretes de participació o al pes decisor i d'aquesta participació. D'altra banda, el disseny dels mecanismes participatius no ha de constrènyer les dinàmiques pròpies dels diferents actors socials més enllà del que sigui imprescindible, imposant-los temps i procediments que puguin arribar a ofegar els seus propis camins. Finalment, l'aprofundiment democràtic requereix no abandonar la precaució o la distància necessària per evitar que es deixin de banda els mecanismes de reivindicació i control social externs, dissidents i no institucionalitzats, propis dels diferents moviments socials.

En definitiva, a partir de la comprensió de la democràcia entesa com a poder compartit, les noves constitucions andines pretenen afrontar els problemes d'inclusió i control del poder des de paràmetres diferents a l'estructura representativa, o merament delegativa, del sistema de partits. Davant d'un únic circuit d'integració d'interessos en l'estat, es proposen una multitud de circuits diferenciats socialment, culturalment, territorialment i sectorialment, en els quals esdevé difícil separar els límits entre allò polític i allò estrictament social. Davant de l'organització partidista del pluralisme, la societat, en la seva diversitat, s'integraria en la constitució des d'una multitud d'institucions i procediments. Davant de la idea del poder com a objecte de regulació constitucional, apareix la societat com a subjecte actiu d'aquesta regulació, per donar forma a una diferent comprensió del mateix poder.

7. Plurinacionalitat i interculturalitat com a peces d'un paradigma constitucional descolonitzador

Les constitucions equatoriana i boliviana suposen alguna cosa més que una nova perspectiva que va més enllà de la fórmula de l'estat constitucional monocultural. El gir no es produeix, com hem vist, només a partir de nous drets i mandats als poders públics i un reforçat esquema de garanties, sinó, de manera prèvia, des de la reconfiguració de la forma de l'estat, que es defineix com a plurinacional i intercultural i que aposta pel *buen vivir* o el *vivir bien* com a principis estructuradors de la convivència.

La plurinacionalitat i la interculturalitat són principis que defineixen la forma de l'estat segons els primers articles dels dos textos constitucionals. Aquest esquema situa com a fonament d'ambdues constitucions una concepció de justícia social que no s'entén si al mateix temps no inclou també la justícia cultural i l'ambiental. Durant segles, les dinàmiques de desigualtat social s'han entrellaçat amb diferents formes d'exclusió cultural que han marginat o subordinat els pobles indígenes en els espais de participació política i socioeconòmica, en el marc d'un model de desenvolupament extractivista i depredador, insostenible ecològicament, socialment i culturalment.

La resposta es pot xifrar en el que la Constitució boliviana ha volgut incloure entre les funcions i finalitats essencials de l'estat: "constituir una societat justa i harmoniosa, cimentada en la descolonització, sense discriminació ni explotació, amb plena justícia social, per consolidar les identitats plurinacionals" (art. 9.1).

Podem assenyalar la dimensió de cadascun dels principis apuntats d'una manera molt sintètica. La plurinacionalitat seria el concepte utilitzat per superar la referència a la pluriculturalitat, terme comú en els textos constitucionals llatinoamericans reformats al llarg dels anys noranta del segle passat. Amb això es pretén establir la dimensió política i prescriptiva del reconeixement de l'existència de diferents cultures o grups culturals. Davant de la comprensió descriptiva de l'existència de diferents cultures, pròpia del constitucionalisme multicultural comentat anteriorment, la plurinacionalitat portaria a transformacions de les estructures institucionals i jurídiques de l'estat.

Pel que fa al cas bolivià, una prova d'això la trobaríem en la proclamació de la igual jerarquia de la jurisdicció indígena respecte de l'ordinària (art. 179.ii). Aquesta plurinacionalitat, de dimensió política i prescriptiva, promou necessàriament el pas del multiculturalisme liberal (a l'estil Kymlicka) a la interculturalitat, és a dir, a la creació d'espais compartits en els quals el diàleg entre iguals pugui desembocar en la construcció d'un *nucli comú* (Tapia), d'unes perspectives que són diverses però que també són capaces de trobar-se per fonamentar decisions col·lectives. En el cas bolivià, aquesta dimensió es manifestaria en la concepció d'institucions que volen ser comunes, compartides, com l'Assemblea Legislativa Plurinacional o el Tribunal Constitucional Plurinacional, a més de les experiències locals de govern que incorporen formes interculturals, comunes, de decisió col·lectiva.

Pel que fa a la diversitat cultural, la Constitució boliviana precisa amb claredat, ja des del segon precepte: "Atesa l'existència precolonial de les nacions i pobles *indígena originario campesinos* i el domini ancestral sobre els seus territoris, es garanteix la seva lliure determinació en el marc de la unitat de l'Estat, que consisteix en el dret a l'autonomia, a l'autogovern, a la seva cultura, al reconeixement de les seves institucions i a la consolidació de les seves entitats territorials, conforme a aquesta Constitució i la llei".

A partir d'aquests paràmetres es pot concloure que les constitucions equatoriana i boliviana són diferents de les reformes constitucionals anteriors, perquè els seus processos constituents ho són. Fins i tot es podria dir que van més enllà del paradigma ofert pel nou constitucionalisme llatinoamericà per dibuixar el perfil d'una proposta diferent, que no se centra únicament en la dimensió garantista dels drets sinó a partir d'aquests, en les condicions de participació i diàleg dels diferents subjectes que donen forma a unes realitats socialment i culturalment diverses.

No podem parlar d'un canvi total de paradigma, però queda clar que apareixen elements de signe diferent a escena, especialment en el cas bolivià. És en aquest text on es troba una previsió que recull, en bona mesura i més enllà d'enunciats generals, el sentit de la nova orientació. Es tracta d'un dels drets dels pobles indígenes recollits a l'article 30.ii, i no és el de lliure determinació i territorialitat. El dret de lliure determinació, malgrat el seu abast teòric, ha aconseguit encaixar en l'estructura inva-

riable de l'estat liberal a partir de la seva comprensió limitada al pla de l'autonomia local sense afectació de la lògica territorial d'arrel colonial.

El dret que vindria a anunciar un horitzó diferent és el que es refereix “al fet que les seves institucions siguin part de l'estructura general de l'Estat” (article 30.ii.5). Es tracta d'una previsió nova, transcendent, ja que modifica la lògica de la contraposició estat *versus* pobles indígenes. Aquesta és la lògica amb la qual es mou la dimensió garantista dels drets, vistos com a eines contramajoritàries, barreres en mans dels pobles indígenes davant del poder de la societat dominant, articulats en l'estat i el dret estatal. El fet que els pobles indígenes i les seves institucions siguin entesos com una part de l'estat fa que es reconfiguri forçosament l'organització política que ha de donar cabuda als diferents subjectes col·lectius, que podríem anomenar estat. És evident que aquest horitzó es troba apuntat i poc més (però tampoc menys). Amb això volem dir que hi ha una barreja complexa d'aspectes arrelats en la més pura tradició constitucional liberal amb elements d'un constitucionalisme *diàlogic* (Grijalva) descolonitzat. D'aquesta manera s'ofereix un panorama d'intensa promiscuïtat: una amalgama de factors en tensió, on es pretén —encara que no sempre s'aconsegueixi— donar un ús contrahegemònic d'instruments polítics i conceptuals hegemònics que, seguint Boaventura de Sousa Santos, implica “l'apropiació creativa de les classes populars d'aquests instruments a fi de fer avançar les seves agendes polítiques més enllà del marc politicoeconòmic de l'estat liberal i de l'economia capitalista” (Santos). Podríem parlar llavors, seguint amb de Sousa Santos, d'un constitucionalisme experimental i, segurament, transicional.

Aquest model obert, complex, contradictori, en tensió, ens situa avui en un terreny de debat tant sobre la mateixa manera de realització de la plurinacionalitat —des de quines institucions pròpies i quines institucions comunes— com, de manera molt intensa, en la disputa per la representació de la plurinacionalitat, això és, l'intent de les institucions estatals i del dret estatal de mostrar-se com a síntesi superadora de la diversitat, obviant-ne el caràcter necessàriament incomplet, dinàmic, processual.

En altres paraules, el problema de la conformació d'institucions adjectivades com a plurinacionals no és tant que ho siguin de manera insuficient, restrictiva, i que, en conseqüència, puguin i hagin de ser

millorades en aquest sentit. El problema és que aquestes institucions es mostrin com els espais de la mateixa realització de la plurinacionalitat, al marge dels quals no hi ha cabuda per al diàleg o debat entre els diferents components d'aquesta realitat plurinacional. D'aquesta manera, es pot córrer el risc que s'arraconin altres espais imprescindibles de participació, de debat, de dissidència.

Perquè pugui prosperar, aquest constitucionalisme descolonitzador ha de permetre l'enfortiment de contrapoders interns, però també ha d'aconseguir necessàriament compactar propostes estatals que, en si mateixes i coordinades a escala regional —a partir de processos constituents que convergeixin en un projecte compartit—, suposin un contrapoder davant del poder transnacional i, en franca interrelació, el dels organismes sorgits en el marc de la liberalització del comerç i del control financer internacional. És aquí on trobem, sense cap mena de dubte, un altre eix de la discussió, el de la tensió que cal resoldre sense que la necessitat de l'enfortiment cap enfora (com a aparell estatal) passi per una debilitació de les condicions de participació veritablement democràtica i plural cap endins.

En qualsevol cas, sense qüestionar la necessitat de denunciar els frens i bloquejos que ja han sorgit i seguiran sorgint, cal assenyalar que el conjunt de transformacions que mobilitzen els processos constituents equatorià i bolivià (processos que encara no es troben materialment tancats) ha ampliat no només la profunditat del que s'ha debatut, sinó també els horitzons de sentit, els marges d'allò possible, a partir de l'emergència de nous protagonistes que pugnen per un constitucionalisme veritablement inclusiu.

Finalment, no podem oblidar la tràgica sortida del procés constituent hondureny. La intervenció militar emparada pels Estats Units i consentida per bona part de la comunitat internacional ens adverteix tant de les resistències que s'oposen a tot procés de transformació, com de la necessària i acurada avaluació de riscos i possibilitats que requereix l'obertura de qualsevol procés constituent.

Datos del autor

MARCO APARICIO WILHELMI és professor de Dret Constitucional a la Universitat de Girona. Ha treballat temes relatius a les implicacions constitucionals de la integració europea, nou constitucionalisme llatino-americà, drets humans, i drets constitucionals, amb especial atenció en la situació jurídica de les persones migrants i els drets dels pobles indígenes a Amèrica Llatina.

La col·lecció Visions d'Amèrica Llatina ofereix de manera compartida un coneixement crític, real i formatiu, i té la voluntat de sensibilitzar a les dones i els homes del futur més pròxim en el sentit que l'obtenció i l'administració dels recursos de la terra ha de respectar els valors humans i mediambientals reconeguts en els protocols internacionals, valors que garanteixen que els éssers humans i tots els éssers vius podran continuar habitant aquesta terra.



VISIONS
D'AMÈRICA LLATINA