

Estado, democracia y movimientos sociales

Persistencias y emergencias en el siglo XXI



**Estado, democracia
y movimientos sociales**
Persistencias y emergencias
en el siglo XXI

*Los trabajos que integran este libro fueron sometidos
a una evaluación por pares.*

Estado, democracia y movimientos sociales : persistencias y
emergencias en el siglo XXI / María Fernanda Sañudo Pazos ...
[et al.]. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2023.

Libro digital, PDF - (Becas de investigación)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-410-9

1. Estado. 2. Democracia. 3. Movimiento Social. I. Sañudo Pazos,
María Fernanda.

CDD 306.2098

Diseño de tapa: Dominique Cortondo Arias

Diseño de interior y maquetado: Eleonora Silva

Corrección de estilo: Carla Fumagalli

COLECCIÓN **BECAS DE INVESTIGACIÓN**

Estado, democracia y movimientos sociales

Persistencias y emergencias en el siglo XXI



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

COLECCIÓN BECAS DE INVESTIGACIÓN

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Pablo Vommaro - Director de Investigación

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial

Equipo de Investigación

Cecilia Gofman, Marta Paredes, Natalia Gianatelli,

Rodolfo Gómez, Sofía Torres, Teresa Arteaga,

y Ulises Rubinschik



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

Estado, democracia y movimientos sociales. Persistencias y emergencias en el siglo XXI (Buenos Aires: CLACSO, febrero de 2023).

ISBN 978-987-813-410-9



CC BY-NC-ND 4.0

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | clacso@clacsoinst.edu.ar |

www.clacso.org



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Índice

Agradecimientos	9
-----------------------	---

Prólogo. Las formas de la protesta actual (y de su estudio en pandemia)	11
---	----

María Fernanda Sañudo Pazos, Laura García-Corredor y Ernesto Bohoslavsky

Jóvenes, democracia y persistencias políticas ante la crisis latinoamericana. Los casos de Ecuador y Bolivia	21
---	----

*Marco Panchi J. (coord.), Harry Soria Galvarro,
Roxana Viruez Valverde y Daniela Villacís Barahona*

Como mujeres que somos. Palabra y discurso en las luchas de las zapatistas y las bartolinas en un contexto de transformaciones sociales ...	73
--	----

*Lourdes Guadalupe Delgadillo Díaz Leal
y Verónica Renata López Nájera*

¿Hacia dónde va la democracia paraguaya? Veinte años de disputas, estrategias y tensiones entre movimientos sociales y élites.....	161
---	-----

Abel Irala, Marielle Palau, Juan Carlos Yuste y Sarah Zevaco

Movimientos sociales y derechas en Paraguay (2015-2016), Brasil (2018-2020) y Colombia (2018-2020).....	223
--	-----

Lorena Soler, Ana Belén Mercado, Mónica Nikolajczuk y Enzo Andrés Scargiali

Entre el reconocimiento limitado, el racismo de Estado y las violencias género-racializadas. Redes y movilizaciones feministas afrodescendientes en Arica y en Santiago de Chile	291
--	-----

*Claudia Parra Aravena, Isabel Araya Morales, Lissien Salazar, Pablo Mardones,
Ricardo Amigo Dürre y Yanina Ríos Quinteros*

Movimientos indígena-garífuna. Un estudio de los procesos de resistencia y organización política de los pueblos en el marco de la militarización en Honduras	357
--	-----

Randolfo García Sandoval y Jéssica Fernández Norales

En defensa de la agenda. El ajuste de los marcos de acción colectiva en movimientos indígena-campesinos ante contextos de oportunidades políticas cambiantes.....	411
---	-----

Sofía Cordero, Paúl Cisneros, Elizabeth Huanca y Yuri F. Torrez

Autonomías territoriales indígenas y campesinas en América Latina. Tensiones, disputas y avances frente a los gobiernos de derecha	463
---	-----

*Lia Pinheiro Barbosa, Oscar Soto,
María Isabel González y Édgars Martínez Navarrete*

Sobre los autores y autoras.....	513
----------------------------------	-----

Para el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales la tarea de los y las tutoras es fundamental en tanto que permite al investigador/a contar con un acompañamiento especializado en la temática de la Convocatoria durante todo el proceso de investigación. En la convocatoria “Estado, democracia y movimientos sociales en América Latina y el Caribe: persistencias y emergencias en el siglo” agradecemos y reconocemos la importante labor de los tutores y las tutoras: María Fernanda Sañudo, Laura García Corredor, Fernando Mayorga y Ernesto Bohoslavsky. Asimismo, reconocemos el trabajo de la Dirección de Investigación de CLACSO, especialmente de Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik, y del equipo de la Dirección de Publicaciones, que han trabajado de manera colaborativa y conjunta en el proceso que posibilitó esta publicación.

Prólogo. Las formas de la protesta actual (y de su estudio en pandemia)

María Fernanda Sañudo Pazos,

Laura García-Corredor y Ernesto Bohoslavsky

Durante 2019 la protesta social marcó el ritmo político de América Latina y del Caribe. La enorme multitud reunida en las calles de Santiago de Chile es la postal más impactante de una serie de movilizaciones que expresaban de manera simultánea varios hartazgos con el orden político, económico y social vigente en los países de la región. El predominio de gobiernos derechistas –a veces muy derechistas–, la criminalización de la protesta social, el empuje depredador de las exportaciones basadas en la extracción de recursos naturales, los fuertes niveles de precarización e informalidad laboral y el recrudecimiento de la violencia perpetrada por fuerzas de seguridad y paramilitares son algunos de los elementos que impulsaron el crecimiento de la protesta. Numerosos, muy originales y comprometidos movimientos sociales participaron en los últimos años de múltiples y complejos procesos de resistencia y organización política, los que han interpelado a las instituciones y a las democracias de la región.

Esos estallidos sociales, que recogen protestas y malestares con un marcado énfasis de los movimientos feministas y de género, antirracistas y anticoloniales, han terminado por interpelar a la institucionalidad democrática en la región. Los principales protagonistas

del estallido social fueron mujeres y hombres jóvenes, quienes, desde diversos lugares de enunciación reclaman a los Estados, en búsqueda de soluciones a la continuada crisis estructural. Piraquive (2022) señala que la protesta social ha evidenciado la permanente tensión entre desigualdades y democracia. El desencanto político de millones de personas, principalmente jóvenes, se concentró sobre los partidos políticos, los que han perdido buena parte de su capacidad para canalizar las demandas de la sociedad y de intermediar en sus relaciones con el Estado. En esta coyuntura, y de acuerdo con Vommaro y Vásquez (2008, p. 489) se han generado transformaciones políticas que le dan forma a una crisis de la representación de los partidos políticos, un fenómeno que en verdad ha sido más agravado que creado en los últimos años.

Este contexto ha sido condicionado por la pandemia del COVID-19, la que reforzó e incrementó las complejas desigualdades sociales en la región. Se debe considerar que, la respuesta estatal no palió de manera efectiva los impactos negativos de la pandemia. América Latina enfrentó la llegada de este fenómeno con un regionalismo en crisis y con una baja capacidad de respuesta multilateral. De hecho, en lugar de alentar la cooperación para enfrentar los problemas, emergieron y se posicionaron visiones y políticas soberanistas.

Con el objetivo de indagar acerca de los rasgos de esos movimientos y acciones de protesta social y sus vínculos con los cambios políticos, con la democracia y con las transformaciones en la configuración de las relaciones entre Estado y sociedad, el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) abrió en 2020 la Convocatoria de investigación para equipos “Estado, democracia y movimientos sociales en América Latina y el Caribe: persistencias y emergencias en el siglo XXI”. Como resultado del proceso de evaluación llevado adelante por un destacado Comité Internacional, CLACSO decidió reconocer a cuatro equipos ganadores y otorgar el reconocimiento de cuatro menciones honoríficas dada la calidad y relevancia de la mayoría de las postulaciones. Los resultados

obtenidos por esos ocho proyectos que trabajaron durante el año 2021 son presentados en este libro.¹

Debemos recordar que el esfuerzo por construir conocimientos se dio en el marco de la pavorosa pandemia de COVID-19. Los equipos de investigación, compuestos por investigadoras e investigadores de diversas disciplinas, trayectorias y experiencias, en este difícil contexto sanitario, se vieron lanzados a un escenario abierto y desconocido. Ese marco limitó el encuentro cara a cara, el diálogo y el acercamiento a los procesos sobre los que se propusieron indagar. Cierre de archivos, bibliotecas e instituciones, restricciones a los viajes nacionales e internacionales previstos y estrictos protocolos médicos fueron algunas de las complicaciones, en algunos casos insalvables, que pusieron en jaque la realización de las actividades previstas en las propuestas investigativas. Tuvimos la suerte de actuar en la tutoría de algunos de esos ocho proyectos de investigación, forzados a improvisar, a alterar plazos y objetivos, a inventar metodologías y a apropiarse de tecnologías novedosas para producir conocimientos. Desafíos metodológicos que fueron, simultáneamente, epistemológicos y políticos: desarrollar investigaciones bajo esas condiciones constituyó en sí mismo una experiencia de aprendizaje para todas las personas involucradas. A lo mencionado, resulta clave sumarle que, en varios países de la región, como fueron los casos de Bolivia y Ecuador, emergieron crisis políticas, lo que implicó, para

¹ Los proyectos seleccionados fueron: “Movimientos Indígena-Garifuna. Un estudio de los procesos de resistencia y organización política de los pueblos en el marco de la militarización en Honduras”; “Mujeres afrodescendientes en Chile. Entre el reconocimiento limitado, el racismo de estado y las violencias género-racializadas: redes y movilizaciones feministas afrodescendientes”; “Mujeres zapatistas y bartolinas en el siglo XXI. Reflexiones para la incidencia social y política pública”; “Autonomías territoriales en América Latina: Tensiones, disputas y avances frente a los gobiernos de derecha”; “¿Hacia dónde va la democracia paraguaya? Veinte años de disputas, estrategias y tensiones entre movimientos sociales y élites”; “Jóvenes, democracia y persistencias políticas ante la crisis latinoamericana. Los casos de Ecuador y Bolivia”; “Movimientos sociales y derechas en Paraguay (2015-2016), Colombia (2018-2020) y Brasil (2018-2020)”; “Dos décadas de tensiones internas e impacto político de los movimientos indígena-campesinos de Bolivia y Ecuador (2000-2020)”.

algunos de los grupos, revisar y ajustar las propuestas, con el fin de abarcar los nuevos desafíos surgidos en el camino de la investigación.

En este marco, queremos reconocer también el esmerado y riguroso trabajo llevado adelante por las Direcciones de Investigación y Publicaciones del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, a cargo de Pablo Vommaro y Fernanda Pampín respectivamente y del equipo que acompañó las investigaciones de los ocho proyectos, coordinado por Teresa Arteaga.

De la lectura del presente libro quisiéramos señalar los que consideramos sus cuatro principales aportes, sin suponer que sea la mejor ni la más acertada de las lecturas posibles:

- El primer punto son las *potencialidades y los límites de la categoría “nuevos movimientos sociales”* para abarcar la complejidad de los estallidos sociales y sus impactos en América Latina. Algunos de los artículos del libro testean la eficiencia y pertinencia del concepto para dar cuenta de estos actores caracterizados por una multiplicidad de formatos organizativos, con divergentes o convergentes repertorios de acción o apuestas disímiles, que pretenden ir más allá de la ocupación del Estado. Esos nuevos movimientos sociales han reemplazado la antaño dominante perspectiva de conformar “un gran sujeto colectivo centralizado y jerarquizado que disputa el poder del capital mediante la ocupación o toma del estado” (Gutiérrez, 2018). A la problematización de la categoría “nuevos movimientos sociales” como explicativa de la protesta social, contribuyen Marco Panchi, Harry Soria, Roxana Viruez y Daniela Villacís. En su texto ofrecen una mirada en la que la lucha social, tensionada, multiforme, heterogénea y desordenada es central en los procesos de movilización social. Por su parte, Lourdes Delgadillo y Verónica López señalan en su artículo que la categoría “nuevos movimientos sociales” resulta insuficiente para “abordar las complejas organizaciones de mujeres indígenas que provienen de una trayectoria

de larga duración” y que se ubican bajo múltiples condiciones e historias de dominación y exclusión, siempre situadas. Las autoras proponen algunas coordenadas, tejidas a partir del diálogo entre los feminismos decoloniales (colonialidad del género), los enfoques interseccionales y los feminismos comunitarios. Estas, les permiten entender cómo estos procesos organizativos se constituyen en movimientos anti-opresivos y antisistémicos, los que exceden la lucha antipatriarcal, puesto que son también anticapitalistas y anticolonialistas. En este sentido Marielle Palau, Abel Irala, Juan Carlos Yuste y Sarah Zevaco en su artículo sobre el caso paraguayo, evidencian cómo los vínculos entre los nuevos movimientos sociales, los partidos políticos y el Estado han estado marcados por tensiones más que por espacios de cooperación, e identifican la forma en que actualmente se asiste a un proceso de vaciamiento y simplificación del contenido de la democracia, con tendencias a crear cada vez más condiciones para favorecer a las élites económicas.

- El segundo punto tiene que ver con el *rol protagonista que toman los jóvenes*, como conjunto heterogéneo y diverso, en el marco de las recientes movilizaciones en América Latina. Este aspecto ha obligado a que las y los académicos recreen teorías y métodos para abordar este protagonismo; no solo porque las dinámicas y lógicas de la acción colectiva rompen con las formas tradicionales, sino también porque ahora parece hacerse evidente la necesidad de atender a la dimensión generacional para comprender las dinámicas de los nuevos movimientos sociales. En este sentido, Marco Panchi, Roxana Virues, Harry Soria y Daniela Villacís abordan en su texto la participación de las juventudes indígenas ecuatorianas y blanco-mestizas bolivianas en los estallidos sociales. El foco del análisis se pone en que la acción colectiva de los jóvenes expande la crítica y oposición al proyecto moderno, su

racionalidad y sus límites. Llamam la atención sobre cómo en contextos de sociedades abigarradas que atravesaban severas crisis sociopolíticas, crisis continuadas/estructurales, los jóvenes, jalonan y son protagonistas de nuevas creencias colectivas, interacciones, nociones sobre la autodeterminación y de autoconsciencia. Por su parte, Lorena Soler, Mónica Nikolajczuk, Ana Mercado y Enzo Scargiali ofrecen una entrada a los procesos de politización de los estudiantes colombianos durante la pasada presidencia de Iván Duque.

- La tercera cuestión que muestran los artículos es la *centralidad de las mujeres en la organización de los nuevos movimientos sociales*. Mujeres en la primera línea de combate contra el recrudecimiento del extractivismo, reclamando por el derecho a la vida, por el final de la persecución política, por el respeto a sus cuerpos y a los territorios en los que se desarrolla y reproduce la vida social. En el texto de Lourdes Delgadillo Díaz Leal y de Verónica López Nájera sobre las zapatistas y las bartolinas se insiste en mostrar cómo la acción colectiva de las mujeres indígenas muestra “procesos de politización distintos a los tradicionalmente estudiados desde la perspectiva moderna liberal”. Desde su lugar de enunciación, estas mujeres cuestionan y retan a los feminismos que siguen partiendo de una agenda exclusivamente liberal de conquista de derechos. El texto “Mujeres afrodescendientes en Chile” nos brinda luces sobre cómo es que se combinan y refuerzan las formas de desigualdad (de clase, género, étnica y racial) y qué estrategias o alianzas han sido utilizadas por las mujeres en sus luchas. Allí, Claudia Parra Aravena, Lissien Salazar, Pablo Mardones, Ricardo Amigo Dürre, Yanina Ríos Quinteros e Isabel Araya Morales abordan el surgimiento y los posicionamientos de las organizaciones de mujeres afrochilenas y de redes feministas afrodescendientes y migrantes, que impulsan reivindicaciones sobre el reconocimiento de la identidad

política afro y la visibilización del racismo en Chile, junto a la inclusión de la dimensión de género en los movimientos afrolatinoamericanos y antirracistas.

- El problema de la *representatividad de las organizaciones políticas y de las formas de participación* constituye el cuarto aspecto a valorar. En varios de los capítulos de este libro se hace referencia a cómo las protestas sociales están relacionadas con las limitaciones de la democracia, limitaciones que tienen que ver con la incapacidad de los partidos políticos para canalizar las demandas sociales o las restricciones que impone la lógica estatal de la participación a determinados sectores sociales, entre otros. Pero también, los análisis evidencian la reconstrucción comunitaria de la representatividad y la participación, en el marco de la movilización social. Jessica Fernández Norales y Randolpho García Sandoval exhiben en su artículo la creación en Honduras de espacios de una cierta autonomía política, con los cuales el pueblo garífuna intentó e intenta establecer reclamos contra la expansión de las actividades extractivistas y el borramiento de las identidades étnicas y la represión. Es de destacar que, varios de los artículos de este libro tematizan la cuestión de la emergencia de “democracias comunitarias”, la incorporación de la democracia a la vida cotidiana y la gestión de los recursos públicos. En este sentido, Sofia Cordero, Paul Cisneros, Elizabeth Huanca y Yuri Torres vuelven sobre la capacidad articuladora de las organizaciones sociales en Ecuador y Bolivia, articulaciones que posibilitan espacios de construcción comunitaria de formas de gestión de lo público y que pueden impactar en la formulación de políticas públicas. En el caso de Lia Pinheiro Barbosa, María González, Humberto Soto y Edgar Martínez presentan experiencias disruptivas en Brasil, Argentina, Chile y Colombia, protagonizadas por colectivos subalternos del mundo rural que cuestionan los preceptos de la democracia

formal regional y los límites de la estatalidad latinoamericana frente a la diversidad política y material de las autonomías indígenas y campesinas en contextos de un fortalecimiento de las derechas políticas regionales.

En definitiva, los artículos aquí incluidos se internan en el espinoso tema de la naturaleza de nuestras democracias latinoamericanas y las insatisfacciones que estas han generado. Las y los integrantes de los ocho proyectos se internaron en la realidad, sirviéndose de un ejercicio explícito de articulación entre la academia y el activismo que les permitió ver cuáles han sido las formas de intervención de los nuevos movimientos sociales a favor de la expansión de esas democracias en contextos de regresiones autoritarias y de crisis sanitaria.

Entre Buenos Aires y Bogotá,
agosto de 2022.

Bibliografía

Gutiérrez, Raquel (2018). *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina*. Oaxaca: Colectivo Editorial Pez en el Árbol.

Piraquive, Ana María (2022). *Respirarte: el Arte Popular como forma de Politicidad Comunitaria*. Bogotá: Maestría en Estudios Políticos. Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales. Pontificia Universidad Javeriana.

Vommaro, Pablo y Vázquez, Melina (2008). La participación juvenil en los movimientos sociales autónomos de la Argentina: El caso de los Movimientos de Trabajadores Desocupados (MTDs). *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 6(2), 485-522.

Jóvenes, democracia y persistencias políticas ante la crisis latinoamericana

Los casos de Ecuador y Bolivia¹

*Marco Panchi J. (coord.), Harry Soria Galvarro,
Roxana Viruez Valverde y Daniela Villacís Barahona*

Los jóvenes a la vanguardia: introducción a las luchas juveniles

El último trimestre del 2019 fue histórico para Sudamérica. Las protestas en diversos países mostraron la palpable ruptura entre gobiernos y ciudadanía y la vitalidad de las luchas sociales, teniendo como protagonistas a jóvenes cuyas condiciones de vida se habían afectado notablemente por las decisiones gubernamentales.

Este protagonismo no se redujo a los movimientos estudiantiles, que ya tienen una nutrida historia de lucha. Con la diversificación de propuestas políticas desarrolladas en los últimos 15 años en la región, también se multiplicaron las formas de respuesta ciudadana, así como sus panoramas ideológicos. No solo estuvieron presentes

¹ Esta investigación se desarrolló en el marco de la beca otorgada por Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, con el respaldo del Centro de Estudios Superiores de la Universidad Mayor de San Simón de Cochabamba-Bolivia.

en las calles las juventudes formadas en la izquierda política, sino también grupos opuestos a los llamados progresismos o socialismos del siglo XXI y que, con ciertos niveles de organicidad, se enfrentaron con otras poblaciones, incluso de forma abiertamente violenta.

De estos diversos actores sociales nos interesan ciertos grupos en particular, por la visibilidad e impacto que tuvieron. Por un lado, las juventudes indígenas (en adelante JI), que forman parte del movimiento indígena ecuatoriano y se enfrentaron al Gobierno derechista de Lenin Moreno, entre las cuales resalta la llamada Guardia Indígena (en adelante GI).² Por otro, las juventudes blanco-mestizas bolivianas que se opusieron al Gobierno izquierdista de Evo Morales, donde adquirió protagonismo la autodenominada Resistencia Juvenil Cochala (en adelante RJC) y, junto a ellos, un pequeño grupo de jóvenes, estudiantes de universidades privadas, reunidos bajo el nombre de Resistencia Civil (en adelante RC).

Estos grupos surgieron en instancias disímiles y se opusieron a gobiernos disímiles, sin embargo, encuentran un adversario común: el Estado moderno, el poder hegemónico y lo que reconocen como sus prácticas excluyentes.

En Ecuador, entre el 3 y 13 de octubre de 2019, numerosos sectores populares –estudiantes, trabajadores, colectivas feministas, agrupaciones políticas opositoras– se cohesionaron para protestar en contra de Moreno y sus medidas económicas de austeridad tomadas con el beneplácito del FMI. Las manifestaciones a lo largo del país, cortes de carreteras y enfrentamientos entre policía y ciudadanía fueron numerosas; pero fue el 7 de octubre, con la llegada de al menos

² A diferencia de los grupos de Bolivia, las Juventudes Indígenas y la Guardia Indígena no existen como organismos unificados, con miembros bien reconocidos y con identidades públicas. Los jóvenes indígenas que participaron en las movilizaciones de octubre de 2019 forman parte de diferentes organizaciones locales y muchos de ellos no se conocían antes de la protesta. Usamos el nombre Juventudes Indígenas como un recurso expositivo, para poder unificar un solo sujeto de estudio y no tener que especificar las características de cada organización. El nombre de Guardia Indígena lo usó el propio colectivo durante las luchas.

20 mil indígenas a Quito³ (Iza, Tapia, & Madrid, 2020), que la protesta entró en su etapa más intensa. Tanto en la gestión de alimentos, vituallas, medicamentos, acogimiento, comunicaciones y, directamente el enfrentamiento físico, las y los jóvenes indígenas fueron claves para darle potencia a una lucha que alcanzó una extensión temporal y una violencia que no se había visto en más de una década.

Durante ese periodo y a nivel mediático, comenzaron a hacerse visibles grupos de jóvenes indígenas en primera línea de combate; usando sus propias vestimentas como mascarillas antigases; protegidos con escudos artesanales con la leyenda “Guardia Indígena”, escudos que fueron evolucionando conforme avanzaba la lucha, al principio muy precarios, hechos de cartón o señales de tránsito, para después ser de madera resistente e incluso de metal pesado. A este grupo hay que añadirle la presencia de miles de jóvenes indígenas que no se reconocían como parte de “la Guardia”, pero que estuvieron a la vanguardia de la lucha, además de otros miles de jóvenes mestizos provenientes de sectores populares y organizaciones políticas diferentes que actuaban bajo la bandera de “Guardia Popular” (Iza, Tapia y Madrid, 2020).

Las JI y la GI dividieron las opiniones ciudadanas. Mientras que para la población a favor de las protestas y los medios de comunicación alternativos eran los representantes de la indignación popular; para el Gobierno y sus medios de comunicación aliados eran vándalos que estaban destruyendo la ciudad.

En Bolivia el protagonismo juvenil fue similar, pero en otra orilla del espectro político. Entre el 20 de octubre –día de las elecciones presidenciales– y el 10 de noviembre del 2019 –cuando renunció Morales– se cerraron las calles de las ciudades capitales, las instituciones públicas, privadas y los mercados. Amplias coaliciones de sectores ciudadanos que agrupaban actores tan opuestos como viejos luchadores de izquierda o representantes de la derecha conservadora,

³ Se cree que al final de las movilizaciones de octubre de 2019, los indígenas que llegaron a luchar a Quito llegaron a ser casi 30 mil (Iza, Tapia y Madrid, 2020).

reclamaban que Morales había transgredido la democracia y los derechos humanos de sus opositores, instigando además a la reacción violenta de las poblaciones indígenas para sostenerse en el poder.

Aquí, las y los jóvenes de la RJC actuaron como la fuerza de choque de la oposición a Morales. Usando ropa militar, capuchas, chalecos antibalas, motocicletas y armas, vigilaban y presionaban para que el paro en contra de Morales se cumpla y enfrentaron y amedrentaron a cualquier persona que, desde su perspectiva, era un militante del Movimiento Al Socialismo (MAS). Este grupo encontraba peligrosa la presencia de indígenas en Cochabamba, no solo porque apoyaban al Gobierno, sino que representaban la violencia, la destrucción de la ciudad, suciedad e incluso ataques sexuales. La RJC se vio a sí misma como la fuerza responsable de frenar ese peligro y cuidar a la ciudadanía democrata; así, construyeron para sí mismos –y cierta población los apoyó– una imagen heroica (Orellana Aillón, 2020). Por su parte, la RC promocionaba el paro nacional por medio de su página de Facebook, impulsando una ideología libertaria que mostraba al Estado como una institución totalitaria.

Estos grupos de jóvenes en Ecuador y Bolivia, con sus causas y antagonismos, no solo actuaron durante días como agentes de fuerza, sino como encarnación de una interpelación necesaria. En este estudio exponemos cómo las jornadas de protesta en cada país pusieron el acento en la crítica al Estado y, con ello, al proyecto histórico de la modernidad, al cual identifican como intrínsecamente excluyente de lo distinto, de lo no hegemónico y de lo no adulto.

Aunque sin duda, los jóvenes no racializados, no empobrecidos y no subalternizados por sus condiciones de género o geografía cuentan con mejores potencialidades para la participación social y el disfrute de derechos, en general no se sienten representados dentro de los poderes del Estado, el cual es un constructo reduccionista y violento, más allá de la tendencia política del Gobierno de turno. Dentro de la política representativa y partidista no se consulta a los jóvenes, no se los tiene como prioridad en temas sociales, culturales o económicos; son figuras interesantes para campañas y propaganda, pero

no alcanzan a tener incidencia real en cómo los Estados impulsan mejores sociedades.

Esto muestra a nuestro entender que, a pesar de ser grupos diametralmente distintos, las JI y GI ecuatorianas y, la RJC y la RC bolivianas, también tienen puntos de encuentro y demandas que tienen adversarios comunes, aunque los sentidos y los objetivos de la lucha son distintos. Justamente por esta razón, es que este estudio trata de exponer la condición de estos actores juveniles en sus puntos de distanciamiento y encuentro.

Para hacer esta exposición, el documento se ordena en cuatro secciones: 1) El método, donde se revisará la perspectiva y herramientas que apoyaron al estudio; 2) El escenario de la crisis, sección donde se describen las condiciones sociopolíticas de Ecuador y Bolivia cuando ocurrieron las movilizaciones; 3) Los hallazgos comparativos, que se guían por tres espacios de discusión: cómo las juventudes han interpelado a la modernidad y el Estado; cómo se han configurado sus subjetivaciones políticas y han actuado como sujetos de lucha y; qué lectura de la sociedad han construido y les ha permitido conservar y actualizar argumentos de lucha de generaciones previas; finalmente, 4) Las conclusiones que establecen ciertos criterios analíticos generales.

El método: la crisis para leer la realidad

René Zavaleta propuso la crisis como método para comprender a sociedades abigarradas como la boliviana y la ecuatoriana, en cuanto estas “no se explican o logran conocerse a partir de la existencia o puesta en marcha de un modelo de regularidad” (García Yapur, 2014, p. 1). Por el contrario, son formaciones sociales en las cuales no sólo se han sobrepuesto épocas económicas, sino también las particularidades culturales y productivas de cada región (Antezana, 2009).

La crisis es “un acontecimiento extraordinario de desgarre, que implica retrotraer un acontecimiento histórico al presente, cuya

generalización y determinación adquieren un carácter totalizante” (García Yapur, 2014, p. 1). Esto supondrá la renovación de la manera de entender a la sociedad y las intersubjetividades, pues la crisis es el medio por el cual la sociedad se aproxima a su historia en el presente, es un punto de quiebre y encuentro, una suerte de fisura en la cual se interseccionan las subjetividades (Antezana, 2009).

Consecuentemente, la crisis como método es la forma de reconocimiento de la realidad del “todo social”, la crisis es la forma de la unidad patética de lo diverso, por tanto, esta no revela lo que hay de nacional, sino que es un acontecimiento nacionalizador. Es así que: “La crisis se postula como el fenómeno o la exterioridad de la sociedad que no tiene la posibilidad de una revelación cognitiva empírico-cotejable” (Zavaleta Mercado, 2009a, p. 214).

Bajo este marco, el proyecto asumió la crisis como método de análisis comparativo, en tanto Ecuador y Bolivia son países abigarrados. Fue la crisis política vivida en ambos países a finales del 2019 una de las partes que definió el sujeto de investigación, puesto que es en ese momento de fisura sociopolítica que se da la remanencia histórica de las confrontaciones contra el Estado e irrumpen los actores políticos juveniles en la contienda por los sentidos de la democracia, lo político y la nación, dando lugar a nuevas intersubjetividades, unas marcadas por la histórica participación de los pueblos indígenas del Ecuador en las luchas sociales y, las otras, por la emergencia de discursos y prácticas racistas legitimadas por la clase media en Bolivia.

Ahora, explorar estas intersubjetividades implicó serios desafíos. El primero fue que los conflictos sociales del 2019 en Ecuador y Bolivia llevaron a que muchas personas que participaron en las movilizaciones fueran perseguidas y criminalizadas, lo que devino en su ocultamiento y la dificultad de dialogar con ellas. Se tuvo que recurrir a un complejo tejido de relaciones sociales y una técnica de “bola de nieve” para poder acceder a las personas. En muchos casos, las entrevistas se realizaron en completo anonimato –con los jóvenes de la RJC, por ejemplo– o resguardando cierto nivel de información

que se consideraba delicada, sobre todo en los casos en los cuales las personas consultadas estaban atravesando por procesos legales.

Este escenario nos mostró que el tratamiento de temas políticos con actores que se vieron involucrados en acontecimientos violentos, con la posterior retaliación del Estado, requiere de la comprensión del contexto y secuencia de los sucesos, pero también de un diálogo empático, que ayude a reconocer sus acciones, lo que no significa comulgar con sus actos o con su ideología, sino asumir el lugar del “otro”, comprender cómo estos actores han producido una subjetividad previa, durante y posterior al conflicto. En tal caso, el anonimato de ciertos entrevistados, fue un recurso que les permitió comunicar sus experiencias y narrar los acontecimientos con confianza.

Un segundo desafío fue la pandemia de COVID-19 y las restricciones de bioseguridad. Esto dificultó el traslado a las comunidades, obligó a realizar limitadas reuniones presenciales y sustituirlas por entrevistas *online*, que en el caso de Bolivia sirvió como justificativo para conservar el anonimato; pero en Ecuador obstaculizó el contacto, pues algunos de los jóvenes tenían una conexión de internet muy débil. Para compensar estas dificultades, se realizaron entrevistas muy extensas, o varios encuentros cuando hubo la oportunidad.

En total, durante los meses de mayo y septiembre del 2021, se abordaron a 21 personas entre Ecuador y Bolivia, por medio de entrevistas a profundidad, casi en su totalidad, jóvenes; pero también se dialogó con adultos, dirigentes de organizaciones y que brindaron una mirada panorámica del rol de las juventudes en las protestas. Con estos relatos, hemos construido una lectura comparativa de las acciones políticas, permanencias y actualizaciones de lucha que muestran las juventudes movilizadas.

El escenario de la crisis: los contextos nacionales

Las luchas sociales, sobre todo con las características de intensidad y organización como las que ocurrieron en Ecuador y Bolivia, no se

producen de forma espontánea y reactiva ante una acción específica del poder, sino que surgen como manifestaciones de procesos de acumulación de malestares. Justamente, por ser acciones que se gestan por largo aliento, es que se desarrollan al interior de amplios procesos políticos, cuyas características y consecuencias se asemejan y distancian en diferentes aspectos. Aquí damos una visión panorámica de dichos procesos en ambos países.

Ecuador: neoliberalismo y rabia acumulada

Aunque las relaciones entre el movimiento indígena y el Gobierno de Rafael Correa (2007-2017) fueron tensas, nunca se produjo una confrontación tan masiva y violenta como la que ocurrió contra Moreno (2017-2021) en octubre de 2019; lo que muestra la hegemonía del llamado socialismo del siglo XXI durante una década.

El Gobierno de Correa emprendió una profunda reestructuración del Estado ecuatoriano, que amplió y fortaleció su campo de intervención y permitió que en él ingresen nuevos sectores de decisión y servidores públicos dentro de un sistema de planificación centralizado. Esta tarea demandó anular la influencia de varios sectores con poder, como ciertas organizaciones fuertes dentro de la educación regular y bilingüe (castellano-lenguas originarias), del empresariado en la economía y la producción, o de ciertos partidos políticos en la administración de la justicia. Esto le valió críticas que lo acusaban de acumular poder, pero también permitió mayor dinamismo y apertura de las instituciones públicas a nuevos actores y perspectivas (Ramírez, 2020).

Por su parte, la relación con el movimiento indígena fue de mejor a peor. Si bien durante la redacción de la Constitución del 2008, la Asamblea Nacional Constituyente incluyó algunos de los postulados de la lucha indígena –como la plurinacionalidad y los derechos de la naturaleza–, posteriormente se generaron una serie de desavenencias entre Ejecutivo y esta población. La insistencia en el extractivismo, la violencia contra las protestas indígenas –la cual dejó incluso

una víctima mortal–, las tensiones entre la justicia ordinaria y la justicia indígena y, la criminalización de muchos de los dirigentes de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), llevaron a la clara ruptura entre el Gobierno de Correa y el movimiento indígena, en especial la CONAIE (García, 2021).

Moreno –primer vicepresidente de Correa, quien aupó su candidatura– rápidamente se deslindó de su antecesor y se acercó a los sectores que durante una década se habían mostrado opuestos al Gobierno: ciertos partidos radicales de izquierda y derecha, sindicatos, empresariado, banca, medios de comunicación masiva y diversos organismos internacionales. En los primeros meses de su mandato esa política de acercamiento a la oposición disminuyó la polarización que caracterizó los últimos años de Correa; no obstante, la cercanía con el FMI le llevó a tomar medidas económicas notablemente impopulares: reducción de la inversión pública, recortes y despidos en el sector público, el incremento de la deuda externa por medio de acuerdos que no fueron consultados y, por último, la eliminación de los subsidios a los combustibles en el 2019 (Guamán, 2020).

Para las lecturas aliadas al correísmo, las protestas de octubre se explican por la marcada diferencia en las políticas económicas y sociales entre ambos gobiernos, lo que implicó reemplazar el Estado de bienestar por uno elitista y benefactor de los ricos; todo esto producto de una crisis de hegemonía del progresismo y el retorno del Estado neoliberal (Chávez, 2020; Ramírez, 2020); es entonces, el regreso de la derecha –que Correa había “ahuyentado”– lo que llevó al rechazo popular.

Las lecturas orientadas por la economía política marxista indican que la crisis económica y social se fue desarrollando desde al menos el 2014 y, que las medidas antipopulares que Moreno tomó fueron, en cierta forma, algo que inevitablemente tenía que ocurrir en un sistema económico que nunca ha dejado de privilegiar a los sectores empresariales, incluso con Correa (Iza, Tapia y Madrid, 2020). Así, para esta postura, la protesta fue una reacción ante un sistema históricamente insostenible y problemático.

Más allá de que haya sido alguno de los dos caminos –o ambos– lo que condujo al estallido de octubre de 2019, la acumulación de políticas antipopulares se correspondió con una acumulación de protestas a lo largo del país –casi treinta en los nueve primeros meses del 2019– a lo que se sumó la declaración de movilización nacional de la CONAIE el 23 de agosto y las “Jornadas Progresivas de Lucha” convocadas por el Frente Unitario de Trabajadores (FUT) para octubre (Iza, Tapia, y Madrid, 2020).

Como es notable, el 2019 era una “bomba de tiempo” que estalló y mostró la capacidad de ejercer violencia del Estado, pero también la renovación de la lucha popular; el protagonismo de las juventudes en las calles; la solidaridad de la población ecuatoriana (Ortiz, 2020; Noriega y Criollo, 2020) y la notable presencia y fuerza de las JI y la GL.

Bolivia: desplazamientos de clase-etnia

El Gobierno de Morales y el ascenso del MAS fue resultado del acumulado histórico de movilizaciones indígenas, campesinas y de sectores subalternizados, como la población de El Alto de La Paz. Estas poblaciones impulsaron un extendido proceso de convulsión social que evidenció el desgaste del modelo neoliberal implementado desde mediados de la década de los ochenta y la crisis de representación política, concluyendo con la llamada “guerra del gas” en el 2003.

En este contexto, Morales encaró una serie de transformaciones sociales, económicas, políticas y culturales, como el llamado a la Asamblea Constituyente en 2006 y la aprobación de la nueva Constitución en 2009; la nacionalización de empresas estratégicas de Bolivia; la Ley de Organizaciones Políticas y el cambio substancial en la representación de la nación, por medio de la inclusión de signos indígenas como la *whipala* y la flor de patujú, como símbolos patrios.

Estos hechos significaron la recomposición de fuerzas de clase al interior del Estado. Pasó de ser tradicionalmente administrado por la élite criolla y mestiza, a ser liderado por indígenas y cholos; es decir, se dio un desplazamiento de los actores políticos, lo que implicó la

pérdida de privilegios y prerrogativas dadas desde la racialidad, así como una suerte de sustracción del “poder blanco” (Mayorga, 2020; Molina, 2020). Además, el Gobierno de Morales implicó el ascenso y expansión de la clase media y el cholaje, resultado de la estabilidad económica lograda, particularmente, durante su primer periodo (Suárez, 2020).

Este escenario produjo una progresiva disconformidad de los sectores medios y las élites, lo que devino en la pérdida del MAS en el referéndum de 2016, para la habilitación de la reelección del binomio Evo Morales-Álvaro García Linera. Esta derrota marcó un punto de inflexión entre el voto urbano y rural, y dio paso a la emergencia de discursos y prácticas políticas que se irían radicalizando, produciendo la politización de la clase media urbana (Mayorga, 2020).

A todo esto, se sumaron molestias como la sentencia de la Corte Internacional de Justicia de La Haya en 2018 y que favoreció a Chile en la demanda marítima; las elecciones primarias de 2019, que fueron interpretadas como una estrategia del MAS para develar la fragilidad de sus opositores y el incendio de la Chiquitanía, que fue calificado como un biocidio motivado por la negligencia del Estado y generó duras críticas entre las juventudes ambientalistas. Los tres sucesos dieron paso a la consolidación y difusión de discursos radicales opositores a Morales, los cuales tuvieron como consigna el “voto castigo” y el “voto útil” a favor de Carlos Mesa, candidato opositor por Comunidad Ciudadana (Mayorga, 2020; Brockmann, 2020).

Para las elecciones del 20 de octubre de 2019 ya se había instaurado la idea del fraude en los sentidos comunes urbanos. A las 20:00 hs. de ese día, se suspendió la Transmisión de Resultados Electorales Preliminares con algo más del 80% de los votos computados, Morales se declaró ganador, pero Mesa habló de una inminente segunda vuelta y llamó a movilizaciones y a precautelar el voto. Como resultado de esto, algunas instituciones electorales fueron quemadas junto a las ánforas. Tres días después, la OEA recomendó convocar a segunda vuelta.

Con esto, las protestas se radicalizaron para “derrotar el fraude”, teniendo protagonismo el Comité Cívico Pro-Santa Cruz, liderado por Fernando Camacho, quien convocó a un paro cívico nacional, pidiendo la renuncia de Morales y la reacción de las Fuerzas Armadas. El 8 de noviembre se da el motín policial; el 10 de noviembre Luis Almagro, Secretario General de la OEA, recomienda la anulación de la primera vuelta y la necesidad de llamar a nuevas elecciones; poco después, el comandante de las Fuerzas Armadas “sugiere” la renuncia de Morales; todo esto devino en la consumación del golpe de Estado (Mayorga, 2020).

En este proceso, las juventudes de clase media, adquieren relevancia desde el 2016, durante las movilizaciones por el referéndum, por medio de nuevas formas de acción política al margen de los partidos formales, siendo su principal estrategia el uso de redes sociales digitales para convocar a la defensa de la democracia y la libertad. Aquí estuvo el germen de la RC y la RJC.

Hallazgos comparativos

Jóvenes contra el Estado y la modernidad

El Estado como agente de violencia

Algo que unifica a los grupos estudiados en Ecuador y Bolivia es su profunda crítica al Estado y al Gobierno, pues se los mira con desconfianza, como entidades ajenas manejadas por grupos de poder que, si bien en ciertos momentos han sintonizado con la mayoría de la población, terminan traicionando a esos sectores y se convierten en organismos represores.

En el caso boliviano, la RJC y la RC han elaborado un diagnóstico del proceso del socialismo del siglo XXI de Morales como un proyecto de progresiva degeneración, el cual inicialmente contó con el respaldo de diversos actores –incluso de derecha– que veían en el

neoliberalismo impulsado por Víctor Paz Estenssoro, Jaime Paz Zamora y Gonzalo Sánchez de Lozada, como un proyecto altamente desprestigiado, que permitió el enriquecimiento de corruptos; por ello, comenzaron a considerar a Morales como una opción viable para la transformación del país.

Para el análisis de estos jóvenes, el “Gobierno socialista” fue una oportunidad para frenar la corrupción estatal, pero no se contaba con que rápidamente iba a convertirse en un adversario incluso más peligroso que el neoliberalismo. El Estado que surgió de la Constitución del 2009 propició el desmedido crecimiento de una burocracia inútil; además, confirmó su condición de ineficiencia, pues las amplias inversiones económicas que se hacían en diversos sectores productivos o de atención social, no arrojaban resultados satisfactorios:

¿Por qué hemos llegado a esa crisis política?, porque realmente los partidos tradicionales tenían cansado al pueblo, realmente ha sido un voto castigo (a los partidos neoliberales). Llegar al Gobierno del Evo no era porque nos parecía nomás interesante, es porque tenía que haber algo que ponga un poquito de orden y equilibrio, entonces se le dio la oportunidad, pero lamentablemente, ya como soberano, no nos dimos cuenta del alcance de ese cambio [...], no habíamos analizado cual iba a ser el desenlace nefasto de lo que se venía, y tampoco nos hemos dado cuenta de lo que pasaba en esos 14 años (Mujer, 40 años, Colectivo Heroínas).⁴

La primera gestión estaba bien, no fue la mejor, pero no estaba tan mal. A partir del 2010 se acaba la bonanza, la economía comienza a fallar, se muestra la cara autoritaria de Evo, de forma escalonada [...]. El Gobierno quería confrontarnos entre bolivianos, al final logró su cometido (Varón, 20 años, RC).

Desde la perspectiva de la RJC y la RC, el Gobierno de Morales ganó fuerza autoritaria de manera progresiva. En su etapa de mayor fortalecimiento se convirtió en un régimen disciplinario, que vigilaba a

⁴ En el caso de las agrupaciones bolivianas se protege la identidad de las personas entrevistadas, por su petición explícita.

los opositores y reprimía las voces disidentes, una suerte de “monarquía” que configuró un Estado punitivo y limitante de la libertad de expresión. Según testimonio de algunos jóvenes: “se sentía al Estado cuando estabas en la calle, o cuando tenían una empresa, se empezó a sentir una figura de Estado en todas partes, era una sensación de sentirse vigilado; en la misma televisión, el Estado estaba presente” (Varón, 22 años, RC).

Otro rasgo criticable fue que la administración no dio paso a nuevos liderazgos, incluso dentro de su propio partido. Además, cooptó a diversos movimientos sociales y los volvió partidarios del Estado, cuando antes eran contestatarios.

Sin embargo, más allá de estas molestias, el resultado imperdonable de la Constitución del 2009 y del socialismo del siglo XXI es que convirtieron a Bolivia en un país “pre-moderno”. La Bolivia previa al socialismo estaba liderada por políticos corruptos, pero al menos llevaban adelante un proyecto de país ajustado a los parámetros modernos, con instituciones liberales democráticas que tenían un funcionamiento más o menos efectivo y permitían la participación de diversos sectores políticos desde un criterio meritocrático.

El régimen de Morales, en cambio, impulsaba leyes irracionales, instituciones ideológicas carentes de sentido –como los ministerios de descolonización, despatriarcalización o de la coca– y que habían sido entregadas a aliados poco calificados:

El hecho de ver que haya veinte ministerios, un viceministerio de descolonización, un viceministerio de la coca, me parece que ha hecho crecer mucho al Estado y no ha habido un resultado claro. Por la parte del sentido positivo, me ha gustado la reivindicación que le ha dado a Bolivia como país, hasta cierto punto. Si bien se manejaba el discurso de estar orgullosos de nuestro país y nuestros orígenes, también se manejaba el discurso de que somos pobres porque somos víctimas. Se veía con buenos ojos que reimpulse una identidad nacional de orgullo y amor propio, pero a contramano, teníamos un discurso victimista que echaba la culpa a un tercero de lo que pasaba (Varón, 22 años, RC).

Además, se indica que Morales tenía una vocación separatista, porque concentró las preferencias políticas en los indígenas cercanos al MAS, pero no permitía a las clases medias tener una voz; cualquiera que desde su ejercicio ciudadano emitía opiniones opuestas al régimen era perseguido y castigado. Se implantó así la confrontación y ruptura social, pues el discurso de descolonización se fundaba en la construcción de un “enemigo imaginario”:

El discurso victimista lo tienen algunos docentes de ciencias políticas de la San Simón,⁵ crean un enemigo imaginario que hay que erradicar, descolonizar, ese enemigo se vuelve cualquiera que no sea masista, esa construcción de antipueblo está en todo lado (Varón, 22 años, RC).

En cuanto a lo económico, las políticas “socialistas” –o más de capitalismo de Estado o postneoliberal (Pollock, 2019)– impulsadas por el Gobierno, son percibidas como bloqueadoras de los procesos de inversión privada, debido a la carga impositiva fijada.

A esto se suma un factor moralmente movilizador. El Gobierno de Morales era corrupto e ineficiente, pero además era inmoral. El discurso de las personas entrevistadas construye una imagen muy marcada: el presidente era un indígena y, de forma inevitable, compartía la inmoralidad y violencia propia del indio salvaje.⁶ En el imaginario de la clase media blanco-mestiza boliviana se ha construido una imagen del indígena como sinónimo de obscenidad y violencia, como un agresor –incluso sexual– que baja de las tierras altas a violar y a devorar –literalmente– a la gente civilizada que vive en las ciudades, mirada que se retrotrae a los discursos de la guerra de razas de 1899 (Soruco, 2011; Molina, 2021).

Esta violencia estaría potenciada por el Estado plurinacional que impulsa la Constitución boliviana y cuya declaratoria motivó a los

⁵ Universidad Mayor de San Simón, universidad pública de Cochabamba, Bolivia.

⁶ Dentro de la oposición al Gobierno del MAS se hicieron frecuentes las acusaciones de inmoralidad sexual e incluso pedofilia por parte de Morales, lo que incrementó el rechazo a él y, por extensión, a los indígenas militantes de su movimiento.

indígenas a tomar actitudes violentas y segregacionistas, lo que hizo sentir a la clase media blanco-mestiza en profunda indefensión:

Me daba bronca cómo la gente del MAS nos ha dividido a nivel de crear ese odio, especialmente en Cochabamba. Las órdenes claras de Evo Morales eran destruir el norte. Tengo varias amistades que viven en el sur, amistades que son masistas por obligación, ellos mismos nos pedían que no salgamos, porque había órdenes de matarnos (Mujer, 30 años, RJC).

Para estos jóvenes, ante un escenario de represión, despilfarro, irracionalidad, violencia y desunión de lo auténticamente nacional; el paro general era una urgencia y ellos tenían la responsabilidad cívica de enfrentarse a Morales, su proyecto socialista y sus simpatizantes. La movilización era la oportunidad de retornar al Estado republicano moderno que, aunque imperfecto, conservaba una suerte de equilibrio social en el que no había indígenas creyéndose los “dueños” del país bajo el argumento de la plurinacionalidad.

Este último punto, el Estado plurinacional es lo que conecta a la RC y la RJC con las JI de Ecuador, pero con resultados disímiles. En el caso ecuatoriano, los jóvenes y adultos indígenas consultados confirman que en la Asamblea Constituyente del 2007 se integraron numerosas demandas de sectores populares o históricamente excluidos –entre ellas, la declaratoria del Estado plurinacional–, se ampliaron derechos y se impulsaron políticas beneficiosas para ciertos sectores populares, lo que confirma que inicialmente las relaciones entre movimiento indígena y socialismo del siglo XXI –o progresismo– no eran tan lejanas (García, 2021).

Un ejemplo de esta ampliación de derechos fue la educación, que ha sido una de las luchas históricas del movimiento indígena. Para los jóvenes con los que se realizó esta investigación –que eran niños o adolescentes cuando Correa asumió la presidencia– la situación ha sido notablemente distinta a la de sus padres, son jóvenes indígenas urbanos que han podido llegar hasta la universidad, algunas de ellas privadas y costosas, gracias a políticas públicas de inversión y becas.

Esta apertura educativa se logró gracias al Estado que impulsó el correísmo y que se notaba diametralmente distinto al de Evo Morales. El Ecuador de Correa se percibió en sus inicios como un proyecto modernizador, que “puso la casa en orden” y limitó la improvisación que caracterizaba a gobiernos anteriores; para lo cual emprendió un proyecto altamente tecnocrático con una compleja planificación.

A pesar de esto, las JI identifican dónde comenzaron las rupturas con el régimen. Para ellas, el discurso de Correa se apropió de los argumentos de la lucha histórica de los pueblos indígenas y la deslegitimó, apuntando que era su Gobierno el que había identificado las necesidades de los pueblos históricamente excluidos y las había resuelto; y por ello se le debía lealtad:

El error importante del Gobierno de Rafael Correa, fue que después de tanto poder que tuvo, se creyó ya el clásico “patrón de hacienda”, él pensaba que como dio respuesta a algo, la gente tenía que siempre estarle agradeciendo y darle fidelidad, por eso después no le gustaron las críticas que se le hacía y empezó a molestarse, y a cualquiera que estaba en contra de su Gobierno lo declaraba su enemigo, por ese motivo, empezó deslegitimando a la CONAIE (Sinchi, 27 años, GI).

Esto condujo a un fuerte centralismo en el que las decisiones estatales se imponían y se desoían las recomendaciones de cualquier otro sector. Un ejemplo fue la anulación de autonomía de la Dirección Nacional de Educación Bilingüe (DINEIB) en 2011, para volverla dependiente del Ministerio de Educación del Ecuador, lo que generó profundas molestias dentro del movimiento indígena, que lo consideraba una negación del Estado plurinacional.

A esto se suma que, en búsqueda de acumular poder y apoyos, la administración de Correa emprendió la cooptación de diferentes dirigentes indígenas a los que se les ofreció puestos públicos o favores políticos. También se limitó la intervención de las ONG y los proyectos que desarrollaban con poblaciones indígenas, sin embargo, los espacios de acción donde estas incidían no fueron cubiertos, muchos proyectos quedaron truncados y diversas poblaciones se quedaron

sin terreno de trabajo. A esto se suma el derroche de recursos públicos para construir grandes centros educativos o de salud en comunidades donde las personas no los podían usar satisfactoriamente, una especie de “cortinas de humo” o “elefantes blancos”.

Acusaciones similares a las de Morales, como la represión a la oposición, la limitación de la libertad de expresión y la vigilancia y castigo a cualquier sector crítico con Correa también aparecen en los testimonios de la JI. El riesgo del Estado totalitario era una preocupación en ambos países; sin embargo, en Ecuador, lo que vino después de una década de mandato de Correa, fue incluso más transgresivo del bienestar social que el socialismo del siglo XXI. Si bien Correa es visto como un gobernante autoritario con sus opositores, tenía liderazgo y un proyecto; en cambio, Moreno era directamente un funcionario carente de personalidad e iniciativa, sometido al servicio de élites de la derecha neoliberal. Con él, el país modernizado y la perspectiva social que se pudo haber construido se perdió, pasando a un Estado que directamente negaba oportunidades por medio de sus políticas de ajuste y reducción de la inversión estatal en sectores clave:

Lenin Moreno fue el peor gobierno de la historia, quien se entregó a las políticas neoliberales, no tenía un criterio propio, se notó una corrupción descarada [...] y demostró ser un títere neoliberal (CT, 35 años, lideresa indígena).

Lenin Moreno fue el peor presidente de todos; de lo que me acuerdo, no hubo algo así. Ha sido un títere de las clases altas, negando oportunidades al resto de ciudadanos, este hombre no ha tenido esa voluntad para sacar al país adelante (Tobías, 46 años, líder indígena).

Lenin Moreno, ha sido el peor gobierno, definitivamente no le importaba el pueblo, solo ciertos sectores, a los jóvenes nos negó muchas oportunidades, entre esas el derecho al estudio (Tatiana, 22 años, JI).

A este modelo excluyente de país, hay que añadirle un notable incremento de la violencia de Estado ante las manifestaciones de

descontento popular, vulnerando derechos de participación política, a la protesta, a la resistencia, al honor, a la libertad y un largo etc. (Guamán, 2020). Moreno implicó la instauración del neoliberalismo autoritario, del neofascismo o autoritarismo de mercado (Ramírez, 2020; Guamán, 2020; Ortiz, 2020) y con eso, el Estado pasó de ser represivo a ser directamente violento y transgresor de la vida; por tanto, no solo representó la crisis del socialismo del siglo XXI, sino la de los sectores populares, el movimiento indígena y las JI, lo que motivó la organización y la lucha en las calles:

Octubre no es una generación espontánea, [...] no es solamente el rechazo al decreto 883 y el 884, etcétera; sino que es un levantamiento en rechazo a una política neoliberal que ya venía implementando sistemáticamente decisiones que afectaban a los sectores populares del país. Mucho antes ya se podía notar un rechazo a una abierta política neoliberal, la firma de acuerdos con el FMI, a la firma de acuerdos con otros organismos multilaterales que endeudaban aún más al país precarizando la vida de las y los ecuatorianos (Wladimir, 28 años, comunicador).

Devenires del socialismo y el neoliberalismo autoritarios

En términos sintéticos, la modernidad, que es la plataforma del Estado liberal que se desarrolla a lo largo de América Latina, con diversas variantes dependiendo de la historia de cada país, es un proyecto intrínsecamente excluyente del indígena, por ser la encarnación de lo primitivo, lo anti-moderno y una suerte de remanente de aquello que no se logra superar para establecer un proyecto racional y racionalizante, por ello, las relaciones históricas se mueven desde lógicas de colonialismo interno (París Pombo, 1999; Tapia, 2009). Se admite la inclusión del indígena bajo determinadas formas, bajo determinado *ethos* y determinados comportamientos benéficos al proyecto moderno (Echeverría, 2011b).

Ante esto, el Estado promovido por el socialismo del siglo XXI boliviano configuró una suerte de modernidad alternativa que incluyó y reconoció al indígena como sujeto político y cultural sin demandar “ajustes” a su condición, sin que arrastre consigo el estigma de su identidad. En una sociedad marcada por el racismo, esto produjo el malestar de cierto sector de la juventud blanco-mestiza que se sintió desplazada y encontró en esta reconfiguración del Estado un trastocamiento de su lógica del mundo.

En Ecuador, la tensión se produjo en el mismo terreno, pero más bien porque la conversión de la realidad nunca se ha producido. El Estado configurado por el socialismo del siglo XXI fue una modernidad tecnocrática que incluyó a sectores populares históricamente excluidos, pero no generó reconocimiento pleno del indígena como sujeto político y cultural. La imagen de un presidente cercano a los sectores indígenas, que primó en los inicios del mandato, devino en la de un duro crítico de su rol y relevancia.

De esta forma, en Ecuador, el socialismo del siglo XXI generó diversos niveles y espacios de consenso que permitieron establecer una hegemonía con satisfacción de la población blanco-mestiza y en tensión con el movimiento indígena; mientras que, en Bolivia, el socialismo del siglo XXI construyó esa hegemonía con satisfacción del movimiento indígena y en tensión con los sectores de clase media-alta blanco-mestiza. Como es notable, al analizar las motivaciones de los jóvenes consultados, tanto en el caso boliviano como en el ecuatoriano, la crisis que trajo a escena sus intersubjetividades políticas se originó en el intento de perpetuación de sus respectivos gobiernos, aunque en cada caso con sus particularidades. En Bolivia fue la intención de Morales de reelegirse; en Ecuador, el dejar a un representante directo de Correa que después se le opuso frontalmente y cambió la orientación del Estado, en ambos procesos estas decisiones catalizaron la disolución de la hegemonía.

Aquí podemos elaborar una tesis construida desde el análisis de la perspectiva de los actores juveniles: en Bolivia la crisis se produjo con el fin del socialismo confrontativo para dar inicio al socialismo

autoritario; mientras que, en Ecuador, el fin del socialismo confrontativo permitió el inicio del neoliberalismo autoritario; estos fueron los escenarios estatales que conmocionaron a las juventudes y a amplios sectores de la ciudadanía, quienes protagonizaron el estallido social.

Subjetivación política y sujetos de lucha

Política joven en medio de la crisis

En los procesos de confrontación social detonados por las crisis, no solo interesan los escenarios que condujeron a las acciones, sino cuáles son las motivaciones internas que llevaron a los jóvenes bolivianos y ecuatorianos a salir a las calles y enfrentarse de forma organizada contra el Gobierno y sus aliados. Por ello, nos interesa saber cómo se han configurado los sujetos de lucha (Gutiérrez, 2013; 2017) y qué los caracteriza y motiva a la acción colectiva. Esto nos lleva inmediatamente a la noción de subjetivación política que puede definirse como: “las formas y las dinámicas de conformación de subjetividades políticas en torno a conjuntos o series de experiencias colectivas surgidas de *relaciones de dominación, conflicto y emancipación*”. (Modonessi, 2010, p. 15; énfasis en el original).

Es claro que, desde las lecturas marxistas, la dominación se comprende en términos de relaciones de producción marcadas por factores étnicos, de género, generacionales y geográficos, y son los sectores no racializados y las élites propietarias las que construyen esta dominación aupadas en el Estado y el colonialismo (Fanon, 2011). Curiosamente, en el caso de la RJC y la RC bolivianas se produce un fenómeno de dislocación del concepto de dominación, pues desde nuestra lectura, el discurso que se construye en contra del Estado socialista es el mismo que muchos movimientos sociales han levantado contra el Estado liberal de derecha. Para ellos, el régimen de Morales configuró un peligroso estado de dominación que afectaba

a la mayoría de la población desde factores sociales, económicos y políticos.

Desde la perspectiva de los actores involucrados en el conflicto, el Estado socialista boliviano impulsó una sociedad de relaciones verticales que motivaba a que los indígenas se sientan superiores al común de las personas, no solo en la actividad política, sino incluso en la cotidianidad, pues se sentía en derecho de insultar e incluso atacar a los demás ciudadanos. A esto se suma que, para la RJC y la RC, los campesinos e indígenas tenían privilegios al momento de conseguir beneficios sociales o empleo en instituciones públicas, y esto implicaría una política abiertamente sectaria y racista que había invertido el orden social y colocaba en una condición de humillación e indefensión a los sectores blanco-mestizos:

Estas narrativas del radicalismo, de diferenciar los blancos de los indígenas, los del norte con los del sur, ha sido algo que ha creado el Evo. Esa polarización que él ha creado ha servido para dividir Bolivia, para diferenciarnos, ahora uno no puede hablar en la calle en contra del MAS, porque viene una señora de pollera y lo insultan a uno. Ahora los blancos de la clase media somos discriminados por ser así, además nos excluyen porque no somos masistas (Varón, 30 años, RJC).

Durante estos 14 años ellos (el MAS) han creado el racismo, han creado la división. Yo estaba trabajando, antes de que pase eso, en el Estado; he estado de la mano con ellos y he recibido agresiones verbales por el hecho de que soy blanca, me nombraban “la ricachona”, venían a amenazarme, me decían “soy el primo de Evo Morales”. Trabajé en el sur con 3 proyectos de vivienda social y he visto, es tan marcada la diferencia que han creado. Entonces yo sí me he sentido ofendida, insultada, agredida, también impotente porque antes no existía eso, ahora es tan marcada la diferencia del sur y de norte, eres kara, eres más blanco, he sentido su presión, cómo van culpando de todo a la derecha. Tengo también amigos del sur y les lavan el cerebro. La señora que trabaja para mi mamá decía “ustedes me tienen

que dar todo porque yo soy pobre, me ha dicho mi dirigente que me tienen que dar la comida y más víveres” (Mujer, 30 años, RJC).

Porque somos blancos ellos asumen que somos ricos y tenemos todo y que nos cae el dinero del cielo, cuando somos los que más trabajamos, creamos empresas, damos trabajo, tratamos de apoyar a todos, pero no se dan cuenta (Mujer, 30 años, RJC).

En este contexto, la RJC se considera a sí misma como un sistema de defensa contra el indígena masista violento. Para ello, actuaron como tienden a hacerlo diversos actores de lucha contemporáneos, sin organicidad, pero con capacidad de cohesión. Afirman que no se conocían antes, sino que se vincularon en la lucha, el conflicto les permitió conocerse y sentirse como una comunidad.

Esta ligazón de sujetos antes desconocidos también les permitió afirmarse como un movimiento de unión de clases sociales, en el que participaba gente de todos los sectores, motivados por intereses ciudadanos y democráticos dispuestos a confrontar y castigar a los indígenas violentos para así cuidar a la ciudadanía indefensa. El discurso de clase les permite eludir cualquier acusación de racismo, pues no son un movimiento de blanco-mestizos que odian a los indígenas, son demócratas oponiéndose al autoritarismo, son personas comunes y corrientes, la gran mayoría de clase media, que han optado por luchar de forma independiente antes que caer en la apatía o la cooptación de la clase política: “creíamos en recuperar nuestro país, recuperar nuestra democracia, la libre expresión, no estar sometidos, eso ha sido todo; ver a tu familia preocupada, ver a los hijos que no puedan tener un futuro, esa es la motivación de la ciudadanía, de todo el país” (Varón, 31 años, RJC).

Además, no podrían ser racistas porque han dado señales de lo contrario, como “perdonar” de ser golpeadas a algunas ‘mujeres de pollera’; y si han sido implacables con otros indígenas, es porque los han considerado peligrosos. A esto se suma que nunca atacaron zonas de estratos populares, solo se defendieron de los violentos. Estos aparentes ‘valores’ de tolerancia los distinguen de los militantes del

MAS y de los sectores populares, como la ‘zona sur’ de Cochabamba, quienes agreden –e incluso matan, según ellos– a quienes se oponen al Gobierno y que salieron de sus zonas para desplazarse a los sectores acomodados de la ciudad para atacar a la población y evitar que Morales salga del poder:

Un día vi en las noticias que empiezan a tirarle piedras a las ambulancias (los indígenas que defendían a Morales) en el puente del estadio (zona norte de la ciudad). Yo los he considerado animales, eso ha hecho que mi condición psicológica se transforme, entonces he empezado a pensar como clasista. A mí me ha parecido una cosa de animales, porque lo que menos quieres es que a las personas que están ahí, ayudando, se los esté violentando. Entonces agarré mis cosas del SAR (Search And Rescue) y me fui a enlistar (a la RJC). [...]. Yo dije “stop”, me han jodido mi vida profesional, aquí ya basta, y esa misma tarde me uní (Varón, 30 años, RJC).

Lastimosamente, esta gente masista, ellos no respetan la iglesia, donde está la gente enferma, los médicos rezaban y había médicos jovenzitos, temblaban, lloraban. Yo también he tenido días así, jesta gente, hasta cuándo! Yo nunca he odiado a nadie, pero ahora a los masistas los odio, no a la gente morena, a los masistas, odio a Evo Morales, odio a Álvaro García Linera, cómo han creado ese resentimiento entre uno y otro, han sido ellos, no los puedo ni ver, hasta nuevo aviso soy racista, es muy duro (Mujer, 30 años, RJC).

Por su parte, la RC prefiere alejarse de los conflictos de la violencia física para promocionarse a sí mismos como ideólogos y promotores de la lucha. Para ellos, la RJC actuó como una fuerza de choque necesaria para el momento más álgido de la violencia durante el paro, pero no eran un colectivo capaz de generar ideas y aportar con elementos de cohesión contra el socialismo autoritario. En cambio, aunque ellos tampoco formaban parte de organización política alguna previa al paro, sí compartían una ideología libertaria⁷ y

⁷ Estos son jóvenes que se desmarcan del liberalismo tradicional por considerarlo estatista y limitante de la individualidad social. Abandonan los postulados del libertarismo internacional bajo la consigna “*Don’t tread on me*” (no me pisotees).

se autoreconocen como un colectivo cuya función está en divulgar ideas por medio de las redes sociales digitales, en sus propios términos: “ser voz de la razón dentro del caos a través de la resistencia pacífica, compartiendo estudios de su efectividad frente a ataques violentos” (Varón, 22 años, RC).

Más allá de sus diferencias, ambos colectivos se reconocen como “apolíticos”, pues afirman que detrás de ellos no hubo partidos ni viejos liderazgos, la organización fue espontánea.⁸ Aunque días antes de la caída de Morales los partidos políticos reconocidos comenzaron a organizarse para aprovechar oportunidades de protagonismo, los jóvenes de la RJC y la RC buscaron mantenerse al margen, pues ven a la política tradicional como algo negativo y de viejas generaciones. A sus ojos, ningún partido, conservador, liberal o socialista, ha logrado renovar liderazgos e incluir a los jóvenes en su dinámica; por ello, buscan rejuvenecer la política.

Para marcar este alejamiento partidista, en la sinergia de la lucha se construyó un discurso muy marcado por el nacionalismo republicano. Expresiones como “en el conflicto me he sentido boliviano”, “lo hermoso de Bolivia es la diversidad, no lo plurinacional, porque eso es invención del Gobierno” son comunes cuando recuerdan los días del paro. En este espíritu de re-encuentro, también se produjeron vínculos intergeneracionales, se relatan, por ejemplo, cómo en los bloqueos de las calles aparecían adultos mayores –algunos de ellos militantes de izquierda– que les narraban a los jóvenes de la RJC cómo fueron sus luchas, “nos han enseñado que lo principal es la democracia”, “hasta que llegaron ellos no sabíamos qué era la democracia, qué era la libertad”, dicen algunos de sus testimonios.

Sin embargo, la violencia de su discurso y de sus acciones muestra que, para ellos, “lo nacional” es una suerte de sentimiento de solidaridad al interior de una suerte de casta-clase blanco-mestiza.

⁸ Ellos mismos se llaman “organizaciones de las rotondas”, para señalar que su vínculo era vecinal y concentrado en el norte de Cochabamba. En el sur no hay rotondas, sino pequeñas plazas.

No se admite el reconocimiento de una historia propia a las demás poblaciones, no se admite que algo se escape a la historia oficial de lo boliviano; se admite “al otro” ser diverso mientras que no deje de abanderar el proyecto nacional boliviano construido desde la guerra de independencia, es la blanquitud en plena práctica (Echeverría, 2011b):

Este país necesita un cambio de mentalidad, que uno sin el otro no podemos vivir, es una total mentira que si los campesinos viven solos van a estar bien, que si los blancoides viven solos van a estar bien, es mentira, lo que necesitamos, es decir ¡che somos bolivianos! Déjense de fregar que somos plurinacional, porque en realidad no había sido plurinacional. Somos diversos, pero no hay esto de otras naciones, somos una sola nación, la boliviana (Varón, 30 años, RJC).

Yo amo mi país, veo riqueza, abundancia, familia, podríamos hacer un país súper grande, tenemos recursos a montón que podríamos industrializar y hacer un país de potencia, pero es una lástima, la gente que se dedica a querer gobernar en todas las ciudades, no conozco un solo político decente. Con los años son peor, entran a robar, es la norma (Mujer, 30 años, RJC).

Bolivia es mi vida, mi orgullo, todo lo que soy yo, es una mezcla de culturas, mi apellido es del Beni, no solo tienes que ser moreno, me siento boliviano antes que beniano o cochabambino. Bolivia para mí es un solo sentimiento, le tengo el mismo amor que a mi madre (Varón, 31 años, RJC).

No obstante, la unión que la RJC mostró en el conflicto se comenzó a resquebrajar antes de que terminara el paro. Desde las mismas juventudes no existían lazos fuertes o un discurso político claro y unificador, se cuestionó que muchos jóvenes se movilizaran a Cochabamba desde otras ciudades, pero no estuvieran dispuestos a pelear, lo que era inútil para los propósitos del colectivo. Además, las personas adultas y con recorrido político buscaron protagonismos individuales, esta ruptura hizo que se frustrara la posibilidad de fundar un partido sólido que se opusiera al MAS.

En el caso de Ecuador, la dominación que moviliza la subjetividad política y configura a los sujetos de lucha es un problema de más largo aliento. Mientras que para la RJC el Estado socialista limitó sus derechos para darle preferencia a las poblaciones indígenas, lo que contravenía cualquier Estado de derecho moderno; para las JI, ni el Estado conservador, ni el liberal, ni del socialismo del siglo XXI ha sido capaz de romper con la exclusión y discriminación que los pueblos y nacionalidades indígenas han sufrido históricamente.

Cabe aquí hacer un matiz, los jóvenes entrevistados para esta investigación y que tomaron parte activa en las luchas de octubre de 2019 son indígenas que habitan en espacios urbanos, todos han accedido a la educación formal, llegando al nivel universitario e incluso de postgrado. Todos tienen conexiones fuertes con las comunidades campesinas de sus abuelos, pero se desplazan continuamente entre la ciudad y el campo, teniendo a las zonas urbanas como su residencia permanente. Trabajan en espacios como la educación, la agricultura y la medicina alternativas, las artes, el cine, la comunicación social o el comercio. Por tanto, no son jóvenes que han experimentado directamente la violencia de generaciones anteriores; sin embargo, sí llevan consigo una historia comunitaria y personal de enfrentamiento al racismo y la discriminación que son estructurales en la sociedad ecuatoriana y el Estado, por ello, son personas que cuentan con una mejor situación socioeconómica que las generaciones previas, pero que nunca han estado libres de las limitaciones que acarrea su etnia, género o clase:

Para las mujeres siempre ha sido complicado todo, pero para las mujeres indígenas y jóvenes es mucho más complicado, a nosotras solo se nos incluye para apantallar, para poder decir sí somos “incluyentes”, pero en realidad ni siquiera se escuchan nuestras voces, no se ha visto un espacio para las mujeres indígenas. Muy pocos son los espacios donde se puedan ver que están dirigidas por mujeres indígenas jóvenes (Tatiana, 22 años, JI).

Cuando estaba en la escuela sentía la discriminación que existía todavía, el hecho de que vestías tu vestimenta era como extraño y feo, además no podía hablar en mi idioma, veo eso como algo que me ponía triste (Gabriela, 32 años, JI).

El primer día (de las protestas de octubre), donde nos tomamos la Asamblea, [...] en el momento en que atacan los policías nos mandan a todos adentro y lanzan bombas. Para mí lo más triste es que yo fui al subsuelo y entré con dos mayores (adultas mayores) de Cotopaxi, y ya les sacaron a todos los compañeros y faltábamos nosotros, que estábamos escondidos. Yo vi que esta mayor se arrodillaba y le pedía perdón (a un militar), y se me vino la imagen del maltrato, yo nunca lo he vivido, pero se me vino esa imagen de ¡así debió haber sido antes! Esta mayor se hincó y el militar le dio un patazo en la boca, y esa señora pedía a Dios, estaba a punto de besarle los pies al militar para que no le haga daño, pero no fue así. [...] Es una imagen que no se puede superar... ¿por qué les damos asco?, ¿porqué nos tratan como animales? (Luis, 32 años, JI).

Ahora, si bien llevan consigo la historia de discriminación al indígena, lo interesante de estas juventudes ecuatorianas es que no han sido formadas en espacios políticos tradicionales. La idea del taller político o el partido ya no están presentes aquí, sin que eso anule su organicidad. Las JI que actuaron contra el Gobierno de Moreno muestran una constitución política que proviene de espacios culturales e identitarios impulsados por las organizaciones de las que forman parte. Al verse a sí mismos como “expulsados” del Estado y de posibilidades de distribución y reconocimiento pleno (Fraser y Honneth, 2006), su interés de lucha no se ha potenciado desde el adoctrinamiento político izquierdista –como los opositores a la movilización de octubre querían posicionar–, sino más bien desde la participación en grupos culturales de música y danza, en la formación lúdica de niños, en el rock y el cine. Los procesos culturales les permitieron interesarse por la memoria y la lucha, pero explorándola desde la intersección de la identidad indígena y la juvenil, ahí está su espacio de subjetivación:

Mi militancia inició desde muy joven, coordinando a los grupos de jóvenes y niños de las diferentes comunidades donde vivo y lo que hacíamos es hacer teatro y danza, donde a través de esto hicimos que los niños participen (Gabriela, 32 años, II).

Desde los 13 años realizaba trabajos en la comunidad con niños y niñas. La gente me conocía porque llevábamos a los niños a la casa comunal para jugar, darles clases, entonces ahí nace como ese reconocimiento de la comunidad y ayudar a los niños a construir sus proyectos de vida (Tatiana, 22 años, II).

Como parte de mi comunidad y también por los procesos de formación musical y de investigación, yo me transformé en un músico comunitario, yo tengo la función musical de todo lo que es los festejos anuales de mi comunidad y de la organización misma (Luis, 32 años, II).

Nace mi interés de cuestionarme el mundo a partir del tema de la migración, porque mi mamá migró en la década de los 90. Mi primer espacio de reflexión y poder entender el mundo fue el rock y la música, a partir de ahí comencé a comprender las realidades que pasaba en ese momento [...]. A partir de ahí comencé a escuchar bandas que hablaban de los indígenas, que hablaban del reconocimiento, sobre el revanchismo de pensar una América Latina libre (Marcelo, 33 años, GI).

Como consecuencia de esta militancia diversa, la constitución de la GI muestra a esta organización desde una concepción distinta a la paramilitar que generalmente se le busca arregar y que llenaron los medios de comunicación ecuatorianos. El contar con una guardia es una práctica regular al interior de las comunidades indígenas; las reuniones, las fiestas, las asambleas, siempre están acompañadas por miembros de la comunidad organizados y cuya tarea es mantener el orden, colaborar con las gestiones y evitar que se produzca cualquier tipo de altercado interno o externo. Para participar en este organismo basta ser miembro de la comunidad, asumir su identidad comunitaria e impulsar los procesos colectivos; no hace falta ningún

entrenamiento, aunque se suele preferir a los más jóvenes por su vitalidad:

Las comunidades son organizadas y dentro de las mismas tienen una especie de comitivas, y una de estas es la de cuidar a las personas que habitamos en ellas. De alguna manera, quisimos llevar a la lucha esa organización y entre ellas apareció este grupo (GI) que fue al resguardo de su gente, muchos jóvenes salieron de las provincias hacia Quito, para apoyar (CT, 35 años, lideresa indígena).

Esto se replicó en el levantamiento de octubre. Quienes participaron activamente en la GI eran jóvenes diversos generacionalmente y en su formación educativa; algunos ya se habían involucrado en manifestaciones y acciones colectivas en las calles, pero también estaban aquellos que nunca se habían implicado en una confrontación directa con la policía o el ejército. Eran jóvenes que tomaron un escudo o levantaron barricadas porque las dinámicas de la lucha así lo exigieron:

No solo es el tema del choque la Guardia, es el tema de alimentos, de medicinas, el espacio logístico de seguridad para los compañeros, salir en un momento de manifestación súper álgido es súper complicado, entonces también te dan seguridad para lo que tú vayas a desarrollar en la actividad. [...] La GI desde que yo me acuerdo siempre ha existido, en los congresos de las organizaciones indígenas obviamente necesitas un mínimo de organicidad, entonces hay gente que cuida a los enfermos, que cuida a la comida, que también han ido construyendo sus símbolos (Marcelo, 33 años, GI).⁹

Mi hermano me dice, ¿oye, quieres ser GI? Le dije ¡verás que yo no tengo ventaja mecánica, no soy tan alto para aguantar cualquier cosa, ni puedo correr rápido! Me dijo ¡no, solo necesitamos gente de confianza para que los infiltrados no se metan a armar bronca a los policías! [...]. Yo ya tenía en mente que el guardia es el que va con el

⁹ Un ejemplo de las funciones de la GI, es que cuando Marcelo debía realizar tareas de comunicación y registro de la protesta, fueron sus compañeros quienes lo protegieron con los escudos para no recibir daño mientras tomaba fotografías.

escudo que dice GI, con la chakana, cosas así [...], luego salieron los escudos hechos tabla triplex¹⁰ forrados con un metal, súper pesado, pero uno se sentía seguro; yo cargué uno de esos (Sinchi, 27 años, GI).

La constitución identitaria de ser sujetos reconocidos “a medias” y criminalizados o juzgados por sus acciones en las protestas del 2019; que están mejor que sus abuelos, pero nunca libres del señalamiento racista y de la negación de su cosmovisión y autonomía en términos legales y políticos, también los ubica en un sector de externalidad constante. Por un lado, no se reconocen como ubicados ni en la izquierda ni en la derecha del espectro político, ambas son consideradas antropocéntricas, que van en contra de la noción de protección de la naturaleza, de unidad con el entorno y la comunidad.

Por esta razón, eligen más bien denominarse “comunitaristas” –que no comunistas– y en ese término encierran los principios puestos en práctica durante las protestas de octubre: solidaridad, respaldo y, sobre todo, la comprensión de la lucha como construcción de comunidad, no como la pelea contra un adversario al que se busca reducir, sino como el respaldo mutuo entre aquellos que se consideran más vulnerables.

La otra externalidad quizás es la más interesante. Ninguna de las personas de las JI y la GI consultadas en esta investigación se identificaron directamente como ciudadanos ecuatorianos; son, ante todo, personas que forman parte de sus pueblos y nacionalidades indígenas que ocupan el territorio del Ecuador, pero su reconocimiento está ahí, en la construcción cultural de sus pueblos, no en el mito de lo nacional-mestizo que impulsa el Estado moderno. Sin embargo, esto no se traduce en la ruptura de la unidad nacional que tanto teme la RJC boliviana, sino en un reconocimiento de clase y etnicidad que supera a la nacionalidad, por esta razón adquiere valor la idea de la comunidad como sustento de la lucha popular, lo que se demuestra

¹⁰ Forma en cómo se le llama en Ecuador a los tableros de aglomerado.

en la reproducción de las lógicas de comunidad como el cuidado compartido, la reciprocidad y el intercambio en el frente de lucha.

En el caso boliviano la noción de comunidad es distinta, se articula desde la identificación de clase, no responde a un sentido étnico; por el contrario, la comunidad expresada en las movilizaciones de la RJC tuvo al espacio como argumento de reconocimiento y articulación de la lucha política, eran los vecinos que se enfrentaban a las “hordas” que violentaban su espacio, su barrio. Todos eran iguales en cuanto sujetos semejantes.

Luchas opuestas, puntos conexos

En el hipotético caso en el que se encontraran en las mismas protestas la RJC y la RC bolivianas, además de la JI y la GI ecuatorianas, serían antagonistas declarados; hay en sus recorridos y sus luchas puntos diametralmente opuestos e irreconciliables. Como sujetos de lucha, su naturaleza es diferente, a los jóvenes indígenas ecuatorianos los mueve una organicidad y una consciencia política gestada en la comunidad y que les ha otorgado un “conocimiento capitalista del capitalismo” (Zavaleta Mercado, 2009b; 2009c) capaz de comprender las contradicciones y las inequidades que se producen en su interior. En cambio, en los grupos estudiados en Bolivia, la consciencia viene alineada a la propia historia del Estado excluyente y que no se discute en los medios de comunicación o sus contextos sociales. Mientras que la conciencia de los jóvenes indígenas les permitía criticar al Estado como históricamente marginalizador, los jóvenes bolivianos cuestionaban una aparente pérdida de derechos.

Más allá de esta diferencia –ontológica incluso– hay puntos de encuentro interesantes entre los dos grupos, sin que ello implique su similitud. El primero es que nadie se siente representado por la izquierda o derecha de la política; existe una voluntad expresa de estar por fuera de los partidos políticos, de declararlos insuficientes para abarcar las demandas de las juventudes porque son parte funcional

del Estado al que se cuestiona. Las y los jóvenes que se han consultado en esta investigación buscan su propio proyecto, crítico con lo que la política “profesional” ha desarrollado y que va más allá de la dicotomización impuesta por lo liberal.

Otra característica conjunta es la negación a ser considerados sujetos invisibles o inactivos. Las jornadas del 2019 les permitió a estos grupos mostrar que son capaces de pelear, de organizarse, actuar y “sacudir” a los gobernantes y sus agentes de control. Hay, por tanto, una clara búsqueda de reconocimiento, de validación como actores sociales y eso ha quedado en claro cuando se explora el valor que le han dado a la aventura vivida, a la adrenalina, la hermandad, la vitalidad que transmite la lucha a pesar de los riesgos; así como el prestigio ganado dentro de la ciudadanía, al sentir el apoyo y cariño que la gente les demostraba por ser la vanguardia de la lucha:

El recibimiento fue muy bonito, fue la primera vez que se sentía algo así, porque nos recibieron como héroes, toda la gente brindaba alimento, cobijas, cosas para dormir. En esta movilización, se pudo notar algo bonito y que me enorgullece, y es que la mujer no es solo motivo para estar en el hogar, como muchos pensaban “la del sexo débil”, hay ese rol de la mujer que va más allá, se ve el empoderamiento de las mujeres, se ve líderes de comunidad, de ellas es que las mujeres jóvenes podemos aprender (Tatiana Moreta, JI).

Se deja un legado, de que sí hay que luchar y protestar. En ese momento sí sentí mucho miedo, pero ahora me siento feliz porque enseñé a los jóvenes que sí hay que protestar y luchar por el bien común y por un motivo establecido. Vi muchos jóvenes que tenían fundamentos, tenían miedo, pero al mismo tiempo eran jóvenes con esperanza de mejorar su situación y la del país, y tenían mucho orgullo de pelear por ello (Tobías Caiza, líder indígena).

La alcaldía nos ha premiado con unos parches, hasta ese punto éramos los héroes [...]. Hasta ese día que renunció Evo Morales, todo el mundo salió a las calles, todos los vecinos, todos te abrazaban, todo el mundo quería sacarse fotos con las motos, con las camionetas, la gente nos ovacionaba, la gente te veía con el logo de Resistencia y te

felicitaban, había algunos bares que te decían “pase gratis” (Varón, 30 años, RJC).

Fueron excelentes (la RJC) en su tiempo, porque si atacaban la ciudad se necesitaba un grupo de defensa, daban un aire de protección, cuando pasaban por la calle la gente salía a aplaudir como si fueran caballeros pasando en sus caballos (Varón, 20 años, RC).

Un tercer elemento en común es la relación que establecen los sujetos de lucha con el espacio como terreno de constitución intersubjetiva (Lefebvre, 2013). La ciudad como lugar de disputa es fundamental en la acción política tanto de las juventudes bolivianas como ecuatorianas. Para la RC y la RJC, Cochabamba es el espacio propio de los ciudadanos demócratas, en especial la zona norte, que se caracteriza por las grandes avenidas, los edificios altos y las rotondas que fueron los puntos de encuentro de las fuerzas anti-masistas; el adversario es el indígena de las zonas periféricas (Echeverría, 2013).

Así mismo, al ser la ciudad el repositorio simbólico y real de la racionalidad social y estatal, es que para las JI y la GI fue importante dejar las protestas en las cercanías de sus poblados para desplazarse a Quito y asumir la confrontación en el mismo terreno geográfico del poder. Por estas razones es que el *slogan* racista de “vienen los indios a destruir la ciudad” resonó en Bolivia y Ecuador como estado de alarma, el indígena ecuatoriano intentó tomar la plaza como manifestación de poder, mientras que en Bolivia se buscó evitar que lo hicieran.

Un penúltimo punto de encuentro notable es la construcción discursiva de la lucha como cuidado. Aunque la RJC actuó como un cuerpo armado que atacaba violentamente a los indígenas y, que la GI sin duda respondió a los ataques de la policía; ambos han construido un discurso y autopercepción de que su tarea ha sido proteger, mas no atacar. La RJC señala que su tarea era la protección de la ciudad y los ciudadanos que se habían levantado en contra de un Gobierno autoritario, la violencia que aplicaron fue proporcional a la del verdadero agresor, que era el indígena movilizad. La GI ha

señalado que su tarea histórica ha sido la de protección de los comuneros y, en las protestas de octubre, fueron una vanguardia de escudos justamente porque debían proteger a las mujeres en primera línea, los escudos –que se hicieron célebres internacionalmente– son el símbolo de su tarea protectora:

Se tomó como idea, el tema de organización y cuidado, la idea no era pelear con nadie. Se tenía el lema de que el indígena no es el violento y esa era la idea que tenía la guardia indígena, de difundir que la violencia no venía de nosotros, sino que estábamos para protegernos y cuidarnos de tanta violencia de la policía (Sinchí, 27 años, GI).

Esta relación de la protesta con el cuidado es llamativa en términos de lucha social. Al menos discursivamente no se comprende a la lucha como la destrucción del opresor –aunque subterráneamente esto está presente– sino como fuerza de equilibrio ante el monopolio de la violencia del Estado (Weber, 2014).

Esto se encadena con el último punto en común: el protagonismo de las mujeres como sujetos de luchas.¹¹ En ambos países la participación femenina fue importante; en Bolivia, según los testimonios recopilados, la movilización que devino en la organización de las RJC comenzó con 10 mujeres autoconvocadas que proclamaban la defensa de las bolivianas y de la familia ante la violencia de Estado y del “indio violador”. En el caso ecuatoriano, las mujeres indígenas no solo fueron un componente importante en términos de número, sino que lideraron su propia marcha masiva en contra de las medidas tomadas por el Gobierno de Moreno el 12 de octubre de 2019, fueron fundamentales en la organización logística, parte activa de

¹¹ Una foto del comunicador David Díaz Arcos se volvió ampliamente conocida y un símbolo de la lucha de octubre, en ella se mostraba a una mujer indígena ecuatoriana del Pueblo panzaleo de la Sierra central, envuelta en humo y gas lacrimógeno, usando su vestimenta tradicional, con una mascarilla facial y una piedra en la mano.

la acción colectiva e incluso fueron el referente simbólico e imagen mediática de la protesta.¹²

La política y la sociedad para las juventudes

Nuevos actores, viejas luchas

Las lecturas más superficiales sobre las juventudes que participaron en las movilizaciones y que se divulgan en redes sociales digitales o medios de comunicación tradicionales, tienden a reducirlos a agentes de violencia gratuita. No obstante, su acción política no se comprende tan fácilmente, la RJC y RC, así como las JI y la GI son sujetos de lucha que entran en el conflicto sin formar parte de partido político alguno, pero teniendo un horizonte de país que defender, aunque el proceso de cómo alcanzarlo sea borroso e incluso contradictorio por momentos.

En el caso de Bolivia, el socialismo del siglo XXI produjo un sacudón del sentido del mundo que sostenía el Estado moderno. Antes de este régimen, se había construido una sociedad con un orden blanqueado, el Gobierno y las decisiones nacionales las llevaban la casta/clase blanco-mestiza, de altos ingresos económicos y con accesos a la educación y a la incidencia política. La clase media de mayoría mestiza, por su parte, gozaba de una suerte de plenitud de derechos que la ley le garantizaba y, más importante, eran ciudadanos reconocidos en el imaginario nacional, verdaderos miembros de la comunidad imaginada (Anderson, 1993) boliviana que, bajo la figura de lo diverso en la unidad, resolvía cualquier conflicto interno, pues todos los que nacieron en el territorio nacional eran bolivianos y gozaban de igualdad ante la ley. En este orden social, las poblaciones indígenas guardaban un rol subalterno, sin goce pleno de derechos y con

¹² El protagonismo de las mujeres en la lucha es un tema notable que demanda amplia discusión y especificidad, por ello, no se aborda con mayor amplitud en este trabajo, pues rebasa las intenciones de la investigación.

una imagen reducida a actores conflictivos, siempre inconformes y siempre deteniendo el curso normal del desarrollo nacional.

Esta es la sociedad que la RC y la RJC tratan de reconstituir y que fue afectada por el socialismo del siglo XXI, porque implantó la plurinacionalidad para diferenciar a los bolivianos. En lugar de impulsar una sola identidad, reconoció a muchas, siendo la indígena la más beneficiada y prestigiada. Para reconstituir esta sociedad de castas y su Estado administrador, las movilizaciones se sustentaron en tres conceptos básicos: la democracia, la libertad y la unión nacional como principios sociales imprescindibles.

Los tres conceptos fueron defendidos desde una lectura maniqueamente liberal de la política, para la RJC y la RC, la democracia es el aparente gobierno de las mayorías y el sometimiento de las voces minoritarias. La libertad, por su lado, es la no intervención del Estado en el derecho natal de autodeterminación de los pueblos; mientras menos regulación, mejor. La unión nacional, por su parte, solo puede sostenerse desde una identidad general de lo boliviano, donde las diferencias socioeconómicas de todas las poblaciones son secundarias, porque todas están “hermanadas” por esa identidad.

Sin embargo, dentro de este discurso son notables las contradicciones y las aleaciones –antes impensables– que facilitan la crisis. Por un lado, aunque son grupos con una tácita raigambre racista y derechista, fueron algunos viejos militantes de izquierda quienes compartían su memoria de lucha y defensa de la democracia y libertad con los miembros de la RJC; de hecho, para nuestro análisis, mucho del discurso de unidad nacional es muy similar al de la nación mestiza del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), donde se incorporaba a todos los bolivianos, sin distinción étnica, en una aparente identidad homogénea.

Por otro lado, aunque se lucha por la libertad de los pueblos para decidir su destino sin que otros impongan su voluntad, esto se vuelve ofensivo cuando son los indígenas quienes quieren decidir su destino; por ello, lo nacional tiene que ser internalizado urgentemente, y esta es una tarea que la RJ y la RJC consideran urgente:

Yo hasta ahora sigo luchando, tenemos que ir de alguna manera sanando esas heridas, esa distancia que tenemos entre el sur y el norte, que no parte ni de la misma gente del lugar, es más desde sus presidentes, de sindicatos, de OTB (Organización Territorial de Base), que están ellos súper instruidos, obviamente porque les dan plata, cosas, pero no ven el daño a la ciudad y al país (Mujer, 30 años, RJC).

Tiene que ser desde abajo, con los niños, su formación, de 20 años para arriba difícil, yo no solo me he enfocado en el norte, mis trabajos han sido en el sur buscando apoyar de alguna manera, la forma como les lavan el cerebro, no puedo creer que no pueden averiguar. Son tan “capos” –los del MAS–, tienen 3 o 4 radios, es increíble cómo hablan barbaridades, pero así se maneja el socialismo lastimosamente (Mujer, 30 años, RJC).

La tercera contradicción es respecto a los partidos políticos. Aunque inicialmente la RJC y la RC se declararon abiertamente apartidistas, posteriormente sí hubo un interés en formar parte de la política “profesional”, pero no pudieron integrarse porque no contaban ni con los contactos ni con el peso político que hubiera facilitado su impulso; así, en las listas de candidatos a diferentes dignidades, las juventudes simplemente desaparecieron: “Lamentablemente fuimos carne de cañón, ese fue nuestro rol, al final siempre terminan de amarrar los hilos las mismas personas, es la gran falencia en Bolivia” (Varón, 31 años, RCJ).

Hay que señalar también que la oportunidad de restituir la vieja sociedad y su administración, que abrió la crisis del socialismo boliviano, permitió ganar espacio en el imaginario político nacional. Para la RJC, el paro fue importante porque les dio la oportunidad, en su momento, de vivir algo fundamental, de formar parte de la historia, ellos mismo reconocen que muchas de sus acciones fueron impulsivas, pero ganaron un prestigio al que las y los jóvenes generalmente no tiene acceso, eran héroes.

A pesar de esta exclusión al final del proceso, la RC reconoce su oportunidad de prestigio y valoración social, pues consideran que

son los primeros que movilizaron a la gente y la resistencia contra Morales, fueron un catalizador de un gran momento de energía y cohesión. Se piensan a sí mismos como “un botón de emergencia”, movilizaron gente y se ganaron su confianza, su página de Facebook cuenta con gran prestigio según ellos.

Lo notable de este contexto de la RJC y la RC es que no son muy optimistas sobre la participación de los jóvenes en la política. Aún consideran que los jóvenes están estancados en el consumo mediático, no “bajan a la realidad”, y no les interesa conocer, formarse políticamente para cambiar la realidad nacional o desarrollar al país, aún les falta mucho por conocer y aprender, por ello, comienzan a parecer urgentes acciones más traumáticas que las del 2019 para movilizar a las juventudes.

Como es notable, la configuración y sostenimiento de la modernidad y el Estado, con todas sus implicaciones políticas, sociales, económicas y morales es una tarea continua que produce sujetos y subjetividades que también deben construirse de manera continua, por un proceso permanente de repetición y validación de la norma que duras décadas (Butler, 2011). El proyecto del Estado moderno es, por tanto, un proceso de largo aliento y el socialismo del siglo XXI de raigambre etnicista, parece una interrupción momentánea de ese proceso histórico; por ello, la búsqueda de restitución de la RC y la RJC está inserta en una acción de largo aliento.

Justamente porque sostener al Estado moderno es una tarea extendida en el tiempo, es que la resistencia –que es el núcleo ideológico de las JI y la GI ecuatorianas– es también un proceso extenso que se ha ido construyendo, fortaleciendo y modificando generación tras generación. El objetivo del proceso político de estas juventudes en Ecuador, a contrapelo de las bolivianas, es el resquebrajamiento de la modernidad y el Estado como institución excluyente y configurada desde una visión reduccionista de la sociedad y, para esto, defender la identidad, la autonomía y la valía de la Constitución es fundamental. En las reflexiones de la JI se distinguen claramente entre la potencialidad del Estado que puede configurarse con base a la

Constitución del 2008 –que es altamente garantista– y los gobiernos nacionales, que tienden a distanciarse de la ley.

A donde se apunta no es a la toma del poder por medios violentos, es la exigencia del cumplimiento del marco de derechos y su actualización permanente; el avance de las posibilidades de autonomía de los pueblos y nacionalidades indígenas; la capacidad de ser reconocidos en plena valía por la comunidad imaginada, para desarticular los pasados idealizados de unidad (Anderson, 1993) que fueron contruidos desde el mito de lo nacional y así cuestionar la historia de exclusión de la población indígena. La misión no está en derrumbar al Estado, sino al *ethos* que constituye a la sociedad (Echeverría, 2011a).

Aquí hay una interacción notable de la memoria histórica con la experiencia personal de las JI. Su condición de jóvenes anclados tanto en la ruralidad como en la urbanidad les faculta una condición de “bisagra”. En ellos, la memoria perdura y facilita la acumulación de argumentos, los hace receptivos a la permanencia de la agresión y vulneración, pero anclados en sus circunstancias particulares y actuales. Pueden comparar su situación actual con lo vivido por generaciones anteriores, pueden identificar los avances, todo lo ganado que ha costado esfuerzo y sufrimiento a lo largo de décadas, eso es lo que se defiende cuando se quiere resquebrajar al Estado moderno, es la lucha por no volver al pasado y tener al futuro como promesa. Para sostener esta perspectiva amplia es fundamental la organicidad de las JI y la GI; las organizaciones de las que forman parte son claves en su formación:

Las organizaciones son importantes, sobre todo para los jóvenes, porque de alguna manera forman, y nos hacen crecer y madurar, estando en organizaciones súper bien formadas y organizadas, muchos dejaríamos de creer en muchos políticos que supuestamente nos quieren ayudar y solo son personas que nos utilizan para acceder a las palestras públicas (Sinchi, 27 años, JI).

Esta organicidad incluso les ha permitido asumir el “acto de irradiación” política (Zavaleta Mercado, 2009c) hacia otros sectores, ellos

mismo se miran como actores privilegiados que poseen la consciencia y los medios para traducirla en práctica de lucha, cosa que los demás sectores carecen. En Ecuador los jóvenes indígenas mencionan que cuando se alejaban de los centros “calientes” de la pelea y exploraban barrios periféricos de Quito, había gente que no sabía qué era lo que estaba pasando. Ellos en cambio pueden pelear porque son indígenas, llevan una historia y están organizados, lo que les otorga una visión de actualidad del país, visión que incluso les ha permitido ingresar nuevos temas de discusión al interior de las organizaciones, como la violencia basada en género, la economía popular y solidaria, derechos sexuales y reproductivos, temas que no eran de interés en generaciones anteriores y ahora movilizan la energía de las JI.

En la lucha de octubre de 2019, la condición orgánica de las JI les facilitó reproducir ciertas prácticas comunitarias de la ruralidad en la ciudad, transgredieron a la ciudad como espacio predilecto de la modernidad y rompieron la distinción entre la ciudad y el campo. La organización comunitaria, la alimentación, la vigilia, la acción colectiva, el relevo para la lucha en las calles, el cuidado, todas fueron prácticas que permitieron resistir bien y durante tantos días, a tal punto que incluso se llegó a hablar de una “Comuna de Quito” (Moreano, 2020).

Al igual que en el caso boliviano, la lucha abrió una oportunidad política importante para el protagonismo de las JI y de la GI. El movimiento indígena ha construido durante décadas un prestigio nacional en lo que a la lucha popular se refiere; su resistencia y sus razones han recibido mayor o menor respaldo a lo largo del siglo XX y XXI en Ecuador, pero siempre han sido actores notables. Ahora, una visibilidad tan importante de las juventudes es un fenómeno, quizás no nuevo, pero sí notable e importante para otros jóvenes y para la memoria política nacional.

Aunque los resultados al final no fueron los esperados, pues los precios de los combustibles terminaron por ser liberados y subieron notablemente, la capacidad de hacerse sentir y ser vistos a nivel nacional y dentro de sus comunidades fue de relevancia. Desde su

perspectiva, esto fortaleció el protagonismo de las y los jóvenes al interior de las organizaciones indígenas a nivel local, aunque a nivel nacional sean los dirigentes adultos quienes volvieron a ser los rostros visibles. Así, los jóvenes se han permitido construir sus trayectorias (Bolis, 2015) como actores presentes que comparten propósitos con diferentes actores nacionales.

El objetivo de país que se construye desde la resistencia indígena no es excluyente ni está marcado por una etnicidad cerrada, sino que se ancla en lo popular en el mejor sentido gramsciano, es decir, en la cohesión de diversas clases subalternas, que no están centralizadas ni vinculadas por un núcleo único (Gramsci, 2014). Esta es justamente la razón de la plurinacionalidad que se defiende y donde radica el profundo contraste con las agrupaciones juveniles de Bolivia, porque en Ecuador la lógica de lo popular en resistencia fundamenta la razón de ser de los sujetos de lucha y de los sujetos políticos en ciernes, no es el establecimiento de una constitución distinta de sociedad, la resistencia implica soportar los embates de la modernidad y la blanquitud como diferencia (Echeverría, 2011b) y sabiendo que el indígena no es el único actor en esta lucha.

Entre la invisibilidad y la promesa

Aunque en la década de los setenta las posturas más optimistas veían a las juventudes como generaciones con amplias oportunidades y conocimientos que los colocaban en una condición de cultura prefigurativa que ya no se apropiaba del mundo a partir de los conocimientos de sus padres (Mead, 2019), los estudios de juventudes en América Latina coinciden en una lectura menos satisfactoria, pues políticamente los jóvenes son percibidos desde una perspectiva etnocéntrica y adultocréntrica, que los coloca bajo sospecha e invisibiliza sus voces, esperando que sean una población pasiva, necesitada de guía y que, para involucrarse en decisiones políticas, deben demostrar condiciones y requisitos de experiencia y conocimiento, es

decir, deben demostrar que no poseen un déficit cognitivo ni moral (Urresti, 2014; Benedicto, 2008; Arias-Cardona y Alvarado, 2015).

Siendo así, el ser joven es una condición que lo único que garantiza es que, en el terreno socioeconómico y la política formal del Estado, siempre se ocupe un lugar secundario. La diferencia entre la RJC y la RC, con las JI y la GI está en que los sectores de Bolivia cuentan con capitales económicos, sociales y culturales (Bourdieu, 2001) que les permiten negociar de mejor forma estas limitaciones que los sectores indígenas ecuatorianos, lo que los ubica no en una posición privilegiada, pero al menos sí mejor que los sectores históricamente excluidos.

Debido a esto, es que las juventudes alcanzan notable protagonismo en los momentos de crisis, pero una vez que ésta cierra y se retorna a la dinámica de la política cotidiana, su imagen se diluye para dar paso a las dirigencias bien conocidas. No obstante, las movilizaciones del 2019 en Ecuador y Bolivia tuvieron resultados importantes para los grupos de jóvenes estudiados y sus intenciones políticas.

Es notable que en ambos países estas juventudes interpelaron al Estado y la modernidad y lograron que se regrese la mirada hacia ellos. Al movilizarse como actores de lucha con reclamos políticos claros, pero que no formaban parte de la izquierda o la derecha, también ponen, a nuestro entender, en discusión la política de la modernidad. Más allá de que las causas de estos grupos puedan leerse más aliadas a una u otra corriente, es claro que las divisiones ideológicas ya nos los satisfacen, no alcanzan a explicar sus intereses; son de alguna forma, sujetos que se mueven en la complejidad de tener referentes fuertes y laxos, de no encontrar una filiación absoluta, son sujetos siempre móviles, nómadas; propios de sociedades abigarradas (Gutiérrez, 2013; 2017; Braidotti, 2000; Zavaleta Mercado, 2009a; 2013).

En esta confrontación con la modernidad se ha puesto en juego la comprensión de lo público y la nación. ¿Qué significa ser ecuatoriano o boliviano?, ¿cómo se consigue el respeto y reconocimiento de una sociedad?, ¿quiénes son los ciudadanos?, ¿cuáles son los requisitos de la ciudadanía?, ¿cómo se crea un país que valore y abra

oportunidades para todos sus pobladores?, ¿qué capacidad de transformación social tienen los devenires políticos de América Latina y en qué medida son democráticos? y, en última instancia, ¿qué es la democracia para el contexto de la región?

Los actores políticos juveniles buscaron instalar preguntas en las crisis del 2019, aunque ellos mismos no hayan sido capaces de ofrecer respuestas, pues las soluciones eran algo que debía construirse posteriormente. Fueron, en cierta forma y salvando las diferencias ideológicas, sujetos políticos como los reconoce Michel Foucault (1988), que más que tratar de descubrir quiénes son, se rehusaban a ser lo que son.

Una mirada resultadista podría señalar que eso confirma la incapacidad de las juventudes bolivianas o ecuatorianas de ubicarse como actores políticos de importancia. Para nuestro análisis, verlo así es un error; las juventudes bolivianas y ecuatorianas, cada una desde su lugar de enunciación, desde su historia de lucha, siendo diametralmente distintas, muestran en la desmesura de los tiempos contemporáneos, una capacidad política que se está gestando y cuyos resultados, para bien y para mal, todavía no alcanzamos a comprender.

Conclusiones. La modernidad en la mira de las juventudes

El estudio de las intersubjetividades juveniles configuradas en los momentos de crisis del 2019, sobre las que hemos desarrollado en páginas anteriores, nos permite elaborar una tesis central: la ruptura entre juventudes indígenas ecuatorianas y blanco-mestizas bolivianas con sus respectivos gobiernos, se gestó con un eje central articulador que es la crítica y oposición al proyecto moderno, su racionalidad y sus límites, en el contexto de sociedades abigarradas que atravesaban severas crisis sociopolíticas.

Como indica Bolívar Echeverría (2013), la modernidad lleva como elemento constitutivo la tensión entre su proyecto y las

organizaciones sociales tradicionales a las que trata de superar por considerarlas obsoletas. Para ello, impulsa la técnica científica, la predominancia de la ciudad como espacio racionalizado, el individualismo y la secularización de lo político que conlleva también a la conversión de la política como un fin en sí mismo (Serrano, 2005).

El Estado, comprendido como la condensación material de las relaciones sociales y contradicciones (Poulantzas, 1979) de esa modernidad, ha necesitado construir una hegemonía en la diversidad (García Yapur, 2020) para poder sostener el proyecto de la modernidad, teniendo a la blanquitud (Echeverría, 2011a; 2011b) como requisito fundamental e integrador. De esa forma, todo aquello que sea ética o sociopolíticamente contrario a la modernidad capitalista, se censura y discrimina.

Ha sido ese Estado –encarnación de la modernidad blanqueada– y su hegemonía, el objeto de las luchas en ambos países estudiados. En el caso de Bolivia, la acción colectiva estalló por la urgencia de defenderlo y recuperarlo de la irracionalidad socialista de corte étnico; aquí, el adversario identificado fue el indígena y el masista. En Ecuador, por su parte, la lucha buscó –una vez más– interpelar al Estado para señalar sus limitaciones y la violencia del neoliberalismo autoritario, siendo la fuerza pública y los poderes políticos y económicos tradicionales los opositores. Como es notable, es el mismo objeto de disputa, pero con distintos fines y distintos contrincantes.

Estos procesos de lucha no se produjeron espontáneamente, la politización de las intersubjetividades juveniles fueron el resultado de momentos de vaciamiento de sentido, de crisis, en los que los estados modernos fueron incapaces de ofrecer respuestas a las necesidades sociales, perdieron su hegemonía y los diversos consensos parciales que la componen (Gramsci, 2014), construyendo para sí una imagen de profundo antagonismo con amplios sectores ciudadanos. Fue este proceso de crisis el que permitió que las juventudes estuvieran dispuestas a la asunción de nuevas creencias colectivas, posibilidades de interacción, autodeterminación y autoconsciencia (Zavaleta Mercado, 2013).

La movilización de las juventudes durante la crisis puso en evidencia, además, la naturaleza abigarrada de nuestras sociedades. Expuso públicamente la coexistencia de diferentes historias, de diversos espacios y tiempos de composición de subjetividades, lo que desestabilizó los sentidos comunes configurados alrededor de las historias nacionales y sus sistemas de producción (Zavaleta Mercado, 2009a; Antezana, 2009). Los conflictos del 2019 en Ecuador y Bolivia revelaron que no existe una unidad nacional, una armonía política y una horizontalidad en cuanto a disfrute de derechos; para la RC y la RJC era necesario pelear porque el mundo estaba de cabeza, mientras que las JI y la GI la lucha era urgente porque el mundo se resistía a dar ese giro necesario.

Este interesante lugar de querer recuperar el país, imperfecto pero satisfactorio, que construyeron sus padres y abuelos (en Bolivia) o querer superar el país violento y humillante que vivieron sus ancestros (en Ecuador), ubica a las juventudes como representantes y herederos de luchas que se construyeron antes que ellos. No obstante, la oposición al proyecto de Estado hegemónico ya no se hizo desde partidos políticos o agrupaciones que intentan la toma del poder de forma democrática o mediante la fuerza. El sentimiento de no representación en el sistema político les ha llevado a actuar desde la externalidad, por momentos sin una propuesta que vaya más allá de la creación de un vacío de poder que permita el ingreso de nuevos actores, sin un discurso político claro y bien definido que aclare sus búsquedas y propuestas, sino que más bien define a lo que se oponen. Con esto, nuevamente demuestran que los límites de la política moderna ya no les son suficientes.

Jacques Rancière (1996) propone que, en las sociedades en conflicto, algunas palabras pierden su contenido y diversos grupos sociales se confrontan para volverlas a llenar. Quizás las movilizaciones juveniles de Ecuador y Bolivia se inserten en esa lucha de sentido. La crisis permitió vaciar el sentido de palabras como “nación”, “blancura”, “moderno”, “ciudadano”, “unidad”, etc.. El resultado de este proceso de reformulación de sentidos del mundo, todavía es incierto. Nos

enfrentamos ahora a juventudes que desean cambiar la realidad recuperando viejos relatos, pero al mismo tiempo, lo viejo ya no alcanza para construir el mundo. Todavía falta tiempo para saber cómo madurará este escenario.

Bibliografía

Anderson, Benedict (1993). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Antezana, Luis (2009). Dos conceptos en la obra de René Zavaleta Mercado: Formación abigarrada y democracia como autodeterminación. En *Pluralismo epistemológico* (pp. 117-142). La Paz: Muela del Diablo Editores.

Arias-Cardona, Ana María (2015). Jóvenes y política: de la participación formal a la movilización informal. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez, y Juventud*, 13(2), 581-594.

Benedicto, Jorge (2008). La juventud frente a la política ¿desenganchada, escéptica, alternativa o las tres cosas a la vez? *Revista de Estudios de Juventud*, 81, 13-29.

Bolis, Josefina (2015). Jóvenes, política y cambio social. *Revista Argentina de Estudios de Juventud*, 9, 21-36.

Bourdieu, Pierre (2001). *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Brockmann, Erika (2020). Tentativa de toma gradual del poder: Prorroguismo fallido y transiciones. En Fernando Mayorga (ed.),

Crisis y cambio político en Bolivia. Octubre y noviembre de 2019: La democracia en una encrucijada (pp. 29-61). La Paz: CESU-UMSS, OXFAM.

Butler, Judith (2011). *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Cátedra.

Chávez, David (2020). El “nuevo Estado” y el levantamiento de Octubre. En Franklin Ramírez Gallegos (ed.), *Octubre y el derecho a la resistencia. Revuelta popular y neoliberalismo autoritario en Ecuador* (pp. 333-350). Buenos Aires: CLACSO.

Echeverría, Bolívar (2011a). *Discurso crítico y modernidad*. Bogotá: Ediciones desde abajo.

Echeverría, Bolívar (2011b). *Modernidad y blanquitud*. México: Ediciones Era.

Echeverría, Bolívar (2013). *¿Qué es la modernidad?* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Fanon, Frantz (2011). *Los condenados de la tierra*. La Habana: Casa de las Américas.

Foucault, Michel (1988). El sujeto y el poder. *Revista mexicana de sociología*, 50(3), 3-20.

Foucault, Michel (2010). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.

Fraser, Nancy, y Honneth, Axel (2006). *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Madrid: Ediciones Morata.

García Serrano, Fernando (2021). *Del sueño a la pesadilla: el movimiento indígena en Ecuador*. Quito: FLACSO Ecuador-Abya Yala.

García Yapur, Fernando (2020). *La política desde abajo: “devenir-otro” de la política en Bolivia*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

García Yapur, Fernando (2014). A propósito de la crisis como método de conocimiento. *Nueva Crónica*, 1-5.

Gramsci, Antonio (2014). *Antología (Vol. I y II)*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Guamán, Adoración (2020). Fin del Estado de derecho y la protesta popular. En Franklin Ramírez Gallegos (ed.), *Octubre y el derecho a la resistencia. Revuelta popular y neoliberalismo autoritario en Ecuador* (pp. 149-168). Buenos Aires: CLACSO.

Gutiérrez, Raquel (2013). Conocer las luchas y desde las luchas. Reflexiones sobre el despliegue polimorfo del antagonismo: entramados comunitarios y horizontes políticos. *Acta sociológica*, 62, 11-30.

Gutiérrez, Raquel (2017). Insubordinación, antagonismo y lucha en América Latina ¿Es fértil todavía la noción de “movimiento social” para comprender la lucha social en América Latina? En *Horizonte Comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina* (pp. 13-35). Madrid: Traficantes de Sueños

Iza, Leónidas, Tapia, Andrés, y Madrid, Andrés (2020). *Estallido. La rebelión de octubre en Ecuador*. Quito: Ediciones Red Kapari.

Lefebvre, Henri (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.

Mayorga, Fernando (2020). Derrota política del MAS y proyecto de restauración oligárquico-señorial. En Fernando Mayorga (ed.), *Crisis y cambio político en Bolivia. Octubre y noviembre de 2019: La democracia en una encrucijada* (pp. 1-29). La Paz: CESU-UMSS, OXFAM.

Mead, Margaret (2019). *Cultura y compromiso. Estudios sobre la ruptura generacional*. Barcelona: Gedisa.

Modonessi, Massimo (2010). *Subalternidad, antagonismo, autonomía. Marxismo y subjetivación política*. Buenos Aires: Prometeo-CLACSO.

Molina, Fernando (2020). La rebelión de los blancos: Causas raciales de la caída de Evo Morales. En Fernando Mayorga (ed.), *Crisis y cambio político en Bolivia. Octubre y noviembre de 2019: La democracia en una encrucijada* (pp. 141-163). La Paz: CESU-UMSS, OXFAM.

Molina, Fernando (2021). *Racismo y poder en Bolivia*. La Paz: Oxfam-Friedrich Ebert Stiftung.

Moreano, Alejandro (2020). La simbólica del Paro de Octubre. En *Octubre* (pp. 75-89). Quito: El Árbol de Papel.

Noriega, Jahiren y Criollo, Gonzalo (2020). Solo el pueblo salva al pueblo; centros de acopio y acogida humanitaria como corazón de la resistencia. En Franklin Ramírez Gallegos (ed.), *Octubre y el derecho a la resistencia. Revuelta popular y neoliberalismo autoritario en Ecuador* (pp. 127-146). Buenos Aires: CLACSO.

Orellana Aillón, Lorgio (2020). *La caída de Evo Morales, la reacción mestiza y el ascenso de la gente bien al poder*. Cochabamba: Instituto de Estudios Sociales y Económicos.

Ortiz, Santiago (2020). Ecuador: deriva autoritaria y levantamiento indígena popular. En Franklin Ramírez Gallegos (ed.), *Octubre y el derecho a la resistencia. Revuelta popular y neoliberalismo autoritario en Ecuador* (pp. 85-110). Buenos Aires: CLACSO.

París Pombo, María Dolores (1999). Racismo y nacionalismo: la construcción de identidades excluyentes. *Política y Cultura*, 12, 53-76.

Pollock, Friedrich (2019). *Sobre el capitalismo de Estado*. Medellín: ennegativo ediciones.

Poulantzas, Nicos (1979). *Estado, poder y socialismo*. México: Siglo XXI.

Ramírez, Franklin (2020). Paro pluri-nacional, movilización de cuidado y lucha política. Los signos abiertos de octubre. En Franklin Ramírez (ed.), *Octubre y el derecho a la resistencia. Revuelta popular y neoliberalismo autoritario en Ecuador*. (pp. 11-44). Buenos Aires: CLACSO.

Rancière, Jaques (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Serrano, Alejandro (2005). Ética y política. *Polis Revista Latinoamericana*, 10, 1-16.

Suárez, Manuel (2020). Evo Morales ante la historia. En Fernando Mayorga, *Crisis y cambio político en Bolivia. Octubre y noviembre de 2019: La democracia en una encrucijada* (pp. 215-237). La Paz: CESU-UMSS, OXFAM.

Soruco Sologuren, Ximena (2011). *La ciudad de los cholos. Mestizaje y colonialidad en Bolivia, siglos XIX y XX*. Lima: IFEA-PIEB.

Tapia, Luis (2009). *La coyuntura de la autonomía relativa del estado*. La Paz: CLACSO/Muela del Diablo/Comuna.

Urresti, Marcelo (2014). La participación política de los jóvenes: entre la incomodidad y los fantasmas. *Sociales en Debate. Juventudes políticas*, 6, 3-10.

Weber, Max (2014). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica .

Zavaleta Mercado, René (2009a). Las masas en Noviembre. En *La autodeterminación de las masas* (pp. 207-262). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Zavaleta Mercado, René (2009b). Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia. En *La autodeterminación de las masas* (pp. 263-288). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Zavaleta Mercado, René (2009c). *Clase y conocimiento*. En *La autodeterminación de las masas* (pp. 67-75). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Zavaleta Mercado, René (2013). *Obra completa. Tomo II: Ensayos 1975-1984*. La Paz: Plural.

Como mujeres que somos

Palabra y discurso en las luchas de las zapatistas y las bartolinas en un contexto de transformaciones sociales

*Lourdes Guadalupe Delgadillo Díaz Leal
y Verónica Renata López Nájera*

*Las mujeres estamos revolucionando la revolución,
reinventándola.*

Sylvia Marcos, *Cruzando Fronteras* (2010)

Introducción

Sin duda, iniciar una investigación en tiempos de pandemia de COVID-19 ha sido un proceso complejo que nos afectó en todo momento, por lo que consideramos fundamental compartirlo también: pasamos de la alegría de la asignación como becarias CLACSO con la convocatoria de investigación “Estado, democracia y movimientos sociales en América Latina y el Caribe: persistencias y emergencias en el siglo XXI” –y la emoción de comenzar un proyecto que nos apasiona–, a la incertidumbre sobre las condiciones en las que podríamos realizarlo.

El principal reto fue retomar, como mujeres no indígenas, la palabra de estas dos importantes organizaciones de mujeres indígenas: las bartolinas y las zapatistas, sobre todo frente a la dificultad de realizar el trabajo de campo. Por ello, tuvimos que invertir el orden inicial de nuestra estadía e iniciar en Chiapas, México, en lugar de La Paz, Bolivia, ya que para marzo del presente año, en el país andino las cifras de contagio eran muy altas, mientras que Chiapas se encontraba en “semáforo verde”.¹

A pesar de ello, en esta ocasión no pudimos encontrarnos con las compañeras zapatistas debido a que, por la emergencia sanitaria, decidieron cerrar el acceso a las comunidades; además, en San Cristóbal de las Casas, lugar clave de contacto con las y los zapatistas, todos los centros de investigación se encontraban trabajando virtualmente; pudimos obtener algunos materiales más específicos sobre las zapatistas en librerías y colectivos. De manera importante, tuvimos que retomar nuestras propias experiencias y, sobre todo, las entrevistas realizadas y trabajo previo como participantes del Primer y Segundo Encuentros Internacionales de Mujeres que Luchan, de 2018 y 2019, donde surgió, en gran parte, el interés por la investigación sobre la palabra, las luchas y las demandas de las mujeres zapatistas en estos años.

A partir del mes de abril entendimos que la realización del trabajo de campo en Bolivia nos sería imposible, así que –con la autorización de CLACSO– recurrimos a colegas de ambos países, que nos apoyaron en la búsqueda de materiales y entrevistas. Por ello queremos reconocer el trabajo de las compañeras Fortunata Escobar Gutiérrez y Marcela Román Valadez, a quienes consideramos co-investigadoras en este trabajo, así como a las compañeras Biaani Cantú Luna

¹ Nos referimos al semáforo epidemiológico, con el cual las autoridades mexicanas han manejado la pandemia en el país; el color verde indica la menor tasa de contagio y, por tanto, existen pocas o nulas restricciones en la movilidad.

y Liliana López Espinosa, quienes nos ayudaron como asistentes de investigación.²

Conforme pasaban los meses, las actividades de la vida cotidiana e incluso los problemas de salud personales y de seres queridos nos rebasaban, mientras reconocíamos con profunda tristeza que era necesario realizar algunas modificaciones a los objetivos que nos habíamos planteado inicialmente. Uno de los cambios más significativos, quizá, fue adaptarnos a la dramática diferencia de acceso a la información documental con la que pudimos abordar nuestros dos casos de estudio: en el caso de las mujeres zapatistas contamos con mucho material documental, audiovisual, periodístico y artístico disponible; mientras que en el de las bartolinas solo tuvimos acceso a algunos documentos que hablan, en términos generales, de los movimientos sociales y los movimientos indígenas en Bolivia, un par de textos y tesis que estudian a las bartolinas como organización y entrevistas, material previo y audiovisual conseguido con ellas mismas. Esta diferencia de información nos llevó a replantear el enfoque comparativo con el que inicialmente queríamos realizar la investigación; por ello, trabajamos ambas luchas de mujeres desde sus propias historias y trayectorias. Al final de este proceso, encontramos puntos de confluencia de lo que nombramos como su *agenda* y *demandas de género*, presentes en sus luchas políticas por medio de su palabra y discurso.

Asimismo, esta investigación tuvo como antecedente el trabajo de investigación de una de las autoras,³ por lo cual, pudimos contar

² En Bolivia, las entrevistas realizadas por la compañera quechua Fortunata Escobar a ex lideresas de las bartolinas en los periodos abordados en este estudio, como Segundina Flores, así como las entrevistas a lideresas del movimiento indígena de mujeres bolivianas cercanas a las bartolinas, como Lidia Patty, nos fueron de gran apoyo en el conocimiento de su discurso y palabra. También contactar con compañeras bolivianas como Ruth Bautista, Luciana Jáuregui y Carmen Núñez, y conocer las investigaciones previas sobre las bartolinas de algunas de ellas, nos dieron algunas guías en esta encomienda.

³ La investigación de Lourdes Delgadillo concluyó con el artículo “Bartolinas en Bolivia y mujeres zapatistas en México: ¿Discursos políticos de género y diálogos con los feminismos indígenas latinoamericanos?”, bajo la tutoría de la doctora Jahel

también con algunos materiales, conseguidos personalmente con las bartolinas en 2019, durante una estancia de investigación en Bolivia, previo a la crisis política de octubre de ese año.⁴

Tres fueron las interrogantes y objetivos principales de los que partimos para realizar esta investigación: ¿la categoría de feminismos indígenas es suficiente para explicar su concepción en torno a las demandas político-sociales y de género de las mujeres indígenas en sus movimientos sociales y con el Estado? Desencadenada de la anterior: ¿son otras formas y categorías las que las bartolinas y las zapatistas, al interior de sus respectivos movimientos, abordan y viven como mujeres? ¿Cómo se reflejan estas demandas políticas, que llamamos de género, en su palabra y discurso, específicamente en los periodos de 2005 a 2009, con el proceso de la adopción de la nueva Constitución y el Estado Plurinacional de Bolivia, en el caso de las bartolinas, y en los encuentros con mujeres del mundo de 2007, 2018 y 2019, en el de las zapatistas?

Entonces, en la primera parte de este trabajo abordamos el marco teórico de la investigación, para lo cual discutimos la pertinencia de considerar a ambas organizaciones como parte de los movimientos sociales de mujeres. Al avanzar en la investigación notamos que las luchas de estas mujeres desbordan el término de *nuevos movimientos sociales*, ya que sus organizaciones pertenecen o comparten militancias con organizaciones más amplias en las que participan hombres y mujeres de manera conjunta. Por ello, preferimos hablar de luchas: movimientos de larga data que se articulan y se reorganizan en trayectorias más amplias, como la crítica al capitalismo, al racismo, al patriarcado y al colonialismo. Consideramos, además, que las luchas de las mujeres zapatistas y bartolinas, así como las formas de

López, el cual se encuentra en proceso de lectura y dictaminación por el Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Dicho proyecto contó con el apoyo de la beca nacional del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), en México.

⁴ En octubre de 2019, Bolivia vivió la ruptura del orden constitucional con la expulsión del entonces presidente Evo Morales, resultado de la incertidumbre en el conteo rápido del cómputo de votos de las elecciones de dicho año.

expresión que han construido su discurso, constituyen una crítica misma a la colonialidad del género.

Así, hilamos con esta reflexión la pregunta sobre si los movimientos de las zapatistas y las bartolinas pueden ser considerados como feministas. Lo que encontramos, expuesto en la parte final del trabajo, es quizás uno de los aportes de la investigación, que contribuye al diálogo de los feminismos actuales sobre quién es el sujeto del feminismo. Consideramos que si bien, en algún momento estas concepciones fueron consideradas como feminismos indígenas, como traducción de lo que desde sus concepciones las mujeres zapatistas planteaban, ahora ellas se nombran como *mujeres que luchan*, un lugar de enunciación propio que rebasa la concepción de los feminismos y que desestabiliza la idea tradicional de género binario.

En la segunda parte del texto nos dimos a la tarea de escribir la historia de ambas organizaciones desde sus propias trayectorias. Por ello, reflexionamos al inicio sobre el año de 1992 –fecha crucial para la organización, visibilización y lucha de los pueblos originarios del continente americano–, cuando se cumplen los 500 años de la resistencia contra la colonización y el despojo. Situamos las historias de ambas organizaciones a partir, no solo de su creación, sino de los referentes históricos que dan sentido a sus luchas.

El zapatismo es un movimiento que desde 1994, cuando declara la guerra al Estado mexicano, inicia un largo y complejo proceso organizativo que tiene como uno de sus ejes principales los llamados al diálogo con los actores más importantes del país: el Estado y la sociedad civil. Desde su inicio, la participación de las mujeres y su presencia en la organización han sido tema de reflexión en la academia. En ese sentido, los zapatistas realizan distintos encuentros, diálogos y convenciones que dan paso a los encuentros del 2007, 2018 y 2019, objeto de análisis de la tercera parte de este trabajo.

En el caso de las bartolinas, la presencia de Bartolina Sisa como símbolo histórico de la presencia de las mujeres en la historia colonial, así como la representante de la organización hombre-mujer en la cosmovisión andina, nombrada como *chacha-warmiti*, expone la

persistencia de la estructura colonial en una sociedad que, a pesar de su mayoría indígena, no había tenido ni presencia ni incidencia en la política estatal desde la independencia de 1825. Por esta razón, el momento que nos interesa revisar va de 2005 a 2009, cuando las luchas indígena-populares del país, viven su *pachakuti*⁵ y un indígena asume la presidencia en 2005. Las bartolinas participan en este periodo trascendental de la historia reciente de Bolivia y su acción política las lleva a constituirse como Confederación Nacional de Mujeres Indígenas Campesinas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (CNM-CIOB-“BS”), pues reconocen su ser indio, además de ser campesinas.

En el tercer y último apartado, nos proponemos analizar, a través de sus discursos, documentos, declaraciones o posturas *oficiales* y entrevistas, la agenda de género que se construye en ambas organizaciones. En el caso de las zapatistas, en los discursos de bienvenida y clausura a los Encuentros con mujeres del mundo; en el de las bartolinas, principalmente en los principios rectores de su organización expresados en la misión, visión, fines y objetivos de la Confederación. A través de sus propias palabras reconocemos los elementos que conforman su discurso político y de género como mujeres, el cual consideramos abarca cuatro dimensiones: género e interseccionalidad; sistema patriarcal, capitalista y colonial; vida, cuerpo, tierra/territorio y organización colectiva de las mujeres indígenas.

Los nuevos movimientos sociales y el espacio de los movimientos de mujeres indígenas en América Latina

Era la noche del 8 de marzo de 2018. Repentinamente se apagaron las luces que iluminaban el escenario donde habían transcurrido algunas de las muchas actividades del Primer Encuentro de Mujeres en

⁵ *Pachakuti* es un término aymara que refiere a la reversión del mundo, regreso al origen o tiempos convulsos. En el periodo de 2000 a 2009 fue utilizado por distintos sectores para explicar las transformaciones que vivía el país andino.

el Caracol de la Resistencia, Torbellino de Nuestras Luchas, Morelia. Al frente del escenario, en el templete que servía de dormitorio a algunas de las muchas mujeres diversas que asistimos, se encontraban las zapatistas con unas lucecitas encendidas que iluminaron la noche. “Mantengan esta luz encendida... para que nunca más ninguna mujer tenga miedo...” recuerdo, seguramente mal, las palabras exactas, pero cierro los ojos y aún puedo ver la noche estrellada, iluminada, la noche del bosque de mujeres que somos.

Al regreso del Encuentro, muchas de las mujeres que asistimos, entre ellas yo, Verónica, nos preguntábamos: ¿qué tipo de experiencia acabamos de vivir? En América Latina, desde la década de 1980 se comenzaron a observar interesantes transformaciones en las formas de organización social que se denominaron, dadas sus características inéditas, como *nuevos movimientos sociales*. Estos nuevos movimientos no se articulaban en torno a las estructuras tradicionales como los partidos políticos o los sindicatos, sino que lo hacían desde la identificación de demandas comunes; por ejemplo, la identidad étnica, de género, etaria o geográfica, igualmente hacia una crítica del poder y la dominación.

Las oposiciones políticas a las dictaduras militares en el Cono Sur y en la lucha por la democratización, constituyeron el caldo de cultivo para la participación política de movimientos organizados en torno a demandas específicas. Una de las más significativas será la cuestión de género, que tendrá su correlato en estructuras de crítica colectiva como los movimientos de mujeres y una praxis política-crítica como el feminismo.

Tradicionalmente lo que acontece a las mujeres y más aún a las mujeres indígenas, ha sido considerado poco relevante. Ante esto, pensamos que es necesaria una perspectiva interseccional para ubicar a los movimientos indígenas de mujeres latinoamericanas mientras se reconocen sus especificidades y no solo como un sector más del extenso conglomerado de nuevos movimientos sociales. Incluso, no solo como parte de los movimientos de mujeres, sino como

movimientos que expresan la triple opresión: por raza, por clase y por género.

Para Manuel Castells los movimientos sociales son el resultado de “[...] acciones colectivas conscientes cuyo impacto, tanto en caso de victoria como de derrota, transforman los valores y las instituciones de la sociedad” (1998, p. 25). En el caso de las mujeres zapatistas y bartolinas, observamos que estas transformaciones se han condensado en lo que proponemos pensar como una *agenda de género*. Para ello es necesario entender las particularidades de su organización, ya que:

Un movimiento social es un sistema de narraciones, al mismo tiempo que un sistema de registros culturales, explicaciones y prescripciones de cómo determinados conflictos son expresados socialmente y de cómo y a través de qué medios la sociedad ha de ser reformada (Ibarra y Tejerina, 1998, p. 12).

Las luchas de mujeres organizadas dentro del movimiento zapatista y las bartolinas han tenido repercusiones específicas en la obtención de agencia como sujetas políticas, de acción, organización y participación, en sus demandas de género como mujeres dentro de movimientos indígenas de más amplio alcance, o colocándolas en las discusiones, imbricando la resistencia de clase, género y étnica. En este orden de ideas, la participación e influencia de las zapatistas y las bartolinas como organizaciones de mujeres indígenas en la región latinoamericana es relevante.

En el caso de las zapatistas, desde sus orígenes en la década de 1980 como parte del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y en la década de 1990 con el estallido del conflicto armado de la entonces guerrilla zapatista, su presencia política ha significado una apuesta por la transformación de la discusión crítica nacional sobre el género. Por ejemplo, con la promulgación de las Leyes Revolucionarias de Mujeres en 1993 y la extensión de 1996, al participar y colocar en la mesa las temáticas que versaban en torno a sus propias situaciones como mujeres al interior del movimiento zapatista,

hacia la sociedad civil y el Estado mexicano, cambiaron la temática y la manera en que estos temas se discutían. Además, fomentaron su visibilización como protagonistas del proceso con la notable participación de las mujeres en la dirigencia, los nombres de las comandantas Ramona, Esther y la teniente Ana María resonaban; en las Leyes Revolucionarias de Mujeres plantearon su necesidad de decidir con quién casarse, el número de hijas e hijos que desean tener y cuidar, así como su participación política dentro del movimiento.

Por su parte, las bartolinas también han fomentado y constituido transformaciones a lo largo de su proceso como organización de mujeres indígenas y campesinas. En sus orígenes, durante la década de 1980 como Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia “Bartolina Sisa” (FNMCB-“BS”), siempre fue notable la influencia sindicalista de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), así como el pensamiento político katarista que recupera la memoria de Túpac Katari y la identidad plurinacional con base en la memoria aymara y quechua. En esa década, la dirigencia de la Federación de las bartolinas todavía era asesorada por hombres y reproducía en su seno estructuras organizativas como las de la CSUTCB. La participación política de las mujeres indígenas, ya como CNMCIOB-“BS”, fue notable en la generación de reflexiones en el proceso de conformación y ascenso al poder del Movimiento al Socialismo (MAS) y en el proceso de la propia configuración del Estado boliviano hacia un Estado Plurinacional, con antecedentes desde la década de 1990, la formación de la Asamblea Constituyente en 2006 y la aprobación de la nueva Constitución en 2009.

Por lo anterior, consideramos que como movimientos de mujeres no es suficiente estudiarlos desde la teoría de los nuevos movimientos sociales, ya que:

[...] los movimientos sociales posiblemente más complejos, más desconocidos y dinámicos han sido los movimientos de mujeres, porque tienen una relación específica con la política y un significado político en sí mismos [...] En análisis realizados sobre los movimientos

sociales, las organizaciones de mujeres se han interpretado desde una perspectiva de género, pero reduciendo éste a lo cultural y sin contenido de poder, lo que impide reconocer su significado político (Luna, 1994, p. 250).

El género, como categoría fundante de las relaciones de poder, había sido hasta la década de 1990 poco estudiada en cuanto a la participación política en los movimientos sociales, tal es el caso de los diversos movimientos sociales de mujeres surgidos en América Latina:

los antecedentes de los movimientos sociales de mujeres los encontramos en las organizaciones de madres. Al mismo tiempo hay que empeñarse en que sean estudiados y reconocidos como parte de la historia política en tanto representaciones de lo político del género. Los Clubes de Madres, como se les ha denominado en Perú, Bolivia y Brasil, o más recientemente en Colombia, con el caso de los Centros de Madres Comunitarias (dedicados al cuidado de los niños bajo programas estatales), incorporan a las mujeres como madres y jefas de hogar. Un caso de Club de Madres de carácter rural es el de la comunidad quechua de Khuluyu en Cochabamba, Bolivia [...]. Pensamos que son movimientos políticos relacionados con la recuperación de valores éticos, inscritos también en las contradicciones que se generan en el discurso maternalista. En estos casos las mujeres han actuado o frontalmente contra el Estado o apoyándolo abiertamente. En cualquier caso han usado el título que las legitima como sujetos, el de ser madres, y con ello ha sacado a la luz su significado político, lo político del género (Luna, 1994, pp.253-255).

En consecuencia, los movimientos indígenas que surgieron en América Latina al finalizar el siglo pasado y a inicios del presente, aparecen no solo vinculados con la identidad y el reconocimiento, sino también como lucha política y reivindicación de derechos. Ya no se trata únicamente del derecho a los recursos naturales, sino de la vinculación de estos y el territorio con la explotación extractivista y capitalista, lo cual implica también la modificación de las relaciones sociales y de poder, incluida la de género.

Los movimientos de mujeres indígenas se distinguen de los movimientos de mujeres y a la vez de los movimientos indígenas, no solo porque vinculan las luchas de género como mujeres e indígenas, sino que las entretajan, pues no es posible acercarse al conocimiento de lo comunitario y sus luchas sin miradas específicas e interseccionales con sus realidades, epistemologías, filosofías, formas de organización política y social.

Los movimientos de mujeres indígenas representan un reto para nuestras miradas occidentales y académicas. No son necesariamente feministas y tampoco exclusivamente étnicas, pues presentan formas específicas de entender lo comunitario y sus luchas. Por ello, pensamos que es necesario estudiarlas sin caer en el marco interpretativo del movimiento social. Al respecto, Raquel Gutiérrez propone la llamada *política en femenino*:

[...] utilizo la expresión «política en femenino» porque al asumir como punto de partida y eje de lo político lo relacionado con la producción, la defensa y la ampliación de las condiciones para la reproducción de la vida en su conjunto, se hace inmediatamente necesario establecer algún tipo de *sentido de inclusión*, que es difícilmente analizable desde cánones clásicos de comprensión de lo político predominantemente masculinos y ligados a la acumulación de capital asentados en la consagración de *términos de pertenencia*, es decir, de definiciones que establecen exclusiones y separaciones. Algunas autoras llaman a estas formas de lo político, *formas comunitarias* o incluso, *políticas indígenas* (2017, pp. 70-71).⁶

Sin duda, los movimientos de mujeres indígenas no pueden entenderse únicamente desde la lógica de los movimientos indígenas, tampoco solo desde los movimientos de mujeres ni necesariamente desde los feminismos. Necesitamos hacerlo desde miradas interseccionales, como afirman Stéphanie Rousseau y Anahí Morales:

⁶ Al respecto, Raquel Gutiérrez menciona, en nota al pie de su obra, a Gladys Tzul-Tzul.

Necesitamos estudiar los movimientos indígenas como actores marcados por el género. Estos movimientos desafían las jerarquías sociales sobre la base de la clase y la etnicidad, pero históricamente han sido espacios de exclusión de las mujeres y de las cuestiones de género (2018, p. 3).

Por ello, consideramos que esta propuesta de Raquel Gutiérrez nos acerca más a las propuestas de los movimientos de mujeres indígenas y particularmente a las zapatistas y bartolinas, que en sus diversas etapas e hitos, así como en sus discursos, han reivindicado precisamente la defensa de la vida y sus maneras de reproducirla; más aún, la reivindicación, defensa y reproducción de la vida no ligados al sometimiento de la acumulación capitalista ni a ninguna otra forma de exclusión ni dominación, incluyendo la masculina, que permitan la reapropiación del ser y la palabra como elementos de organización política y social colectiva en sus luchas.

Las miradas desde los feminismos indígenas

La lucha de las mujeres en Latinoamérica se había contado sobre todo por las mujeres feministas. En los últimos años, al calor de las discusiones sobre quién es el sujeto del feminismo y del reconocimiento de diversos feminismos y no uno solo con una agenda única y un solo tipo de mujer, las mujeres diversas han colocado en la discusión tres problemáticas: las opresiones que nos atraviesan, las relaciones de poder en que nos inscribimos como subjetividades y cuerpos y la agenda política del feminismo desde el cual militamos.

En el caso de las mujeres indígenas, a partir del levantamiento zapatista del EZLN en el estado de Chiapas, México, activistas, académicas, investigadoras y feministas se sintieron interpeladas por la participación de mujeres indígenas en la organización guerrillera, pero, sobre todo, por la Ley Revolucionaria de Mujeres. Este documento es paradigmático, ya que plantea la necesidad del

reconocimiento de las mujeres zapatistas en relación con sus compañeros, en las tradiciones, la familia, la comunidad y el Estado. Este documento inicial detonó una significativa discusión y producción que llevó a académicas como Aída Hernández y Mercedes Olivera a hablar de *feminismos indígenas* (Reyes, 30 de diciembre de 2013).⁷

Actualmente, nos encontramos en otro momento de la discusión de los feminismos. En 2015, inicia un nuevo ciclo de movilizaciones feministas en el mundo que coloca el tema de la violencia contra las mujeres en el centro de la agenda. El reconocimiento de la igualdad y de los derechos se convierte en el eje de las principales organizaciones feministas y, una vez más, las mujeres indígenas son sujeto de ejercicios de subalternización.

Sin embargo, los procesos de emancipación, organización y crítica que las propias mujeres indígenas han venido formulando en los últimos años les permiten tener voz propia y, desde su lugar como mujeres originarias, cuestionar y plantear retos a los feminismos que parten de una agenda liberal de conquista de derechos, entendiendo a las mujeres como sujetos individuales que padecen la dominación patriarcal de manera unidimensional.

En este apartado nos damos a la tarea de plantear qué se entiende por feminismos indígenas, cómo se autonombran las mujeres indígenas al respecto y cuál puede ser su lugar de enunciación y autorrepresentación. Para ello, recurrimos a cuatro intelectuales, activistas, indígenas y, algunas de ellas, reconocidas como feministas, que nos ayudarán a esclarecer la discusión. Aída Hernández aborda los feminismos indígenas reconociendo la tensión interna de *nombrar desde afuera*; Francesca Gargallo se da a la tarea de hablar desde los feminismos de Abya Yala, que reconocen la diversidad de América como

⁷ En esta entrevista realizada a Mercedes Olivera en 2013, dice: “Teóricamente no está totalmente claro qué es el feminismo indígena. Me ha tocado estar en reuniones con indígenas que se dicen feministas y es interesante cómo repiten el discurso occidental en su lengua, para mí eso no es feminismo indígena”. Mercedes parte de una lectura compleja del concepto de feminismos indígenas, por ello piensa: “El feminismo indígena tiene que ser un proyecto en construcción partiendo de estas concepciones del mundo indígena” (Reyes, 30 de diciembre de 2013).

el resultado de la imposición colonial; Emma Chirix, indígena maya de Guatemala, cuestiona fuertemente el colonialismo del feminismo liberal, blanco y colonial y Sylvia Marcos propone desde las epistemologías indígenas otras formas de entender la subjetividad de las y los indígenas.

En el caso de México, existen antecedentes importantes de movilizaciones indígenas, pero la mayoría de las estudiosas coinciden que es en el levantamiento zapatista y la Ley Revolucionaria de Mujeres donde se observa, de manera más definida, una agenda de mujeres para el caso de las indígenas/originarias.

El feminismo de corte liberal civil, en resumen, propone la siguiente agenda: por legalización del aborto y los derechos reproductivos; contra la violencia doméstica; por la igualdad de salarios y espacios en la vida pública frente a los varones; por el derecho a la igualdad y a una vida libre de violencia. Esta agenda se constituye desde una lectura universal y unívoca sobre el sujeto mujer. En cambio, para las mujeres indígenas, su subjetividad se constituye desde una concepción comunitaria, colectiva, en la cual es imprescindible la participación e inclusión de sus compañeros varones en las luchas.

La presencia de mujeres al interior del levantamiento zapatista llama la atención de académicas y activistas feministas, que proponen el concepto de *feminismos indígenas* para nombrar lo que consideran un germen feminista. Sin embargo, pronto reconocerán la dificultad de establecer un diálogo con las mujeres zapatistas que no se reconocen como tal. Por un lado, esta tensión de demandar derechos como mujeres al interior de sus comunidades, pero al mismo tiempo decidir luchar junto con sus compañeros contra la violencia del Estado capitalista, marcará el diálogo con feministas/compañeras que, desde otras realidades, concepciones e intereses, promoverán la agenda que plantea al feminismo como una lucha solo de mujeres. Es lo que Aída Hernández llama la *doble militancia*. Por un lado, la necesidad de hacer frente a la violencia como mujeres dentro de sus comunidades y, por otro, a una violencia desde fuera: el

Estado, el capitalismo, el colonialismo. Esa es la agenda que convoca a las mujeres zapatistas.

Las mujeres indígenas han mantenido una doble militancia, vinculando sus luchas específicas de género a las luchas por la autonomía de sus pueblos, de ahí su interés por continuar integradas al Congreso Nacional Indígena. Esta doble militancia, sin embargo, ha tenido que enfrentar muchas resistencias, tanto de parte del movimiento feminista como por parte del movimiento indígena (Hernández, 2001, p. 212).

Aída Hernández es una antropóloga feminista cercana a los zapatistas desde el levantamiento de 1994. Algunas de sus publicaciones refieren al *feminismo indígena*.⁸ Para Hernández:

La opresión de las mujeres fue entonces analizada desde dos perspectivas: por un lado, los estudios que enfatizan la importancia del patriarcado como sistema de desigualdad asumiendo la “opresión universal de la mujer” y, por otro, aquellos que bajo la influencia del marxismo centraban su atención en el impacto del desarrollo capitalista y la modernización en las relaciones de género entre los pueblos indígenas (2001, p. 214).

Aída mantiene una postura conciliadora, resultado de las experiencias concretas de su participación como académica y feminista en las organizaciones indígenas zapatistas. Su postura logra conciliar el reconocimiento de una agenda de género en la organización y la necesidad de establecer las diferencias y problemáticas con un feminismo de corte liberal que intenta imponer una sola agenda feminista a las organizaciones de mujeres indígenas. En ese sentido, propone que: “La reivindicación de un ‘feminismo indígena’ solo será posible en la medida en que las mujeres indígenas le den un contenido

⁸ Probablemente ella sea una de las académicas que problematiza el término de *feminismos indígenas* para caracterizar y traducir lo que considera una agenda de género en la organización zapatista y en las prácticas específicas de estas mujeres al interior de la organización y hacia fuera, con otras organizaciones, la sociedad civil y el Estado.

propio al concepto de ‘feminismo’ y lo sientan útil para crear alianzas con otras mujeres organizadas” (Hernández, 2001, p. 218).

Han pasado veintisiete años desde el levantamiento zapatista y el fulgor que provocó en la intelectualidad de izquierda dejó una cantidad significativa de reflexiones, encuentros, estudios, diálogos y también desencuentros. Consideramos que la discusión acerca de los feminismos indígenas abrió la reflexión desde las propias mujeres zapatistas que comenzaron a plantear, de manera colectiva, los desafíos e incomodidades de lo que una agenda externa a sus comunidades les representaba. Pero al mismo tiempo, también la enseñanza zapatista del *mandar obedeciendo*, así como la participación de las mujeres en la organización guerrillera, llevó a que mujeres indígenas de otras latitudes de Latinoamérica dieran sentido a discusiones, experiencias y prácticas que también ya habían experimentado.

En este proceso de reconocimiento y necesidad de nombrar las especificidades de las violencias que viven las mujeres indígenas, la filósofa feminista Francesca Gargallo se dio a la tarea de recorrer durante varios años distintas comunidades indígenas de nuestro subcontinente para dialogar, compartir ideas e incluso confrontar algunas, tanto de las mujeres indígenas como las suyas propias. Su libro *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América* (2014) se ha convertido en un referente indispensable a la hora de problematizar el concepto de feminismos indígenas. Existen tres elementos relevantes dentro de su publicación: primero, establecer de inicio un lugar de enunciación que ella formula como Abya Yala, nombre ancestral de estas tierras; después, hacer una distinción entre las mujeres indígenas y las intelectuales indígenas y como tercer elemento, problematizar desde aquellas que ya han formulado un punto de vista respecto de su posicionamiento feminista:

La existencia de feminismos producidos por la reflexión y acción de algunas mujeres de los pueblos indígenas en Abya Yala es cuestionada por muchas activistas urbanas y por las feministas académicas

precisamente porque son producto de un pensamiento y una acción de mujeres indígenas y no porque sean difíciles de reconocer (Gargallo, 2014, p. 111).

Para Francesca, existen cuatro posturas frente a los feminismos entre las mujeres indígenas: mujeres indígenas que trabajan por el buen vivir de las mujeres de sus comunidades, pero que no se asumen como feministas; mujeres que se niegan al feminismo por sus implicaciones coloniales; mujeres indígenas que encuentran puntos de contacto entre la defensa de las mujeres y el feminismo y las que se reconocen abiertamente feministas (Gargallo, 2014, pp. 119-120).

Para Emma Chirix, en cambio, el feminismo es un movimiento civilizatorio, colonial y racista que desde una posición privilegiada distingue a la humanidad entre civilizados e incivilizados, blancos e indígenas, ricos y pobres, letrados e iletrados, etc. Para las mujeres feministas es imposible reconocer su relación de poder con las mujeres indígenas que les sirven como trabajadoras domésticas. Especialmente llaman su atención las ladinas, que son las mestizas que no cuestionan el origen colonial, violento y racista del proceso de mestizaje y que prefieren asumirse como ladinas en lugar de reconocer la parte indígena que existe en la historia. Estas feministas son coloniales, extractivistas, oportunistas y racistas (Chirix, 2015), porque recurren a ellas como objeto de estudio y no dialogan ni intentan comprender sus propias experiencias, resultado de una matriz de opresiones de larga data. Por ello, dice Chirix, es importante cuestionarse: ¿qué lugar ocupan las mujeres indígenas en el feminismo blanco?

Sienten miedo de lo que son, “el miedo de saber de dónde venimos”, miedo en conectarse con esa violencia sexual colonial que fue cimiento de la división racial y sexual del trabajo y de las jerarquías de género y raza. Tienen miedo a ser juzgadas por sus ideas, discursos y prácticas racistas y como mecanismo de defensa utilizan estrategias colonizantes y civilizatorias (2015).

Para esta autora, la huella colonial impregna las concepciones de las feministas blancas, liberales y coloniales, ya que: “Nuestra contribución teórica todavía no ha sido tejida con colores en los feminismos, en otras palabras, nuestros conocimientos y pensamientos no ocupan todavía un lugar teórico en Abya Yala” (Chirix, 2015).

También, encontramos posturas feministas que han transitado de concepciones clásicas a lecturas mucho más complejas de los feminismos, como es el caso de Sylvia Marcos, estudiosa de las cosmovisiones mesoamericanas. Sylvia es una feminista que logra dialogar a través de su propio desplazamiento de lugar como intelectual para escuchar a las mujeres zapatistas y acompañar sus luchas. En sus trabajos se percibe el movimiento epistémico que significó para ella el levantamiento zapatista y particularmente la organización de las mujeres al interior de organizaciones mixtas. Inspirada por la forma en que han luchado desde dentro de sus comunidades hacia fuera para ser vistas y reconocidas como sujetas políticas.

Sylvia Marcos observa desde el 2007 un refinamiento en la construcción de una perspectiva feminista en la participación de las zapatistas en encuentros internacionales. Escucha y toma notas de las frases que para ella encierran y contienen una explicación epistemológica de lo que ahí sucede:

Las oí decirlo de muchas maneras, y buscaba la forma de explicar estas aparentes contradicciones... Su “lógica” de fusión y fluidez de opuestos estaba ahí, en vivo y en directo. Mi búsqueda analítica me hacía referirlo al concepto de dualidad mesoamericana. Esta es la forma subyacente de la dualidad de contrarios y complementarios que no se ancla en uno solo y que oscila hacia el otro. También la búsqueda del equilibrio y el balance entre ambos propone un marco analítico que permite poner juntos los opuestos sin que se invaliden el uno al otro. Dualidad que permea las prácticas y subyace en las actitudes y discursos de las zapatistas (Marcos, 2010, p. 55).

Para Marcos, es necesario reconocer que la cosmovisión de los pueblos originarios es la matriz de pensamiento desde la cual asumen

sus formas de organización, de lucha y de relación entre mujeres y varones, por ello su postura frente a las problemáticas de género, patriarcado y feminismo escapan a lecturas lineales y deterministas. Para ella, el pensamiento maya es fluido, no binario, ni excluyente, por eso cuando le preguntan si fue la cosmovisión maya o el pensamiento feminista el que influyó la posición de género en el zapatismo, ella contesta que fueron ambas a la vez.

En el caso del área andina, específicamente en Bolivia, hasta ahora hemos podido distinguir una agenda distinta a la organización en México. En Bolivia, la militancia de las mujeres indígenas durante el siglo XX asume la forma sindical y las bartolinas heredan esa estructura organizativa. La organización de las mujeres es una réplica de la organización sindical masculina, aunque progresivamente se han cuestionado por la especificidad del ser mujeres al interior de sus organizaciones.

Por eso, en el caso del feminismo indígena andino, nos parece necesario considerar las concepciones ancestrales de las comunidades, que se rigen por principios de complementariedad y paridad hombre/mujer, que contrastan con la concepción de género occidental. El *chacha-warmi*, como se nombra a esta relación de ayuda, complementariedad y paridad en las comunidades, se refleja incluso en los cargos de representación que asumen los indígenas en sus comunidades. Esta relación más horizontal complejiza la concepción del feminismo tradicional que parte de una relación jerarquizada y desigual entre hombres y mujeres, relación que se fundamenta en el género.

Desde una perspectiva sociológica del género que nos permita caracterizar al feminismo indígena, pensamos relevante escuchar las voces y formas en que las mujeres indígenas se han pensado como feministas o no, cuáles son las formas de esta adscripción, cuándo es el caso y los elementos que componen su agenda de género.

Organización de las luchas de las mujeres zapatistas y bartolinas. Colonialismo, capitalismo y patriarcado

Yo puedo decir como también las hermanas van decir que se organicen en cada país, porque para la declaración de derechos de pueblos indígenas ha faltado harto, harto, harto. La gente capitalista neoliberal no quería aprobarnos la declaración de derechos de Pueblos Indígenas del Oriente.

Eso yo me acuerdo bien.

Isabel Ortega⁹

La resistencia indígena contra el orden colonial atraviesa la historia moderna y colonial. A pesar del genocidio de la conquista y el sometimiento del periodo colonial, ha quedado registro de cientos de insurrecciones indígenas durante los últimos 500 años contra el orden de dominación impuesto. El levantamiento zapatista de 1994 surge como resultado de la larga noche de dominación de 500 años y del deterioro que provoca el neoliberalismo desde la década de los ochenta del siglo XX. En Bolivia, a partir del año 2000, una serie de importantes movilizaciones indígenas modificó el espectro político con el triunfo de Evo Morales en las elecciones presidenciales del 2005 y la formulación de la nueva Constitución del Estado Plurinacional en 2009. Ecuador, Perú y Guatemala también viven significativas movilizaciones indígenas en esas décadas, que se irán articulando en un discurso abiertamente anticolonial.

El año de 1992 estará marcado por eventos impulsados por el comité de celebración del V Centenario del Descubrimiento de América. Los diálogos académicos que se convocaron fueron acompañados por expresiones de descontento y cuestionamiento al relato

⁹ Isabel Ortega Ventura es ex ejecutiva nacional de la Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia “Bartolina Sisa” (FNMCB-“BS”), entrevistada por Fortunata Escobar el 20 de septiembre de 2021.

hispanista del encuentro cultural de dos mundos, que dio como resultado el proceso de mestizaje (Rosas, 2021).¹⁰ Los pueblos originarios de todo el continente se organizaron en la Campaña Continental 500 años de Resistencia Indígena, salieron a marchar y levantaron la voz para nombrar el genocidio que significó para sus ancestros el proceso de conquista y colonización del continente americano, que inicia con el llamado *descubrimiento*. Es el marco de un conjunto de actividades que, en Chiapas, anuncian sigilosamente el levantamiento clandestino que menos de dos años después habrá de ocurrir. En Bolivia, desde 1990 tuvo lugar la Marcha por el Territorio y la Dignidad, que reunió en una sola movilización a diversas corrientes y organizaciones indígenas, en contra de las medidas neoliberales y estatales que les habían marginado. Estas movilizaciones sostuvieron una crítica al colonialismo y al capitalismo con distintos matices en los países de América Latina, sobre todo en aquellos con población indígena; sin embargo, la reivindicación del reconocimiento de su identidad, el derecho a la autodeterminación y la lucha por el territorio son demandas compartidas.

Para 1994, México se encontraba a las puertas del proyecto económico-político mundial denominado globalización, que tenía como centro a los Estados Unidos. Tras la firma del Tratado de Libre Comercio (TLCAN) con dicho país y Canadá, la nación mexicana, orgullosamente mestiza, se incorporaba al modelo financiero y productivo dominante. En este marco, el EZLN se levantó en armas el 1

¹⁰ En 1981 se crea la Comisión Nacional Española para celebrar el Quinto Centenario del Descubrimiento de América, que promueve la creación de comités organizadores en todos los países del continente americano. Los objetivos principales son *celebrar* y reflexionar acerca de las implicaciones culturales del *encuentro de dos mundos*. Para 1988 en la ciudad de Quito, Ecuador, se lanza la Campaña Continental 500 Años de Resistencia Indígena que impulsa la creación de comités nacionales y subregionales para reflexionar sobre el “descubrimiento” y conquista de América. Desde un posicionamiento crítico, las organizaciones indígenas convocantes se proponen desmitificar la idea hispanista de intercambio cultural pacífico, nombrando el genocidio, sometimiento, exoliación y dominación que han significado los últimos 500 años de su historia. Asimismo, afirmando la resistencia que los mantiene organizados y activos frente a la continuidad del exterminio estatal.

de enero de 1994, con esto, declaran la guerra al Estado mexicano y exigen el reconocimiento de su pertenencia a la nación monocultural que históricamente los había excluido. Las once exigencias de la guerrilla fueron: “*Trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz*. Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático” (EZLN, 1994).

Desde el levantamiento y la declaración de guerra al Estado mexicano, el EZLN llamó la atención del mundo. Si bien son múltiples las razones que hacen del EZLN un movimiento singular, nos interesa explorar la participación de las mujeres. La especificidad de *nuestra sujeta* de estudio, con respecto a las bartolinas, es que las mujeres zapatistas desarrollan su agenda al interior de una organización con un proyecto político de participación mixta; mientras que las bartolinas crean una confederación de mujeres. Por ello consideramos que es necesario ubicar la trayectoria de las mujeres zapatistas en su doble dimensión: como participantes de un movimiento indígena con una agenda que inicia pensando en la democratización del país, pero que se ha ido transformando, con el paso del tiempo, hasta consolidar un proyecto en marcha de construcción de autonomías y como movimiento de mujeres organizadas que construye su propia agenda de género y, con ello, sus demandas específicas. Construcción que es posible, como ellas mismas reconocen, por la organización política del EZLN.¹¹

Los estudiosos del EZLN¹² coinciden en que fueron las condiciones de pobreza extrema generadas por las reformas salinistas, que acaban con los resquicios de la forma ejidal de tenencia de la tierra

¹¹ El EZLN comenzó como un movimiento guerrillero. Sin embargo, ha vivido distintos momentos de evolución política: a partir del año 2006 con la Otra Campaña y la Comisión Sexta; en 2018 apoyando la candidatura de la primera candidata indígena en el país, María de Jesús Patricio, Marichuy, que han identificado al movimiento más como fuerza política y no tanto como guerrilla.

¹² Intelectuales y periodistas son quienes en su mayoría se han dedicado a estudiar a la guerrilla indígena, por mencionar algunos de los textos clásicos. Carlos Montemayor,

en el estado de Chiapas, lo que detona el levantamiento en armas de miles de indígenas cansados de la *larga noche neoliberal*. También coinciden, aunque no todos lo consideran como punto central, en que es la primera guerrilla con una fuerte presencia de mujeres en sus filas y un discurso de género muy elaborado.

Desde el levantamiento hasta nuestros días, el zapatismo, como se lo conoce coloquialmente, ha transitado por distintas etapas, momentos y coyunturas, que han incidido en el devenir nacional y, en algunos momentos, marcaron la agenda política del país. Por ejemplo, en 1994, momento del levantamiento armado; la *Otra Campaña* del 2006 y la candidatura de María de Jesús Patricio, Marichuy, como vocera del Concejo Indígena de Gobierno, en las elecciones Presidenciales del 2018 que, si bien no es propiamente una iniciativa solamente zapatista, sí se corresponde con la agenda política que desde hace unos años plantea el zapatismo desde la otra política, que tiene como base ideológico-política la construcción de la autonomía.

Por ello, hacer una cronología del movimiento sería insuficiente frente a la diversidad de experiencias que el zapatismo ha detonado en su interior y ha llevado hacia la organización externa, como es el caso del Congreso Nacional Indígena (1996); el Frente Zapatista de Liberación Nacional (1997); las bases de apoyo comunitarias así como diversas organizaciones vinculadas en lo que el zapatismo llamó la *sociedad civil*, así como miles de simpatizantes; la creación de caracoles¹³ y la *escuelita*,¹⁴ por mencionar solo algunas de las muchas actividades que se han creado en torno a este singular movimiento.

Chiapas. *La Rebelión Indígena de México* (1996) y Carlos Monsiváis, *EZLN. Documentos y comunicados* Vol. 1 (1994).

¹³ Los caracoles son resultado de un proceso de reorganización que inicia el EZLN en 2003, frente al fracaso de los Acuerdos de San Andrés. Los Aguascalientes desaparecen, se fundan las Juntas de Buen Gobierno (JBG) y se separan de la organización de milicianos del EZLN. Así, el gobierno en las comunidades zapatistas queda a cargo de los civiles; es decir, se separa la parte político-militar de la organización civil que queda a cargo de las JBG.

¹⁴ En 2013 el EZLN convoca a “La Escuelita”, un encuentro con individuos y organizaciones civiles para que “[...] las bases de apoyo zapatistas, van a dar clase de cómo ha sido su pensamiento y su acción en la libertad según el zapatismo, sus aciertos, sus

Sembraron semillas que replican la experiencia de organización autónoma.

A nosotras nos interesa, en particular, enfocar la mirada en el papel que han jugado las mujeres dentro de la organización, que se distingue de los feminismos contemporáneos por tres razones: el sujeto mujer del zapatismo es un sujeto colectivo, comunitario; el género en las comunidades indígenas responde a la cosmovisión mesoamericana y se concibe desde lo paritario (Millán, 2014)¹⁵ y, por último, las mujeres organizadas dentro del zapatismo reconocen en su lucha una triple identificación, como mujeres, como indígenas y como pobres pertenecientes a comunidades marginalizadas.

Las zapatistas son herederas y, al mismo tiempo, forjadoras de una organización de carácter indígena y campesina del México de los años setenta, como dice Gisela Espinosa, específicamente desde la organización del Primer Congreso Indígena de 1974, el cual se conforma en el:

[...] detonador del malestar de los pueblos indígenas y punto de arranque de diversos procesos organizativos y enconadas luchas agrarias, productivas y democráticas que fueron apuntaladas por la labor de la teología de la liberación y el trabajo político que algunas vertientes de la izquierda realizaron en Chiapas (2009, p. 237).

Para Gisela Espinosa, retomando a Garza y Toledo, en la conformación de la génesis de las zapatistas “destacan las influencias de la izquierda, de la iglesia y de la academia en los procesos organizativos de las mujeres rurales en Chiapas [...]” (2009, pp. 244-247). Lo cierto es que, como la misma autora menciona, aunque no se recuerde muy

errores, sus problemas, su soluciones, lo que han avanzado, lo que está atorado y lo que falta, porque siempre falta lo que falta” (EZLN, 2013).

¹⁵ “Parejo en tojolabal es *lajan lajan*. Parejo, dicen en español. Voz que pide equidad en el ordenamiento de las relaciones. Lo parejo es lo que demanda en su conjunto el movimiento neozapatista de cara a la nación. Lo parejo es lo que piden las mujeres en relación con los varones. Lo parejo implica el plano del trabajo, y en ese sentido, de las obligaciones, pero también el plano de la participación, del reconocimiento y de los cargos o la representación” (Millán, 2014, pp. 294-295).

bien, podemos encontrar en el Primer Encuentro de Mujeres Campesinas, realizado en 1980, un antecedente de la organización de mujeres indígenas, aunque no necesariamente feminista, pero sí como resultado de un diálogo con el feminismo.

Por lo anterior y siguiendo a Espinosa, proponemos pensar la organización de mujeres indígenas zapatistas como el resultado de múltiples convergencias organizativas, no solo a partir de la organización del EZLN, sino de vínculos con organizaciones no gubernamentales (ONG), organizaciones de mujeres campesinas, académicas, promotoras de la salud y religiosas. De ello deriva una agenda de género que se construirá paralelamente a la agenda del feminismo campesino-popular y que tomará forma, por ejemplo, con la Ley Revolucionaria de Mujeres.

En el caso de las bartolinas, las trayectorias políticas de la organización encuentran un antecedente en las sublevaciones aymaras anticoloniales de finales del siglo XVIII, encabezadas por Bartolina Sisa y Túpac Katari; las sublevaciones de la época Republicana de finales del siglo XIX, por Pablo Zárate Willka y, en tiempos más recientes, las que confrontaron a las reformas del Estado de 1952, después del período conocido como la Revolución Nacional, con logros importantes como la Reforma Agraria, que les permitió votar a los integrantes de los pueblos indígenas, así como la Reforma que instauró la educación obligatoria y gratuita. Estas reformas fueron cuestionadas por los movimientos indígenas al ser consideradas paternalistas y monoculturales. Es en la década de 1970 cuando comenzaron a surgir líderes indígenas como Felipe Quispe (Franco, 2021),¹⁶ que cuestionaban el supuesto reconocimiento multi y pluricultural

¹⁶ “Felipe Quispe Huanca, nacido en la provincia Omasuyus de la ciudad de La Paz en 1942, llamado y reconocido como *el Mallku*, fue uno de aquellos personajes que se atrevió a hacerle la guerra a la opresión social y a plantear de manera inédita la necesidad de reindianización de la sociedad en la que vivimos. Generó, junto con sus bases sociales indígenas, medidas de presión al Estado, interpelló el racismo y obligó a las élites a recular en distintas oportunidades ante la aplicación de medidas que afectaban a los sectores populares. Felipe no solo fue uno de los principales líderes del sindicalismo campesino y de la política boliviana del siglo XXI, sino que también

de las reformas de la Revolución Nacional, pero que, en realidad, perpetuaban las estructuras de dominación y jerarquización racial, con una postura de asimilación indígena.

Al respecto, Félix Patzi agrega:

[...] surgen y se consolidan tres fuerzas indígenas en el territorio boliviano: una está constituida por el movimiento cocalero de Cochabamba, otra por el movimiento aymara del occidente del país, y la tercera por los pueblos de las tierras bajas del oriente. Durante todos estos años, la instancia principal de aglutinación del movimiento indígena es la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (2006, p. 66).

El movimiento cocalero y el de las tierras bajas del oriente estaban liderados por Evo Morales y por Felipe Quispe, ambos conformarían la Confederación de Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB). Es este contexto emerge la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (CNMCIOSB-“BS”), conocida coloquialmente como “las bartolinas”, la cual constituye actualmente la organización de mujeres campesinas más grande en Bolivia con gran representatividad en la Sudamérica andina.

El nombre de la organización hace referencia a la famosa heroína aymara Bartolina Sisa, quien murió de forma trágica en las luchas anticoloniales del siglo XVIII junto con Tupac Katari. Ambos personajes y el hecho histórico se convirtieron, simbólicamente, en la representación del principio del *chacha-warmi* andino que rescata el sentido de complementariedad hombre (*chacha*)-mujer (*warmi*) (Mayta, 2018).¹⁷ La participación de Bartolina Sisa y Tupac Katari en

manifestó una profunda consciencia histórica, que lo llevó a convertirse en historiador” (Franco, 2021). También conocido como El Mallku, falleció en enero de 2021.

¹⁷ “Las relaciones entre mujeres y hombres en el área rural andina se basan en el *chacha-warmi* (hombre-mujer), un concepto utilizado en la cosmovisión andina en general y especialmente en las culturas aymara, quechua y uru. El *chacha-warmi* se refiere al código de conducta basado en los principios de dualidad y complementariedad como pilares fundamentales del desarrollo de la familia y de las comunidades andinas” (Mayta, 2018).

el Cerco de La Paz de 1781, momento histórico icónico de defensa territorial y cultural anticolonial de frente a los colonizadores, ha generado el más importante símbolo y discurso de identidad dual en las luchas indígenas de Bolivia ya que, como en el resto de los territorios latinoamericanos, el racismo y la discriminación perviven y han excluido sistemática e históricamente a los pueblos indígenas del poder, lo que Félix Patzi llama “anillos de jerarquía colonial”, es decir, la permanencia de estructuras jerárquicas de poder, de usanza colonial (Patzi, 2006, p. 64).

Incluso la famosa sentencia que se dice mencionó Tupac Katari antes de morir descuartizado por los colonizadores españoles, “Volveré y seré millones”, ha sido parte de ese engranaje de simbolismos de identidad que el propio Evo Morales rescató para unificar, bajo la mirada indígena aymara, su papel en la historia política reciente de Bolivia como *chacha* –hombre–, y la figura de Bartolina Sisa el de la *warmi* –mujer–.

En este sentido, Mireya Sánchez afirma: “[...] a través de este discurso las “Bartolinas” al apropiarse de la figura mítica de Bartolina Sisa, arquetipo simbólico de la organización de mujeres, fortalecen su identidad colectiva al resignificar y reevaluar el principio de dualidad paritaria, el *chacha-warmi*” (2015, p. 4).

Sobre la importancia de Bartolina Sisa como símbolo de la lucha de las mujeres, en material de audio otorgado en la propia Confederación (2019)¹⁸, una de sus integrantes expresa:

Somos hijas de Bartolina. Ella es nuestra Bartolina Sisa que vive en nuestra identidad de todas las mujeres. Ese nombre tal vez [sic] de

¹⁸ Lourdes Delgadillo, en una breve estancia de investigación en La Paz, Bolivia, como maestrante en el Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la UNAM, participó como ponente en el Segundo Congreso Latinoamericanos de Historia de la Mujer, Género y Feminismo, realizado el 4 y 5 de noviembre de 2019 en la Universidad Pública de El Alto (UPEA). En ese encuentro tuvo oportunidad de que le fuera otorgado un material en audio llamado *¡Nuestra Historia, Nuestro Camino!, La Mamá Bartolina*, (disco compacto), por la ex Ejecutiva nacional Segundina Flores, en la sede de Confederación Nacional de Mujeres Campesinas indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (CNMCIQB “BS”), en La Paz. Contacto: www.bartolinas.org.bo

la hermana Bartolina Sisa lleva la Confederación también [sic], las departamentales, regionales. Este nombre llevamos en alto porque es una mujer tan luchadora, quizás ha luchado por nuestros derechos y gracias a ella estamos donde estamos, pero pues eso nosotros, que vivimos detrás de ella estaban siendo sus hijas, seguimos con esa lucha.

Como antecedentes de la organización de mujeres campesinas e indígenas, el sindicalismo minero jugó un papel importante en la conformación de organizaciones de esposas de mineros (Viezzler, 1977). Con la relocalización y desaparición de sindicatos mineros, la forma de organización sindical se entrecruza con la organización indígena katarista (García, 2008)¹⁹ e indianista aymara (García, 2006).²⁰ La experiencia política de las mujeres abrevia de estas formas.

Asimismo, se formaron por una parte los clubes de madres y los centros de mujeres, como la Organización de Mujeres Campesinas de Oruro, sobre todo a partir de 1977, cuando se realizó el Consejo Campesino Departamental de La Paz; en 1979 se llevó a cabo el Primer Sindicato Comunal Femenino en La Paz y, también, la CSUTCB, la cual, de acuerdo con Álvaro García Linera formó una sección de mujeres conocida como “vinculación femenina”.

Todo lo anterior conforma los elementos que detonan la organización de las bartolinas entrada la década de 1980. García Linera afirma:

Una vez gestado el núcleo de la organización femenina, las mujeres se han organizado en torno al sindicalismo, pero también en torno a los partidos políticos, junto con sus compañeros varones. El

¹⁹ “Una vez gestado el núcleo de la organización femenina, las mujeres se han organizado en torno al sindicalismo, pero también en torno a los partidos políticos, junto con sus compañeros varones. El katarismo-indianismo, como corriente ideológica emergente, ha recogido adeptos en los fundadores de las principales organizaciones de campesinos e indígenas de esa época” (García, 2008, p. 504).

²⁰ “En relación con las luchas indígenas de Bolivia y de América Latina, se puede decir que el movimiento indígena aymara es el que con mayor claridad y sistematicidad ha consolidado una identidad nacionalista con perspectivas de emancipación política estatal” (García, 2006, p. 76).

katarismo-indianismo, como corriente ideológica emergente, ha recogido adeptos en los fundadores de las principales organizaciones de campesinos e indígenas de esa época (2008, p. 504).

Lo anterior contribuye al surgimiento de la organización, la cual dará un importante papel, más adelante, al fortalecimiento de los liderazgos femeninos, que se observaban en su formación de inicio con niveles de representatividad no solo nacional, sino también departamental y provincial, lo cual amplió los niveles de participación política de las mujeres campesinas. Esta importancia dada en la formación de estructuras que favorecen los liderazgos femeninos, será un elemento importante en lo que podrá ubicarse como su posterior agenda que atañe a su ser mujeres.

Estefanía García Forés señala:

En aquellas mujeres que empezaron a organizarse en la década de los 70, 80 y principios de los 90, sus orígenes están vinculados principalmente a los clubes de madres, y por ende, configurados en base a la división sexual del trabajo socialmente establecida y promovida por las políticas públicas de donación de alimentos, que asignaban a las mujeres el papel de madres y esposas [...] (2011, p. 19).

En este sentido, puede observarse que la participación política de las mujeres se hacía aludiendo a los roles tradicionales de esposa y madre, pero ya como mujeres organizadas. Lo anterior no significa necesariamente realizar labores de menor importancia, ya que la frontera entre lo público y lo privado en contextos de organización indígena comunitaria no deberían ser interpretadas con mirada occidental; es decir, no considerar que las actividades de toma de decisiones y organización política necesariamente se realizan en espacios visibles o públicamente. Entonces, las experiencias de las mujeres bartolinas y zapatistas nos remiten a la trascendencia de la organización comunitaria más allá de las experiencias de la dicotomía entre lo público y lo privado. Posteriores lideresas de las bartolinas participaron como promotoras de los clubes de madres.

Las mujeres zapatistas mantuvieron desde el inicio de la organización clandestina una participación central. Después del levantamiento armado en enero de 1994, a la par de las convocatorias abiertas a la sociedad civil de parte de los zapatistas para dialogar, reflexionar y construir una salida pacífica al conflicto armado, se incorpora el tema de las mujeres como punto nodal de las discusiones. Por ejemplo, en la Consulta Nacional por la Paz y la Democracia realizada a finales de 1995, el EZLN incluye una pregunta a la sociedad civil acerca de la participación de las mujeres que a la letra dice: “6. ¿Debe garantizarse la presencia y participación equitativa de las mujeres en todos los puestos de representación y responsabilidad en los organismos civiles y en el gobierno?” (Araiza, 2012, p. 102).

Asimismo, en las mesas de discusión que se realizan en el marco de Los Acuerdos de Catedral realizados en octubre de 1995, como parte de los primeros acercamientos para firmar la paz, se realizaron 6 mesas de debate: “La sexta fue sobre mujeres indígenas. En las mesas participaron delegadas zapatistas y mujeres mestizas, de los cuales surgieron las siguientes peticiones: clínicas de partos, guarderías en las comunidades, comedores para los niños, proyectos de panadería, entre otros” (Araiza, 2012, p. 161).

Del Primer Congreso Nacional Indígena realizado en 1996 emanan las propuestas de derechos y constitución para las mujeres que también Araiza recupera en su tesis (2012, p. 168): construir la equidad de género, visibilidad política y jurídica, una refundación nacional que les permita ser sujetas en la historia, son algunos de los planteamientos derivados del Congreso (Lovera y Palomo, 1999, p. 399).

En la coyuntura de declaración de guerra al Estado mexicano, el Congreso de la Unión aprobó la Ley para el Diálogo, la Reconciliación y la Paz Digna en Chiapas en 1995, lo que abrió el camino a una serie de negociaciones que buscaban reestablecer la paz en el país.

Entre abril de 1995 y febrero de 1996 se realizaron las mesas de negociación que concluyeron en lo que se conoce como los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, que pretendían ser la condensación de las

negociaciones entre el gobierno y el EZLN, mediados por los representantes enviados por el gobierno Federal. Sin embargo, solo se concretó la discusión de la Primera Mesa: Derechos y Cultura Indígena. A pesar del desenlace de las mesas –no se cumplieron los acuerdos ya que no se aprobaron los Acuerdos de San Andrés– se discuten elementos acerca de las mujeres indígenas (Lovera y Palomo, 1997, pp. 398-399).

En enero de 1996 se llevó a cabo el Foro Nacional Indígena, donde nuevamente se tocaron temas relevantes para la vida de las mujeres, particularmente en la Mesa 4. Situación, derechos y cultura de la mujer indígena (Araiza, p. 166).

Del 8 al 11 de octubre de 1996 se realizó el Primer Congreso Nacional Indígena en el que participaron distintos pueblos originarios de todo el país y en específico mujeres indígenas con demandas concretas. A pesar de que las zapatistas no participaron por cuestiones de seguridad, si estuvo presente la Comandanta Ramona.²¹ De los acuerdos podemos resaltar la demanda de una nueva constituyente desde las mujeres (Araiza, 2012, p. 167).

Lo discutido y consensado en todos estos encuentros con mujeres y hombres de otras latitudes, incluyendo intelectuales, partidos políticos, organizaciones civiles, estudiantes y mujeres de distintas organizaciones campesinas, populares y pueblos originarios de todo el país, en un contexto en el que se debate la condición monocultural y mestizofílica del Estado Mexicano. Este trasfondo construirá lo que será conocido como Los Acuerdos de San Andrés, es decir, la materialización por escrito, en una propuesta de reforma constitucional, que propone la inclusión jurídica de los pueblos originarios en la estructura del Estado.

²¹ La Comandanta Ramona fue una mujer indígena tzotzil miembro de la Comandancia del EZLN. Fue una de las mujeres más importantes de la primera etapa del levantamiento zapatista y destacada en su participación por el derecho de las mujeres indígenas. Participó en la consulta de la cual se redactó la Ley Revolucionaria de Mujeres. Falleció el 6 de enero de 2006.

Por otro lado, la organización que construyen las bartolinas desde su surgimiento como Federación en 1980 rescata la figura de la mujer campesina por medio del simbolismo cultural e histórico de Bartolina Sisa ya mencionado. Al respecto, Mireya Sánchez afirma:

Desde su fundación a inicios de la década de los 80 el movimiento de mujeres de la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (CNMCIOB-“BS”) ha seguido un proceso histórico en la construcción de su identidad enarrazado con reivindicaciones muy propias y diferentes al movimiento de mujeres urbano (2015, p. 3).

Más tarde, todavía a fines del siglo pasado, la organización de las bartolinas fue una de las fundadoras del Movimiento al Socialismo-Instrumento Político para la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP), el cual ascendió al poder en Bolivia durante la primera década de este siglo, después de toda la serie de revueltas sociales contrahegemónicas.

Álvaro García Linera (2008, pp. 509-514) y Norah Quispe Chipana (2009, pp. 187-195) proponen un recorrido por medio de los primeros congresos organizados por las bartolinas para conocer su historia de origen, todavía como Federación. Si bien no es el objetivo central de este trabajo, sí es necesario ubicar históricamente los antecedentes de la CNMCIOB-“BS”. Esta nació, en primera instancia, como Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia (FNMCB) el 10 de enero de 1980, en su Primer Congreso Nacional, con Lucila Mejía como Secretaria Ejecutiva. Esto no es solo cuestión de nombre, sino de la capacidad de incidencia política que la organización de mujeres campesinas tenía al interior de la CSUTCB porque nació como su filial.

Desde la mirada de la CSUTCB y de sus integrantes varones, incluso para algunas mujeres, la existencia de la FNMCB era innecesaria e incluso pensaban que podía dividir la lucha campesina colectiva. Esa es una de las razones por las que la propia FNMCB no estará exenta de conflictos y fragmentaciones posteriores. García Linera señala que: “La FNMCB nace como una organización representativa de las

mujeres e indígenas de la región andina y algunas zonas del trópico de Bolivia, fundada como organización hermana de la CSUTCB, a nivel nacional, departamental, regional y de centrales campesinas” (2008, p. 504).

La FNMCB surgió con varias secciones internas principales, como la Secretaría Ejecutiva; la Secretaría General; la Secretaría de Relaciones Internacionales; la Secretaría de Hacienda, con representaciones en la zona oriente, en Santa Cruz, Beni, Pando y Tarija; el bloque quechua, en Cochabamba, Potosí y Sucre y el bloque aymara, en La Paz y Oruro (García, 2008, p. 516).

De acuerdo con Norah Quispe:

La conformación y consolidación de la FNMCB-“BS”, no debe ser considerada sólo como respuesta a la necesidad del sindicalismo campesino de todo el país, de mayor participación de la vida política sindical, sino más bien como la complementariedad en la toma de decisiones y acciones entre hombres y mujeres que articulan sus aspiraciones como pueblos indígenas originarios (2009, p. 184).

Entre 1980 y 2003, las bartolinas de la entonces FNMCB realizaron diez congresos nacionales en los que sucedieron varios acontecimientos de relevancia en su historia (García, 2008, pp. 509-514), eventos en los que se puede ubicar cierta agenda, demandas o hechos que atañen a su ser mujeres campesinas dentro de la propia Federación y de frente a sus compañeros hombres, principalmente de la CSUTCB. Algunos de estos son:

1. En el Primer Congreso las compañeras que participaban en la Federación recibían asesoramiento por parte de sus compañeros hombres, tanto en las intervenciones, aludiendo timidez y desconocimiento, como en la conformación política de la propia Federación.
2. En el Segundo Congreso, en La Paz, en 1983, surgieron dos posturas al interior de la Federación, y en consecuencia con

sus compañeros hombres, con relación a su afiliación con la CSUTCB: una integracionista y otra autonomista.

3. En el Primer Congreso Extraordinario en Santa Cruz, en 1989, después de un largo receso por la crisis organizacional y la fragmentación desde el Tercer Congreso de Oruro de 1987, surgió por primera vez la discusión en torno a la necesidad de transformar la Federación en Confederación, lo cual se logrará casi veinte años después, en 2008 con el surgimiento de la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia (CNMCI OB-“BS”).
4. En el Cuarto Congreso, en 1991 en Cochabamba, la Ejecutiva Nacional conformó la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia (CNMCB), pero sólo algunos sectores de base se afiliaron, ya que algunos permanecieron con las organizaciones mixtas, y los resolutivos finales del Congreso aseguraron que la FNMCB no tenía intención de oponerse a los hombres ni organizarse aparte. Por eso la CNMCB se separó de la FNMCB.

En este contexto, señala Félix Patzi:

En 1994, durante el gobierno del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), se impulsaron desde el Estado una serie de reformas con el objetivo de reconocer el carácter multicultural de Bolivia. Esta propuesta, sin embargo, quedó subsumida en la lógica estatal, limitándose al reconocimiento formal plasmado en un cambio en la Constitución Política del Estado (2006, p. 67).

Las luchas contrahegemónicas que comenzaron a gestarse en la región tuvieron como telón de fondo la dictadura y posdictadura militar, a mediados de la década de 1980 en Bolivia. Estas influirían notablemente en los levantamientos indígenas, campesinos y populares entre 2000 y 2005 en el país, dando paso al proceso de cambio. Incluso desde finales de la década de 1990, como la Marcha de la

Tierra, ya mencionada, en contra de algunas leyes, reformas y medidas estructurales neoliberales impulsadas por el entonces presidente Gonzalo Sánchez de Lozada. Recuerda Estefanía García Forés que “[...] en diciembre de 1995, se desarrolla una marcha ‘Por la Vida y la Soberanía Nacional’ protagonizada por mujeres cocaleras del trópico de Cochabamba” (2011, p. 43).

A partir del 2000, el movimiento indígena se perfila como protagonista y el bloqueo de caminos como la forma de movilización principal. En esos bloqueos de caminos, las mujeres tenían un papel fundamental pues participaban al frente, poniendo el cuerpo.

La movilización del año 2000 hizo también que dos movimientos sociales fuertes de aquel momento transitaran hacia la forma de partido político. Los cocaleros, por su parte, formaron el Movimiento al Socialismo (MAS), y el movimiento aymara constituyó el Movimiento Indígena Pachakuti (MIP) (Patzí, 2006, p. 69).

Asimismo, los hechos de la historia reciente de Bolivia, marcada por los levantamientos populares y campesinos de la emergencia indígena de inicios de este siglo, previos al surgimiento de la Constituyente, la conformación del Estado Plurinacional y la llegada al poder de Evo Morales y el MAS-IPSP en 2006, en el que las bartolinas participaron desde su conformación a mediados de la década de 1990, contaron con una participación de las mujeres al frente de los bloqueos y sublevaciones: la Guerra del Agua en el año 2000 en Cochabamba y la Guerra del Gas en La Paz y El Alto, en 2003.

En el caso de las zapatistas, el 28 de enero de 2001 sucede el histórico discurso de la comandata Esther frente a los diputados y senadores del país, reunidos en el Congreso de la Unión, para exigir la aprobación de la Ley Cocopa, la cual expresaba los resultados de las mesas de negociación de San Andrés Larráinzar. Además de ser un acto político de alto simbolismo histórico, la presencia de una mujer indígena como vocera de la guerrilla zapatista colocaba en primer plano la voz de los más pobres de entre los pobres: las mujeres. “Ahora es nuestra hora” (EZLN, 2001), pronunció Esther en su discurso que convocaba al

diálogo y a ser escuchados, como mujer pobre y como indígena, para pedir que se reconozca la diferencia y que se respete.

“Sufrimos –como mujeres– el olvido, porque nadie se acuerda de nosotras” (EZLN, 2001), dijo la Comandanta Esther. Lejos de los servicios básicos, sufriendo desnutrición y la muerte de sus hijos por enfermedades curables, sufriendo discriminación, matrimonios arreglados, burlas por ser *del color de la tierra*, solo los hombres de sus comunidades tienen derecho a la tierra. “Y como que no somos seres humanos, sufrimos desigualdad” (EZLN, 2001). Pero las mujeres zapatistas decidieron organizarse para “luchar como mujer zapatista” (EZLN, 2001) y defender sus derechos, por ello:

Nosotras hemos luchado por cambiar eso y lo seguiremos haciendo pero necesitamos que se reconozca nuestra lucha en las leyes porque hasta ahora no está reconocida. Sí está pero sólo como mujeres y ni siquiera ahí está cabal, nosotras además de mujeres somos indígenas y así no estamos reconocidas (EZLN, 2001).

Fue hasta 2007 cuando las mujeres zapatistas planearon organizar un encuentro con mujeres de otros países, que se convertirá en uno de los antecedentes del Primer y Segundo Encuentro de Mujeres que Luchan. Consideramos que estos tres encuentros conforman el lugar de enunciación de las mujeres zapatistas, su propuesta política como mujeres que luchan y su relación con otras mujeres y movimientos feministas del mundo.

El Primer Encuentro de Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo se realizó entre diciembre y enero de 2007-2008. En La Garrucha, municipio autónomo zapatista. Podemos decir que fue el primer encuentro *separatista*, ya que:

En este Encuentro no pueden participar los hombres en: relator, traductor, exponente, vocero, ni representar en la plenaria estos días 29, 30 y 31 de Dic. [sic] 07. El 01 de enero del 08 vuelve a lo normal. Sólo pueden trabajar en: hacer comida, limpiar y barrer el Caracol y las letrinas, cuidar a los niños y traer leña (Gutiérrez, 2008).

Las mesas estuvieron organizadas por el testimonio de las zapatistas en tres momentos de su historia: antes del levantamiento, a partir de 1994 con el levantamiento armado y sus aprendizajes en la organización zapatista. El programa fue el siguiente:

1. Cómo vivían antes y cómo están ahora.
2. Cómo se organizaron para llegar a ser autoridades de Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ), Juntas el Buen Gobierno (JBG) y Comisariadas y agentes de cada pueblo
3. Comercio. Venta y compra de producto, Trabajos colectivos, cooperativas, sociedades, (Local, Regional, Municipal, Zona)
4. Salud. (Local, Municipal y Zona)
5. Educación. (Local, Municipal y Zona)
6. Niñas y Niños Zapatistas.
7. Las Zapatistas y la Otra Campaña. (Lo que vieron en la gira) (EZLN, 2007b)

A lo largo de tres días, organizadas por el caracol de procedencia, venían mujeres a representar a las niñas, jóvenes, mujeres y mayores. Todas tomaron la palabra y expusieron sus experiencias y realidades, tanto antes como a partir del levantamiento armado y el largo camino de construcción de la autonomía.

En su balance plantearon que la vida de las mujeres después del levantamiento de 1994 mejoró en educación, salud y convivencia comunitaria. Ya pueden desempeñarse en actividades que antes desempeñaban solo los varones, como ser locutoras de las radios comunitarias, o en trabajos colectivos, como la producción de artesanías, la cría de pollos, la tienda de la comunidad y como promotoras de educación, salud, agroecología.

Ven muchos cambios, aunque reconocen que aún falta mucho por hacerse. Sin embargo, hay mujeres que frente a algunos problemas han abandonado sus trabajos en la organización ya sea porque

no las dejan salir sus maridos, porque tienen que cuidar a sus hijos y animales, por ello: “falta para que entiendan la participación de las mujeres bases de apoyo. Queremos algún día tener los mismos derechos como hombres y mujeres y se necesita más participación de las mujeres. De todas y todos” (Medios Libres, 2008).

La necesidad de exponer con claridad las diferencias y pedir el reconocimiento de las especificidades locales en la experiencia de vida de las mujeres zapatistas, les permitió plantear que transitan por etapas distintas que la vida de las mujeres urbanas y mestizas. Desde muy niñas las mujeres indígenas tienen que asumir responsabilidades como cuidar a los hermanos menores, cocinar, limpiar, atender la siembra, ir por el agua, lo cual desde pequeñas las va alejando de la posibilidad de desarrollarse en otros aspectos de sus vidas. Con el paso del tiempo reconocen la organización del género que las restringe al espacio privado. Sin embargo, con el levantamiento zapatista y la participación de las mujeres en la organización, estas asignaciones de lugar social por género se han ido modificando, de ahí que podamos afirmar que se producen importantes ejercicios de desmontaje del sistema patriarcal y colonial.

Para las mujeres indígenas que inician su participación en la organización zapatista, una de las principales revelaciones consiste en la posibilidad de cuestionar el orden establecido y coronado por la tradición. Bajo el lema: “no todas las costumbres son buenas, hay unas que son malas... las mujeres tienen que decir cuales costumbres son buenas y deben respetarse y cuales son malas y deben olvidarse” (Espinosa, 2009, p. 255). Las mujeres zapatistas inician un proceso de sistematización de lo aprendido en los procesos organizativos que anteceden al levantamiento.

En 2018 las mujeres zapatistas publicaron una convocatoria que tuvo gran resonancia entre las mujeres del mundo. Como resultado, el 8 de marzo de ese año acudieron más de 7 mil mujeres de todos los continentes, a un encuentro realizado en La Realidad,²² que duró tres

²² La Realidad es un municipio autónomo, conocido como “Caracol de la Realidad”.

días y en el que se organizaron diversas actividades como talleres, conversatorios, música, danza, juegos, clases de yoga, ceremonias de sanación y múltiples actividades que sirvieron como vehículo de encuentro, diálogo, reflexión y discusión. En este espacio se encontraron todas las posturas feministas, incluso en tensión y conflicto y se celebró la vida de las mujeres, que se convirtió en el principal acuerdo final: “acordamos vivir y como para nosotras vivir es luchar, entonces, acordamos luchar” (EZLN, 2018).

En 2019 a pesar de que se tenía contemplada la realización de un Segundo Encuentro el 8 de marzo, el acoso estatal con su proyecto extractivista y la construcción del Tren Maya puso en alerta a las comunidades zapatistas que decidieron concentrarse y reorganizarse para mantener la lucha por su libertad y autonomía. En un comunicado publicado el 11 de febrero de 2019 explican las razones que les impiden realizar el encuentro y concluyen recordándonos el compromiso de mantener la luz encendida (EZLN, 2019a).

Imagen 1. “Bienvenidas”. Segundo Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan



Fuente: Lourdes Delgadillo, archivo personal.

Finalmente, el Segundo Encuentro de Mujeres que Luchan se lleva a cabo del 29 al 31 de diciembre de 2019. En este encuentro la dinámica de participación se modificó, ya que el eje de la conversación fue la violencia. Así, a lo largo de tres días, con micrófono abierto, cientos de mujeres fueron tomando la palabra para contar sus experiencias de violencia. A pesar del cambio de dinámica, se mantuvo el ánimo festivo, así como el reconocimiento del dolor que atraviesa a todas las mujeres por el sistema capitalista, patriarcal y colonial.

En el caso de las bartolinas, su participación en la Asamblea Constituyente y la adopción del Estado Plurinacional no puede separarse del complejo conglomerado de luchas antiopresivas de los pueblos indígenas en Bolivia pues, como se ha visto, han sido actoras protagonistas en importantes momentos de su historia: su participación como mujeres organizadas en los clubes de madres y organizaciones de mujeres, que fueron perfilando sus liderazgos políticos; en la historia misma de la organización y los congresos nacionales que derivaron en la autonomía, pero de la mano en el trabajo colectivo con la CSUTCB; en la conformación del Movimiento Al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP) –brazo político–; en los bloqueos de caminos poniendo el cuerpo; en las movilizaciones de inicios de siglo en Bolivia, como la Guerra del Agua y el Gas, así como a partir del 2004 con el Pacto de Unidad para la reestructuración del Estado Plurinacional y su nueva Constitución.

En el periodo de 2005 a 2009, en el que se centra esta investigación, la llegada del MAS-IPSP y Evo Morales al poder, la formación de la constituyente y la adopción de la nueva Constitución significaron un momento muy importante para la participación política de las mujeres campesinas y originarias en Bolivia, específicamente para las bartolinas. En general, el proceso implicó la discusión respecto a quiénes son los principales actores sociales en el país. De acuerdo con Tania Sánchez: “[...] hay también en todo este proceso constituyente un resurgimiento y una noción diferente de las compañeras indígenas, campesinas, urbano-populares, articuladas a organizaciones como la de mujeres campesinas ‘Bartolina Sisa’” (2021, p. 366).

En las elecciones de 2005, Evo Morales ganó con poco más del 50% de votos:

Para Las Bartolinas como cofundadoras del MAS, la victoria se traducirá en su incorporación directa al aparato estatal, modificando sus prioridades, agenda y estrategia de lucha, sin embargo, tal incorporación se producirá de manera desigual frente al predominio masculino y a la aceptación de la figura de “las invitadas” (Cruz, 2020, p. 156).

Las discusiones con relación a la participación de las mujeres en la Constituyente implicaban no solo los debates en torno a la refundación del Estado, sino también acerca de los principios en los que se sustentaba: el Buen Vivir, la descolonización y el anticapitalismo, pues tanto la colonización y el capitalismo neoliberal extractivista se han beneficiado de los pueblos, pero también del trabajo no pagado de las mujeres, incluso invisibilizándolo, van de la mano de la lucha contra otro de los grandes sistemas de opresión: el patriarcado.

La despatriarcalización, más que una categoría conceptual, implica poner sobre la mesa la diversidad de las mujeres bolivianas, el propio precepto de dualidad andina de *chacha-warmi*, la complementariedad, la reciprocidad, así como su participación política privada, pública y comunitaria real, no solo en el discurso. El proceso constituyente favoreció la politización y participación de las mujeres desde lo comunitario y no únicamente desde los derechos individuales.

El proceso de la nueva Constituyente fue un momento de vital importancia para el movimiento indígena boliviano debido a su participación como protagonistas después de una historia de exclusión, aunque no sin críticas, ya que esta participación se daba dentro del partidismo político y no de forma directa: “En las elecciones, el MAS ganó con mayoría absoluta pero no logró los 2/3 necesarios para la aprobación del texto constitucional. Del total de 64 mujeres asambleístas del MAS, 18 mujeres (un 25%) son parte de las bartolinas [...]” (García, 2011, p. 57).

Como se observa, el proceso de cambio significó un rescate de su figura como campesinas para las bartolinas, pero también como

mujeres indígenas, que ahora formaban parte en la toma de decisiones a partir de la política institucional que rescataba lo indígena como protagonista de la transformación, siendo las bartolinas una de las organizaciones cofundadoras. Sin embargo, este proceso no sucedió sin incidentes. El principal de ellos sin duda puede considerarse la disputa dada a partir de la invitación de Evo Morales a académicas, de clase media, militantes y activistas feministas de organizaciones no gubernamentales, a participar como invitadas del proceso constituyente, distinguiéndose la participación de las bartolinas y mujeres indígenas como “orgánicas”, de las mujeres mestizas, urbanas, feministas o académicas, como “invitadas”. Esta misma invitación también sucedió con los hombres. Las bartolinas como orgánicas eran representadas en su mayoría por lideresas de la organización, como Isabel Ortega o Leonilda Zurita, las mujeres participaron en comisiones diversas, en algunas de trascendencia para la cuestión identitaria.

Asimismo, la situación entre orgánicas e invitadas generó debates álgidos en torno a las problemáticas a tratar en la Constituyente, pues mientras las invitadas se encontraban interesadas en temáticas clásicas del feminismo urbano –como el derecho al aborto–, las bartolinas y las mujeres indígenas originarias prácticamente apostaron como tema principal la propia conformación del Estado Plurinacional. Sin embargo, esta disputa no se observó entre invitados y orgánicos, en el caso de los hombres.

Las Bartolinas, al anteponer su compromiso con la construcción del Estado Plurinacional del que se fijaron principios como unidad, pluralismo jurídico, complementariedad, reciprocidad, solidaridad y erradicación de la corrupción, parece que los temas de género se tornaron secundarios y en algunas ocasiones antagónicos (Cruz, 2020, p. 161).

No obstante, las bartolinas refrendaron su apoyo al gobierno de Evo Morales en 2008, cuando se intentó el golpe cívico prefectural por parte de la oposición. Además, en ese mismo año, en el XII

Congreso Ordinario, la hasta entonces Federación de las bartolinas cambió a Confederación y, con ello, su visión, misión, fines y objetivos: la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (CNMCIOB-“BS”). Este hecho va más allá de un simple cambio de nombre, implicaba también la reivindicación como mujeres no únicamente campesinas, sino indígenas originarias, de *pollera*, frente a la ya mencionada feminización del antagonismo con las invitadas de la Constituyente y su visión vinculada con la academia y el feminismo urbano de clase media. Además, implicaba una autonomía integral con respecto al resto de las organizaciones formadas por hombres en su mayoría. Esto era significativo al haberse consolidado como una de las organizaciones protagonistas del proceso de cambio.

Por otro lado, si bien la categoría de despatriarcalización no se logró integrar a la Constitución como tal, el proceso constituyente sí implicó un cuestionamiento hacia los sectores del feminismo urbano, colocando en el papel protagónico a las organizaciones sociales de mujeres indígenas, como las bartolinas. Agrega Tania Sánchez:

Para nosotras hablar de despatriarcalización significaba plantearnos superar las llamadas políticas de género. [...] La despatriarcalización es la que cuestiona profundamente el patriarcado, entendiendo nosotras que el patriarcado es un sistema de todas las opresiones, de todas las violencias y discriminaciones sobre hombres y mujeres, sobre la humanidad y la naturaleza (2021, pp. 368-370).

Finalmente, en un balance sobre su participación política como organización de mujeres, nos dice Estefanía García:

[...] para las bartolinas el saldo del proceso constituyente es percibido de forma positiva. Se sienten orgullosas del proceso y su resultado es visto como el cierre al ciclo rebelde que inició en 2000 y la inauguración de una nueva etapa que ha sentado las bases de la refundación del Estado. En este sentido, lo que valoran más del texto constitucional es precisamente la consagración de la igualdad entre hombres y mujeres (2011, p. 59).

Género y discurso. Importancia del estudio crítico del discurso desde la mirada interseccional y feminista

En este apartado situaremos la enunciación de las mujeres zapatistas y bartolinas en lo que consideramos los principales momentos en la construcción de un discurso de género en los periodos que abarcó este estudio. Mismo que entra en diálogo con sus propias organizaciones indígenas, con otras organizaciones de mujeres, indígenas, campesinas, mestizas, urbanas, populares, intelectuales, hasta finalmente elaborar un lugar de enunciación específico, que pensamos, es el primer aporte de la agenda de género en el caso de las mujeres indígenas zapatistas, el cual las distingue de las distintas vertientes del feminismo: ser *mujeres que luchan*.

Las bartolinas y las zapatistas como organizaciones de mujeres indígenas, por medio de la expresión de su palabra en comunicados, documentos, encuentros, congresos, declaraciones, etc., han dejado registro de la elaboración de discursos que las identifica. El vínculo existente entre los discursos y el poder es estrecho. Desde la mirada feminista, nombrar visibiliza, ya que aquello que no se nombra, no solo se omite o se desdibuja, pareciera no existir. De esta forma, los discursos son fuentes de poder. Históricamente, la palabra y los discursos de las mujeres indígenas han sido invisibilizados, considerados de poca valía e importancia ya que están representadas en el discurso del feminismo, por ello, la palabra y los discursos que ellas elaboran no solo tienen importancia lingüística, sino sociopolítica. A través del discurso, se dan identificaciones y se construyen identidades. De ahí que retomar el estudio de las propuestas que les atañen, a las bartolinas y a las zapatistas, como mujeres dentro de sus organizaciones mixtas resulta esencial.

En los periodos de estudio que abarcó esta investigación, para las bartolinas la visión, misión y objetivos que se construyen entre el 2005 al 2009 y de las zapatistas en los Encuentros realizados en 2007, 2018 y 2019, nos sirven como documentos donde expresan

su discurso como organizaciones de mujeres. Son medios a través de los cuales han dado a conocer su palabra y que nos proponemos analizar en este apartado final. Si bien no son las únicas fuentes de elaboración de discurso de ambas organizaciones, consideramos que son los más representativos o simbólicos en estos periodos, ya que se encuentran en sus medios de comunicación y difusión como organizaciones.²³ Por ello, este trabajo se centra en dichas fuentes y propone el análisis crítico del discurso desde la mirada feminista interseccional para el estudio de estos.

A partir del análisis de su discurso en esta investigación, proponemos cuatro ejes temáticos que consideramos son coincidentes en su discurso de género. Es decir, exponen la agenda de género que específicamente, como mujeres de organizaciones indígenas, han ido formulando en el periodo que abarca la investigación. Estos ejes son: género e interseccionalidad; sistema capitalista, colonialista, patriarcal; vida, cuerpo, tierra/territorio y organización colectiva como mujeres indígenas. En este estudio nos preguntamos: ¿cómo se expresan las mujeres indígenas en sus documentos?, ¿cómo han ido articulando un discurso político que podríamos considerar de género?, ¿cómo se vinculan tanto en sus organizaciones como con otras organizaciones y movimientos de mujeres?,²⁴ ¿qué les ha funcionado

²³ En el caso de las zapatistas, en la página <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/>, el EZLN ha difundido su palabra desde la década de los años noventa del siglo pasado. Es su principal medio de comunicación, cuenta con un archivo histórico de todos los pronunciamientos, discursos, convocatorias y declaraciones que han lanzado a lo largo de estos años. Además, cuenta con la traducción a otros idiomas (como el inglés, italiano, francés, alemán, checo, griego, entre otros) y con publicaciones de académicos, periodistas y activistas que han estudiado y dado seguimiento al movimiento zapatista. En el caso de las bartolinas, la página <https://www.bartolinasisa.org/quienes-somos/> es el medio oficial a través del cual se presentan como Confederación, así como el espacio donde publican noticias recientes, su historia y la forma de contactarlas.

²⁴ En el caso de las zapatistas es relevante la organización junto con el Congreso Nacional Indígena (CNI) y el Concejo Indígena de Gobierno (CIG) y las organizaciones civiles que han acompañado al zapatismo desde el levantamiento armado; en el caso de las bartolinas, su relación con la CSUTCB.

para conformar su propio lugar de enunciación como mujeres indígenas organizadas?

El estudio crítico del discurso no es un método con una sola forma de análisis, más aún desde “otras” miradas que pueden hilar lo interseccional y feminista.²⁵ En realidad, es una práctica que permite estudiar los discursos desde una mirada crítica, pero siempre vinculando una toma de postura política del lado de los desfavorecidos, visibilizando, estudiando y contrastando en este caso la palabra y el discurso de género de dos organizaciones de mujeres indígenas, sujetas políticas históricamente invisibilizadas.

Por ello elegimos hacer el análisis desde esta perspectiva, ya que nuestras sujetas de investigación han construido su agenda de género desde el actuar político y desde la palabra. Se asumen como pertenecientes a organizaciones más amplias y, por tanto, su conocimiento es colectivo. Parten de su ser comunitario y, desde ese lugar epistémico, generan conocimiento no académico. No es únicamente la importancia de las palabras como tales, sino la carga política y social que llevan en contextos adversos y de desigualdad como en los que viven. Para ellas, su palabra es política, es acción y no responde necesariamente las lógicas académicas y occidentales.

²⁵ Lourdes Delgadillo, en su propuesta de artículo “Bartolinas en Bolivia y mujeres zapatistas en México: ¿Discursos políticos de género y diálogos con los feminismos indígenas latinoamericanos?”, señala: “Las y los propios analistas del discurso, como Teun Van Dijk (2002) y Sarri Vuorosalo (2011), resaltan que en Análisis Crítico del Discurso (ACD) más que un método o una teoría, es una mirada, una perspectiva que nos permite observar las problemáticas sociales que estudiamos”. Por eso, es en realidad un campo multidisciplinar mucho más cercano a lo social que a lo lingüístico, en el que la toma de postura política es clara, y es a favor de los sectores desfavorecidos que se estudian, ya sea por razones de clase, género, edad, raza-etnia, etc. “El ACD no solamente describe o explica la dominación, sino que activamente toma posición, por ejemplo en la oposición a la desigualdad social”, señala Teun Van Dijk. Sin embargo, por esta misma causa el ACD ha sido criticado como carente de rigurosidad y objetividad. Al respecto, Sarri Vuorosalo señala que el ACD se da “como consecuencia de la crítica que presenta a aquellos que abusan del texto para estabilizar y legitimar su abuso de poder”, constituyendo, más bien, la oportunidad de imbricar la objetividad académica con una postura política, esperando que esto ayude a una transformación de las circunstancias a favor de los sectores desfavorecidos.

Al ser organizaciones con distintas trayectorias y provenientes de distintas geografías, buscamos estudiar momentos que condensaran su agenda de género. Por ello elegimos trabajar, en el caso de las zapatistas, los discursos de bienvenida y clausura de los tres encuentros que han realizado con mujeres del mundo en tres años distintos (2007, 2018 y 2019); mientras que, en el caso de las bartolinas, su visión, misión, fines y objetivos formulados, en el contexto del primer gobierno de Evo Morales, la discusión y aprobación del Nuevo Texto Constitucional que reconoce a Bolivia como un país plurinacional y la coyuntura que les permite convertirse en Confederación, procesos que se registran entre 2005 y 2009.

El contenido de los documentos que revisamos es amplio y denso, pues es expresión no solo de un periodo específico, sino de las transformaciones que su discurso experimenta en las coyunturas nacionales e internacionales en que se producen. Por ello, en este apartado final nos proponemos recuperar las ideas expresadas que dan cuenta de su identidad *como mujeres que somos* a través de los documentos publicados.

También es importante mencionar que existen diferencias importantes en ambas organizaciones en cuanto a información disponible, documentos y publicaciones, por ello, analizamos documentos diferentes y realizamos el estudio de distintas formas en ambos casos, adaptándonos a las peculiaridades y diferencias de contenidos en las fuentes estudiadas de ambas organizaciones.

Comenzamos con las palabras de las mujeres zapatistas.

Los encuentros de las mujeres zapatistas con las mujeres del mundo: palabra y discursos

Imagen 2. "Torbellino de Nuestras Palabras". Segundo Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan



Fuente: Lourdes Delgadillo, archivo personal.

Márgara Millán menciona que, en 1992, en el marco de la Conmemoración de los 500 años del Descubrimiento de América y previo a la salida a la luz pública del EZLN, marcharon por primera vez organizaciones pertenecientes al zapatismo. Muchas de las participantes eran mujeres cargando a sus hijos, acto que evidencia desde entonces la fuerte presencia de las mujeres en la organización clandestina (2014, p. 28).

Las zapatistas, como hemos planteado a través del breve recorrido histórico presentado, han transitado por diversos momentos en los que su discurso como mujeres indígenas con demandas propias se ha evidenciado. En este apartado consideramos tres momentos históricos de su diálogo con “las mujeres del mundo”, específicamente: el Tercer Encuentro de los Pueblos zapatistas con los Pueblos del

Mundo “La Comandanta Ramona y las Zapatistas” (EZLN, 2007b),²⁶ realizado del 28 al 31 de diciembre de 2007 en el Caracol de la Garrucha, estado de Chiapas, México; el Primer Encuentro Internacional, Político, Artístico, Deportivo y Cultural de Mujeres que Luchan, realizado del 7 al 11 de marzo de 2018 en el Caracol de Morelia (EZLN, 2018) y el Segundo Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, realizado del 26 al 29 de diciembre de 2019 en el mismo lugar del Primer Encuentro (EZLN, 2019). Revisaremos tanto las palabras de bienvenida como de clausura, ya que en ellas encontramos un posicionamiento político, un llamado a la organización, a la lucha de las mujeres y propuestas de organización.

Cabe señalar que las mujeres zapatistas han interactuado con distintos sectores de feministas y de mujeres desde el levantamiento armado de 1994, como en las mesas de trabajo para la discusión de los Acuerdos de San Andrés Larrainzar o en el Primer Congreso Nacional Indígena realizado en 1996, pero consideramos que tres de estos eventos son significativos en la construcción de una agenda de género de las mujeres zapatistas.

El primer encuentro, realizado en diciembre de 2007, llevó por nombre Tercer Encuentro de los Zapatistas con los Pueblos del Mundo “Comandanta Ramona”.²⁷ En ese evento participaron cerca de dos mil mujeres y fue el primer encuentro que podemos considerar *separatista*, por lo antes referido (Gutiérrez, 2008).

Tanto en los discursos de bienvenida como de clausura del encuentro, tomaron la palabra comandantas y compañeras de base de la organización. A continuación, recuperaremos los principales temas que se tocaron reiteradamente en sus discursos. De la misma forma haremos con los discursos de los tres años seleccionados.

²⁶ Este Tercer Encuentro con los Pueblos del Mundo fue el primero en donde se reunieron solamente mujeres zapatistas con las mujeres del mundo.

²⁷ Ya hemos mencionado la importancia de la Comandanta Ramona para la organización zapatista y para las mujeres del EZLN.

Agradecimiento a las que pudieron asistir desde distintos lugares y distancias; a las que no pudieron llegar, pero están pendientes del encuentro; reconocimiento a los cinco caracoles participantes; a las milicianas y milicianos del EZLN; a las comunidades de base de apoyo del EZLN; compartir experiencias de luchas de mujeres del mundo; la búsqueda de un mundo diferente para todas y todos; para tener la libertad y los derechos que históricamente se les han negado (EZLN, 2007a).

De las tres mujeres zapatistas que participan resalta el discurso de clausura de la comandanta Kely, que sintetiza el sentir de las zapatistas tras los días de encuentro con las mujeres del mundo, en los siguientes puntos:

Llevar el mensaje a todas las mujeres que no pudieron llegar; que el encuentro sirva “para agarrar fuerza”; seguir en la búsqueda de la libertad; organizarnos para tener mas fuerza juntas; luchar para lograr lo que merecemos como mujeres que somos; que se realicen más encuentros; los gobiernos son quienes nos maltratan y humillan, nos tratan como animales, no respetan nuestra lengua ni cultura; nuestros maridos no nos dejan salir ni nos permiten hacer trabajos de política; la lucha es de hombres y mujeres; luchar en contra del neoliberalismo, el gobierno y los ricos; escucharnos y caminar, organizarnos y luchar juntas (EZLN, 2008).

En 2018 lanzan la convocatoria al Primer Encuentro Internacional, Político, Artístico, Deportivo y Cultural de Mujeres que Luchan (EZLN, 2017). Este encuentro, a diferencia del de 2007, invitó “a hablarnos y a escucharnos como mujeres que somos”. Para ello, se abrió el registro a la presentación de todas aquellas actividades que las mujeres, tanto individual como colectivamente, realizan desde cursos, talleres, conversatorios, hasta danza, canto, ceremonias de sanación, batucadas, juegos y toda aquella experiencia que las mujeres del mundo quisieran compartir. De nueva cuenta, la organización planteó el encuentro únicamente entre mujeres y estuvo a cargo completamente de las zapatistas, incluyendo la seguridad, limpieza,

alimentación, infraestructura, salud y todo tipo de cuidados, lo cual evidenció la capacidad de organización de las zapatistas, ya que asistieron entre 6 y 9 mil mujeres.²⁸ Todas las actividades contaron con la presencia de un par de mujeres zapatistas que tomaban nota de todo lo que se presentaba en cada actividad, aunque la palabra solo se reservó a quienes fueron seleccionadas en las asambleas preparatorias para el encuentro dentro de las comunidades zapatistas, por ello, los discursos de apertura y cierre son significativos, pues condensan la palabra de las zapatistas que fue acordada previamente en sus asambleas.

De las palabras que dieron en este Primer Encuentro, resaltan las siguientes:

Nuestra palabra es colectiva; gracias por dejarnos compartir nuestras palabras de lucha como mujeres zapatistas que somos; hablar por las mujeres de distintas edades y lenguas; contar la situación de sus pueblos desde antes de la lucha, de *cómo* cambia su situación cuando empieza a participar como base de apoyo; la violencia de las patrullas militares; decidimos luchar en colectivo; así aprendimos que podemos defender y que podemos dirigir; no teníamos estudios pero teníamos mucha rabia; la lucha es también una fiesta; en colectivo construimos nuestra libertad; el capitalismo nos mata y quiere destruir y luchar contra el sistema que les hace creer a los hombres que las mujeres somos menos y no servimos; y también entre mujeres nos chingamos; una cosa es ser mujer, otra cosa es ser pobre y un muy otra es ser indígena y muy difícil es ser mujer indígena zapatista; no nos rendimos, no nos vendemos, no cambiamos nuestro camino de lucha, es decir, no claudicamos; nos están matando, nos matan porque somos mujeres; todas somos mujeres, somos mujeres que luchan; somos diferentes pero somos iguales; nos hace iguales la violencia y la muerte que nos hacen; el capitalismo hace bosque a

²⁸ No disponemos del dato preciso de cuántas mujeres participamos en el Primer Encuentro a pesar de que se realizó tanto un registro previo como un registro a la llegada al caracol. Por ejemplo, una crónica de *Pie de Página* contabiliza 12 mil participantes, aunque las zapatistas esperaban 700 (Guerrero, 2018).

las mujeres con su violencia y su muerte que tiene la cara, el cuerpo y la cabeza pendeja del patriarcado; acordamos luchar juntas como diferentes que somos en contra del sistema capitalista patriarcal que es quien nos está violentando y asesinando; lo que no vamos a hacer es echarle la culpa a los hombres o al sistema de los errores que son nuestros; porque la lucha por la libertad como mujeres que somos es nuestra; cada quien conoce su modo, su rumbo y su tiempo; tenemos que luchar por la vida; acordamos vivir, y como para nosotras vivir es luchar pues acordamos luchar (EZLN, 2018a).

En este sentido, el comunicado en el que se presentan las “Palabras de las Mujeres Zapatistas” en el evento de clausura de este Primer Encuentro, es un documento sustancial que expresa de manera sintética y con palabras sencillas el sentir de las mujeres zapatistas como sujetas políticas en su diálogo con mujeres del mundo. Es un llamado a mantener una luz encendida en la larga noche de violencia en que se encuentra sumido el país, los pueblos originarios y la vida de las mujeres. Es un llamado a la organización contra la muerte y por la vida. Es un llamado a llevar la palabra de las mujeres que luchan a todo el mundo. Pero también una crítica al capitalismo y al patriarcado y un llamado a organizar más encuentros de mujeres. De sus palabras, resaltan las siguientes frases:

Lo justo es que escuchemos y miremos a todas; aunque estemos o no estemos de acuerdo con lo que dicen; no te rindas, no te vendas, no claudiques; entonces tal vez nos vamos a volver a ver para prenderle fuego al sistema; lo que se necesita es que ninguna mujer tenga miedo; acordemos seguir vivas y seguir luchando; proponemos estudiar y analizar si el capitalismo es responsable de nuestros dolores; entonces saldrá el acuerdo de que luchamos contra el patriarcado capitalista; ¿están de acuerdo en nombrar quién o quiénes son los responsables de nuestros dolores que tenemos?; proponemos reunirnos de nuevo el próximo año; que lleguen más grandes en su corazón, en su pensamiento, en su lucha (EZLN, 2018b).

En el discurso de clausura podemos reconocer propuestas concretas para generar acuerdos que permitan continuar la lucha, así como la necesidad de reflexionar sobre las tareas pendientes y los puntos en los que no hubo acuerdo, por ejemplo, sobre si el capitalismo es la causa de nuestros dolores. Así, resalta el reconocimiento del ser mujeres, lo cual nos identifica a pesar de las diferencias y los posicionamientos desde los cuales luchamos contra el patriarcado.²⁹

Este encuentro se vivió como una experiencia colectiva donde se expresaron, de múltiples formas, las distintas maneras en que se asume, milita y reflexiona desde los feminismos diversos. Algo significativo que colocaron las mujeres zapatistas en sus discursos fue nombrarnos como *mujeres que luchan*, sin precisar una definición feminista. Como abordamos en la primera parte del presente texto, el concepto de *feminismos indígenas* ha sido superado por las zapatistas al concebir su lugar de enunciación desde una lucha más amplia que incluye la crítica al capitalismo, al colonialismo y al racismo, mientras que coloca al género como un eje que atraviesa sus preocupaciones como organización política, sin ser el único eje ni el central en su lucha. Otro elemento que colocaron y se ha convertido en central para la discusión de los feminismos es “la lucha por la vida”. Así, consideramos que la asociación entre mujeres que luchan por la vida es una elaboración conceptual que amplía la discusión de los feminismos y disloca el centro en el sujeto mujer.

La dinámica que propusieron las zapatistas para el Segundo Encuentro cambió respecto del primero. En este, el eje principal fue el tema de la violencia: se abrió el micrófono para que todas las que quisieran, tomaran la palabra y contaran sus experiencias de abuso físico, sexual, emocional. El segundo día se reservó para realizar propuestas de cómo enfrentar la violencia patriarcal y el tercer día se dedicó al baile y la fiesta.

²⁹ Después del Primer Encuentro se convocó a otros organizados por mujeres y organizaciones de la Sexta. Por ejemplo, uno ocurrió en la Ciudad de México y otro en Veracruz.

Algunas de las palabras clave de la inauguración del Segundo Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan fueron:

Escuchar y conocer de otras luchas; no se trata de competir para ver cuál es la mejor lucha, sino de compartir y de compartírnos; somos mujeres que luchan; pensamos que la diferencia no es debilidad; nuestra rabia por la violencia que sufrimos las mujeres por el delito de que somos mujeres; la lucha por nuestros derechos como mujeres que somos. Por ejemplo, nuestro derecho a la vida; la violencia contra las mujeres; nos siguen asesinando; nos siguen asesinando y todavía nos piden, nos exigen, nos ordenan que estemos bien portadas; pero si nos desaparecen, si nos asesinan, entonces nomás ponen otro número: una víctima más, una mujer menos; la vida no vale y si es la vida de una mujer, pues vale todavía menos; somos anticapitalistas y antipatriarcales; tenemos que luchar también contra el sistema capitalista, va junto con pegado; nunca antes en la historia de la humanidad ha sido tan mortal el ser mujer; a la hora de la violencia, lo único que importa es ser mujer; falta el más elemental de todos los derechos para todas las mujeres, el más importante: el derecho a la vida; el derecho a la vida y todos los derechos los tenemos que conquistar; para las mujeres que luchan no hay descanso; tenemos que defendernos organizadas; nuestro deber como mujeres que somos que luchan es protegernos y defendernos; estamos en una guerra, ellos por matarnos, nosotras por vivir, pero vivir sin miedo, vivir libres pues; un día gritamos nuestros dolores y corajes. Otro día compartimos ideas y experiencias. Y el tercer día gritamos de alegría y de fuerza (EZLN, 2019c).

El Segundo Encuentro de Mujeres que Luchan ya es reflejo de una elaboración conceptual y de un programa de organización mucho más estructurado y con fines específicos. A pesar de no haber sido un encuentro tan numeroso como el primero y de que gran parte de lo que ahí sucedió no pudo ser grabado y difundido por cuestiones de seguridad, se nota en el discurso de clausura una propuesta concreta como resultado de los tres días del encuentro.

Imagen 3. "Insurgentas, Compañeras". Segundo Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, Chiapas, México



Fuente: Lourdes Delgadillo, archivo personal.

En la clausura del Segundo Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan se propusieron los siguientes acuerdos:

Proponemos este primer acuerdo: 1. Que todas hagamos y conozcamos las propuestas según llegue en nuestro pensamiento sobre el tema de la violencia contra las mujeres; ese consuelo es una forma de decir, de comunicar, de gritar que no estamos solas; no es solo consuelo lo que necesitamos y merecemos. Necesitamos y merecemos verdad y justicia; necesitamos y merecemos vivir; necesitamos y merecemos libertad; responder al llamado de la mujer que pide ayuda. Apoyarla. Protegerla. Y defenderla con lo que tengamos; 2. Que si cualquier mujer en cualquier parte del mundo, de cualquier edad, de cualquier color pide ayuda porque es atacada con violencia, respondamos a su llamado y busquemos la forma de apoyarla, de protegerla y de defenderla; 3. Que todos los grupos, colectivos y organizaciones de mujeres que luchan que quieran coordinarse para acciones conjuntas nos intercambiamos formas de comunicarnos entre nosotras, sea por teléfono o internet o como sea; organizarnos para el 8 de marzo de 2020 (EZLN, 2019d).

La particularidad de la clausura del Segundo Encuentro consiste en la formulación de un programa de organización de las mujeres que, a propuesta de las zapatistas, dirija cualquier esfuerzo de las mujeres del mundo en la lucha contra la violencia de género. Al mismo tiempo, se propone mantener una comunicación constante que permita conocer las distintas propuestas que surjan en las organizaciones feministas y de mujeres.

El recorrido en los pronunciamientos de los tres encuentros nos permite reconocer que existe una organización que antecede a la convocatoria a los mismos. Las mujeres zapatistas han ido formulando su propio lugar de enunciación como mujeres, sin identificarse propiamente como feministas, por dos razones: porque su organización surge como un movimiento armado, que lucha por el reconocimiento de los derechos indígenas del país, movimiento en el que participan tanto hombres como mujeres y, también, porque luchan contra el capitalismo patriarcal, el racismo, el colonialismo y no sólo contra el patriarcado.

Género e interseccionalidad en las zapatistas

La perspectiva de las mujeres zapatistas sobre el género es compleja. Como dice Márgara Millán, a partir de la organización zapatista esta se expande, diversifica y tiene como uno de sus objetivos “[...] re/ordenar las relaciones de género, y de ampliar las posibilidades representacionales de las mujeres” (2014, p. 303). Desde esta desestabilización del género tradicional se reconocen como sujetas atravesadas por la triple opresión como un problema persistente en sus vidas.

Al mismo tiempo, reconocen las problemáticas generacionales, geográficas y culturales que experimentan de manera distinta, por ello: habla por las mujeres de distintas edades y lenguas.³⁰

³⁰ A partir de este momento, para resaltar y recuperar las palabras y el discurso de las *mujeres que luchan*, las citas a bando y las citas entre comillas sin referencia aludirán a la palabra de ellas, ya mencionada, y no a las de las autoras.

Para las zapatistas en su diagnóstico del Primer Encuentro: “nos están matando, nos matan porque somos mujeres”; para luchar contra la violencia patriarcal es necesario reconocer que

todas somos mujeres, somos mujeres que luchan; somos diferentes pero somos iguales; nos hace iguales la violencia y la muerte que nos hacen; el capitalismo hace bosque a las mujeres con su violencia y su muerte que tiene la cara, el cuerpo y la cabeza pendeja del patriarcado.

Por ello, la lucha como mujeres debe ser para que “ninguna mujer tenga miedo; acordemos seguir vivas y seguir luchando”. Las zapatistas nos interpelan para construir luchas horizontales que reconozcan las diferencias entre mujeres, pero no la conviertan en motivo de desigualdad. Por ello nos proponen:

no se trata de competir para ver cuál es la mejor lucha, sino de compartir y de compartirnos; somos mujeres que luchan; pensamos que la diferencia no es debilidad; nuestra rabia por la violencia que sufrimos las mujeres por el delito de que somos mujeres; la lucha por nuestros derechos como mujeres que somos.

Con este llamado a unir nuestras luchas en torno a lo común, las zapatistas logran descolocar también la visión dual desde la que parten muchos feminismos como organizaciones que siguen reproduciendo el binarismo de género.

El tema que nos une “es la violencia contra las mujeres”; en México, desde hace algunos años las cifras de feminicidios no disminuyen significativamente. A pesar de las políticas encaminadas a “erradicar” la violencia de género:

nos siguen asesinando; nos siguen asesinando y todavía nos piden, nos exigen, nos ordenan que estemos bien portadas; pero si nos desaparecen, si nos asesinan, entonces nomás ponen otro número: una víctima más, una mujer menos; la vida no vale y si es la vida de una mujer, pues vale todavía menos. Por ello, tenemos rabia, por ello no nos rendimos, no claudicamos, para las mujeres que luchan no hay

descanso; nuestro deber como mujeres que somos que luchan es protegernos y defendernos; estamos en una guerra, ellos por matarnos. Nosotras por vivir, pero vivir sin miedo, vivir libres pues.

Sistema patriarcal, colonialista, capitalista para las zapatistas

La organización zapatista reconoce, desde el levantamiento armado, que la larga noche de los 500 años de dominación y colonialismo debe terminar. Ya es tiempo de los pueblos originarios, el “ya basta” de 1994 denuncia que este sometimiento se ensaña con las mujeres, ya que los gobiernos son “quienes nos maltratan y humillan, nos tratan como animales, no respetan nuestra lengua ni cultura”; para las mujeres zapatistas que participan de una organización mixta, es necesario luchar no sólo contra la violencia de género sino “contra el neoliberalismo, el gobierno y los ricos” (EZLN, 1993a).

El sistema capitalista/colonial/patriarcal o la colonialidad de género (Lugones, 2008), es el resultado de un patrón de poder histórica y heterogéneamente constituido, que se articula en torno a la idea de raza (Quijano, 2014a). En este sistema de múltiples opresiones, son las mujeres indígenas que sostienen la base de la pirámide social: “el capitalismo nos mata y quiere destruir y luchar contra el sistema que les hace creer a los hombres que las mujeres somos menos y no servimos”. Por ello, ellas se reconocen como “anticapitalistas y antipatriarcales; tenemos que luchar también contra el sistema capitalista, va junto con pegado; nunca antes en la historia de la humanidad ha sido tan mortal el ser mujer”.

En el Primer Encuentro, el acuerdo que proponen las zapatistas tiene varias posibles lecturas. Desde la lectura que proponemos en este análisis, centrado en la mirada en el género, “acordamos luchar juntas como diferentes que somos en contra del sistema capitalista patriarcal que es quien nos está violentando y asesinando”. Este énfasis en el reconocimiento del capitalismo como sistema articulado al patriarcado abre el espectro de la lucha para pensar desde otros

feminismos, lo que ellas nombran como “mujeres que luchan, así proponemos estudiar y analizar si el capitalismo es responsable de nuestros dolores; entonces saldrá el acuerdo de que luchamos contra el patriarcado capitalista”.

Vida, cuerpo, tierra y territorio para las zapatistas

El movimiento de las mujeres zapatistas ha construido un discurso que imbrica de manera compleja distintos niveles de la vida humana y no humana. La concepción de la naturaleza, distinta a la del orden occidental, surgida de sus cosmovisiones, entiende la vida como un todo vinculado. Cuando hablan de vida, aluden entonces a una totalidad que implica todos los planos o dimensiones de la vida y lo vivo, lo humano y no humano, la tierra, el cuerpo: “el derecho a la vida y todos los derechos los tenemos que conquistar; la lucha de las mujeres es por consolidar la libertad y la autonomía. Por conquistar los derechos que como mujeres les han sido negados”, por el colonialismo, por el capitalismo y por el patriarcado.

Por ello, la lucha de las mujeres zapatistas es por la vida: “acordamos vivir, y como para nosotras vivir es luchar, pues acordamos luchar”.

Organización colectiva como mujeres indígenas con agencia y “la otra política”, desde su ser mujeres indígenas

En la trayectoria de las mujeres zapatistas, desde el encuentro de 2007 quedó establecido que es necesario “luchar para tener la libertad y los derechos que históricamente se les han negado”. Por ello, los encuentros con las mujeres del mundo “sirven ‘para agarrar fuerza’; seguir en la búsqueda de la libertad; organizarnos para tener más fuerza juntas; luchar para lograr lo que merecemos como mujeres que somos”.

Algo interesante de la postura de las mujeres zapatistas como mujeres que son, es que no parten del reconocimiento de la violencia

contra las mujeres como el resultado de actos individuales y, por tanto, punibles. Desde su ser sujetas colectivas, se piensan de forma articulada con sus compañeros varones, por ello han sido firmes al plantear que: “lo que no vamos a hacer es echarles la culpa a los hombres o al sistema de los errores que son nuestros; porque la lucha por la libertad como mujeres que somos es nuestra”. A pesar de ello, reconocen que en otras realidades la lucha de las feministas se sostiene de diversas estrategias, por ello, a pesar de que no comparten esas formas, las reconocen y nombran:

cada quien conoce su modo, su rumbo y su tiempo; tenemos que luchar por la vida. Lo justo es que escuchemos y miremos a todas; aunque estemos o no estemos de acuerdo con lo que dicen; no te rindas, no te vendas, no claudiques; entonces tal vez nos vamos a volver a ver para prenderle fuego al sistema.

La organización como zapatistas ha sido el medio a través del cual han logrado mantener su lucha desde hace 26 años. La construcción de la autonomía es fruto de su incesante lucha por mantenerse organizados, para las mujeres zapatistas, este aprendizaje es fundamental. Por ello plantean “tenemos que defendernos organizadas”.

Continuamos con las bartolinas y su palabra.

Las bartolinas de la Confederación, palabra y discurso

Como ya se ha abordado, como organización las bartolinas transitaron de Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia “Bartolina Sisa” (FNMCB-“BS”) a Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (CNMCI OB-“BS”), en 2008, en pleno proceso de discusión de la Nueva Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia.

En esta investigación se ha considerado fundamental realizar el estudio crítico desde una mirada feminista e interseccional a estos elementos discursivos de la organización de mujeres indígenas: visión, misión, siete fines y objetivos, pues se considera que al ser la

palabra oficial de la CNMCI OB-“BS” refleja su discurso y se difunde en sus medios, como su página electrónica, que ya se mencionó.³¹ Además, se han tomado en cuenta algunos otros elementos discursivos de su página y entrevistas a ex lideresas de la Confederación de las bartolinas, como Segundina Flores.³²

Visión

Que la equidad de género sea adoptada como forma de vida entre mujeres y hombres, para alcanzar el equilibrio y la armonía de la convivencia humana. Que la brecha entre los ricos y pobres no siga distanciándose más, recuperar la visión, la sabiduría y los conocimientos de las naciones indígenas originarias, como única forma para salvar al planeta tierra de la amenaza de la contaminación y su destrucción inminente. Que las barreras mentales de la discriminación en todas sus clases sean superadas, para lograr un mundo más justo y equitativo, a partir de la construcción de la identidad cultural desde las raíces.

Misión

Recuperar la soberanía territorial, alimentaria y la dignidad de las mujeres campesinas, indígenas y originarias de Bolivia, a través del trabajo de la Federación, para alcanzar una participación equitativa de la mujer en los espacios: político, social y económico, en el marco del *chacha-warmi*, como concepto equitativo de género. Una participación de igual a igual con los hermanos varones. Impulsar la formación y la capacitación de las hermanas permanentemente, como único mecanismo para liberar las mentes de la opresión, la ignorancia y alcanzar la verdadera libertad.

Fines y objetivos

- Luchar por el mejoramiento, social, económico, político y cultural de las mujeres campesinas, originarias e indígenas y afrobolivianas.

³¹ Página oficial de la Confederación de Mujeres Campesinas e Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (CNMCI OB-“BS”): <https://www.bartolinasisa.org/quienes-somos/>

³² Estas entrevistas fueron realizadas mediante el apoyo de la compañera comunicóloga boliviana quechua, Fortunata Escobar, dada la situación de crisis pandémica que ha impedido trasladarse a otros países, en este caso de México a Bolivia.

- Luchar por el instrumento político-sindical de las mujeres campesinas originarias e indígenas y afrobolivianas, en base a su nacionalidad, programa político, unidad reciprocidad y solidaridad, con las organizaciones obreras y populares del país.
- Participar en la lucha contra el analfabetismo en el campo, exigiendo la educación fiscal y gratuita para nuestros hijos, en coordinación con padres de familia, profesores y autoridades educativas.
- Promover los vínculos de confraternidad, solidaridad y reciprocidad entre las compañeras campesinas, indígenas y originarias de Bolivia, para defender los derechos fundamentales.
- Defender los derechos de la mujer, la educación y la soberanía alimentaria, para garantizar la inclusión de las hermanas y la equidad de género.
- Luchar por los derechos y propiedad de la tierra y territorio, como principio de la soberanía de los pueblos originarios y campesinos.
- Difundir y reafirmar la identidad cultural e histórica de los pueblos y nacionalidades indígenas originarias de Bolivia, para construir un Estado Plurinacional Unitario (CNMCIQB-“BS”).

Vincularemos estos elementos discursivos y de identidad de la Confederación de las bartolinas con nuestros cuatro ejes temáticos: género e interseccionalidad; sistema patriarcal, capitalista, colonialista; vida, cuerpo, tierra/territorio y organización colectiva de las mujeres indígenas. ¿Qué elementos de su discurso y de qué formas se ubican o cruzan con estos cuatro ejes en estas fuentes? ¿Qué nos dicen entonces dichos elementos de sus demandas específicas como mujeres indígenas o que ubicamos como demandas de género?

Dos primeros elementos los encontramos en el cambio de nombre de la organización: la “Federación” transitó a “Confederación”, disputa que ya había comenzado desde la década de 1980. Este cambio, en cierto sentido, fue para hacer frente al liderazgo de la CSTUCB y obtener autonomía desde los sectores de base de la organización, por medio de las representaciones departamentales y regionales y

de ser únicamente “mujeres campesinas” a ser “mujeres campesinas indígenas originarias”. Este último tópico es resaltado por la propia organización, en su página electrónica:

Nace en el contexto de la recuperación de la democracia en Bolivia y la recomposición de las organizaciones de base, con la visión y propósito de que las mujeres del área rural participen plenamente de este proceso con una organización propia. Plenamente legitimada por su participación en los bloqueos de caminos, huelgas de hambre, marchas y otras formas de acción colectiva de los campesinos.

Un tercer elemento es el identitario ya aludido, conservado en su nombre: el de la heroína aymara protagonista de las luchas anticoloniales del siglo XVIII, Bartolina Sisa. Ella es un elemento de identificación fundamental de sus integrantes con la figura histórica, simbólica y cultural más importante de las *warmis*, acuerpando a mujeres social e históricamente desvalorizadas y subalterizadas en la sociedad boliviana: las indígenas, las *cholas*, las mujeres *de pollera*, las *warmis*.³³

Al respecto, de acuerdo con la ex ejecutiva nacional, Segundina Flores, en entrevista realizada en el 2021,³⁴ la figura de Bartolina Sisa es fundamental para la identidad y representaciones de la CNMCIQB-“BS”:

Porque hablar de Bartolina Sisa es 41 años de fundación de la organización, más de 200 años de la Bartolina, hermana Bartolina, heroína que ha luchado desde las tierras altiplánicas del departamento de La Paz. Es una historia que podemos hablar de la hermana Bartolina,

³³ Aunque *chola* es un término que en varias partes de Latinoamérica se utiliza para las mujeres mestizas, en Bolivia ser *chola* se refiere a las mujeres indígenas, principalmente aymaras y quechuas, quienes utilizan vestimentas distintivas como el sombrero de bombín, y la *pollera* (falda). Estos términos son utilizados de forma peyorativa y discriminatoria en ocasiones, con cierta carga racista. *Warmis* significa “mujeres” en aymara.

³⁴ Entrevista a la ex dirigente de la CNMCIQB-“BS”, Segundina Flores Solamayo, hecha por la compañera comunicóloga quechua Fortunata Escobar el 28 de mayo de 2021, en el marco de la realización de esta investigación.

que decimos nuestra abuela y nuestra mamá Bartolina Sisa. Pero ese nombre nos llevamos como una organización de Mujeres Campesinas Originarias de Bolivia como Bartolina Sisa, esa organización ha estado fundada y ya cumplió este año, 2021, 41 años.

En este sentido, la importancia de resaltar en el nombre de la organización a las mujeres campesinas indígenas originarias amplía sin duda el espectro de acción y elemento identitario de las integrantes de la organización, pues ya no sólo acuerpa y agrupa a las mujeres campesinas, sino que se extiende aún más, como se refleja en su primer fin y objetivo: “Luchar por el mejoramiento, social, económico, político y cultural de las mujeres campesinas, originarias e indígenas y afrobolivianas”.

Además, como indica el cuarto fin y objetivo de la organización: “Promover los vínculos de confraternidad, solidaridad y reciprocidad entre las compañeras campesinas, indígenas y originarias de Bolivia, para defender los derechos fundamentales”, se resalta la hermandad de las mujeres campesinas, indígenas y originarias, con una alusión a los derechos fundamentales, elemento que es rescatado en el discurso de corte occidental con la temática de los derechos humanos. El discurso de la paridad se extiende entre las mismas mujeres, ya no únicamente con los hombres, al resaltar “vínculos de confraternidad, solidaridad y reciprocidad entre las compañeras”, al que ya se ha hecho mención.

Género e interseccionalidad para las bartolinas de la Confederación

Todo el discurso que entretejen las bartolinas mediante sus declaraciones, entrevistas, etc., cruza de alguna forma todos los ejes temáticos que se han propuesto, pues no es posible separar o desmembrar cada parte de los elementos de su discurso sin que también se nombren o se haga alusión a ellos en otros ejes. El eje de género e interseccionalidad es sustancial en toda la investigación, pues como se ha observado, para ambas organizaciones de mujeres no puede

estar separada la reivindicación de género de la indígena. Puede considerarse que en nuestras tres fuentes hay diversas alusiones a las demandas de las bartolinas sobre su ser mujeres campesinas e indígenas, por ejemplo, el asunto de la doble discriminación. Indican en su página electrónica:

La “doble discriminación” que sufrimos por ser mujeres y por ser campesinas e indígenas tanto en nuestras familias, comunidades, organizaciones y la sociedad en su conjunto, nos han impulsado a la lucha contra la violación de nuestros derechos fundamentales y la defensa de nuestra participación plena y equitativa en la toma de decisiones.

Este elemento que resalta la interseccionalidad de las opresiones de las mujeres indígenas, lo encontramos también en el discurso de las zapatistas con la “triple discriminación” (EZLN, 2001).³⁵ Y para las bartolinas, ser mujeres, pero también ser campesinas e indígenas, las coloca en una mayor vulnerabilidad en diversos espacios, tanto en el familiar, el comunitario y el de la sociedad en general. Además, rescatan la defensa de sus derechos humanos y su participación en la toma de decisiones. Sin duda, la temática de derechos humanos puede reflejar la influencia de sectores no indígenas en la organización desde su origen, sobre todo mediante otras organizaciones de mujeres,³⁶ pero no demerita la importancia que tiene para la

³⁵ Las zapatistas, como se ha dicho a lo largo de este trabajo, han hecho referencia también al asunto de la triple discriminación –por ser mujeres, indígenas y pobres–. Como lo muestran las palabras de la Comandanta Esther en la tribuna de Congreso –Parlamento– en la Ciudad de México, el 28 de marzo de 2001, en el marco de la llamada “Marcha por el color de la tierra”, desde Chiapas, en el Sureste del país, hasta la capital de la República: “Soy indígena y soy mujer, y eso es lo único que importa ahora. Esta tribuna es un símbolo. Por eso convocó tanta polémica. Por eso queríamos hablar en ella y por eso algunos no querían que aquí estuviéramos. Y es un símbolo también que sea yo, una mujer pobre, indígena y zapatista, quien tome primero la palabra y sea el mío el mensaje central de nuestra palabra como zapatistas” (EZLN, 2001).

³⁶ Como los propios clubes de madres, ya mencionados.

CNMCIQB-“BS” reivindicar la defensa de sus derechos como mujeres específicamente.

En la visión, misión, fines y objetivos de la CNMCIQB-“BS”, se amplían los elementos que rescatan las demandas específicas y que les atañen como mujeres campesinas e indígenas; por ejemplo, además de la ya mencionada doble discriminación, la de considerar al género en armonía, en equilibrio, con la vida entre hombres y mujeres, como comienza la visión de la organización. Este elemento visibiliza la trascendencia de reivindicaciones que van de la mano con el equilibrio natural, en armonía con él, cuyo reflejo es la propia convivencia humana entre mujeres y hombres: “Que la equidad de género sea adoptada como forma de vida entre mujeres y hombres, para alcanzar el equilibrio y la armonía de la convivencia humana”. Así, en su misión también destacan la importancia del género bajo el precepto del *chacha-warmi* y la equidad: “alcanzar una participación equitativa de la mujer en los espacios: político, social y económico, en el marco del *chacha-warmi*, como concepto equitativo de género”.

En su quinto fin y objetivo se indica: “Defender los derechos de la mujer, la educación y la soberanía alimentaria, para garantizar la inclusión de las hermanas y la equidad de género”. Nuevamente el elemento de la influencia occidental de “equidad de género” aparece. Además, otra vez se nombran los derechos de las mujeres, de la mano con la educación y la soberanía alimentaria, que se considera se engloba más en el eje temático nombrado vida, cuerpo, tierra/territorio.

Finalmente, un último asunto que sin lugar a dudas este eje temático cruza es el de la reivindicación de las mujeres “afrobolivianas”, que mencionan tanto en el primero como en el segundo fin y objetivo, “mujeres campesinas, originarias e indígenas y afrobolivianas” en el primero y en el segundo: “Luchar por el instrumento político-sindical de las mujeres campesinas originarias e indígenas y afrobolivianas”. Este elemento se diferencia totalmente de alguna visibilización similar por parte de las zapatistas en su discurso. En este caso, en el discurso de las bartolinas no solo se nombran a las mujeres indígenas, campesinas y originarias, sino que se amplía el

espectro de reivindicaciones de género e interseccionalidad al visibilizar y nombrar a las mujeres afrobolivianas también.

Sistema patriarcal, capitalista, colonialista para las bartolinas de la Confederación

Como ya se ha dicho, la lucha de la Confederación de las bartolinas nunca ha estado separada de las luchas antisistémicas: antipatriarcal, anticapitalista y anticolonialista. En las fuentes estudiadas se encuentran varios elementos de su discurso al respecto. En la visión de la CNMCIQB-“BS” se rescata este cruce de luchas contra la desigualdad sistémica, que de ninguna forma es considerada aislada o exclusiva de demandas de género, sino que es concebida de la mano con otras luchas de clase, de etnia:

Que la brecha entre los ricos y pobres no siga distanciándose más, recuperar la visión, la sabiduría y los conocimientos de las naciones indígenas originarias, como única forma para salvar al planeta tierra de la amenaza de la contaminación y su destrucción inminente.

En la misión de la organización, además de recuperar el ideal de “dignidad de las mujeres campesinas, indígenas y originarias de Bolivia” y de “una participación de igual a igual con los hermanos varones”, distinguen la importancia que la mirada interseccional tiene en sus luchas, en un sentido comunitario y de complementariedad con los varones en el discurso. También se recupera el principio de la antiopresión: “Impulsar la formación y la capacitación de las hermanas permanentemente, como único mecanismo para liberar las mentes de la opresión, la ignorancia y alcanzar la verdadera libertad”.

Además, el discurso de las bartolinas de la Confederación también refleja que nunca se concibió separado de la propia lucha del Estado Plurinacional, en el contexto de la Asamblea Constituyente y de la aprobación de la nueva Constitución del convulso período 2005-2009. En el fin y objetivo dos se lee: “Luchar por el instrumento político-sindical de las mujeres campesinas originarias e indígenas y

afrobolivianas, en base a su nacionalidad, programa político, unidad reciprocidad y solidaridad, con las organizaciones obreras y populares del país”, así como el siete: “Difundir y reafirmar la identidad cultural e histórica de los pueblos y nacionalidades indígenas originarias de Bolivia, para construir un Estado Plurinacional Unitario”, ambos destacan esta clara vinculación de luchas antiopresivas, no solo antipatriarcal, o “por la despatriarcalización”, sino en el marco de luchas mayores antisistémicas y reivindicando la lucha por el Estado Plurinacional que marcó la Constituyente. Además de interseccional, en la visión se destaca la reivindicación del ser mujeres siempre de la mano de luchas antidiscriminatorias de todo tipo: “Que las barreras mentales de la discriminación en todas sus clases sean superadas, para lograr un mundo más justo y equitativo, a partir de la construcción de la identidad cultural desde las raíces”.

Al respecto, como ha podido observarse, ambas, tanto zapatistas como bartolinas, han ido construyendo un discurso que no separa la lucha comunitaria, colectiva, de sus demandas de género como mujeres, sino que, además reivindica que estas luchas vayan de la mano con otras, con la intención de buscar el equilibrio entre mujeres y con los compañeros hombres, así como con la naturaleza y la vida misma, como lo rescata el principio del Buen Vivir,³⁷ que quizá podría equipararse a las reivindicaciones “por la vida” que las zapatistas nombran, “nuestra lucha es por la vida” (Choquehuanca, 2010).

Esto no ha de ser posible en el sistema capitalista y colonialista, por lo que la reivindicación de la antiopresión y en contra de toda especie de discriminación se extiende también a la crítica del sistema capitalista y colonialista, no sólo a la despatriarcalización. El Estado Plurinacional aparece como el único espacio en el que podrán ser

³⁷ De acuerdo con David Choquehuanca, experto en cosmovisión andina: “Para los que pertenecemos a la cultura de la vida lo más importante no es la plata ni el oro, ni el hombre, porque él está en el último lugar. Lo más importante son los ríos, el aire, las montañas, las estrellas, las hormigas, las mariposas [...] El hombre está en último lugar, para nosotros, lo más importante es la vida”.

posibles estas luchas e ideales, en la propia Constitución Plurinacional, ya que como afirma la ex ejecutiva nacional, Segundina Flores en la entrevista ya mencionada, en mayo de 2021, es el telón de fondo en el que pueden suceder las luchas y reivindicaciones de las mujeres:

La participación de la mujer y la representación, las mujeres, la agenda de las mujeres y la lucha de las mujeres, tiene que haber la lucha, la agenda, tiene que haber participación de la mujer, 50% en la Constitución Política del Estado en las normas vigentes. Es el mayor aporte de las mujeres.

Vida, cuerpo, tierra y territorio para las bartolinas de la Confederación

Al respecto, es precisamente esta idea de entretrejo de luchas antiopresivas en el que las reivindicaciones de género como mujeres de las bartolinas surgen, con la lucha misma por la vida. El equilibrio con la vida, la tierra, el territorio se nombra en su discurso en las fuentes estudiadas. Como se afirma en su misión: “Recuperar la soberanía territorial, alimentaria y la dignidad de las mujeres campesinas, indígenas y originarias de Bolivia, a través del trabajo de la Federación” y en el sexto fin y objetivo: “Luchar por los derechos y propiedad de la tierra y territorio, como principio de la soberanía de los pueblos originarios y campesinos”; las reivindicaciones como mujeres de las bartolinas de la Confederación no solo van de la mano con otras luchas, sino con la tierra y el territorio, lo cual implica también la lucha y defensa del territorio, la seguridad alimentaria, de la dignidad misma como mujeres, pudiendo implicar este último elemento la reivindicación de las sujetas mujeres y sus cuerpos.

El tercer fin y objetivo de la CNMCI OB-“BS” señala: “Participar en la lucha contra el analfabetismo en el campo, exigiendo la educación fiscal y gratuita para nuestros hijos, en coordinación con padres de familia, profesores y autoridades educativas”. Es decir, además esta búsqueda de equilibrio y defensa de la vida también se extiende a su propia familia, hijos, infancias y comunidad. Aunque las bartolinas

no nombran específicamente la defensa y reivindicación de sus cuerpos en el discurso como organización, ni se hace una alusión explícita en estas fuentes a la violencia contra las mujeres, la lucha por sus derechos, como mujeres campesinas, indígenas originarias, por la soberanía y seguridad alimentaria dan cuenta de esta reivindicación como sujetas y sus cuerpos, así como la tierra y el territorio.

Es importante recordar que, como se ha visto, la identificación de ambas organizaciones con movimientos de mujeres indígenas, más que como feministas indígenas, es importante y, aunque el discurso de los feminismos indígenas comienza a nombrarse más desde la academia en la década de 1990 precisamente con las luchas de las zapatistas, lo cierto es que las luchas de las mujeres indígenas zapatistas y bartolinas van de la mano también con la lucha misma por la tierra, el territorio y la comunidad, que posteriormente reivindicarán los llamados “feminismos indígenas”. Al respecto, la lideresa indígena boliviana y ex Secretaria de la Federación de las bartolinas, departamento de La Paz, Lidia Patty,³⁸ en entrevista de junio de 2021, señala:

Bartolina Sisa no es tan feminista, es la Bartolina Sisa más que todo es para todos, hombre, sí que nos reunimos las mujeres durante esos tiempos. Siempre nos reuníamos, que para estar, digamos juntos, así la vida que siempre es originarios, los dos andamos, no solo, pero eso nos han querido separar y por eso tenemos que buscar la unidad, nosotros, esa paridad es importante, eso es lo que sería.

³⁸ Entrevista a la ex Secretaria de la Federación departamental de las bartolinas en La Paz, de 2008 a 2011, Lidia Patty Mullisaca, hecha por la compañera comunicóloga quechua Fortunata Escobar el 25 de junio de 2021, en el marco de la realización de esta investigación.

Organización colectiva como mujeres indígenas con agencia en las bartolinas de la Confederación

Por último, definitivamente para la CNMCIQB-“BS”, la temática de la organización colectiva de las mujeres es destacada en varios elementos de su discurso, pero se considera que nuestras fuentes contienen algún elemento al respecto, como ya se ha podido observar, y se cruzan con todos los demás temas que se han propuesto.

Además, aunque puede reflejarse en nuestras fuentes de misión, visión, fines y objetivos una mirada occidental por estructurar sus preceptos desde una perspectiva de organizaciones no indígenas, lo cierto es que sus objetivos reflejan (tanto al interior de la organización, como con otras luchas hermanas y de las que no se conciben separadas) la lucha popular, campesina, sindicalista, por el Estado Plurinacional, por la identidad cultural indígena y las luchas comunitarias territoriales.

Imagen 4. Compañera Fortunata Escobar en entrevista con Isabel Ortega, ex ejecutiva nacional de las bartolinas. La Paz, Bolivia. Septiembre, 2021



Fuente: Fortunata Escobar, archivo personal.

Específicamente como mujeres organizadas colectivamente destacan demandas de género en aspectos como: la mejora de todas sus condiciones como mujeres campesinas, indígenas y originarias; la lucha político-sindical y con otras organizaciones obreras y populares de Bolivia, que de alguna manera distingue la intersección con la propia lucha de clase; la promoción de la solidaridad entre mujeres en la defensa de sus propios derechos como tales, especialmente la educación, la soberanía alimentaria, la inclusión y la equidad por motivos de género y la lucha en equilibrio, paridad y complementariedad con los hombres y con la naturaleza.

Conclusiones

Al iniciar esta investigación nos planteamos una serie de interrogantes que nos han llevado a transformar la mirada que teníamos de las mujeres zapatistas y las bartolinas, de cómo se reflejaron sus demandas como mujeres organizadas en su palabra y discurso en el contexto de finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI, período álgido y de transformaciones tanto para México y Bolivia como Estados, para las sociedades de sus respectivos territorios, así como para ellas, como organizaciones de mujeres que participan en movimientos indígenas y sociales más amplios.

Descubrimos que el concepto inicial de nuevos movimientos sociales, que nos serviría para analizar el discurso de las mujeres zapatistas y las bartolinas, es insuficiente para abordar dos complejas organizaciones de mujeres indígenas que provienen de una trayectoria de larga duración. Ambas organizaciones refieren al pasado colonial y al presente como trayectorias históricas que enmarcan y explican las condiciones de desigualdad, pobreza y sufrimiento que han vivido, así, no son movimientos que surgen por una o varias demandas concretas, sino que cuestionan el orden capitalista, racista, patriarcal y colonial en que se encuentran inmersas. Por ello preferimos hablar de organizaciones de larga data que tienen por lo menos

tres décadas de preparación, participación e incidencia política y social, y que sus propias organizaciones han experimentado cambios. Es decir, se han adecuado, resistido e incorporado problemáticas que se han hecho presentes en sus propuestas como organizaciones.

Otro elemento por considerar es que ambas organizaciones provienen de experiencias militantes mixtas, es decir, con presencia tanto masculina como femenina. En el caso de las bartolinas, un paso importante en su consolidación como organización de mujeres, fue precisamente obtener autonomía de la CSUTCB, organización campesina de Bolivia con la que originalmente se formaron; mientras que, en el caso de las mujeres zapatistas, su organización como mujeres corre paralela a su organización mixta e incluso, es esta participación en el zapatismo lo que –ellas consideran– les ha dado la fuerza para reconocerse en su especificidad como mujeres.

Un tercer elemento consiste en el racismo histórico que ha marcado sus experiencias y que fundamenta la necesidad de sus organizaciones. El racismo es un elemento que constantemente aparece en sus declaraciones, comunicados, discursos, programas y demás textos que han publicado.

Al respecto de las interrogantes planteadas al inicio de la investigación, podemos concluir que al ser organizaciones de mujeres indígena-campesinas, no se plantean de inicio como feministas, en el amplio sentido en que estas pueden ser consideradas, sino que construyen su propio lugar de enunciación “como mujeres que somos”. En este sentido, a lo largo de la investigación, en declaraciones, entrevistas, discursos, etc., las bartolinas y las zapatistas no se han autonombrado feministas indígenas. En cambio, hay otras categorías que, tanto en sus palabras como en documentos de ambas organizaciones, reivindican como parte de su identidad, tal es el caso de “mujeres que luchan” en el de las zapatistas y “mujeres campesinas originarias” en el de las bartolinas. Por ello, se ha considerado fundamental rescatar estas categorías que provienen de sus propias luchas y, lo más importante, a las que se han autoadscrito, como lo muestran las fuentes discursivas estudiadas.

De igual forma consideramos que la categoría de “nuevos movimientos sociales” desde una mirada feminista interseccional, como es la que ha intentado cruzar toda esta investigación, es insuficiente para distinguir las peculiaridades de los movimientos de mujeres indígenas. Enmarcarlos únicamente de esta forma no complejiza ni abarca de forma suficiente los lugares de enunciación desde los que sus integrantes se nombran y autoidentifican, no distingue sus especificidades como mujeres organizadas que reivindican y pertenecen a luchas antiopresivas y antisistémicas y movimientos indígenas más amplios, que luchan desde una mirada comunitaria no solo desde la lucha antipatriarcal, sino también anticapitalista y anticolonialista.

En tal sentido, las concepciones que muestran respecto al género como mujeres implican una reivindicación de la mano con sus compañeros hombres. Las categorías del *chacha-warmiti* andino para las bartolinas, y el “jalar parejo” para las zapatistas, reflejan este andar de luchas colectivas que incluyen a los hombres, pero que, a la vez, distinguen sus propias necesidades como mujeres sin apartarse de luchas más grandes, como pobres y como indígenas. Eso incluye la defensa del cuerpo, sí, pero también de la tierra y del territorio, de la comunidad y de la vida misma. Implican, así, una crítica a la colonialidad del género y a sus miradas occidentales.

Con relación al Estado tampoco deben perderse de vista los dos escenarios de los que ambas parten, que sin duda les han determinado en su historia. Para las bartolinas de la CNMCIQB-“BS”, la defensa y reivindicación del Estado Plurinacional es el objetivo central de su participación en la Asamblea Constituyente y posterior Constitución Plurinacional, en el período convulso 2005-2009. En cambio, las mujeres zapatistas si bien transitaron por diversos momentos de más o menos tensión con el Estado mexicano, no debe olvidarse que surgieron como parte de una guerrilla, que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional es el gran movimiento y telón de fondo como mujeres organizadas y que gran parte de la participación de las mujeres zapatistas en la Comandancia General a inicios del levantamiento

armado, dio visibilidad a las comandantas, visibilidad que recorrió América Latina.

Si bien actualmente hay una aparente coexistencia pacífica entre el Estado y el movimiento zapatista, las tensiones continúan, así como el acecho a las comunidades, ya que continúa siendo un movimiento en rebeldía. Los Encuentros de 2007, 2018 y 2019 de las zapatistas abordados en esta investigación, con “mujeres del mundo”, se realizaron de forma autónoma con respecto al Estado y, además, de forma separatista con respecto a sus compañeros hombres.

Podemos concluir que existen distintas demandas de su ser mujeres y alcances de estas, que se reflejan en las fuentes discursivas que estudiamos, que fueron principalmente los discursos de bienvenida y clausura de los tres encuentros de las zapatistas indicados y la misión, visión, fines y objetivos de las bartolinas de la CNMCIQB-“BS”, así como entrevistas a integrantes de ambas organizaciones en los periodos estudiados.

También reconocimos la diferencia de sistematización escrita que existe entre ambas organizaciones. Las zapatistas cuentan con un importante archivo de sus discursos, mientras que las bartolinas en cambio carecen de una estructura abierta y disponible. Esto también puede entenderse en el contexto de los cambios que Bolivia ha vivido en la primera parte de este siglo, cuestión que también influyó en el difícil acceso a esta documentación.³⁹ Además, como se ha dicho desde el inicio de la investigación, el contexto actual de pandemia de la COVID-19 que ha vivido el mundo en estos ya casi dos últimos años, ha hecho sumamente complicado acceder a muchos documentos. Sin embargo, contamos con dos recursos muy valiosos, las entrevistas recientes a ex lideresas de las bartolinas por medio de una compañera de confianza cercana a las bartolinas y nuestras propias experiencias como asistentes a los Encuentros de 2018 y 2019, entrevistas y charlas realizadas en ellas.

³⁹ Según nos comentaron las colegas bolivianas, durante el golpe de Estado del 2019 fueron saqueadas las oficinas de la Confederación.

Los discursos de apertura y cierre de los Encuentros de 2007, 2018 y 2019 de las zapatistas con las mujeres del mundo reflejan diversas temáticas en torno a su ser mujeres en su organización, pero que comenzaron a construirse desde tiempo atrás. Es decir, sus demandas son de larga data y no producto de cada encuentro. Si bien las fuentes utilizadas son complejas, en ellas hay un llamado de las mujeres zapatistas a la organización colectiva, un reconocimiento de la importancia de luchar contra la violencia hacia las mujeres, sobre todo en las fuentes del Encuentro de 2019, así como la propuesta de la unión e interseccionalidad de luchas antiopresivas, anticapitalistas, anticolonialistas y antipatriarcales.

Las bartolinas, en sus posturas discursivas en su página oficial y en las entrevistas realizadas, sin duda ponen en tela de juicio la categoría exclusivamente occidental que tenemos del género. Esto hace más complejo entonces referirnos a “demandas de género”, cuando en realidad estas demandas van de la mano con su ser comunitario que refleja la concepción andina *chacha-warmica*, que no es excluyente con los hombres y busca, además, el equilibrio con la vida, la naturaleza y el Estado Plurinacional. El elemento de equilibrio con un sistema más grande natural y social, así como las luchas enmarcadas en ese concepto, es un aspecto rescatado en el discurso de ambas organizaciones, en el caso de las bartolinas, esto se puede realizar en el Estado Plurinacional, mas no así para las zapatistas, también por la deuda pendiente del Estado en torno al reconocimiento constitucional y efectivo de sus derechos.

Bibliografía

Araiza, Alejandra (2012). *Género y vida cotidiana: las mujeres zapatistas de Roberto Barrios* [Tesis de doctorado no publicada]. Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Ávalos Yépez, Marlene (2008). Plan estratégico 2008-2017. Federación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa”. La Paz: COINCABOL.

Bautista, Ruth (2012). *¡Que vivan las warmis! La construcción de la etnicidad estratégica de las bartolinas 2000-2006* [Tesis de Licenciatura en Sociología]. La Paz, Universidad Mayor de San Andrés.

Bellinghausen, Hermann (diciembre 30, 2007). “El recuerdo de las zapatistas caídas marca la reunión femenina en Chiapas”. *La Jornada*. México.

Bertha, Blanco (2007). Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia Secretaría IPSP-Por la Soberanía de los Pueblos. In *Motion Magazine*, La Paz.

Cabezas, Martha (2008). Ellas son invitadas, nosotras somos orgánicas: Las difíciles alianzas políticas entre mujeres parlamentarias del MAS en la Bolivia Poscolonial. En Liliana Suárez, Emma Martín y Rosalba Hernández, *Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas*. Madrid: Ankulegi.

Cabezas, Martha (2013). *Feminismo, mujeres indígenas y descolonización en América Latina: La política parlamentaria de los derechos de las mujeres frente al “proceso de cambio” boliviano* [Tesis de doctorado]. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid.

Castells, Manuel (1998). *La era de la información, economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad*. Madrid: Alianza.

Chirix, Emma (2015). ¿Colonialismo en el feminismo blanco? *Comunidad de Estudios Mayas*. <http://commaya2012.blogspot.com/search/label/Ensayo>

Choquehuanca, David (2010). Vivir Bien. Propuesta de modelo de gobierno en Bolivia. *Economía Solidaria*. <https://www.economiasolidaria.org/noticias/vivir-bien-propuesta-de-modelo-de-gobierno-en-bolivia/>

Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (2019). *Nosotras Las Bartolinas/ La Mamá Bartolina ¡Nuestra Historia, Nuestro Camino!* [Audios CD] La Paz: CNMCIQB-“BS” y Ayuda Popular Noruega.

Cruz, Nasly (2020). *Diplomacias de las mujeres indígenas: los casos de la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia Bartolina Sisa y la Organización Nacional Indígena de Colombia* [Tesis de maestría]. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional [EZLN] (1993a). Primera declaración de la Selva Lacandona. *Enlace Zapatista*. <https://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993.htm>

Ernst, Tanja y Schmalz, Stefan (2011). *El primer gobierno de Evo Morales: un balance retrospectivo*. La Paz: Plural.

Espinosa Damián, Gisela (2009). *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruces de caminos*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de México.

Espinosa Damián, Gisela (2009). Movimientos de mujeres indígenas y populares en México. Encuentros y desencuentros con la izquierda y el feminismo. *Filosofía, Política y Economía en Laberinto*, Málaga, (29), 9-28.

EZLN (1993b). Ley revolucionaria de mujeres. *Enlace Zapatista*. <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-revolucionaria-de-mujeres/>

EZLN (1994). Primera declaración de la Selva Lacandona. *Enlace Zapatista*. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>

EZLN (2001). Discurso de la comandanta Esther. *Enlace Zapatista*. <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/28/discurso-de-la-comandanta-esther-en-la-tribuna-del-congreso-de-la-union/>

EZLN (2007a). Tercer Encuentro de los pueblos zapatistas con los pueblos del mundo: la comandanta Ramona y las zapatistas. *Enlace Zapatista*. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/31/tercer-encuentro-de-los-pueblos-zapatistas-con-los-pueblos-del-mundo/>

EZLN (2007b). Plan del Encuentro. *Enlace Zapatista*. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/23/temas-y-horarios-para-el-tecer-encuentro/>

EZLN (2007c). Temas y horarios para el Tercer Encuentro. *Enlace Zapatista*. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/23/temas-y-horarios-para-el-tecer-encuentro/>

EZLN (2008). Clausura del Tercer Encuentro de los pueblos zapatistas con los pueblos del mundo: la comandanta Ramona y las zapatistas. *Enlace Zapatista*. <http://zeztainternacional.ezln.org.mx/?p=58>

EZLN (2013). Fechas y otras cosas para la escolita zapatista. *Enlace Zapatista*. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/03/17/fechas-y-otras-cosas-para-la-escolita-zapatista/>

EZLN (2017). Convocatoria al Primer Encuentro Internacional, Político, Artístico, Deportivo y Cultural de Mujeres que Luchan.

Enlace Zapatista. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/12/29/convocatoria-al-primer-encuentro-internacional-politico-artistico-deportivo-y-cultural-de-mujeres-que-luchan/>

EZLN (2018a). Palabras a nombre de las mujeres zapatistas al inicio del Primer Encuentro Internacional, Político, Artístico, Deportivo y Cultural de Mujeres que Luchan. *Enlace Zapatista*. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/03/08/palabras-a-nombre-de-las-mujeres-zapatistas-al-inicio-del-primer-encuentro-internacional-politico-artistico-deportivo-y-cultural-de-mujeres-que-luchan/>

EZLN (2018b). Palabras de las mujeres zapatistas en la clausura del Primer Encuentro Internacional, Político, Artístico, Deportivo y Cultural de Mujeres que Luchan en el Caracol Zapatista de la zona Tzotz Choj. *Enlace Zapatista*. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/03/10/palabras-de-las-mujeres-zapatistas-en-la-clausura-del-primer-encuentro-internacional/>

EZLN (2019a). Carta de las zapatistas a las mujeres que luchan en el mundo. *Enlace Zapatista*. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/02/11/carta-de-las-zapatistas-a-las-mujeres-que-luchan-en-el-mundo/>

EZLN (2019b). Convocatoria al Segundo Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan. *Enlace Zapatista*. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/09/19/convocatoria-al-segundo-encuentro-internacional-de-mujeres-que-luchan/>

EZLN (2019c). Palabras de las mujeres zapatistas en la inauguración del Segundo Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan. *Enlace Zapatista*. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/12/27/palabras-de-las-mujeres-zapatistas-en-la-inauguracion-del-segundo-encuentro-internacional-de-mujeres-que-luchan/>

EZLN (2019d). Palabras de las mujeres zapatistas en la clausura del Segundo Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan. *Enlace Zapatista*. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/12/31/palabras-de-las-mujeres-zapatistas-en-la-clausura-del-segundo-encuentro-internacional-de-mujeres-que-luchan/>

Franco, Daniela (2021). Obituario Felipe Quispe Huanca. Un historiador consagrado a la liberación india (1942-2021). *Diálogo Andino*, Arica, (64), 5-15. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812021000100005>

García Forés, Estefanía (2011). *El proceso de cambio en Bolivia. Una mirada desde las "bartolinas"*. La Paz: Veterinarios sin Fronteras y Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo.

García Linera, Álvaro (2006). Los movimientos indígenas en Bolivia. En Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (coords.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. Ciudad de México: Gobierno de la Ciudad de México / Casa Juan Pablos / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / Universidad Nacional Autónoma de México / Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

García Linera, Álvaro (2008). *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia. Estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política*. La Paz: Plural.

Gargallo, Francesca (2006). Los movimientos indígenas en Bolivia. En Escárzaga, Fabiola y Gutiérrez, Raquel (coords.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Gargallo, Francesca (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Ciudad de México: Corte y Confección.

Guerrero, Celia (2018). Un mundo donde quepamos todas. *Pie de Página*. <https://piedepagina.mx/un-mundo-donde-quepamos-todas/>

Gutiérrez, Eugenia (2008). La comandanta Ramona y las zapatistas. *Rebelión*. <https://rebelion.org/la-comandanta-ramona-y-las-zapatistas/>

Gutiérrez, Raquel (2017). *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Madrid: Traficantes de sueños.

Hernández, Aída (2001a). Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género. *Debate Feminista*, Ciudad de México. 24, 206-229.

Hernández, Aída. (2001b) *The other word. Women and Violence in Chiapas before and after acteal*. Copenhagen: IWGIA.

Ibarra, Pedro y Tejerina, Benjamín (1998). *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta.

Jáuregui, Luciana (2016). Las Bartolinas en el campo del MAS: la lucha por la representación política. *Revista Migraña*, Bolivia, 20, 94-102.

Jáuregui, Luciana (2018) *Las Bartolinas y sus tres ojos: las transformaciones en la identidad política de la CNMCIOB-BS en el campo multiorganizacional del MAS (2005-2015)* [Tesis de maestría] Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

Klein, Hilary (2019). *Compañeras: historias de las mujeres zapatistas*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Ladrón de Guevara, Lourdes (2019). Nosotras ya estábamos muertas: Comandanta Ramona y otras insurgentas del Ejército

Zapatista de Liberación Nacional. *TraHs*, Francia, 6, 66-79. <https://doi.org/10.25965/trahs.1881>

Losada, Jesús y Silva, David (2017). Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Antecedentes y Orígenes. *FAIA*, . España, (6) 29, 1-14.

Lovera, Sara (1991). Magro fruto de la batalla por lograr una bancada feminista. *Debate Feminista*, Ciudad de México, 4, 245-258. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1991.4.1534>

Lovera, Sara y Palomo, Nellys (1997). *Las alzadas*. Ciudad de México: Comunicación e Información de la Mujer / Convergencia Socialista.

Lugones, María (2008). Colonialidad y género. *Tábula Rasa*, 9, 72-102. <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a06.pdf>

Luna, Lola (1994). Los movimientos de Mujeres en América Latina o hacia una nueva interpretación de la participación política. En Norma Villarreal y Lola Luna, *Historia, género y política. Movimientos de mujeres y participación política en Colombia 1930-1991*. Barcelona: Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad de la Universidad de Barcelona.

Marcos, Sylvia (2010). *Cruzando fronteras. Mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda* Chiapas: Quimantú.

Marcos, Sylvia (2014). Actualidad y Cotidianidad: La Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN. En *Mujeres y la Sexta. Abajo y a la izquierda con todo el corazón*.

Mayta, Favio (junio de 2018). *El chacha-warmi en el mundo aymara*. Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA). La Paz. <https://cipca.org.bo/analisis-y-opinion/articulos-de-opinion/el-chacha-warmi-en-el-mundo-aymara>

Medios Libres (2008). El derecho de ser felices. Primer Encuentro de las Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo. [Video] *YouTube*. <https://www.youtube.com/watch?v=aWkKwdGKtxE&t=902s>.

Melucci, Alberto (1976). Las teorías de los movimientos sociales. En *Movimenti di rivolta. Teorie e forme dell'azione collettiva*. Milán: Etas Libri.

Millán, Márgara (2014). *Des-ordenando el género/¿des-centrando la nación? El zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias. El zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Monsiváis, Carlos (1994). *EZLN. Documentos y comunicados*. Ciudad de México: Era.

Montemayor, Carlos (1996). *Chiapas. La rebelión indígena de México*. Ciudad de México: Joaquín Mortiz.

Observatorio Social de América Latina [OSAL] (22 de septiembre de 2007). Propuesta de las Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores hacia la Asamblea Constituyente. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/AC22Documento.pdf>

Padilla, Natalia (2014). ¡Jallalla Bartolina Sisa! Etnia y género en la Federación Departamental de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de La Paz-Bartolina Sisa, Bolivia, 1980-2010. *Revista Norte Histórico*, 2, 111-140.

Patzi, Félix (2006). Las tendencias en el movimiento indígena en Bolivia. En Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez. *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. Ciudad de México: Gobierno de la Ciudad de México / Casa Juan Pablos /

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla /Universidad Nacional Autónoma de México / Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Pérez, María Isabel (2002). *Resistencia y participación política de las mujeres indígenas de los Altos de Chiapas. (San Andrés Sac'amchén (Larráinzar) y San Pedro Chenalhó) 1994-2000* [Tesis de doctorado]. Ciudad de México., Universidad Nacional Autónoma de México.

Quijano, Anibal (2014a). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.CLACSO.

Quijano, Anibal (2014b). *Cuestiones y horizonte. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del Poder*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. CLACSO.

Quispe, Norah (2009). El aporte de las mujeres indígenas en las luchas y procesos de cambio en Bolivia. En Pablo Mamani, Pelagio Pati y Norah Quispe, *Aportes al Estado Plurinacional de Bolivia*. La Paz: Fondo Indígena / Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe / Comisión de Desarrollo con Identidad.

Ramos, Sandra (2016). Conflictos de género y cultura política en las “Bartolinas” de La Paz. *T'inkazos*, 39, 93-111.

Reinaga, Fausto (2013). *La revolución india*. La Paz: Fundación Fausto Reinaga.

Reyes, Itandehui (30 de diciembre de 2013). Mercedes Olivera y la construcción del feminismo indígena. *CNCimacnoticias.Periodismo con perspectiva de género*. <https://cimacnoticias.com.mx/noticia/mercedes-olivera-y-la-construccion-del-feminismo-indigena>

Rojas, Rosa (1995). *¿Chiapas y las mujeres qué?* Ciudad de México: La Correa Feminista.

Rosas, Sabrina (2021). El Quinto Centenario de la Conquista de América: movimientos indígenas y memorias en disputa. En Osvaldo Pereyra, Carolina Sancholuz, et al. (comps.) *Conflictos y resistencias: la construcción de la imagen del “otro”. Selección de documentos fundamentales para la comprensión de la expansión atlántica* (pp. 339-365). Buenos Aires: Universidad Nacional de La Plata.

Rousseau, Stéphanie (2011). Disputando la indigeneidad: Las organizaciones de mujeres indígenas-campesinas bolivianas en el escenario post-constituyente. *Decursos. Revista en Ciencias Sociales*, Cochabamba, 24, 139-162.

Rousseau, Stéphanie y Morales, Anahi (2018). *Movimientos de mujeres indígenas en Latinoamérica. Género y etnicidad en el Perú, México y Bolivia*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Rovira, Guiomar (1997). *Mujeres de maíz*. Ciudad de México: Era.

Rovira, Guiomar (2001). Ahora es nuestra hora, la hora de las mujeres indígenas. *Debate Feminista*, Ciudad de México, 24, 191-205.

Sánchez, Leticia (2014). *Construyendo nuevos espacios: participación de mujeres indígenas zapatistas en la reivindicación del derecho a la educación. EZLN, Caracol Morelia, 1993-2013* [Tesis de licenciatura no publicada]. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Sánchez, Mireya (2015). *Ser “Bartolina” en tiempos de cambio. Procesos de construcción identitaria de la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” en el Estado Plurinacional*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Sánchez, Tania (2021). La despatriarcalización en Bolivia. En Adolfo Orive, Estefanía Prado y Alfredo Rada (coords.), *Construir poder transformador. Debate latinoamericano*. Ciudad de México: Juan Pablos.

Stefanoni, Pablo (2002). *El nacionalismo indígena como identidad política: La emergencia del MAS-IPSP (1995-2003). Informe final del concurso: Movimientos sociales y nuevos conflictos en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Van Dijk, Teun (2002). El análisis crítico del discurso y el pensamiento social. En *Athenea Digital*, núm. 1, 18-24. Barcelona, Universidad Pompeu Fabra.

Viezzzer, Moema (1977). *Si me permiten hablar. Testimonio de domitila, una mujer de las minas de Bolivia*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Vuorisalo, Sarri (2011). *¿Feminismo indígena? Un análisis crítico del discurso sobre los textos de la mujer en el movimiento zapatista 1994-2009* [Tesis de doctorado]. Helsinki. Universidad de Helsinki.

¿Hacia dónde va la democracia paraguaya?

Veinte años de disputas, estrategias y tensiones entre movimientos sociales y élites

Abel Irala, Marielle Palau, Juan Carlos Yuste y Sarah Zevaco

Introducción

Este trabajo aborda el análisis del accionar de los movimientos sociales y la tensión existente con las élites, en el contexto de la confrontación política alrededor de la democracia en Paraguay durante las dos primeras décadas del siglo XXI. Esto se da en un momento que coincide con la consolidación del modelo neoliberal extractivista en el país y el avance de las derechas fundamentalistas en la región. Se asiste así a un proceso de vaciamiento y simplificación del contenido de la democracia, con tendencias a crear cada vez más condiciones para favorecer a las élites económicas. En este marco, el accionar de los movimientos sociales (estudiantes secundarios y universitarios, mujeres y campesinado, principalmente) intenta desafiar dicha tendencia, aunque con resultados dispares.

Así, el presente artículo indaga sobre la dinámica de tensión que surge en torno a la ampliación/restricción de la democracia en las últimas dos décadas en Paraguay, identificando los avances logrados

y el rol de los movimientos sociales en su disputa con las élites, a través del análisis detallado de los momentos de mayor confrontación, considerados como hitos. Para ello, además del análisis de la bibliografía más relevante al respecto, se realizaron catorce entrevistas en profundidad, nueve a referentes del campo popular y cinco a referentes de las élites, además tres grupos de discusión con actores sociales partícipes de los hitos seleccionados. La toma de datos se realizó a partir de un cuestionario semiestructurado, entre los meses de julio y agosto, elaborado en base al marco lógico, y los datos fueron procesados en una matriz de análisis cualitativo.

El artículo que se presenta y que recoge el análisis de la información primaria y secundaria está organizado en cuatro apartados: el primero recoge, muy sintéticamente, la discusión teórica sobre los principales conceptos a ser utilizados; el segundo realiza una descripción sobre cinco procesos identificados –a partir de la revisión de fuentes bibliográficas– como los más significativos que reflejan la tensión entre movimientos y élite; el tercero comparte el análisis sobre las visiones contrapuestas de democracia y, el último, de carácter conclusivo presenta los principales resultados de la investigación.

Democracia, élites y movimientos sociales

Esta investigación involucra tres conceptos clave que serán delimitados teóricamente: *democracia*, *élites* y *movimientos sociales*.

El concepto de democracia está en permanente disputa, ya que lo que se entiende por democracia enmarca (y finalmente condiciona) los límites del análisis y las propuestas que se desarrollan, pero también preconfigura la institucionalidad y normatividad imaginada sobre la que las partes en disputa construyen su accionar. Analizando la literatura referente, en principio se pueden distinguir tres tipos de aproximaciones enfrentadas entre sí: la elitista competitiva, la pluralista y la participativa.

La democracia del elitismo competitivo, como un método político, se entiende como un sistema institucional para llegar a decisiones políticas –ejecutivas y legislativas– que otorga sólo a algunos el poder de decidir en todos los asuntos, como resultado de sus esfuerzos en la búsqueda del voto de las y los ciudadanos. El principio de la democracia del elitismo competitivo “significa entonces, simplemente, que las riendas del gobierno deben ser entregadas los individuos o equipos que disponen de un apoyo electoral más poderoso que los demás que entran en la competencia” (Schumpeter, 1984, pp. 347-348). Así, la democracia se reduce a una pauta formalizada previamente, de legitimación en el poder, un rito periódico que conlleva una serie de elementos formales que se debe respetar en sus formas, pero que son fácilmente manipulables en sus contenidos, por ejemplo, a través de la mercantilización electoral, o, a decir de Borón (2007), “el fetichismo de la democracia”.

Por otro lado, en la perspectiva de la democracia pluralista interactúan un conjunto de actores, con diferentes pesos específicos, no excluidos *a priori* de espacios de poder y que, en algún momento, pueden acceder a liderazgos significativos. Por lo tanto, en esta concepción de la democracia, no existe un poder hegemónico que controla y maneja al resto. Los autores que han desarrollado este concepto de democracia pluralista, desde Parsons (1968) y Smelser (1989), hasta Truman (1951) o Dahl (1989; 1999), parten de comprender el poder como un proceso interminable de intercambios, donde diferentes sectores sociales se interrelacionan entre sí para obtener o maximizar sus objetivos. Para los pluralistas, la sociedad está compuesta por múltiples grupos que garantizan el carácter democrático de un régimen. Desde este punto de vista, las elecciones y el sistema de partidos no son el objetivo final de la lucha política, pues existen muchos campos de poder más allá del sistema electoral.

En la utopía pluralista, la democracia produce consecuencias deseables, como evitar la tiranía, permitir el acceso a derechos esenciales, una libertad genérica, la autodeterminación, la autonomía moral, el desarrollo humano, la protección de los intereses esenciales

y la igualdad política, además de la búsqueda de la paz y la prosperidad general de sus miembros (Dahl, 1999, p. 56).

Algunos elementos de la teoría clásica se han matizado, a partir de nuevos aportes que se han denominado “neopluralistas”. Los más interesantes se refieren, en primer lugar, a que el moderno sistema de propiedad y de control de las empresas tiene una relación directa con la creación de desigualdades, respecto a los recursos sociales y económicos que, finalmente, daña la igualdad política y el sistema democrático. En segundo lugar, se plantea que en las sociedades actuales la burocracia (el funcionariado) y los administradores del Estado (los representantes políticos) desarrollan sus propias metas y objetivos (normalmente interesados en fortalecer el Estado y/o en asegurar una serie de resultados electorales).

Por su parte, la *democracia participativa* plantea que la democracia no tiene que ver solo con la dimensión política y electoral, sino también con las dimensiones sociales, económicas y culturales, y con el acceso ciudadano y la ciudadana al control efectivo de los medios de producción y reproducción; de modo que solo en la medida que sean incluidos en la agenda política se puede hablar de democracia. La democracia, así, es entendida como la participación real del individuo en las diferentes esferas de la sociedad y el disfrute de vida digna de toda la población, donde no existan ciudadanos de primera y segunda clase.

A la igualdad política de los pluralistas y elitistas, la democracia participativa le suma la igualdad económica y social (entendida como una tendencia hacia la igualación y a que las diferencias sociales –económicas y de poder– dentro de una sociedad vayan disminuyendo). La democracia implicaría una sociedad inclusiva, donde las personas participan en la construcción de su realidad y tienen asegurados los niveles básicos de vida (educación, salud, vivienda, trabajo, seguridad social, etc.) y los derechos fundamentales; además, se tiene el reconocimiento de las diversidades. No se trataría de un método político sino de una forma de vida y de relacionamiento social. En palabras de Boaventura de Sousa Santos, debe entenderse como

espacio de disputa donde es necesario democratizar o reinventar la democracia, desde los aportes de numerosos colectivos sociales, que con sus diversos conocimientos y prácticas desafían los cánones monoculturales de democracia existente, por lo que se debería ir hacia un reconocimiento de la democracia como demodiversidad y una recuperación de la ecología de saberes (Boaventura, 2010, 2017, 2018).

Este modelo de democracia es el planteado usualmente por los movimientos sociales europeos. De hecho, se constituye como concepto en los años sesenta de la mano de los movimientos estudiantiles ligados a la nueva izquierda, posteriormente recogidos por los movimientos obreros en los años sesenta y setenta, y con antecedentes en autores como Rosa Luxemburgo (1972; 2012) de inicios del siglo XX. Para autores como Macpherson (1997) o Pateman (1970; 1985), la libertad y el desarrollo individual están asociados a la participación directa y permanente de las y los ciudadanos en la regulación de la sociedad y del Estado, donde “el derecho igual para todos al autodesarrollo solo puede alcanzarse en una ‘sociedad participativa’, una sociedad que fomente un sentido de la eficacia política, nutra la preocupación por los problemas colectivos y contribuya a la formación de una ciudadanía sabia, capaz de interesarse de forma continuada por el proceso de gobierno” (Held, 2001, p. 305).

La propuesta de la democracia participativa incluye al Estado y a la sociedad. El sistema de partidos debe reorganizarse a fin de hacerse menos jerárquico y, consecuentemente, más cercano a la gente y más responsable de sus acciones. Este modelo participativo propone también ampliar la democracia a la vida cotidiana (como refiere el conocido lema feminista “lo personal es político”), a través de las instituciones que regulan la vida de las personas, especialmente el lugar de trabajo y la comunidad local, a través de mecanismos de participación directa de las ciudadanas y los ciudadanos en la regulación de dichas instituciones. La democracia participativa no rechaza las instituciones de la democracia representativa, que serían ineludibles en una sociedad plural, sino que apela a su reconfiguración y las

conjuga con la participación directa de la ciudadanía y procesos de decisión colectiva.

La perspectiva adoptada por este trabajo considera a la democracia desde su acepción participativa, es decir, aquella que necesariamente debe involucrar una reforma política incluyente (reorganización del poder), un modelo de desarrollo alternativo (redistribución de riqueza) y la construcción de una hegemonía pluricultural (reconocimiento y reconstrucción de sentidos a través de nuevos relatos).

El segundo concepto es el referido a las *élites*, donde efectivamente existe una diversidad de formulaciones que van desde equiparaciones populistas hasta usos como sinónimo de clases dominantes u oligarquía. En la teoría clásica (Mosca, 1984; Pareto, 1980; y Michels, 1991), que se construye desde puntos de referencia europeos, se entiende a la élite como un grupo social determinado que ostenta, ejerce y no pocas veces monopoliza un determinado poder en diversas esferas, tales como el control de bienes económicos (recurso y capital), políticos/administrativos (mediante el Estado), bienes culturales objetivados, interiorizados y simbólicos (medios de comunicación, redes, intelectuales) entre otros, estando estas esferas de poder interconectadas.

En Latinoamérica no se ha desarrollado una teoría de élites como tal, aunque sí diversos acercamientos como los de Lipset y Solari (1967) y su relación entre las élites y el desarrollo social, o la necesidad de élites que impulsen desarrollo. Las de Birle, Hofmeister, Maihold y Potthast (2007) y su análisis sobre cómo la poca modernización lleva a un desarrollo socioeconómico desigual; los trabajos de Alcántara (2008) sobre élites parlamentarias; las aproximaciones más cualitativas y mixtas de Vommaro y Gené (2018) basadas en etnografías de trayectorias y características individuales de las élites; los enfoques más institucionales y procesos de formación de coaliciones de autores como Martínez-Gallardo (2014) y Camerlo (2018); o la emergencia de grupos y observatorios sobre élites políticas y

económicas en América Latina, como el de CLACSO sobre élites empresariales, Estado y dominación.

Desde una perspectiva amplia del término “élite”, Joignat y Guell lo han definido como “grupo de hombres y mujeres notables bajo algún aspecto o fundamento: capital económico o cultural, saber especializado o experto, redes sociales selectas, *know-how* escaso referido al funcionamiento práctico de tal o cual actividad, explotación de apellidos socialmente valorados en un determinado momento y en una determinada sociedad” (2011, p. 12) poniendo el acento en las diferentes dimensiones que los estudios empíricos han desarrollado.

El concepto de élite involucra una multiplicidad de dimensiones y no puede ser definida solo a partir de su configuración (organización, capitales, recursos), también debe ser entendida desde el *ethos* del cual es portadora, desde los proyectos de sociedad que promueve, sus agendas asociadas, las relaciones establecidas para el control institucional real y los discursos que portan, que buscan una hegemonía cultural (Gramsci) o que representan la violencia simbólica (Bourdieu), los cuales también aparecen como mecanismos constitutivos de su definición y reproducción. Si bien el concepto no es un sinónimo directo de “burguesía”, no puede dejar de señalarse que en América Latina las élites tienen un carácter de clase.

Sobre el concepto de *movimientos sociales* y las herramientas analíticas asociadas, hay una amplísima bibliografía, pero a efectos de este trabajo, y debido a la mejor adaptación al contexto paraguayo, se tomará a algunos de los autores centrales que han marcado el debate académico desde una perspectiva crítica bajo dos enfoques: de los procesos políticos y las teorías de la identidad. El enfoque del proceso político entiende a los movimientos sociales como organizaciones que interactúan con la autoridad política y en ese relacionamiento se desarrollan. En palabras de Tilly, “un movimiento social es una serie continuada de interacciones entre los titulares del poder y los individuos que reclaman estar defendiendo a una base social carente de representación formal, interacción en la cual dichos individuos hacen públicas sus demandas de cambio en la distribución

o ejercicio del poder. Estas demandas vienen respaldadas por manifestaciones públicas de apoyo” (1984, p. 306). En el mismo sentido, Tarrow define los movimientos sociales como “desafíos colectivos planteados por personas que comparten objetivos comunes y solidaridad en una interacción mantenida con las élites, los oponentes y las autoridades” (1997, p. 21).

Por otro lado, las teorías de la identidad se centran en la idea de que los conflictos que plantean los movimientos no van dirigidos a obtener resultados políticos a corto plazo, sino que su interés está en constituir desafíos en el orden simbólico de los lenguajes y los códigos culturales. Es decir, representan un desafío no solo político sino, sobre todo, simbólico, como señala Jelin (1985; 1987; 1993) o Melucci (1989; 1999). De hecho, para Melucci, los movimientos sociales son “una forma de acción colectiva que implica solidaridad, [...] que está inmersa en un conflicto, y por lo tanto en oposición a un adversario que demanda los mismos bienes o valores, [...] y que rompe los límites de compatibilidad del sistema que éste puede tolerar sin alterar su estructura” (Melucci, 1989, p. 29).

Las perspectivas latinoamericanas han estado marcadas por los procesos político-económicos de las últimas décadas, desde los procesos nacionales desarrollistas de los sesenta, las dictaduras de los setenta, las transiciones mayormente pactadas de los ochenta, el neoliberalismo de los noventa, los gobiernos progresistas de los 2000 y el actual rearme incompleto de las extremas derechas de inspiración trumpiana.

Importantes trabajos en los ochenta de Calderón (1986) y Jelin (1985; 1987; 1993) analizan los movimientos sociales en el contexto de “transiciones”, resaltando cómo lograron incluir una parte de sus demandas tanto en el plano institucional, como en el social. La fuerte contestación popular al neoliberalismo, desde los noventa, puso el foco en la confrontación con las políticas de privatización y el avance del extractivismo, y recuperó conceptos como el de acumulación por despojo (Seoane, 2012) tomado del concepto de acumulación por desposesión de Harvey (2007) que critica los cuatro aspectos del

aterrizaje neoliberal en la región: la privatización, la financiarización, la gestión y manipulación de las crisis y las redistribuciones estatales de la renta.

Los movimientos sociales se constituyen así, como movimientos de resistencia “que ponen en cuestionamiento al modelo extractivo exportador y su cuota de violencia, saqueo, devastación ambiental y dependencia-recolonización” (Seoane, 2012). Este elemento de resistencia, no solamente de los actores marginalizados, sino también de actores territorializados, es igualmente desarrollado por Zibechi (2008; 2020) que se centra en la irrupción de los que están en el subsuelo, en los márgenes y en los espacios vitales (territorios) donde desarrollan sus vidas y que tanto los cuerpos/actores como sus territorios pasan a ser objetos de desposesión. Por su parte, autoras como Korol (2016) aportan elementos clave para entender la dinámica de los múltiples feminismos populares en América Latina. Con la década progresista de comienzos del siglo XX en América Latina, importantes autores toman nota de los avances sociales, pero también de las dificultades y cómo los actores sociales vieron afectada su independencia y autonomía respecto del poder político, siendo esta una condición imprescindible para avanzar sólidamente en un proceso de cambios (Abdala, Borón, et al., 2006, p. 184).

En el pensamiento crítico al neoliberalismo desde Paraguay, se tienen los aportes de Tomás Palau (2007) y su concepto del campesinado como “refugiado” al ser expulsado de sus territorios por el modelo agroexportador extractivista, poniendo énfasis en aspectos de resistencia y propuestas alternativas; asimismo, los trabajos de Fogel (1997) y Riquelme (2003) sobre el campesinado como actor principal de los movimientos sociales en Paraguay; y de López (2018) sobre la evolución del proceso político tras la dictadura y la falsa consolidación de una democracia inconclusa. El Centro de Documentación y Estudios (CDE) ha publicado importantes trabajos (González, 2021; Soto, 2015, entre otros) sobre el movimiento de mujeres y feministas. Miradas sobre la democracia, el accionar y las demandas de los movimientos es abordado en varios trabajos de Base Investigaciones

Sociales (Palau, et al., 2018; Palau, 2014), así como aquellos sobre sindicalismo y luchas estudiantiles publicados por el Centro de Estudios Germinal (Lachi, 2014 y 2019, entre otros).

Este trabajo parte de una mirada del conflicto, sea esta política, económica o cultural, necesaria para analizar los movimientos sociales considerados como tales aquellos “actores colectivos organizados e integrados identitaria y simbólicamente que se movilizan para alcanzar objetivos y demandas en torno a situaciones de injusticia, opresión y/o explotación compartidas, y accionan de múltiples formas –a menudo fuera de los canales institucionales– buscando desafiar colectivamente al orden dominante y promoviendo un cambio social significativo de beneficio colectivo, en el marco de la construcción de un proyecto alternativo de sociedad. Su accionar es una expresión de las contradicciones de clases del sistema capitalista, patriarcal y colonial” (Palau, et al., 2018, p. 39).

Los estudios sobre movimientos sociales han desarrollado, además, una serie de herramientas donde algunas de las más relevantes para el contexto paraguayo se retoman en este trabajo para el análisis. La primera es la estructura de oportunidad que se puede desagregar en política y mediática. La estructura de oportunidad política (EOP), según Tarrow, son aquellas “dimensiones congruentes –aunque no necesariamente formales o permanentes– del entorno político que ofrecen incentivos para que la gente participe en acciones colectivas al afectar a sus expectativas de éxito o fracaso” (1997, p. 155). La estructura de oportunidad mediática (EOM), se refiere al nivel de apertura o cierre de acceso al espacio de debate social que crean los medios de comunicación (Jerez, 2001). Como señala Sampietro (1997), los medios de comunicación se han constituido en un creciente factor de poder para acceder a la agenda política, por lo que los movimientos incluyen cálculos estratégicos para ampliar las EOM y volverlas favorables a sus intereses.

La segunda, sobre los repertorios de acción, ha sido introducida por Tilly, quien los define como “los canales establecidos para que pares de actores efectúen y reciban reivindicaciones que afectan a

sus respectivos intereses” (Tilly, 1995, p. 43). La idea es que grupos de actores eligen, entre un número limitado de modos de acción, con los que tienen familiaridad, y que surgen de la propia acción social y de las confrontaciones que van dejando una memoria histórica de la que se nutrirán posteriormente otros activistas.

Y la tercera, los ciclos de protesta que son definidos de forma clásica por Tarrow como “una fase de intensificación de los conflictos y la confrontación en el sistema social, que incluye una rápida difusión de la acción colectiva de los sectores más movilizados a los menos movilizados; un ritmo de innovación acelerado en las formas de confrontación; marcos nuevos o transformados para la acción colectiva; una combinación de participación organizada y no organizada; y unas secuelas de interacción intensificada entre disidentes y autoridades que pueden terminar en la reforma, la represión y, a veces, en una revolución” (Tarrow, 1997, pp. 263-264). Los ciclos de protesta son periodos de incertidumbre y experimentación donde se acelera la innovación y las nuevas formas de acción colectiva.

Es a partir de estas conceptualizaciones y herramientas analíticas que se pasará, en el siguiente apartado, a examinar y explicar el accionar democrático que han llevado adelante movimientos sociales en lo que va del siglo.

La tensión en torno a la democracia: análisis de cinco hitos

El contexto político

En este apartado, se presenta un brevísimo recorrido de los principales acontecimientos ocurridos en el país en los últimos veinte años, contextualizando así los hitos seleccionados en este estudio: la lucha del Congreso Democrático del Pueblo (CDP) contra políticas neoliberales en 2002; el golpe de Estado parlamentario contra el presidente Fernando Lugo en 2012; las luchas estudiantiles ocurridas en los años 2015 y 2016; la irrupción de los feminismos en torno al 8M en

2017. En estos acontecimientos se visualizan las tensiones respecto de la democracia entre movimientos sociales y élites conservadoras.

Los primeros años del nuevo siglo estuvieron marcados por las secuelas del “Marzo Paraguayo” (Bareiro et al., 1999), acontecimiento histórico en el que, a través de masivas movilizaciones, el pueblo paraguayo ratificó que no estaba dispuesto a retroceder en las conquistas democráticas. El gobierno de coalición¹ surgido de esta crisis, encabezado por Luis Ángel González Macchi, se caracterizó por su debilidad y por la inestabilidad política y por el acelerado avance de los agronegocios, la cadena agroalimentaria fue fortaleciendo su influencia en el país. Las élites fueron avanzando en un mayor consenso para la aplicación de las medidas dictadas por el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM) (Palau, 2012).

En estos años se consolidan los movimientos sociales con mucho protagonismo en el escenario político nacional, con fuerza suficiente para influir en las decisiones respecto del rumbo del país. Dicho movimiento tenía como fuerza principal a las organizaciones campesinas, que venían de un periodo importante de acumulación de fuerzas y victorias gremiales, culturales y simbólicas durante la década del noventa. Así, la dinámica de los movimientos sociales estuvo marcada, en los primeros años de este siglo, por movilizaciones sectoriales y con un proceso ascendente de articulación.

El descontento ante la corrupción y las políticas neoliberales que se intentaban implementar, van generando las condiciones para el surgimiento del Congreso Democrático del Pueblo (CDP)² en el año 2002, el primer hito que es analizado en este trabajo. Después de más de dos semanas de masivas movilizaciones en diferentes puntos del país, el gobierno cedió a todos los reclamos, constituyéndose en uno de los logros más importantes para el campo popular, con el que se

¹ Conformado por el Partido Colorado, el Partido Liberal Radical Auténtico (PLRA) y el Partido Encuentro Nacional (PEN).

² Liderado por la Mesa Coordinadora de Organizaciones Campesinas (MCNOC) que se conformó en el año 1994 y aglutinó a unas 35 organizaciones y la Federación Nacional Campesina (FNC) constituida en el año 1992.

podría decir que concluyó el ciclo iniciado en el año 1989 (año de la caída de la dictadura), que estuvo marcado por masivas movilizaciones como principal forma de lucha.

La pérdida de legitimidad de la Corte Suprema de Justicia, el desprestigio creciente de la fiscalía general de Estado, el aumento de las denuncias de casos de corrupción estatal y el peligro del *default*, fueron los temas clave que estuvieron en la agenda, como telón de fondo de las campañas electorales presidenciales del año 2003, a pesar de las cuales Nicanor Duarte Frutos –del Partido Colorado– es electo presidente de la República, en un contexto de gobiernos progresistas en la región.

Movilizaciones ciudadanas van en aumento, ya sea denunciando violaciones a la Constitución Nacional por parte del propio presidente, en rechazo a las políticas económicas del gobierno, contra la criminalización, exigiendo políticas públicas para el campesinado y para pobladores urbanos; en muchas de ellas, la figura del obispo Fernando Lugo va ganando popularidad.

Durante el año 2007, se conforma la Alianza Patriótica para el Cambio (APC), que aglutinó a los principales partidos de la oposición, a referentes de las élites y el campo popular, que logra en el año 2008 defenestrar al Partido Colorado del gobierno luego de sesenta años, y que Fernando Lugo asuma la presidencia de la República hasta el año 2012. El gobierno de Lugo, caracterizado por una extrema heterogeneidad (desde neoliberales hasta referentes de izquierda), amplía las políticas sociales, pero mantiene intacto el modelo económico, basado en el agronegocio y la estabilidad macroeconómica. Los movimientos campesinos operan una suerte de tregua en las ocupaciones y movilizaciones, y sus históricas reivindicaciones no son concretadas, a pesar de algunos tímidos intentos. No solo no se logra avanzar en la reforma agraria, sino que tampoco en otros temas que no implicaban tocar la base de acumulación.³

³ Así, por ejemplo, Lugo cede a las presiones de las élites conservadoras y abandona una propuesta de política progresista de educación integral de la sexualidad, proyecto apoyado por organizaciones feministas.

Muchas fueron las amenazas de juicio político al gobierno de Lugo, hasta que, en junio de 2012, se produce la masacre de Curuguaty⁴ que sirve como excusa para el juicio político “express” y destitución del presidente Así, la tensión entre los movimientos y las élites en torno al tipo de democracia y la ampliación/restricción de la misma, se resuelve a favor de las élites, siendo este el segundo hito a ser analizado. Luego de este quiebre, asume la presidencia de la República quien era el vicepresidente, Federico Franco (del PLRA), pero el golpe se termina de consumar, realmente, en el año 2013 con el retorno del Partido Colorado al Palacio de Gobierno.

La restauración conservadora dirigida por Horacio Cartes (2013-2018) se caracterizó por la profundización de las medidas neoliberales y las políticas extractivistas. Las elecciones no solo le dieron al Partido Colorado la presidencia de la República, sino también la mayoría parlamentaria. En los primeros meses, este nuevo gobierno logró aprobar leyes que marcarían su accionar. Aunque hubo intentos de articulación contra las políticas del nuevo gobierno, estas acciones, aunque incesantes, fueron dispersas y terminaron truncadas por diferentes factores.

El tercer y el cuarto hitos analizados en este trabajo son las luchas de estudiantes realizadas entre los años 2015 y 2016, por un lado, la de estudiantes de colegios secundarios y, por otro, la de estudiantes de la universidad pública que realizan importantes y masivas acciones, logrando alcanzar sus objetivos inmediatos, vinculados ambos a la ampliación de derechos sociales.

Al año siguiente (2017), los diferentes feminismos que fueron surgiendo desde la primera década de este nuevo siglo, emergen con una fuerza inédita en el país. El 8 de marzo de ese año, más de diez mil mujeres marchan en Asunción con la convocatoria del paro

⁴ Fuerzas policiales ingresaron, para realizar un allanamiento a una ocupación de tierra que campesinas y campesinos realizaban en una propiedad fiscal (apropiada por Blas N. Riquelme, político colorado desde tiempos de la dictadura e importante empresario), pero se produce un enfrentamiento del cual resultan víctimas fatales once campesinos y seis policías.

internacional y muchas otras movilizaciones se dan en diferentes puntos del país con el lema “*Roikovese ha roikoveta*” (“Vivas nos queremos”). Un masivo, diverso y joven movimiento confronta con la conservadora sociedad paraguaya. Este es el quinto hito a ser analizado.

En estos hitos, los movimientos han tenido diferentes niveles de confrontación con las élites que, en el país, como lo plantea López, “está permeada por un ejercicio del poder en base familiar. Existen conjuntos de familias que permanecen en espacios de poder tanto ejecutivos en diferentes niveles, como legislativos o de autoridad partidaria. El carácter de ‘lo heredado’ toma fuerza” (2020, p. 16).

Estos últimos años se han caracterizado también por un continuo ascenso de las derechas y sus proyectos neoliberales, conservadores y fundamentalistas. Si bien los mismos han generado tensiones con movimientos sociales y actores progresistas, no han logrado los acuerdos y la articulación suficiente que les permita la fuerza necesaria para confrontarlos. Por otro lado, las organizaciones que habían tenido una mayor presencia y liderazgo durante los primeros años de este siglo –principalmente las campesinas– fueron debilitándose; al tiempo que otros actores que fueron ganando terreno –estudiantes y feministas– continúan su dinámica en torno a sus propias agendas. Los cinco hitos que han sido seleccionados serán analizados a continuación, a fin de identificar los elementos que posibilitaron la resolución de la tensión acerca de la ampliación/restricción de la democracia en cada uno de ellos.

Análisis de los hitos: el accionar de los movimientos sociales y las élites

El análisis de los hitos se realiza tomando en cuenta el repertorio de acción de los movimientos sociales y las respuestas de las élites, considerando algunos indicadores de la estructura de oportunidades políticas (EOP), para el análisis de las entrevistas hechas a protagonistas

claves de los momentos, así como de las acciones estudiadas en este trabajo.

A través del estudio de los hitos elegidos, como espacios y momentos cumbre de confrontación entre los movimientos sociales y élites en los procesos de construcción de la democracia, se pudo observar y analizar los factores que favorecieron o favorecen el accionar democrático de los movimientos sociales, así como aquellos que los dificultaron, o siguen dificultándolos. Ciertos aspectos son reiterativos –se presentan en todos los hitos, en todos los momentos– mientras que otros aspectos surgen de manera más coyuntural.

Congreso Democrático del Pueblo (CDP), 2002

A inicios del año 2000, la intención del gobierno de González Macchi⁵ –que puede ser considerado como un gobierno de tipo “accidental”– era retomar las reformas neoliberales que, por diferentes motivos, habían quedado truncadas en la década anterior. Parte de estas reformas significaban un paquete de privatizaciones de empresas públicas por un mecanismo de vía rápida, promulgada la Ley N° 1615/00, una receta que se puede considerar una privatización tardía, en comparación con otros países de la región.

Aquel año, la gran mayoría de las organizaciones sociales se encontraban articuladas en dos espacios: la Plenaria Popular Permanente⁶ y el Frente Nacional de Defensa de los Bienes Públicos y el Patrimonio Nacional.⁷ Si bien existían diferencias entre ambas, compartían una posición antineoliberal. Ante la inminente privatización de las empresas del Estado y el recrudecimiento de la represión, ambas coinciden en conformar el Congreso Democrático del Pueblo (CDP) y plantean movilizaciones en todo el país para la derogación

⁵ Un presidente que no fue electo, sino que asume luego de la crisis del Marzo Paraguay (1999) desatada por el asesinato del vicepresidente Luis María Argaña.

⁶ Integrada por la MCNOC y otras importantes fuerzas campesinas, sindicatos, organizaciones no gubernamentales, estudiantes y movimientos y partidos políticos

⁷ Integrado por la FNC, OTER, CNT y Cambio para la Liberación, entre otras.

de la ley que habilitaba la privatización de las empresas del Estado, la ley de reforma de la banca pública, el anteproyecto de ley antiterrorista, el proyecto de ley de concesión de las rutas, y contra la corrupción e impunidad en general (Pils, et.al., 2002).

El movimiento campesino venía en un ascenso en la lucha por la tierra dirigido contra los grandes capitales, y su participación fue determinante para la conformación del Congreso Democrático del Pueblo (CDP). Las organizaciones campesinas venían de un acumulado importante en experiencias de luchas y confrontaciones con distintos gobiernos y actores privados, en lo que hace a las ocupaciones y conquistas de tierras, reivindicaciones gremiales y apoyo para la producción campesina. En palabras del dirigente campesino Belarmino Balbuena, el movimiento campesino se encontraba “a la ofensiva”, con gran capacidad de movilización en todo el país.

En mayo de 2002, las organizaciones integrantes del CDP iniciaron las movilizaciones en varios puntos del país, a través de concentraciones, marchas y cierres de rutas intermitentes. La estrategia fue que las movilizaciones fueran aumentando en número y en cantidad a medida que transcurrían los días y que los cortes de rutas fueran cada vez más intensos, mientras que en la capital del país se había instalado una dirección de delegados y delegadas para seguir las acciones, evaluar, hablar con la prensa y autoridades e ir midiendo el acatamiento de las movilizaciones, además de ir articulando con otras organizaciones que mostraban interés en la lucha contra las privatizaciones, pero que no formaban parte del CDP (como, por ejemplo, algunos gremios de camioneros o medianos empresarios). La movilización, así, creció en las calles y en aliados.

La estrategia desde las élites se concentró en intentar dividir al movimiento, cosa que de alguna manera consiguieron. El gobierno buscó conversar y llegar a acuerdo con los aliados “más débiles”, algunas cúpulas de los sindicatos, los gremios de camioneros y medianos empresarios, planteando no impulsar una privatización “salvaje”. Así, “siempre el gobierno mafioso buscaba restar fuerza” recuerda Belarmino Balbuena (2021). Ante dicha situación, “ellos [los

gremios de camioneros y medianos empresarios] se retiran, nosotros le desconocemos su acuerdo con el gobierno y les invitamos a retirarse de nuestra dirección y de nuestra lucha”.

Como respuesta a la negativa gubernamental de considerar los reclamos populares, la estrategia adoptada por la conducción de la movilización nacional fue dirigir toda su convocatoria hacia la capital del país, de manera que todas las acciones que se venían implementando avanzaran hacia Asunción. Y aunque no lo anunciaron públicamente, en caso de que el gobierno siguiera negándose, las consignas levantadas hasta el momento iban a ser cambiadas por el pedido de renuncia o destitución del presidente de la República, que gozaba de muy poca legitimidad.

Ante la avanzada de las y los manifestantes, el gobierno decidió utilizar las fuerzas represivas: en el lugar conocido como Cruce Nueva Londres, a unos 130 kilómetros de Asunción, la policía pasó a usar balas de fuego para frenar la movilización y así es asesinado el campesino Calixto Cabral. La movilización no se detiene, la indignación popular, al contrario de disminuir, aumenta. Ante la situación y la posibilidad real de caída del gobierno, el Parlamento se reúne de manera urgente y decide revocar la Ley N° 1615 y retirar el proyecto de ley conocida como ley antiterrorista. Después de quince días de movilizaciones, el CDP consigue una importante victoria contra el modelo neoliberal que se intentaba imponer en el país.

El repertorio de acción de los movimientos sociales estuvo centrado, entonces, en las movilizaciones de calles y espacios públicos a nivel nacional, con concentraciones que fueron creciendo en su capacidad de convocatoria y convergiendo geográficamente. En paralelo, se mantuvieron reuniones con autoridades a quienes se les hizo llegar los reclamos de la protesta, así como constantes intervenciones en la prensa, con la argumentación de la necesidad de un saneamiento de las instituciones públicas antes que su privatización. Por su parte, representantes del gobierno (expresión dura de las élites) insistían en que las y los campesinos/as eran manipulados. Una narrativa de los sectores de poder, que repercutía con preferencia en

los medios de comunicación, es lo señalado por el político colorado Juan Ernesto Villamayor⁸ (2021): “Imagínate una movilización de campesinos sin teléfono, defendiendo el teléfono público; hoy, con el privado, todos tienen teléfono, ellos defendían su derecho a no tener teléfono, me parece extraordinario como figura...”. Desde el gobierno, también se recurrió a la fórmula de dividir las fuerzas sociales que convocaban las protestas. Esto, si bien tuvo eco en algunas cúpulas sindicales y organizaciones empresariales, no fue suficiente para desactivar el accionar popular.

En cuanto a las dimensiones de EOP, se identifican algunos elementos como factores favorables al accionar de los movimientos sociales. Primeramente, una débil centralización estatal del poder: el gobierno de González Macchi era el símbolo de la corrupción colorada y estatal, siendo él muy cuestionado hasta en su propio partido. A consecuencias de ello, y sumado a la crisis económica, el Partido Colorado –al frente del gobierno– en crisis, asume posiciones contradictorias en su seno (Villamayor, 2021), sin control de la mayoría en el Congreso por parte de la ANR. La centralidad del poder estatal tenía brechas, lo cual permitió que una parte de las élites, representadas por la ANR en el Congreso, opten por abandonar las banderas de las privatizaciones.

Segundo, el sistema político institucional no tenía capacidad de implementar políticas, más allá de la práctica institucionalizada de profundizar el saqueo público. La administración pública era incoherente, obedeciendo a intereses sectarios, familiares o personales. Ello ayudó a demostrar la coherencia y el sentido común de las movilizaciones del movimiento campesino, además de deslegitimar más aún la figura del presidente.

⁸ Juan Ernesto Villamayor es un político del Partido Colorado (o ANR). Fue ministro del Interior y jefe de gabinete del actual presidente de la República Mario Abdo Benítez (ANR). Exiliado con su familia durante la dictadura, fue diputado y constituyente luego de su caída. En el 2002, era ministro de la Reforma de Estado del gobierno de González Macchi, y uno de los principales propulsores de las privatizaciones de entes públicos.

Tercero, las élites no estaban alineadas, y se pudo conseguir aliados en ellas –aunque sea por tiempos cortos–, como los sojeros y gremios de camioneros, lo cual también favoreció una visión de “unidad nacional” en contra de las privatizaciones.

Al contrario, un factor que dificultó a los movimientos sociales fue que los niveles de acceso a los partidos, para ellos, eran aún muy escasos, y los espacios institucionales de democracia directa, casi nulos, más aún cuando se les negaba la legitimidad del ser sujeto de estas políticas. A pesar de ello, el movimiento social aprovechó una coyuntura de mucho desorden y crisis política del Partido Colorado, el cual estaba con poder debilitado sobre el control de la función estatal.

Las características de la estructura de oportunidad mediática (EOM) contrarias al movimiento fueron las siguientes: vía los medios de prensa y televisivos, las autoridades gubernamentales lanzaban improperios e insultos contra referentes de organizaciones campesinas, negándose en cumplir con las exigencias del CDP. “Desde el Estado no hubo ninguna consideración, nosotros llegamos a debatir con ellos, con su Gabinete, varias veces, pero nada”, relata Belarmino Balbuena (2021), y agrega que los medios de comunicación, casi en su totalidad, “asediaban” a los campesinos, tanto es así que en los programas radiales y televisivos tenían preparados “llamadores” para cuestionar a las manifestaciones, mientras que los conductores o periodista insistían con la pregunta “¿cuál es la propuesta?”, además de deslegitimar la movilización misma, considerando que no tenía sentido la defensa de un bien público por parte del pueblo que no tenía acceso a él (como el caso del teléfono).

Golpe contra Fernando Lugo en 2012

El gobierno de Fernando Lugo, iniciado en 2008, hizo un corte a sesentaíún años de hegemonía de la ANR al mando del Ejecutivo. Fue un gobierno que se insertó en un Estado que ha respondido históricamente a los intereses de una clase minoritaria y de gran poder

económico, y cuya consecuencia es un país con grandes contradicciones, desigualdades y antagonismo, principalmente en torno a la tierra, donde el 85,5 % de la tierra apta para la agricultura se encuentra en manos de 2,6 % de la población, según datos del año 2008.

La candidatura y victoria de Fernando Lugo tuvo el acompañamiento de una gran parte del movimiento popular, que se planteó la necesidad de disputar el carácter oligárquico del Estado paraguayo. El dirigente campesino Ernesto Benítez⁹ reflexiona al respecto: “Nos fuimos dando cuenta de que era necesario, aparte de seguir fortaleciendo nuestros movimientos sociales, también disputar el poder político del Estado, porque desde ahí se definía todo, desde ahí se ejercía el poder y, en el momento de las decisiones, siempre las instituciones del Estado favorecían a la minoría oligarca y a las multinacionales” (2021). La figura de Lugo era la más cercana a los movimientos sociales y con posibilidades reales de ganar las elecciones, romper con el continuismo colorado y lograr, al menos, una alternancia en el poder central.

El gobierno de Lugo representó una victoria electoral de un gran conglomerado ciudadano y popular, “un gobierno democrático que daba apertura a la sociedad en su conjunto, que en el caso de la población campesina e indígena nunca tuvimos oportunidad a la salud, la educación por ejemplo” (Ernesto Benítez, 2021). El hecho de que las capas más bajas de la sociedad tengan esa oportunidad, y sean vistas como prioridad para el gobierno molestó a las clases dominantes.

Desde la perspectiva de Ernesto Benítez, los partidos tradicionales y de derecha, que fungen de portavoces de las élites paraguayas, empezaron a planificar una forma de derrocar al gobierno, para truncar de raíz un proceso que podría profundizar la democracia y avanzar hacia una sociedad con mayor justicia social. “Ellos fueron

⁹ Ernesto Benítez es dirigente campesino y educador popular, de la comunidad Tava Guaraní en San Pedro. Torturado por la policía en luchas por la tierra, obtuvo la condena al Estado Paraguay por parte de la CIDH. Es uno de los mayores referentes del movimiento popular en estos últimos 20 años, habiendo sido también en varios periodos presidente del Partido Convergencia Popular Socialista.

organizando los planes, intentando una vez, luego otra vez, haciendo campañas de desprestigio, ataques de agresividad, fueron creando las condiciones para que, en un momento dado, se logre el objetivo final, que era sacarle del gobierno y poner un gobierno 100 % que responda a la oligarquía” (Ernesto Benítez, 2021).

En el año 2009, el político y senador colorado Juan Carlos Galaverna había dicho que “el juicio político es político y, por lo tanto, no se necesitan argumentos, sino votos” (Rodríguez, 21 de junio de 2015). Desde el inicio del gobierno de Lugo, hubo al menos veintitrés amenazas de juicio político, hasta que el 21 de junio de 2012 se pudo concretar, utilizando como excusa la masacre de Curuguaty (ocurrida el 15 de junio de 2012): el allanamiento de un inmueble rural a cargo de la Policía Nacional que terminó con un saldo de seis policías y once campesinos muertos. Las tierras públicas que ocupaban las familias campesinas estaban en manos de un político latifundista colorado, que en aquel entonces era también senador de la República.

El juicio político contra Fernando Lugo fue presuroso: el 15 de junio ocurre la masacre de Curuguaty y el 21 de junio el Congreso ya vota por la destitución del presidente. Los sectores de la élite se cohesionan y cuentan con un fuerte apoyo mediático, escudándose en el uso de las instituciones y legislaciones para argumentar que estaban actuando dentro de las reglas del juego democrático.

Por su parte, movimientos sociales y organizaciones políticas progresistas y de izquierda, salen a las calles, se movilizan, toman las plazas públicas, pero la convocatoria no tiene la fuerza suficiente para revertir el golpe de Estado que se estaba gestando desde el Parlamento. “El golpe, allá en Curuguaty, y los acontecimientos siguientes que desencadenaron en el juicio político, fueron muy rápidos. Normalmente, para que la población campesina pueda moverse de forma masiva, lleva tiempo, mínimo uno, dos meses de trabajo para organizar la salida de las bases” (Ernesto Benítez, 2021). El golpe se aceleró para no permitir la reacción del movimiento popular, porque la fuerza en las calles era la única forma de frenarlo.

El dirigente también recuerda lo difícil que fue en ese momento conseguir aliados o apoyo, quienes en veces anteriores se mostraron solidarios con las organizaciones campesinas, esta vez no estaban dispuestos a colaborar:

Todo el esfuerzo que hicimos para tratar de conseguir aliados, apoyo, transporte, no encontramos. Todo cerrado, todos los estamentos de la sociedad, incluida la Iglesia, como la Pastoral Social, que nos daba cobertura, espacio para concentrarnos, apoyo para alimentos, todo estaba cerrado, porque la cúpula, seguramente, ya estaba comprometida con el golpe, seguro dio instrucciones y cerraron todas las puertas, así también políticos de rangos inferiores en los departamentos, había una orden desde arriba (Ernesto Benítez, 2021).

Las movilizaciones en Asunción y en otras partes del país no lograron desarrollarse como contrapeso para evitar que las élites tradicionales recobraran el control del Poder Ejecutivo, que quedó en manos –por menos de un año– del liberal Federico Franco y luego de él, del recientemente afiliado colorado Horacio Cartes, máximo jefe del tabaco en Paraguay y múltiples otros negocios.

En cuanto a repertorio de acción, la TV Pública, habilitada durante el corto gobierno de Lugo con la intención de democratizar los medios de comunicación y el acceso a la información, se convirtió en un lugar de mitin y plenaria permanente de la indignación ciudadana, desde las calles se habilitaron micrófonos abiertos y la gente se mantuvo en vigilia por unos días, pero de a poco el ímpetu se fue diluyendo.

La falta de una acción de masas sostenida habilitó entonces el camino para que los sectores de las élites emitieran el mensaje de que la gente estaba de acuerdo con la destitución de Lugo. “Al día siguiente del juicio político, todo funcionó, no se cerraron las instituciones públicas, no se cerraron los comercios, nada dejó de funcionar. Todo funcionó, la economía, las instituciones, nada paró. Eso quiere decir que hubo una conformidad de la ciudadanía”, evalúa hoy Óscar

Tuma,¹⁰ diputado colorado en aquel entonces, y redactor del libelo acusatorio para el juicio político.

El golpe a Fernando Lugo no representó ninguna victoria del sector popular en cuanto a accionar democrático, sino todo lo contrario. Su gobierno –si bien no fue ni popular ni de izquierda– fue el único desde 1954, hasta hoy, en plantear procedimientos e instancias de participación democrática en la ampliación de las políticas públicas.

En cuanto a los elementos de la EOP, surgen con contundencia las siguientes características: en primer lugar, si bien el Partido Colorado fue desplazado del gobierno en 2008, el control funcional del Estado siguió siendo de las élites (agrupadas en varios partidos: PLRA, ANR, PQ): nunca dejaron de tener del control –mayoritario– sobre las políticas y el capital (en particular, las tierras) a través del Congreso, el Poder Judicial y las estructuras de poder que no fueron transformadas durante el gobierno de Fernando Lugo; ello les permitió estar en posición de fuerza para derrocar y retomar el Poder Ejecutivo.

En segundo lugar, el nivel de apertura de las instituciones para y con los movimientos sociales no se consolidó durante el gobierno de Lugo: solo dos parlamentarios eran efectivamente aliados de Lugo y su base popular. Ello se debe –según análisis de una parte de los sectores progresistas– a no haber construido un proyecto político que supere las meras alianzas electorales (Hugo Richer,¹¹ 2021). La izquierda y el progresismo, en general, (en etapa de nacimiento para varias organizaciones) estaban fragmentados, y eso impidió la posibilidad de implementar políticas legislativas dentro del Congreso: el único peso político que existía era la figura de Fernando Lugo,

¹⁰ Oscar Tuma es abogado y político del partido colorado. Electo diputado por el partido ovidista en el 2008 (desprendimiento populista y autoritarista de la ANR post-dictadura), en el 2011 se une a la bancada colorada. Fue quien redactó y presentó en primera instancia del Congreso el libelo acusatorio para el juicio político al entonces presidente Fernando Lugo.

¹¹ Hugo Richer es senador por el Frente Guazú y político de izquierda. Fui ministro de la Secretaría de Acción Social (SAS, actual Ministerio de Desarrollo Social) del gobierno de Lugo del 2011 hasta el golpe.

simbólica (más aún al ser excusa), pero figura al fin, que no reflejaba una fuerza lo suficientemente estructurada para confrontar con los intereses de las élites conservadoras. La ausencia de un acuerdo político claro sobre qué hacer con la problemática campesina y social, en general, fue la mayor debilidad. Al darse el golpe, el aliado que permitió a Lugo ejercer el poder (el PLRA) apoyó el golpe; el Frente Guasu recién se estaba constituyendo y las fuerzas sociales y el movimiento campesino ya estaban sumergidos en una profunda crisis; además, tampoco habían desarrollado una orientación clara acerca de cómo actuar ante un presidente aliado (Hugo Richer, 2021).

Es por ello que se puede considerar que un tercer elemento de la EOP fue la no consolidación de políticas públicas transformadoras en cuanto a estructuras de poder para la clase popular. El Poder Ejecutivo estuvo sin aliados, con una mínima movilización ciudadana, sin poder de acción e incluso incoherente: el mismo Lugo no se resistió y aceptó, de manera confusa, las reglas del juicio parlamentario, al tiempo que lo denunciaba mediáticamente y pedía a la gente que, por seguridad, no salga a las calles en una actitud de evitar la confrontación con el poder de las élites, quienes estaban absolutamente compactas y alineadas (un cuarto elemento de la EOP) desde los partidos de centro y derecha en ambas cámaras del Congreso con apoyo de la Iglesia, los medios de comunicación y la embajada de EE. UU. (Oscar Tuma, 2021).

Para ilustrar los factores que facilitaron el rol de las élites, es importante insistir sobre la dimensión de su control del Estado: si bien el Poder Ejecutivo estaba al mando de Lugo, fueron justamente los pequeños pasos dados en pos de un reequilibrio de los niveles de control de las funciones del Estado (lo que significaba, por lo tanto, una amenaza al control de las élites) los que provocaron el golpe. En efecto, mientras duró el gobierno de Lugo, los movimientos sociales fueron escuchados y se avanzó en el disfrute de algunos derechos como, por ejemplo, salud.

Con el gobierno de Lugo, se abre un camino para que el pueblo empiece a caminar a partir de entender que la tierra, la vivienda, el trabajo, la salud, el descanso son derechos naturales de la gente y que se tiene que disputar para conquistar. Abrió él esta perspectiva mucho más amplia que, después del 2013, si culminaba su gobierno, y si de repente por la circunstancia histórica se daba de nuevo, un triunfo de una fuerza popular, un gobierno progresista, se iba a profundizar el proceso de desarrollo de la conciencia para el pueblo, interesado cada día más, y organizado en los objetivos históricamente negados, que son sus derechos (Ernesto Benítez, 2021).

Este camino fue, precisamente, lo que se revirtió con este golpe a la democracia, que significó retomar el control del Estado, nuevamente, por parte de las élites y, en particular, por parte del Partido Colorado, cuya identidad partidaria es inseparable del ser gobierno.

Los movimientos sociales, en su totalidad, quedaron en situación de total derrota: para estos, el golpe significó quitarles las posibilidades del ejercicio de sus derechos. La dimensión simbólica y social del golpe, para la clase pobre, y en particular para el movimiento campesino, fue enorme y duradera: la ascensión posterior de Franco, y luego Cartes, enterró por completo la continuación de los proyectos de soberanía alimentaria, territorial, económica y política (Ernesto Benítez, 2021).

Movilizaciones universitarias de 2015 #UNANoTeCalles

La explosión de las movilizaciones universitarias conocidas como “UNA no te calles” tuvo lugar como reacción de los y las estudiantes de la Universidad Nacional de Asunción a hechos de corrupción que se hicieron de público conocimiento en 2015, a través de uno de los diarios de mayor tirada en el país y que involucraban directamente al rector de esta universidad pública.

Varios movimientos estudiantiles se autoconvocaron en el Rectorado del campus universitario, ante la constatación de la existencia de funcionarios/as del ente que pretendían sacar documentos, con la

intención de borrar probables pruebas. Los y las estudiantes toman el edificio del Rectorado y se levanta la consigna “Fuera Froilán.¹² Contra la corrupción y sí a la transparencia”.

La toma del Rectorado dura diecisiete días, requiriendo de un esfuerzo y un gran trabajo de organización interna por parte de los y las manifestantes para mantener la medida de fuerza. Se conforman diferentes equipos de trabajo, de vocería, de prensa, de logística, de seguridad, entre otros, así como reuniones constantes entre los equipos de trabajo y entre los movimientos de diferentes facultades, asambleas estamentales e interestamentales (que cuentan con el apoyo de sectores de docentes), con el objetivo de que las decisiones sean bien debatidas y realmente representativas. Además, se realizan constantes movilizaciones y escraches. Las movilizaciones cobran fuerza y se realizan no solo en Asunción, sino que también en filiales y otras universidades del país.

Según relata la dirigente estudiantil de aquel momento, Giselle Benítez (2020),¹³ en la primera semana, la consigna estuvo centrada contra la corrupción, y hubo un llamativo apoyo de los medios de comunicación y de otras empresas, pero al transcurrir la primera semana, a las consignas iniciales, las y los estudiantes fueron incluyendo otras propias del movimiento estudiantil, como el arancel cero en las universidades públicas. Cuando el movimiento incluye sus propias consignas y demandas, el apoyo empieza a disminuir y los medios de comunicación se comienzan a alejar cada vez más.

El rector de la UNA finalmente presenta su renuncia, así como los decanos de doce facultades, fruto principalmente de la presión y la protesta estudiantil. Esto se constituye en un hecho histórico, nunca antes había ocurrido en una universidad. La dirigente, en su análisis, considera que, en cierta medida, esto también fue una disputa interna entre las élites, que buscaban “la cabeza de Froilán”, pero que en

¹² El rector de la UNA en aquel entonces era Froilán Peralta.

¹³ Giselle Benítez es psicóloga, egresada de la facultad de Filosofía-UNA. Fue dirigente del movimiento estudiantil Juguatá y del frente Estudiantil por la Educación (FEE); en este marco fue parte del grupo coordinador de #UNANotecalles.

algún momento se les fue de la mano y eso derivó en la renuncia de otras varias autoridades y el auge de las protestas estudiantiles. “Era una disputa entre [bandos del] Partido Colorado. En ese momento, empezaron a sacar sus trapos sucios, y el que estaba más afectado dentro de la Universidad, era Froilán Peralta, ya no tenía el apoyo de sus correligionarios. Fue una disputa entre dos bandos del Partido Colorado”, analiza Giselle (2021).

En cuanto a elementos de EOP, en este hito estudiantil que permitió avances en la democratización de la Universidad Nacional de Asunción, un factor importante que permitió el auge de esta lucha fue la incoherencia de la institucionalidad pública en el manejo de los recursos. Otro factor fue la ruptura temporal de la unidad de la élite al mando de la Universidad Nacional de Asunción: la pelea existente entre dos sectores del Partido Colorado (Giselle Benítez y Ricardo Pavett¹⁴, 2021), con el rector como representante de uno de ellos. Cuando #UNANotCalles empieza a levantarse en contra de él y contra la corrupción, los medios de prensa, así como muchos políticos y referentes del sector privado apoyan a las y los estudiantes, en nombre de la lucha contra la corrupción y por la mejora de la calidad universitaria. Las élites no estaban unidas y hubo apoyo de un sector de ellas en ese momento. Por otro lado, la unificación de varios sectores estudiantiles de muchas facultades, así como la evidente incoherencia administrativa, documentada en la prensa, fueron factores que facilitaron la lucha.

Pero luego de un tiempo, el estudiantado estuvo cada vez más cercado por estrategias político-partidarias que se fueron dando, aprovechando la lucha estudiantil; incluso cooptando ciertos compañeros y compañeras estudiantes, sin que se tengan ni la información ni la forma de influir sobre ellos. El control funcional de los partidos tradicionales y la lógica del funcionamiento institucional

¹⁴ Ricardo Pavetti es historiador y docente, actual decano de la Facultad de Filosofía, UNA. Fue nombrado decano de dicha facultad luego de la renuncia de la decana María Angelica González por la presión de #UNANotcalles, y posterior imputación por cobros indebidos.

de prebenda de la Universidad Nacional de Asunción les superó, al mismo tiempo que lograron espacios de participación institucional, pero sin liderazgos fuertes: la persona de mayor confianza dentro del sistema universitario, el Arq. Ricardo Meyer, declinó ser rector, para concentrarse en su futuro político-electoral (que fracasó en muy poco tiempo).

La rápida vuelta a unión entre las élites y al control funcional de la Universidad Nacional de Asunción (por parte de la ANR) fue parte del sabor amargo de dicha lucha: si bien se consiguieron avances importantes en términos de derechos, fueron obstaculizados por la lógica institucional y absorbidos en conflictos internos partidarios de los cuales no formaban parte, conflictos que al solucionarse internamente dejaron cerradas las puertas a una democratización mayor.

Tomas de colegios y lucha estudiantil secundaria

En el año 2015, las organizaciones estudiantiles de los colegios secundarios (Unepy, Fenaes y ONE), iniciaron una serie de movilizaciones por sus reivindicaciones que inauguró un proceso de mucha efervescencia estudiantil: debate en los colegios, en las aulas, pequeñas movilizaciones, reuniones y mesas de trabajo con autoridades del Ministerio de Educación y Ciencias. Los reclamos de los y las estudiantes consistían en: almuerzo escolar, infraestructura adecuada y segura para los colegios/escuelas, kit de libros y útiles escolares, reglamentación del boleto estudiantil, aumento de presupuesto para la educación.

Otro método de protesta –hasta entonces inéditas– que empezaron a utilizar fueron las redes sociales, con campañas breves que iban acompañadas de lemas e imágenes. Recuerda Johana Romero,¹⁵ de Fenaes: “Empezamos una campaña donde les pedíamos a los

¹⁵ Johana Romero, estudiante de Ingeniería Aeronáutica e Ingeniería en Energía de la FP-UNA, profesora de Geometría Analítica y Cálculo en el Cursillo Ampere y fue dirigente de FENAES en la conducción nacional entre 2015 y 2017.

colegios que envíen fotos de sus colegios, y todos enviaban de lo mal que estaban, que no tenían techo, que se clausuró un área del colegio y así, eso se hacía viral” (2021).

En septiembre de 2015, miles de estudiantes salieron a las calles a marchar por sus reivindicaciones, coordinándose por primera vez colegios públicos y privados con más de 5 mil estudiantes, superando las expectativas incluso de las organizaciones. Esto desató una respuesta represiva por parte de las autoridades del MEC, con persecución hacia los y las estudiantes que habían participado en la marcha. Daisy Hume,¹⁶ de Unepy, recuerda las amenazas que recibían sus compañeros y compañeras: “te vamos a sacar puntos porque te fuiste a la movilización”, o “te vamos a suspender”, les decían. “Llegamos a tener casos en que suspendieron a los estudiantes, y obviamente, también, nosotros como organización denunciemos eso, fue como todo un proceso otra vez dentro del Ministerio, pero evitamos esas suspensiones” (2021). Se daba un clima hostil por parte del MEC, así lo percibían los y las estudiantes.

Estas experiencias, ante la falta de respuestas efectivas por parte del MEC, terminarían siendo determinantes para ingresar a una fase de intensificación del conflicto y confrontación entre estudiantes y autoridades del MEC, especialmente con la ministra Marta Lafuente, acompañado por una fuerte campaña de algunos medios de comunicación que denunciaban hechos de corrupción en el MEC.

En abril de 2016, el MEC emite la Resolución N° 4613 “Por la cual se reglamenta la conformación y registro de las organizaciones estudiantiles, correspondiente a instituciones educativas de gestión oficial de este ministerio”. Este documento es interpretado por los gremios estudiantiles como un cuestionamiento a su legitimidad y un intento de poner freno al ciclo de protesta protagonizado por las

¹⁶ Daisy Hume, es estudiante de derecho, militante de Kuña Sorora y la Ofensiva Universitaria, integrante del Consejo Consultivo Joven del UNFPA (Fondo de Población de las Naciones Unidas) y Vice Presidenta del Consejo Nacional de Voluntariado-CONAVO. Fue Vocera Nacional de Unepy durante la Primavera Estudiantil y formó parte de su Conducción Nacional entre 2013 y 2015.

organizaciones estudiantiles. “Ahí surgió una reglamentación súper dictatorial, autoritaria, y eso hizo que Unepy exija la destitución de la ministra Marta Lafuente” (Daisy Hume, 2021). Se definió pasar a una etapa de reclamo más fuerte, con toma de los colegios. Frente a eso, la Fiscalía y la Policía actuaron en forma violenta y amenazaron con imputar a estudiantes, para finalmente desistir de la represión.

Los fiscales se fueron a la toma, trataron de abrir la puerta, rompieron la puerta del colegio, y se dieron cuenta que era una toma pacífica, es más, fue la policía la que al final rompió la puerta, y entonces dijeron que la toma no era ilegal, y eso nos dio a nosotros el puntapié para poder iniciar las tomas en todo el país, se multiplicaron las tomas y tomó fuerza el pedido de renuncia de la ministra (Daisy Hume, 2021).

Estas tomas fueron acompañadas por marchas convocadas en diferentes puntos del país; en más de veinte ciudades se realizaron marchas masivas, mientras en paralelo se mantenían las tomas de los colegios y sentadas de protestas. La presión ejercida por las tomas y las movilizaciones lograron que, a su cuarto día, Marta Lafuente presente su renuncia.

Los gremios estudiantiles entendieron que con la sola renuncia no era suficiente y solicitaron que el presidente de la República, Horacio Cartes, se reuniera con ellos y diera salida a sus reclamos, en particular, la derogación de la Resolución N° 4613. Cartes nombró al frente de la cartera estudiantil a un cuestionado político colorado, Enrique Riera, quien accedió a reunirse con los y las estudiantes para firmar el acuerdo de derogación de la resolución tan cuestionada y declarar emergencia de infraestructura escolar, así como la instalación de una mesa de trabajo entre el MEC y los/as estudiantes organizados/as, como condición para que las protestas sean levantadas.

Romero recuerda que fue difícil conseguir la reunión con Horacio Cartes, pero que, cuando lo consiguieron, tanto él como Riera (nuevo ministro) los esperaron con asados y fotografías, y mientras algunos estudiantes decidieron quedarse, otros, al concluir la

reunión rechazaron la propuesta y volvieron a sus colegios con sus compañeros para ir levantando las tomas, sintiendo una voluntad de manipulación política y/o cooptación por parte de Cartes. Como culminación simbólica de la lucha estudiantil, los y las estudiantes decidieron derribar una placa de homenaje al dictador Alfredo Stroessner que se encontraba en ese momento en el Colegio Técnico Nacional de Asunción, reivindicando con esto la participación y la democracia por parte de jóvenes y adolescentes.

Luego de la renuncia de la ministra Lafuente, el gobierno de aquel entonces y el nuevo ministro de Educación iniciaron un proceso de creación de un nuevo movimiento estudiantil, que pueda responder a sus intereses. Este movimiento fue funcional a las élites en esta transición y luego fue diluyéndose.¹⁷ En general, los estudiantes de aquel entonces, mirando hoy su actuar a la luz de lo ocurrido después, reivindican este hito por lo que potenció a las organizaciones de estudiantes en cuanto a participación y capacidad de lucha y democratización de la educación.

En cuanto a los factores que favorecieron u obstaculizaron el accionar de las organizaciones, el sistema político institucionalizado presentó dos contradicciones que debilitaron su capacidad de control y permitieron el auge de las luchas. Por un lado, estaba en el cargo una ministra, que si bien era la voz del gobierno Cartes –marcadamente conservador y autoritario–, era independiente partidariamente (por lo tanto, no era una persona que la ANR estaría dispuesta a defender), y planteaba reformas estrictas en cuanto a la burocracia dentro del MEC, con voluntad de eliminar la prebenda endémica: quiso profesionalizar un plantel de funcionarios, a través de los concursos a docentes y supervisores, así como

¹⁷ “Ese proceso de Herederos de la Libertad [así se llamaba el movimiento que propició el gobierno], que fue de la mano de Riera realmente, fue un movimiento que realmente intentaba desarticular el movimiento estudiantil, porque más allá de impulsar lo colectivo, el agremiarse en el centro de estudiantes, era como esas famosas organizaciones que potenciaban los liderazgos únicos, verdaderos y así ‘mesiánicos’” (Hume, 2021).

la nómina de personal (una evaluación de quién hace qué y dónde). Por otro lado, en respuesta a los proyectos de la ministra, la estructura colorada del Ministerio de Educación presentó una respuesta negativa: docentes y supervisores –con tradiciones conservadoras y estronistas– fueron el primer cuerpo de actores de la educación en demostrar descontento hacia la ministra, incluso antes que los estudiantes, en particular desde los sindicatos, cuyas reivindicaciones sumaron fuerzas contra la ministra (Marta Lafuente,¹⁸ 2021).

Es ahí donde, por un lado, la coherencia de la estructura de gobernanza no se pudo dar: cuando las reivindicaciones de los sectores estudiantiles fueron escuchadas, en espacios de diálogo, se iniciaron, desde el MEC, gestiones para mejorar la calidad de la educación y las condiciones de estudio (materiales, alimentación). Pero esto fue de doble filo: al mismo tiempo que la ministra peleaba contra los proveedores y las licitaciones fraguadas por los aliados de las élites, el MEC planteó una serie de cambios que afectaban a los docentes en sus salarios, producto de las evaluaciones (Marta Lafuente, 2021). Sumado el cambio propuesto en las normas de participación de los estudiantes, paralelas a los centros de estudiantes, la estructura de gobernanza vino tambaleándose, con los principales actores y sujetos de la educación en directa confrontación con la ministra, además de los aliados de la ANR (entre ellos, políticos y empresas proveedoras) factores que jugaron a favor del estudiantado. Claramente, la ministra no pudo mantener un control funcional sobre el MEC.

Los cambios iniciados por la ministra Lafuente fueron entonces grietas o factores que jugaron a favor de las movilizaciones, además de encontrarse aliados en los docentes y sus sindicatos, los medios de prensa –de manera coyuntural– así como en varios sectores conservadores del MEC, y de la propia ANR, quienes peleaban por mantener el *statu quo* y las prácticas prebendarias. Lafuente no tuvo tiempo de

¹⁸ Marta Lafuente es psicóloga, investigadora y asesora en ciencias de la educación y políticas públicas. Fue directora y viceministra de Educación (Gobierno de Duarte Frutos), y ministra de Educación y Ciencias del gobierno Cartes (2013 al 2016), hasta su renuncia en el marco de las movilizaciones estudiantiles.

recuperar el control de su ministerio, ni tampoco de llevar adelante políticas que apuntaran a democratizar la gestión pública de la educación, las cuales, paradójicamente, fueron las que abrieron brechas a favor del accionar de los estudiantes. Al mismo tiempo, al evaluar *a posteriori* los logros democráticos de las organizaciones estudiantiles, se nota que no fueron sostenidos los espacios de participación y, finalmente, la renuncia de la ministra fue aprovechada por las élites más conservadoras (de tinte Dios, Patria y Familia) para arremeter con una política conservadora antilaicidad del MEC, lo que marca un claro deterioro del proceso democrático en la educación y la continuidad de la tradición de cooptación.

Movilización feminista 8M de 2017

Como antecedentes inmediatos a lo que fue la masiva marcha de mujeres del 8M en 2017, se puede citar: una coyuntura regional e internacional de crítica al patriarcado y las diversas formas de violencia contra las mujeres; así como los encuentros y movilizaciones que fueron convocando cada vez más mujeres, en especial, jóvenes. Según refiere Alicia Amarilla¹⁹ de Conamuri: “En Paraguay también surgen nuevas camadas de feministas jóvenes, muchísimas feministas jóvenes, que realmente quieren hacer algo, muy comprometidas” (2021).

Cabe señalar que, tal como lo menciona Graziella Corvalán, “el movimiento social feminista paraguayo se ha caracterizado, al comienzo, por la participación de un sector sociocultural y político de estratos medios y profesionales” (2012, p. 74). Sin embargo, desde finales de los años noventa empiezan a emerger feminismos con rasgos distintos, uno de los más importantes fue el que trajo Conamuri, la primera organización que se reivindica de “género y clase”,

¹⁹ Alicia Amarilla es dirigente campesina y feminista, actual coordinadora de la CONAMURI, Coordinadora de Mujeres Campesina e Indígenas. Es militante desde su juventud, y productora campesina en Repatriación, departamento de Caaguazú.

así como colectivos con una activa presencia de mujeres jóvenes y con una dinámica menos institucionalista y más trasgresora que sus predecesoras. En la primera década del 2000, ya habían nacido distintos colectivos feministas que realizaban acciones directas de concientización, además de poner en marcha acciones de solidaridad para el cuidado de las mujeres víctimas de violencia y desarrollar análisis y reivindicaciones, en ruptura con las autoridades políticas y los mandamientos sociales. Al mismo tiempo, se fueron visibilizando cada vez más las altas tasas de feminicidio en el Paraguay, además de abrirse espacios de denuncia de abusos, acoso y discriminaciones sufridas por las mujeres.

La convocatoria a la movilización del 8M de 2017 fue multitudinaria, con la participación de más de 10 mil mujeres y llevando a cabo el Paro de Mujeres, con el siguiente lema: “¡Si nuestro trabajo no vale, produzcan sin nosotras!” y “¡Vivas nos queremos!”, con reivindicaciones que giraban en torno a la lucha contra la violencia, la explotación, por la educación laica, el acceso a la justicia, e incorporando una fuerte crítica a la Iglesia católica, una de las instituciones más influyentes del Paraguay.

La marcha incluye varias paradas en lugares considerados estratégicos por las mujeres, con cánticos, batucadas y representaciones teatrales o *performances*, convirtiendo el acto de protesta en una acción con expresiones artísticas, llamativas y convocantes, que van incorporándose en los siguientes años. Se realizan actos frente a los edificios de las instituciones públicas o privadas vinculadas a las reivindicaciones por las mujeres (Natalia Ferreira,²⁰ 2021). El 8M de 2017 se nutre así de un carácter diverso: mujeres trabajadoras de los barrios marginados, campesinas, mujeres con discapacidades, mujeres trabajadoras sexuales, afroparaguayas, disidencias sexuales.

²⁰ Natalia Ferreira es comunicadora, militante feminista y de izquierda. Sus primeros años de militancia los realiza en el Movimiento por la Obtención del Boleto Estudiantil (MOBE), luego el Movimiento de Objeción de Conciencia (MOC) y el movimiento feminista y LGBTI.

Las acciones simbólicas que se van incorporando son fruto de amplios debates en plenarios abiertas de mujeres; donde también se traza una estrategia comunicacional fuerte y precisa, invirtiendo mucho tiempo y esfuerzo en discutir cuál es el mensaje a instalar y cómo se daría el uso de las redes sociales y de los medios de comunicación; resultado de ello es la persistencia de los mensajes, ya instalados, especialmente en lo referente a la violencia o el feminicidio.

En su accionar, la plataforma feminista del 8M dirige sus demandas a varias instituciones del Estado (ministerios, Fiscalía, gobernaciones, etcétera), pero también –y quizá esta sea la esencia del movimiento– se dirige e interpela a toda la sociedad, por los actos, códigos y pautas culturales patriarcales que fueron naturalizados y deben ser cambiados. También, el movimiento mantiene una fuerte y abierta disputa con las instituciones religiosas, especialmente con la cúpula de la Iglesia católica y los movimientos antiderechos o fundamentalistas. Así, una de las mayores características es la propuesta política democrática en sí del espacio, no en oposición a una élite en particular, sino en confrontación con las élites en su conjunto y sus herramientas de dominación patriarcal de la sociedad.

En este sentido, un factor de mucha potencia fue construido en oposición a las prácticas tradicionales caudillistas de debate y toma de decisión (dominantes incluso hasta el interior de los propios movimientos en los cuales militan las mujeres): lo que más se rescata como factor político fue la implementación de una lucha horizontal, a través de un único espacio de decisiones horizontal, que fueron las plenarios semanales.²¹ Dichas plenarios fueron la raíz y el factor

²¹ “La plenaria era el lugar de toma de decisiones, y eso era así, a rajatabla se respetaba, y hubo mucho disgusto cuando no se respetó. Teníamos como un respeto a la plenaria, *así mundial*, onda “se decidió en la plenaria, vos no podés...”, el valor de la plenaria era enorme, porque estábamos nosotras y cada persona que estaba ahí, le daba ese valor. La discusión era por horas, y ya habíamos pasado por un montón de experiencias, que de haber discutido mucho, finalmente, “te cocinaban en una reunión de tres”, y decíamos, “eso no va ocurrirnos”, es decir, lo que decidimos entre nosotras, se queda, aunque no estemos de acuerdo; salíamos enojadas, pero salíamos con cosas de plenaria” (Natalia Ferreira, referente del 8M, 2021). “Costó mucho entender, es otra

fundamental del hito, en términos políticos, al ser prácticas de ejercicio de participación desde todas las edades, las diversidades, clases sociales, capacidades y niveles de conciencia. La capitalización política del hito en las organizaciones sociales, en general, se dio a raíz de ello, “se gestó una otra cosa que no había en el feminismo viejo, y tampoco en los espacios sindicales que conocíamos, ni en los partidos, que era esto” (Rosa Posa,²² 2021).

La plenaria como espacio de decisión política y factor de transformación de la práctica política “democrática” tuvo su espejo en la movilización: las expresiones de arte fueron múltiples y se consagraron como las reivindicaciones en sí: “el arte no fue un instrumento de la movilización, sino que era la movilización; para mucha gente, el arte fue la movilización, ese era el código de la movilización” (Natalia Ferreira, 2021).

Rosa Posa, de la organización Aireana, considera que, a partir de las masivas movilizaciones de las mujeres, y en especial las del 8M de 2017, hubo una reacción de los grupos conservadores, pero que, a diferencia de las feministas, estos no tienen poder de convocatoria en los espacios públicos; en cambio, sí tienen los tienen en medios de comunicación y realizan un trabajo de “lobby” con instituciones públicas. Posa recuerda que, en el año 2010, los grupos provida, o anti-derechos, hicieron un gran esfuerzo para una movilización en la que pudieron tener gente, pero “luego amenazaron con muchas cosas,

lógica, empieza la reunión a las 17 y termina a las 22, por ejemplo, porque siempre se repite y repite y repite el mismo tema, y todas debemos escucharnos, pero yo también tenía ese problema. Al principio, para mí era una tortura, pero al final..., cuesta muchísimo porque pareciera que ya tenés la línea, y después empezás de cero otra vez [...] es bueno también el ejercicio de escucharnos, ¿verdad?, porque, muchas veces, las organizaciones campesinas, las organizaciones políticas, unos pocos tienen una línea, *ta tan ta tan*, y ya está, ¿verdad? Pero donde hay muchas diversidades y niveles de conciencia es otra cosa, entonces necesitas una tranquilidad inmensa, ese es el proceso, y para mí eso es lo más bonito también” (Alicia Amarilla, Conamuri, 2021).

²² Rosa Posa es sicopedagoga, feminista y activista lesbiana por los derechos LGBTI. Es referente de la organización Aireana, grupo por los derechos de las lesbianas. Fue asesora en género del PNUD en Paraguay. Desde 2005 hasta 2011 fue la responsable de los institutos de capacitación de activistas de América Latina y Caribe de la Comisión Internacional de Derechos Humanos para Gays y Lesbianas.

pero no lograron juntar a tanta gente. Sin embargo, su incidencia en el Estado se multiplicó por mil, o sea, no le juntaron a gente, pero tuvieron toda la cancha libre para hacer lo que les diera la gana” en la institucionalidad gubernamental. La lógica fundamentalista es menos gente en las calles, más incidencia en el Estado.

En el hito del 8M de 2017, hay una coincidencia de todos los actores –tanto desde las referentes de los movimientos protagonistas del proceso de movilización como desde las élites que rechazan categóricamente las reivindicaciones feministas, así como de la legitimidad misma del movimiento y la esencia de su existencia– sobre el peso significativo de un factor externo fundamental: la realización previa (y debates posteriores) de encuentros de mujeres y movilizaciones multitudinarias feministas en Argentina, Chile, España (en particular desde las consignas “Ni una menos”, en contra de la violencia contra las mujeres y los feminicidios), los cuales fueron difundidos (especialmente a través de las redes sociales), comentados y finalmente vividos a distancia por muchas mujeres paraguayas, al mismo tiempo que desde esos espacios se gestaba el Paro Internacional de Mujeres. Ello sumó a la persistencia del movimiento feminista del Paraguay, que venía trabajando sobre esta fecha y sobre la agenda feminista internacional desde hace muchos años desde distintas ONG (Rosa Posa y Natalia Ferreira, 2021).

Enlazado a este factor externo, la masividad del evento se debió también a la participación de jóvenes feministas que no pertenecían a ninguna organización en particular, que, informadas por las redes sociales a partir de un gran esfuerzo de comunicación, se fueron sumando a las convocatorias.

Considerando que el 8M de 2017 fue un evento mayor, en cuanto a expresión y manifestación democrática en el país, su particularidad (y, quizá, su fuerza) es que no lo fue desde una confrontación a una política en general o a un ente del Estado particular, sino que confrontó con la sociedad misma, desde la sociedad, con demandas más culturales antes que reivindicaciones gremiales, y siguen en disputa de un imaginario social.

Analizando desde los elementos de la EOP, es importante subrayar, primero, que a partir de reivindicaciones societales e internacionalistas, y al construirse un espacio de poder propio, el sistema político institucionalizado quedó como una estructura política obsoleta en varios aspectos: al no ser considerado como interlocutor, su grado de apertura no incidió, los grados de concentración estatal de poder, así como la incapacidad estatal de implementar políticas (o la ausencia de voluntad) hicieron que sea considerado obsoleto para la interlocución. El nivel de apertura de partidos y sindicatos (organizaciones políticas y sociales con marcado conservadurismo en cuento a feminismo), si bien fue parcial y peleado, fue importante para llegar a una franja de la sociedad, y en particular para llegar a que funcionarias de los propios entes públicos puedan unirse a las reivindicaciones. Este grado de apertura se dio, en gran parte, por el impacto de las consignas internacionales y de las –cada vez más visibles– violencias hacia la mujer.

Si bien el poder estatal, identificado como enemigo en la enorme mayoría de las reivindicaciones, intentó tomar la consigna institucionalmente (el Ministerio de la Mujer, por ejemplo, paró sus actividades ese día), se logró posicionar en los medios de comunicación el discurso y la impronta del evento, por lo que no pudo haber cooptación.

Igualmente, si bien se generó una mesa de negociación convocada por el Ministerio del Trabajo, no fue en absoluto un factor de poder para las reivindicaciones: por un lado, porque estas iban mucho más allá de los puntos a ser debatidos en el ministerio, y por otro lado, si bien algunas referentes sindicales del espacio 8M acudieron a dicha mesa, la desconfianza hacia esos procedimientos y espacios, así como la baja voluntad política del gobierno, no permitió avanzar en este espacio institucional, considerado inútil.

La dimensión mediática fue uno de los mayores factores del hito, por varias razones:

- Un posicionamiento y una estrategia comunicacional muy trabajada: se determinó sobre “la necesidad de que el feminismo, sea un producto de consumo, en esta convocatoria, que todo el mundo esté hablando del tema, que sea masivo, grande” (Natalia Ferreira, 2021) y se garantice a la par la calidad del mensaje.
- La adhesión de muchas periodistas en los medios de comunicación tradicionales y alternativos.
- La enorme diversidad de los grupos afines al espacio, inclusive en términos de clase.
- Las consignas de nivel internacional.

Finalmente, un elemento que favoreció el hito fue que las élites fueron divididas en el 8M, ya que no estaban alineadas, en el momento de la gran marcha, sobre este tema, aunque se reagruparon posteriormente y a medida que se fueron politizando las consignas. En un principio, los medios de comunicación, en su mayoría, apoyaron, así como sectores de la clase alta o mujeres políticas de partidos tradicionales de derecha, pero los sectores más fundamentalistas iniciaron un proceso de radicalización de sus posicionamientos, y sus bases, posteriormente, fueron tomando paulatinamente control del Ministerio de Educación, por ejemplo. Sin embargo, haber logrado que, en una sociedad tan conservadora y patriarcal, como la paraguaya, que ser feminista ya no sea un descalificativo es de por sí un gran logro.

Modelo de democracia

El espacio de la disputa política es una zona llena de tensiones. Los enfrentamientos que ahí tienen lugar no se expresan siempre de acuerdo con canales respetuosos y consolidados pacíficamente, al estilo de Habermas (1998), sino que en muchos casos se expresan como confrontaciones de todo nivel de intensidad. Uno de los desacuerdos

fundamentales es el propio concepto de democracia que condiciona la forma de ver las reglas del juego sobre las que después se asienta la disputa política.

Paraguay ha vivido casi toda su historia política bajo dictaduras o gobiernos autoritarios que se sucedieron unos a otros de formas impuestas. Con el proceso de transición que se inicia en 1989, las amplias expectativas de avanzar hacia una democracia plena pronto chocaron con la realidad de que la misma se hacía desde arriba y desde dentro (Simón, 1997; Flecha y Martini, 1994). También, pronto fue evidente que los conceptos de democracia que tenían los diferentes sectores eran completamente diferentes. De hecho, se puede rastrear la actual crisis de la vida democrática en Paraguay en aquellas visiones contrapuestas sobre el juego político. En la presente investigación, hemos indagado sobre los conceptos de democracia que subyacen en diferentes sectores, tanto de referentes de las élites como de movimientos sociales, para tratar de entender las dinámicas de contención actuales, encontrando cuatro diferencias fundamentales entre ambos sectores.

En primer lugar, se encontró una diferencia entre élites y sectores sociales referida a que, para las primeras, la democracia está vinculada centralmente a la institucionalidad formal, sea esta del Estado o de los partidos políticos; mientras que para las organizaciones sociales apunta a una institucionalidad ampliada, centrada en la gente, que escuche y atienda efectivamente los reclamos y las propuestas de las organizaciones y los sectores sociales. Esto tiene que ver con la percepción misma del Estado, que para las élites se muestran más como un mecanismo de mantenimiento del *statu quo* y acceso a recursos, mientras que para los movimientos el Estado tiene una fuerte dimensión social y que debe estar abierto a la participación ciudadana, además de garantizar derechos y promover la igualdad social.

En efecto, el actor central del juego democrático, para las élites, deben ser las instituciones, que son las que garantizan el cumplimiento de las normas ya que

no podríamos hablar de una democracia en un país si no se respeta el Estado de derecho. Para mí, las instituciones deben de funcionar, mal o bien, pero deben de funcionar. Acá, muchas veces queremos destruir las instituciones por las personas que momentáneamente están dentro de las instituciones (Oscar Tuma, 2021).

De hecho, para estos sectores uno de los mayores peligros se encuentra en “el debilitamiento institucional, el sistema de copamiento, el atentado contra las divisiones de poderes... estamos asistiendo a un proceso de debilitamiento sistemático de las instituciones” (Juan Ernesto Villamayor, 2021) y a que “los partidos políticos fueron destruidos” (Ricardo Pavetti, 2021), cuando que “los partidos tradicionales, para mí, cumplen, son fundamentales dentro del proceso democrático” (Oscar Tuma, 2021). Es decir, el centro de la democracia son las instituciones que lo conforman. De ahí la importancia que le dan a la dimensión electoral y al ropaje de legalidad (acomodada a sus intereses y acciones) vinculada con los derechos políticos.

En cambio, los sectores sociales entrevistados consideran que el centro de la democracia deben ser las personas, siendo que a través de su participación en todos los niveles se constituye una verdadera democracia. Estas dinámicas de intervención en la vida social y política, es decir, las múltiples formas de movilización y participación ciudadana, en ocasiones confrontándose con una legalidad que consideran impuesta por las élites, son las que impulsan la democratización efectiva de las sociedades. De esta, manera ante una legalidad e institucionalidad impuesta desde arriba, se contrapone una que viene de la movilización desde abajo en busca de derechos:

todos los gobiernos que están desde hace varios años, no representan realmente a las masas, y eso se lo vemos en las manifestaciones que están habiendo cada vez más [...] la gente que está en las calles como que no está representada en los espacios de decisiones, entonces, como que hay ahí un intento de ocupar las calles para ganar esos derechos, pero en los espacios donde se decide no hay un interés real

por eso, porque no pertenecen luego a esos espacios (Ernesto Benítez, 2020).

Las instituciones vienen detrás de los comunes y no al revés, por lo que apelan a la reconfiguración de aquellas y la conjugan con la participación directa de la ciudadanía, las organizaciones y los sectores sociales en los procesos de decisión colectiva “cuando va a ser decisiva” (Ernesto Benítez, 2021) ya que existe una claridad que rechaza los falsos procesos participativos en sus formas, pero vacíos de contenido: “muchas veces es como que democracia es escuchar nomás las consultas que se tengan que decir, pero que realmente no son parte de las decisiones que se toman y se ejecutan” (GDE, 2021).

La participación a través de la movilización en las calles por los derechos y la autoorganización popular serían las únicas maneras de que las personas consigan algún control real sobre su vida cotidiana y puedan transformar radicalmente el contexto político clásico, pues la participación en áreas que ahora están vetadas (como el lugar de trabajo o el acceso/tenencia de la tierra o la gobernanza universitaria) redefiniría las relaciones sociales. Para mantener este proceso en esta dirección de inclusión y creciente control de las personas sobre sus instituciones y sobre su vida, se debe avanzar hacia una cultura democrática basada en los intereses colectivos sobre los individuales; además de estructuras participativas abiertas y flexibles, en continuo cambio para adaptarse a las nuevas circunstancias:

la democracia es para algunos nomás, no para todos los sectores. Acá, los estudiantes, los campesinos, las mujeres, somos los que ponemos el pecho para una construcción de una verdadera democracia y que sea pluralista, que atienda todos los intereses, todos los sectores, y poder solventar, a través de políticas públicas, todas las necesidades (GDE, 2021).

Pero también, en cuanto a la autonomía de las personas respecto al control de su vida y a la misma pluralidad de la sociedad, porque

la democracia es básicamente una forma de convivencia de la pluralidad, en un territorio, en un sistema político. No podemos hablar de democracia si no podemos manejar la pluralidad, la diversidad. Y eso, en una democracia, se maneja con inclusión y con derechos. O sea, la democracia es más que elegir por el voto, sino que es una forma que acuerda la sociedad de convivir y procesar nuestra diversidad, de convertir lo que es diversidad y diferencia en pluralidad, en convivencia plural (GDF, 2021).

En definitiva, este modelo participativo incluye bajar la democracia a la vida cotidiana, extendiendo la esfera del control democrático a las instituciones que afectan la vida de las personas, a través de, por un lado, mecanismos de participación directa de la ciudadanía y los sectores organizados en la regulación de dichas instituciones; y por otro lado, de la aceptación de la autodeterminación de las personas en el conjunto social, sin imposiciones de normas comunes homogeneizantes:

es como que la democracia se construye pensando solamente en el modelo de persona heterosexual, blanca, de clase media alta, castellanoparlante, y se pasa por lejos el hecho de que aquí tenemos pluralidad de identidades, de nacionalidades, de idiomas, y nada se construye inclusivamente (GDF, 2021).

Una segunda diferencia es el énfasis de las élites en la dimensión política y electoral, mientras que los sectores sociales hacen hincapié en las dimensiones sociales, económicas y culturales, y el acceso ciudadano al control efectivo de los medios de producción y reproducción.

Para las élites, el sistema democrático pasa por respetar un mínimo de reglas básicas, como las elecciones libres, derechos de organización política, reunión, expresión y libertad de prensa, entre otras. Es decir, un conjunto básico de derechos civiles y políticos que garanticen cierta pluralidad en la competición electoral y en la contienda política. Los derechos económicos y sociales son, más bien, un resultado deseable, pero no una condición necesaria como sí lo son los civiles y políticos.

En cambio, para las organizaciones sociales, la democracia se entendería como el acceso de la gente a una participación real en la sociedad y a niveles de vida dignos, donde puedan desarrollarse integralmente como personas, en todas sus dimensiones y posibilidades; donde no existan ciudadanos de primera y segunda clase: “realmente, no podemos decir que se vive una democracia plena hasta que todos tengan bienestar” (Ernesto Benítez, 2020). Es decir, a la igualdad política se le sumaría la igualdad económica y social (entendida como una tendencia hacia la igualación y a que las diferencias sociales –económicas y de poder– dentro de una sociedad se muevan en un rango relativamente pequeño). La democracia se constituiría en una sociedad inclusiva, donde las personas participan en la construcción de su realidad y tengan asegurados los niveles básicos de vida (educación, salud, vivienda, trabajo, seguridad social, etcétera) y los derechos fundamentales; y, además, exista una tendencia progresiva a la igualación social, por un lado, y al reconocimiento de las diversidades, por el otro. No se trataría solo de un método político sino de una forma de vida. En este sentido, existe una crítica a la democracia liberal ya que “es un modelo que legalmente legitima la exclusión social” (Hugo Richer, 2021); mientras que “una democracia no puede existir en tanto tengamos categorías, en tanto en palabras y en la Constitución se diga que todas las personas que viven sobre este territorio son iguales, pero, sin embargo, [esto] no se da en la práctica” (EGF, 2021).

Un tercer elemento diferenciador es la legitimidad de los actores para hacerse cargo del Estado, que para las élites están reducidas a partidos o sectores económicos que las representen, mientras que en el ámbito social se señala la pluralidad de actores como una señal inequívoca de “democraticidad”.

Para las élites, la democracia es “un método, un procedimiento, un acuerdo, un contrato que se va perfeccionando a lo largo del tiempo” (Juan Ernesto Villamayor, 2021) y que otorga a algunos individuos el poder de decidir en todos los asuntos, como resultado de sus esfuerzos en la búsqueda de votos; es decir, una democracia representativa,

pero donde las mayorías imponen sus criterios ya que, al final, “las minorías tienen que respetar a las mayorías” (José Ocampos,²³ 2021).

En este sentido, este concepto de democracia schumpeteriana permite, por un lado, tomar en cuenta los deseos y opiniones de la gente; pero, por otro lado, delega la política pública a unos pocos que son los que saben cómo se tiene que gobernar. Esta autopercepción de legitimidad, que excluye a sectores con intereses confrontados, se basa en tres elementos:

a. Una identificación ideológica, que excluye a quien no es de signo conservador:

Acá sí vemos una ideología de izquierda, no estamos hablando de más del 5 % de la población de la República del Paraguay que simpatiza con ese sector. Somos más conservadores. Y a él no se le eligió para ser presidente de la República por venir de un sector de izquierda, sino se encontró en él una figura que podía llevar adelante todas esas transformaciones que la ciudadanía quería, o el cansancio, seguramente, de la gente, de las décadas del Partido Colorado al frente del poder. Entonces [...] es un desgaste político muy grande (Oscar Tuma, 2021, refiriéndose al expresidente Fernando Lugo);

b. La encarnación de valores nacionales en lucha con los de una agenda internacional impuesta e ideologizada:

Esta agenda atenta contra nuestros valores fundamentales del ser paraguayo. Primero, contra nuestra concepción y nuestra base espiritual, que es la formación cristiana... En segundo lugar, nuestra historia, de dónde venimos los paraguayos, todo lo que hemos sangrado los paraguayos por el simple derecho de ver flamear independiente nuestra bandera (José Ocampos, 2021).

²³ José Ocampos es abogado y político colorado. Es director del Instituto Republicano de Políticas Estratégicas de la ANR, un instituto dedicado a la promoción de doctrinas y principios del partido colorado, con el lema de “Dios Patria y Familia”.

c. El sentimiento de superioridad moral, ya que “tenemos que reconocer que el partido más democrático, con libertad de expresión, con debate interno fortísimo es el Partido Colorado. Otros partidos ni siquiera realizan elecciones internas e imponen a sus candidatos a dedo” (José Ocampos, 2021).

En cambio, los sectores sociales critican la idea de patria soñada de las élites, donde existe “un solo idioma, una sola forma de familia, una sola sexualidad, un solo color de piel, [donde se quiere que] eliminemos lo que nos une, o sea, conformemos una patria monolítica que piense igual” (GDF, 2021) y donde ponen énfasis en que cualquier persona o colectivo –en especial, popular– no solo tiene la legitimidad sino el derecho de participar y de influir tanto en las instituciones como en los diferentes aspectos de la vida social. Más bien se hace una reflexión de cómo se ha excluido históricamente a los sectores populares en la interacción política y la construcción del entramado institucional, entendiendo que excluir a los sectores mayoritarios es un rasgo autoritario:

Para ellos, tiene que permanecer el dominio de una clase social con control de los aparatos de producción. Y ahí entramos las mujeres, porque nosotras somos parte de ese engranaje de producción. O sea, es inadmisibles que las mujeres nos rebelemos contra un modelo que está perfectamente armado para que funcione ese modelo de sociedad (GDF, 2021).

La crítica de fondo a las élites es que, realmente, estos sectores no son democráticos, sino que usan la democracia como una falsa bandera para mantener privilegios y control de los recursos de producción y reproducción de la sociedad:

No tienen noción de democracia, no te plantean democracia ellos. Ellos te plantean recorte en educación, recorte en salud pública, criminalización de la lucha, criminalización de los campesinos, de los indígenas, de los transportistas, de los camioneros, de los estudiantes... o sea, cualquiera que luche por un pequeño derecho para conquistar es criminalizado. Eso no sé qué tipo de democracia es, no

hay, no tienen noción de democracia, ni buscan democratizar absolutamente nada (GDE, 2021).

Una cuarta y última diferencia está en la ausencia de reflexión sobre los puntos de partida, es decir, mientras las élites no consideran la historicidad del Estado, los sectores sociales reflexionan sobre el proceso histórico de construcción del mismo y las relaciones políticas derivadas, poniendo énfasis en cómo el Estado actual se origina en la violencia y usurpación de la riqueza colectiva. Por lo tanto, las condiciones de participación no son igualitarias, pues unos parten de una situación de acumulación histórica fraudulenta, mientras que otros viven en la precariedad del despojo.

La democracia tiene que asumir las diferencias de poder económico e igualar esta relación desbalanceada. Una democracia que la ignora solo refuerza la conservación del *statu quo* e impide que se pueda avanzar hacia una verdadera igualdad social. Para la dirigencia social,

el Estado es antidemocrático. Su composición, su concepción, su mirada, su montaje sí es antidemocrático [...] es fruto del despojo y la posibilidad que tuvieron de asalto, todo lo que se construyó previamente, instituciones, desarrollo económico y social, recursos, bienes, fueron saqueados [...] Las personas que moldearon el Estado paraguayo no construyeron desde una perspectiva democrática, incluyente, respetuosa de los derechos, de los bienes de los demás, sino que la moldearon para sus fines, aparte de ser genocida y ladrón, construyeron un Estado que le pueda servir, dentro de esa perspectiva, de seguir cometiendo genocidio, violencia, tortura, despojo, para eso, moldearon en su imagen y semejanza la institucionalidad de nuestro país. Entonces, si tenemos ese Estado, es difícil la democracia (Ernesto Benítez, 2021).

Esta percepción de democracia, construida sobre el despojo, es para los sectores populares un secuestro de las instituciones para legitimar la usurpación, “en el sentido que muchas veces son tierras públicas, que se hace en complicidad de fiscales, de jueces y son

formalizados por los mecanismos institucionales de esta democracia” (Hugo Richer, 2021). Por lo tanto, existe una necesidad de equilibrar el tablero de juego y generar las condiciones institucionales, estructurales, sociales políticas y económicas para una verdadera participación y así relegitimar la democracia en condiciones de accesibilidad real y no de una igualdad legal ficticia.

En definitiva, la política en Paraguay sigue siendo un terreno de confrontación entre las agendas de las élites y las de la sociedad en general. Pero mientras los sectores sociales comparten una perspectiva participativa, pluralista y transformadora, el compromiso de las élites se ha ido moviendo desde el lado de la democracia liberal, característico de los primeros años de transición, hasta una concepción patrimonialista, que implica que solo este sector tiene legitimidad para acceder a las instituciones y beneficiarse de ellas, lo cual refuerza su carácter involucionista, apropiador y conservador.

Conclusión

La caída de la dictadura y el comienzo de la transición se constituyeron en una formidable estructura de oportunidad política para los sectores populares. Los primeros trece años, en un contexto de institucionalización de una democracia pluralista de corte liberal que buscaba insertar al Paraguay en el marco regional de transiciones, agotadas las dictaduras, estuvieron marcados por la emergencia de organizaciones y un proceso ascendente de los movimientos sociales, en el que, con un alto reconocimiento social, lograron que sus reivindicaciones sean atendidas y muchas de ellas, incluso, concretadas. En este ciclo, el repertorio de acción estuvo en las calles, obligando a que las instituciones públicas escuchen y atiendan las demandas. Fue un periodo de ampliación de la democracia, en la perspectiva de una ampliación de derechos y libertades, posibilitada tanto por la unidad de los movimientos como por la falta de cohesión de las élites. Este proceso concluye en el año 2002.

Desde ese entonces, las organizaciones no han acordado una agenda común, más allá de algunos espacios de unidad puntual donde no se logró articular a la mayoría. Las luchas han sido sectoriales y dispersas, logrando algunas de ellas sus objetivos inmediatos. Ejemplo de ello fueron los y las estudiantes de colegios secundarios que lograron destituir a la ministra de Educación, como lo pretendían, aunque dicha victoria permitió, posteriormente, un mayor control conservador del Ministerio de Educación y Ciencias. Las y los estudiantes universitarios lograron, a su vez, la destitución de muchas autoridades de la Universidad Nacional de Asunción, e incidieron en mayores controles para evitar la corrupción y ampliar los cupos de participación en los órganos de gobierno; sin embargo, poco se avanzó en un modelo de universidad pública, gratuita y de calidad. En ambos casos, se han combinado dos repertorios de acción –la toma de las instituciones y las movilizaciones masivas– que contaron con un apoyo inicial, tanto de los medios empresariales de comunicación como de la ciudadanía, y aprovecharon una coyuntura de falta de consenso de las élites –que utilizaban entre sí, como modo de acción, denuncias sobre corrupción o mala administración estatal–, es decir, supieron aprovechar la estructura de oportunidad política que se abría ante su acción reivindicativa.

El movimiento feminista ha tenido importantes avances en la tensión ampliación/restricción de la democracia, principalmente en términos culturales. Así, por ejemplo, la histórica violencia patriarcal recibe una mayor condena social, avanzándose en el reconocimiento que “lo personal es político”, implicando esto un mayor control democrático en la vida cotidiana. Asimismo, el reconocimiento a derechos, como el de “igual salario por igual trabajo”, la reivindicación de la paridad en los puestos de decisión, la visibilización de los derechos de las disidencias sexuales, tensionan los límites que las élites conservadoras insisten en estrechar.

A partir del 8 de marzo del año 2017, se ha logrado una regular presencia en las calles con movilizaciones masivas en las que el arte es parte constitutiva, ha dado un salto cuanti y cualitativo, y logrado

extenderse más allá de la capital del país, aglutinando a una multiplicidad de agrupaciones y colectivos humanos. A diferencia de las acciones estudiantiles o campesinas, no tenían reivindicaciones concretas hacia el Estado, buscaban (buscan) cambios principalmente en la cultura patriarcal, cosa que se está logrando a medida que se van desnaturalizando algunas prácticas arraigadas en la cultura, siendo esto un paso fundamental para la ampliación de la democracia en todas las esferas de la vida social. No se puede dejar de señalar que, a nivel tanto internacional como nacional, estos avances han despertado una articulación de sectores fundamentalistas, que representan directamente a las élites conservadoras del país y que, por ahora, sí han logrado un impacto antidemocrático en esferas del Estado.

El golpe al gobierno de Fernando Lugo –otro de los hitos analizados– se dio por el acuerdo entre las élites, creando las condiciones políticas y aprovechando las tensiones al interior del gobierno, sumando a la fortísima campaña de deslegitimación llevada adelante por los medios empresariales de comunicación, además de la desmovilización de las organizaciones sociales. Este no fue solo un golpe parlamentario a un presidente, fue un golpe a la democracia, inclusive al proceso político alcanzado, violentando la voluntad del voto popular. En este hito, se observó un alineamiento de las elites y una insuficiente capacidad de movilización, a diferencia de los demás hitos, en que ocupar las calles no alcanzó.

Una vez que otras políticas con otros sentidos democráticos desafiaron el poder de las élites, estas no dudaron en apelar a cualquier mecanismo y a la construcción de escenarios deslegitimadores para remover a los actores que ocupaban un lugar “indebido”.

Los medios empresariales de comunicación son cada vez más relevantes en los escenarios de conflictividad social, dado que generan opinión –favorable o desfavorable de las luchas– ante la ciudadanía. Aunque, salvo situaciones muy particulares, responden a intereses de las élites, se identificaron tres formas de actuación: i. apoyo parcial o condicionado, siempre que no afecte los intereses de los dueños

de los medios, las acciones tengan una alta masividad y contribuyan a aumentar ranking, el caso de las movilizaciones feministas y estudiantiles que en sus primeras acciones fueron “apoyadas”, sin embargo, cuando plantean reivindicaciones más de fondo o de tipo estructural el apoyo disminuye o desaparece; ii. silencio mediático, si las protestas no se desarrollan con una alta masividad o no realizan suficiente presión pasan desapercibidas y hay un cerco mediático; y, iii. descalificación y estigmatización de las acciones y sus referentes, llevando una campaña mediática en contra de las movilizaciones, como ocurrió durante el hito del Congreso Democrático del Pueblo y del golpe parlamentario contra Fernando Lugo.

Asimismo, el actuar gubernamental o quienes detentan el poder intentan activar diferentes mecanismos para romper las bases de las alianzas entre las organizaciones que llevan adelante las protestas, como un dispositivo que busca aplacar y debilitar las protestas sociales. Esto puede incluir desde invitación a mesas de diálogos o negociaciones parciales, regalías o promesas de beneficios personales hasta amenazas. Esto se observó tanto en el CDP como en las movilizaciones estudiantiles.

Para las organizaciones del campo popular, el Paraguay hoy es un Estado patrimonial gobernado por las élites, donde las instituciones que mantienen el entramado y manejan las leyes actúan a modo de asegurar los privilegios de los sectores que las instalaron y, del mismo modo, mantener su capacidad para realizar prácticas patrimoniales o el uso de la plataforma estatal para todo tipo de negocios.

Desde esta perspectiva, uno de los principales problemas estructurales en Paraguay es el control del Estado por un partido político y, en un sentido más amplio, por un sector minoritario (élite) que se ha consolidado como un partido total, de la cuna a la tumba, donde cualquier interacción social o económica está intermediada por este y beneficia al sector que representa. Esta dinámica totalizante pareciera no dejar espacio ni para una perspectiva de democracia pluralista ni participativa, ya que apunta a ocupar y excluir todo el espacio político.

Frente a ello, avanzar en la construcción de la democracia aspirada por los movimientos sociales, encuentra al Estado (tanto a su institucionalidad, su normativa y sus funcionarios) como el principal impedimento. A pesar de ello, no pretenden desconocerlo ni sus proyectos tienen rasgos autonomistas, al contrario, sus reivindicaciones y su repertorio de acción –salvo en el movimiento feminista– van dirigidas él, aun sabiendo que está en función a los intereses de las élites.

El breve gobierno de Fernando Lugo, fue quizás el único periodo en el que se generaron relaciones políticas no antagónicas entre el gobierno y los movimientos, sin embargo, aunque hubiera existido voluntad y la fuerza necesaria, no habría sido fácil responder a los históricos reclamos, dado los límites de un Estado moldeado por y para las élites.

El actual alineamiento de las elites en un proyecto altamente conservador, anti derecho y extractivista, que se expresa tanto en las políticas que impulsan –como en las que omiten– y el recrudecimiento de la violencia represivas a los movimientos, podría estar generando una oportunidad política para que los sectores se articulen por detener el proceso de estrechamiento de límites de la democracia paraguaya, abriendo así una etapa de articulaciones y nuevos avances hacia la democracia participativa.

Las conclusiones arribadas en este estudio fueron el resultado del análisis de las 14 entrevistas en profundidad realizadas, tanto a referentes de los movimientos sociales y organizaciones políticas progresistas como a referentes de las élites, actores y actoras que tuvieron un papel protagónico en los hitos seleccionados. Esa información fue enriquecida en los tres grupos de discusión realizados que abordaron principalmente el carácter de la democracia. Así, este trabajo también recoge la memoria y las voces de quienes fueron y van construyendo la historia del país, a todas y todos ellos, nuestro agradecimiento.

Entrevistas realizadas

1. Óscar Tuma, exdiputado del Congreso Nacional por Asociación Nacional Republicana (ANR). Entrevista realizada el 28 de mayo de 2021 por A. Irala y S. Zevaco.
2. Rosa Posa, Aireana – Grupo por los derechos de las lesbianas. Entrevista realizada el 28 de mayo de 2021 por S. Zevaco.
3. Giselle Benítez, referente universitaria por #UNANoTeCalles. Entrevista realizada el 29 de mayo de 2021 por A. Irala.
4. Belarmino Balbuena, dirigente del Movimiento Campesino Paraguayo (MCP), por el Congreso Democrático del Pueblo. Entrevista realizada el 1 de junio de 2021 por A. Irala.
5. Natalia Ferreira, dirigente de la Plataforma Feminista del 8M. Entrevista realizada el 1 de junio de 2021 por A. Irala y S. Zevaco.
6. Daisy Hume, exdirigente de la Unión Nacional de Centros de Estudiantes del Paraguay (Unepy). Entrevista realizada el 4 de junio de 2021 por A. Irala y S. Zevaco.
7. Alicia Amarilla, dirigente de la Conamuri – Organización de Mujeres Campesinas e Indígenas. Entrevista realizada el 4 de junio de 2021 por A. Irala y S. Zevaco.
8. Marta Lafuente, exministra de Educación y Ciencias del gobierno de Horacio Cartes. Entrevista realizada el 5 de junio de 2021 por A. Irala y S. Zevaco.
9. Johanna Romero, exdirigente de la Federación Nacional de Estudiantes Secundarios (Fenaes). Entrevista realizada el 8 de junio de 2021 por A. Irala y S. Zevaco.

10. José Ocampos, director del Instituto Republicano de Políticas Estratégicas de la ANR (IRPE). Entrevista realizada el 15 de julio de 2021 por S. Zevaco.
11. Ernesto Benítez, dirigente de la Coordinadora de Productores Agrícolas – San Pedro Norte (CAP-SPN), Asentamiento Tava Guaraní. Entrevista realizada el 15 de julio de 2021 por A. Irala.
12. Hugo Richer, senador del Frente Guasu, presidente del Partido Convergencia Popular Socialista, exministro del Ministerio de Desarrollo Social del gobierno de Fernando Lugo. Entrevista realizada el 16 de julio de 2021 por A. Irala y S. Zevaco.
13. Ricardo Pavetti, decano de la Facultad de Filosofía de la UNA (Universidad Nacional de Asunción). Entrevista realizada el 24 de julio 2021 por S. Zevaco.
14. Juan Ernesto Villamayor, ex ministro de Secretaría Nacional de la Reforma del Estado (SNRE) en el gobierno de González Macchi, ANR. Entrevista realizada el 28 de julio de 2021 por A. Irala.

Grupos de discusión

GDF - Grupo de Discusión con referentes feministas. Fecha: 11 de agosto de 2021. Participantes: Natalia Ferreira (Plataforma Feminista), Mabel Candia Leguizamón (CasaFem), Giani Espínola (Plataforma Universitaria Feminista – PUF), Jeruti Bareiro (CasaFem), Rosa Posa (Aireana), Jazmín Coronel (Emancipa), Guadalupe Acosta (Plataforma Universitaria Feminista), Clyde Soto (Coordinadora de Mujeres del Paraguay - CMP), Angélica Roa (CMP).

GDC - Grupo de Discusión con referentes campesinas y campesinos. Fecha: 12 de agosto de 2021. Participantes: Teodolina Villalba (FNC), Augusto Acuña (OLT), Ernesto Benítez (CPA-SPN), María Inés Dávalos (Conamuri).

GDE - Grupo de Discusión con referentes estudiantiles. Fecha: 13 de agosto de 2021. Participantes: Nathalia López (Sununu, Facso), Karen Aveiro (Sununu, Facso), María Belén González (CEUNA, Facultad de Derecho, UNA), Tobías García (Unepy), Andrea Morel (Unepy), Carolina Saldívar (CEUNA, Facultad de Derecho, UNA), Erwin Dakac (A Mano Alzada, CEUNA), Héctor Ruíz (Creemos, Facultad de Filosofía, UNA), Thania Saucedo (Creemos, Facultad de Filosofía UNA), Nicolás Vera, (Sununu, Facso), Vivian Genes (A Mano Alzada, CEUNA), Álvaro Gayoso (Fenaes), Tamara Cabello (Fenaes), Daisy Hume (Ofensiva Universitaria).

Bibliografía

Abdala, Marcelo; Borón, Atilio, et al., (2006). *Los gobiernos progresistas en debate*. Buenos Aires: CLACSO.

Alcántara, Manuel (2008). *Sistemas políticos de América Latina: México, América Central y el Caribe*. Madrid: Tecnos.

Bareiro, Line, et al. (1999). *El costo de la libertad. Asesinatos y heridas en el marzo paraguayo*. Asunción: Centro de Documentación y Estudios/ Jóvenes por la Democracia.

Birle, Peter; Hofmeister, Wilhelm; Maihold, Günther. y Potthast, Barbara. (2007). *Elites en América Latina*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert Verlag.

Boron, Atilio (2007). *Aristóteles en Macondo: notas sobre el fetichismo democrático en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.

Boron, Atilio (2007). *Reflexiones sobre el poder, el Estado y la revolución*. Córdoba: Espartaco.

Calderón, Fernando (comp.) (1986). *Los movimientos sociales ante la crisis*. Buenos Aires: CLACSO/UNU/IISUNAM.

Camerlo, Marcelo y Martínez-Gallardo, Cecilia (2018). *Government Formation and Minister Turnover in Presidential Cabinets: Comparative Analysis in the Americas*. Nueva York: Routledge.

Corvalán, Graziella (2012). *La construcción social del movimiento feminista paraguayo*. Asunción: Ediciones y Arte S.A.

Dahl, Robert (1989). *La poliarquía. Participación y oposición*. Madrid: Tecnos.

Dahl, Robert (1999). *La democracia. Una guía para los ciudadanos*. Madrid: Taurus.

De Sousa Santos, Boaventura (2010). *Democratizar la democracia: Los caminos de la democracia participativa*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

De Sousa Santos, Boaventura (2017). *Demodiversidad. Imaginar nuevas posibilidades democráticas*. Madrid: Akal.

De Sousa Santos, Boaventura (2018). *Democracia y transformación social*. México: Siglo XXI.

Flecha, Víctor; Martini, Carlos (1994). *Historia de la transición. Pasado y futuro de la democracia en Paraguay*. Asunción: Última Hora.

Fogel, Ramón (1997). The peasantry. En Lambert, Peter y Nickson, Andrew (ed.), *The transition to democracy in Paraguay* (pp. 97-105). Londres: MacMillan.

González, Myrian (2021). *Derecho a vivir libres de violencia. Situación de las mujeres en Paraguay 2011-2020*. Asunción: CDE.

Habermas, Jürgen (1998). Política deliberativa: un concepto procedimental de democracia. Madrid: Trotta.

Harvey, David (2007). *Una breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.

Held, David (2001). *Modelos de democracia*. Madrid: Alianza.

Hunt, Scott A., Benford, Robert F. y Snow, David (1994). Marcos de acción colectiva y campos de identidad en la construcción social de los movimientos. En Laraña, Enrique y Gusfield, Joseph (eds). *Los nuevos movimientos sociales* (pp. 221-252). Madrid: CIS.

Jelin, Elizabeth (1985). *Los nuevos movimientos sociales* (2 Vols.). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Jelin, Elizabeth (1987). *Movimientos sociales y democracia emergente* (2 Vols.). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Jelin, Elizabeth (1993). ¿Cómo construir ciudadanía? Una visión desde abajo. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, 55, 21-37.

Jerez, Ariel (2001). *La construcción comunicativa del Desarrollo y la Cooperación en España (1994-2000)*. Tesis doctoral, Universidad Complutense Madrid.

Joignant, Alfredo y Güell, Pedro (editores) (2011). *Notables, tecnócratas y mandarines. Elementos de sociología de las elites en Chile (1990-2010)*. Santiago: Universidad Diego Portales.

Korol, Claudia (2016). Feminismos populares. Las brujas necesarias en los tiempos de cólera. *Revista NUSO*, 265, 142-152.

Lachi, Marcello (2014). *La libertad sindical en el Paraguay, según resultados de las denuncias presentadas a los órganos contralores de la OIT (1990-2013)*. Asunción: Germinal.

Lachi, Marcello y Rojas Scheffer, Raquel (2019). *Luchas de Estudiantes, El renacer del movimiento estudiantil secundario y el nuevo liderazgo femenino (2013-2017)*. Asunción: Centro de Estudios Germinal y Arandurã.

Lipset, Seymour Martin y Solari, Aldo (1967). *Elites in Latin America*. Oxford University Press.

López, Magdalena (2018). *Transición y democracia en Paraguay (1989-2017)*. Buenos Aires: SB.

López, Magdalena (2020). Tradicionalismo en la elite política contemporánea de Paraguay. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, 110, 59-77.

Luxemburgo, Rosa (1972). *Crítica de la revolución rusa*. Buenos Aires: Anagrama.

Luxemburgo, Rosa (2012). *Reforma o revolución*. Buenos Aires: Pensamiento Crítico.

Macpherson, Crawford Brough (1997). *La democracia liberal y su época*. Madrid: Alianza.

Martínez-Gallardo, Cecilia (2014). Designing Cabinet: Presidential Politics and Ministerial. *Journal of politics in Latin America*, 6 (2), 3-38.

Melucci, Alberto (1989). *Nomads of the present. Social movements and individual needs in contemporary society*. Londres: Hutchinson.

Melucci, Alberto (1999). *Challenging codes. Collective action in the information age*. Cambridge: Cambridge University Press.

Michels, Robert (1991). *Los partidos políticos*. Tomos 1 y 2. Buenos Aires: Amorrortu.

Mosca, Gaetano (1984). *La clase política*. México: Fondo de Cultura Económica.

Palau, Marielle (2014). *Movimientos populares y democracia*. Asunción: Base Is.

Palau, Marielle; Coronel, Cristina; Irala, Abel; y Yuste, Juan Carlos (2018). *Canalización de demandas de los movimientos sociales al Estado paraguayo*. Asunción: Base Is/Conacyt.

Palau, Tomas, et al. (2007). *Los refugiados del modelo agroexportador. Impactos del monocultivo de soja en las comunidades campesinas paraguayas*. Asunción: Base Is.

Palau, Tomas (2012). *Es lógico que una sociedad agredida se defienda. Recopilación de artículos 2008-2011*. Asunción: Base Is.

Pareto, Wilfrido (1980). *Forma y equilibrio sociales*. Madrid: Alianza.

Parsons, Talcott. (1968). *La estructura de la acción social*. Madrid: Guadarrama.

Pateman, Carole (1970). *Participation and democracy theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Pateman, Carole (1985). *The problem of political obligation: a critique of liberal theory*. Cambridge: Polity Press.

Pilz, Diana; Riquelme, Quintín y Villalba, Verónica (2002). Los movimientos sociales en el contexto actual del Paraguay". En OSAL: *Observatorio Social de América Latina*, 8. Buenos Aires: CLACSO.

Riquelme, Quintín (2003). *Los sintierra en Paraguay. Conflictos agrarios y movimiento campesino*. Buenos Aires: CLACSO.

Rodríguez, Fátima (21 de junio de 2015). Las 23 amenazas de juicio a Lugo. *Paraguay.com* <https://www.paraguay.com/nacionales/las-23-amenazas-de-juicio-a-lugo-129833>

Sampedro, Víctor (1997). The media politics of social protest. *Mobilization*, 2 (2), 185-205.

Schumpeter, Joseph Alois (1984). *Capitalismo, socialismo y democracia*. Barcelona: Folio.

Seoane, José (comp.) (2012). Neoliberalismo y ofensiva extractivista. Actualidad de la acumulación por despojo, desafíos de Nuestra América. *Revista Theomai*, 26, 1-27.

Simón, José Luis (1997). La Constitución de 1992 y la construcción del Estado de derecho democrático. Una aproximación jurídica y politológica. *Revista Paraguaya de Sociología*, 98, 175-181.

Smelser, Neil Joseph (1989). *Teoría del comportamiento colectivo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Snow, David y Benford, Robert D. (1988). Ideology, frame resonance and participant mobilization. En Klandermans, Bert; Kriesi, Hans Peter y Tarrow, Sidney (eds.). *From structure to action. Social movement participation across cultures* (pp. 197-217). Greenwich: JAI Press.

Soto, Lilian (2015). *Partidos políticos y participación política de las mujeres en Paraguay*. Asunción: CDE.

Tarrow, Sidney (1997). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.

Tilly, Charles (1984). Social movements and national politics. En Bright, Charles y Harding, Sudan (eds). *Statemaking and social movements* (pp. 297-317). Ann Arbor: University of Michigan Press.

Tilly, Charles (1995). *Popular contention in Great Britain*. Cambridge: Harvard University Press.

Truman, David B. (1951). *The Governamental Process*. New York: Alfred A. Knopf.

Vommaro, Gabriel y Gené, Mariana (comp.) (2018). *Las elites políticas en el Sur. Un estado de la cuestión de los estudios sobre la Argentina, Brasil y Chile*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.

Zibechi, Raúl (2008). *Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*. Madrid: Zambra-Baladre.

Zibechi, Raúl (2020). *Tiempos de colapso, los pueblos en movimiento*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.

Movimientos sociales y derechas en Paraguay (2015-2016), Brasil (2018-2020) y Colombia (2018-2020)

Lorena Soler, Ana Belén Mercado, Mónica Nikolajczuk y Enzo Andrés Scargiali

Introducción

El protagonismo adquirido por los nuevos movimientos sociales (NMS) en la coyuntura latinoamericana actual es innegable. Asimismo, el mapa político de la región muestra una heterogeneidad de gobiernos que evidencia la capacidad de las derechas para torcer la correlación de fuerzas imperante durante el periodo progresista-populista iniciado a principios del presente siglo (Soler, 2021).

Esta realidad convierte en imprescindible una perspectiva que articule una explicación sobre los cambios en el ámbito político-partidario con las transformaciones en el campo popular. En este sentido, el presente artículo presenta un abordaje inédito acerca del vínculo entre NMS y derechas latinoamericanas del siglo XXI o “nuevas” derechas y su incidencia en la emergencia de un nuevo ciclo de movilización en Paraguay, Brasil y Colombia.

Específicamente, nos preguntamos ¿cuál es el rol de los movimientos sociales frente al avance de las nuevas derechas latinoamericanas?

¿Cuáles son las múltiples influencias e intercambios entre los movimientos sociales y las fuerzas de derecha en el ámbito institucional y/o partidario y en los repertorios de acción de los actores subalternos? Estos interrogantes nos permiten indagar en los movimientos sociales como mediadores en la cadena causal de la praxis social (Sz-tompka, 1995) y en su capacidad de influencia en la estructuración y mutación del campo político y del Estado (García Linera, 2010).

Sostenemos que tras el ascenso de los gobiernos de Horacio Cartes (2013-2018) en Paraguay, de Jair Bolsonaro (2018) en Brasil y de Iván Duque (2018) en Colombia, se activa un dispositivo basado en la “acumulación” de luchas previas protagonizado por los NMS y se inicia un nuevo ciclo de movilización social (Tarrow, 1997). Este ciclo se caracteriza por una composición social heterogénea; por la toma del espacio público a partir de la multiplicación de las manifestaciones masivas en las calles, así como por nuevas expresiones a través de las redes sociales tras la pandemia por Covid-19; por una revitalización de la narrativa antineoliberal conjugada con un discurso identitario y, finalmente, por una articulación entre movimientos urbanos y rurales. Así, mientras que en Brasil la protesta social se reactiva ante el discurso excluyente y la avanzada de políticas conservadoras en el gobierno de Jair Bolsonaro, en Paraguay y Colombia las demandas giran en torno a las políticas de ajuste estructural y la violencia estatal y paraestatal.

Concretamente, se analiza el nuevo ciclo de movilización protagonizado por el *Congreso Democrático del Pueblo* contra las leyes de Alianza Público-Privada y de Defensa Nacional y Seguridad Interna en Paraguay (2015-2016); por el movimiento estudiantil *Asociación Colombiana de Representantes Estudiantiles de la Educación Superior* (ACREES) y por la *Unión Nacional de Estudiantes de Educación Superior* (UNEES) contra el ajuste económico y la violencia del gobierno de Iván Duque en Colombia (2018-2020); y por *#EleNã* y *Brasil pela Democracia e pela Vida* contra el ascenso y las políticas de Jair Bolsonaro en Brasil (2018-2020).

Este original abordaje se robustece con la implementación de una perspectiva novedosa: la Sociología Histórica de tiempo presente. A partir de la misma se reconstruyen las condiciones de surgimiento y emergencia de los NMS y se promueve un abordaje de los actores concretos en coyunturas concretas, desde la contemporaneidad del fenómeno. Asimismo, en tanto la región puede ser comprendida como una unidad en la diversidad (Carrera Damas, 1999) el método comparado se vuelve vital en la construcción de categorías amplias que puedan explicar la especificidad regional de los fenómenos y la particularidad de los casos bajo estudio.

La investigación se divide en cuatro apartados. El primero, explicita la perspectiva metodológica y manifiesta la trayectoria de investigación. El segundo, repone los principales debates sobre los NMS latinoamericanos y abre posibles vectores de análisis sobre el vínculo entre estos y las derechas latinoamericanas. En tercer lugar –y como núcleo principal de este artículo– se aborda empíricamente el problema y se analizan las demandas, la composición social y los repertorios de acción de los movimientos sociales bajo estudio durante los gobiernos de derecha en Paraguay, Brasil y Colombia. Finalmente, se reponen los hallazgos principales de la investigación y se presentan posibles derivas para trabajos futuros.

La constitución de un objeto de estudio: perspectiva, método e instrumentos

Nuestro objetivo es explicar la acción de los NMS en una coyuntura histórica concreta: el ascenso de las derechas latinoamericanas del siglo XXI. Sin embargo, proponemos un análisis que no se instala únicamente en la temporalidad más reciente, sino que, además, indaga en los condicionantes sociohistóricos que intervienen en el desarrollo del nuevo ciclo de movilización. En este sentido, el trabajo aquí presentado es tributario de la Sociología Histórica de tiempo presente como perspectiva de análisis.

La misma posibilita un estudio basado en la intersección de contextos estructurales y experiencias de grupos (Skocpol, 1994) y propone una concepción del tiempo como categoría histórica y como perspectiva metodológica. La propuesta responde a un proyecto de hibridación, donde historia y sociología logran encontrarse sin perder las riquezas de sus propios núcleos disciplinares. En rigor, la Sociología Histórica permite analizar los hechos únicos a partir de la historia dentro de modelos propios de la sociología (Bonnell, 1980).

Entonces, desde la mirada relacional y sociohistórica analizamos a) las dimensiones materiales, culturales e identitarias de la acción colectiva emprendida por los movimientos sociales abordados, dando cuenta de las trayectorias de las organizaciones y la naturaleza de sus demandas para los tres casos; b) las características de las fuerzas de derecha y las políticas neoliberales y represivas promovidas; y c) el vínculo particular entre ambos actores y su incidencia en el nuevo ciclo de movilización.

Asimismo, a través de la metodología comparativa ponderamos rasgos comunes y transversales, así como elementos inherentes a cada uno de los casos abordados, lo cual permite crear un marco interpretativo novedoso al tiempo que nos posibilita descubrir la originalidad de las diferentes sociedades (Bloch, 1992). Para ello se recurrirá a las estrategias comparativas desarrolladas por Tilly (1991): la comparación individualizadora, que posibilita captar las características particulares de cada uno de los casos, y la comparación universalizadora, que tiene como objeto comprender la unidad analítica de los procesos.

Ante la amplitud del fenómeno y la complejidad que representa un estudio comparado como el aquí planteado, hemos realizado un proceso de recolección y sistematización de datos en clave comparada que permite indagar de manera simultánea en los movimientos sociales abordados, tanto en su dimensión coyuntural como histórica. Esto ha hecho posible elaborar dimensiones propias de este nuevo ciclo de movilización que podrían significar un aporte inédito al campo de estudios.

A partir de esta estrategia metodológica planteada, es plausible reconstruir y analizar las trayectorias colectivas con el objetivo de orientar el fenómeno temporal y espacialmente y determinar los objetivos manifiestos y declarados de los movimientos sociales estudiados. En esta labor, se ha hecho hincapié en el contexto sociohistórico de surgimiento y se ha explorado en la naturaleza y alcance de sus principios constitutivos. Asimismo, se ha reconstruido la composición social y analizado los repertorios del nuevo ciclo de movilización, enfocándonos en las organizaciones sociales que integran los movimientos estudiados con el fin de indagar en las diferentes líneas ideológicas que convergen, así como en las distintas modalidades de acción que aporta cada una de ellas.

A partir de este relevamiento pudimos dar cuenta de la original convergencia entre actores sociales que proceden de distintos ámbitos territoriales y socio-culturales y que despliegan distintas consignas políticas. En cuanto a los repertorios de acción, se estudian las más significativas instancias de conflicto con movilización en el espacio público, como también las manifestaciones en las redes sociales. A su vez, la delimitación de estos acontecimientos nos permite reconstruir el carácter y la naturaleza de sus demandas.

El relato de los protagonistas resulta vital para la reconstrucción de trayectorias, repertorios de acción y principios constitutivos de los movimientos sociales. Por ello, se han realizado entrevistas semiestructuradas a líderes sociales que han tenido una participación central en este nuevo ciclo de protesta en Paraguay, Brasil y Colombia. Si bien la pandemia imposibilitó la realización de trabajo de campo presencial y, en algunos casos, los movimientos sociales no cuentan con vías de comunicación fluidas que permitan acceder de forma directa a sus referentes, hemos concretado mediante plataforma digital entrevistas con un dirigente del Movimiento Revolucionario Desde Abajo (MRDAD) y miembro del Congreso Democrático del Pueblo en el periodo 2015-2019 para el caso de Paraguay; con un referente de *#SomosDemocracia* dentro de *Brasil pela democracia e pela vida*; y con una dirigente de la Asociación Colombiana de

Representantes Estudiantiles de Educación Superior (ACREES), y la ex vocera nacional por la Unión Nacional de Estudiantes de la Educación Superior (UNEES).

En esta tarea hemos puesto principal atención en el punto de vista del actor (Descombe, 1999) y hemos recurrido a las técnicas de análisis crítico del discurso (Weiss y Wodak, 2007; Piovani, 2010). Por su parte, atendiendo al carácter comunicacional del fenómeno, se indaga en las manifestaciones públicas de los principales líderes de los movimientos sociales durante las coyunturas críticas estudiadas. La finalidad es dar cuenta del punto de vista de sus protagonistas, del grado de convergencia entre los distintos discursos circulantes y del nivel de institucionalización de estos.

En cuanto a las fuentes, hemos delimitado los canales y medios de comunicación a partir de los cuales los movimientos sociales logran socializar e intercambiar estrategias y miradas con otros actores. En este sentido, acotamos y sistematizamos su participación en los medios tradicionales de comunicación –declaraciones en espacios periodísticos, documentos oficiales, solicitadas– y en espacios no tradicionales: redes sociales, páginas web o cadenas comunicativas a través de aplicaciones tecnológicas.

Esta investigación, a partir de este novedoso abordaje sociohistórico y de la construcción de datos comparativos, intenta nutrir un campo de estudios en desarrollo y servir de insumo para posteriores análisis sobre el particular vínculo entre los NMS y las derechas del siglo XXI o con el campo político-partidario en general, no sólo en los casos estudiados aquí sino también para el resto de la región latinoamericana.

Los nuevos movimientos sociales latinoamericanos: derivas conceptuales y procesos sociohistóricos

El campo de estudio de los movimientos sociales ha ido mutando con el correr de los años en función de los nuevos interrogantes y

referentes empíricos emergentes. Las contribuciones de Touraine (2006), quien afirma que los movimientos sociales son elementos de un campo de acción histórica, y de Tilly y Wood (2009), para quienes los movimientos sociales y los sistemas políticos institucionales se constituyen mutuamente, son insoslayables. Asimismo, nos centramos en el concepto de ciclo de movilización social de Tarrow para referirnos a

una fase de intensificación de los conflictos y la confrontación en el sistema social, que incluye una rápida difusión de la acción colectiva de los sectores más movilizados a los menos movilizados; un ritmo de innovación acelerado en las formas de confrontación; marcos nuevos o transformados para la acción colectiva (1997, p. 257).

Es a partir de este andamiaje conceptual que el artículo se propone reconstruir el nuevo ciclo de movilización iniciado con el avance de las derechas latinoamericanas del siglo XXI en Paraguay, Brasil y Colombia.

Históricamente, en América Latina, los análisis sobre los movimientos sociales del siglo XX se han dedicado predominantemente a la cuestión rural, campesina e indígena, y obrera, a partir de los trabajos sobre los movimientos sindicales y los populismos (Calderón y Jelin, 1987). Sin embargo, hacia la década de 1980, transformaciones sociales irrumpieron en el esquema interpretativo de este campo de estudios. Siguiendo a Garretón (2001) estos cambios se encontraron definidos por la desarticulación de una relación entre Estado, representación y sociedad civil (de tipo nacional-popular o político-céntrico) y la búsqueda, aún incierta, de nuevas relaciones entre los elementos señalados. En este sentido, el paradigma clásico que veía en la posición estructural el elemento determinante de la acción colectiva y de los actores sociales es abandonado y se da el pasaje a un marco de análisis donde la acción colectiva se configura principalmente a través de cuatro ejes: la democratización política, la democratización social o lucha contra la exclusión y por la ciudadanía; la reconstrucción y reinserción de las economías nacionales o

la reformulación del modelo de desarrollo económico, y la redefinición de un modelo de modernidad. En rigor, lo que se observa es que los NMS “comienzan a identificarse con nuevas formas de opresión que sobrepasan las relaciones de producción, y ni siquiera son específicas de ellas, como son la guerra, la polución, el machismo, el racismo o el productivismo” (De Souza Santos, 2001).

Durante la década de 1990, el neoliberalismo como modelo económico y societal genera tensiones crecientes, cuyo resultado es el estallido de crisis que se extienden entre 1994 y 2005 en toda la región. Tales crisis aglutinan importantes niveles de conflictividad social, de inestabilidad política y de recesión económica. En consecuencia, se experimenta la deslegitimación y resquebrajamiento del paradigma neoliberal como instrumento de ordenamiento de las sociedades. Asimismo, se evidencia una democratización sustancial del campo político, que se manifiesta en la consagración de una lógica que excede el ámbito partidario e institucional. En este escenario, los NMS se configuran definitivamente como los nuevos actores de la política,¹ desbordando la institucionalidad y produciendo nuevas subjetividades autónomas que buscan reformar y renovar el orden de gobierno (Tapia, 2008).

Como señalan Escobar, Álvarez y Dagnino (2001), sus luchas están involucradas con una concepción de ciudadanía alternativa, redefiniendo los sentidos de la democracia. En efecto, emergen movimientos sociales vinculados a la cuestión de género, a la etnia, a la racialidad, a la condición generacional y, al mismo tiempo, tanto en el ámbito rural como urbano, una multiplicidad de movimientos territorializados: los movimientos indígenas, de campesinos sin tierra, de trabajadores sin trabajo, de habitantes sin techo (Seoane, 2018). Para Bruckmann y Dos Santos (2005), en esta fase la identidad de los movimientos sociales empieza a reivindicar una cierta autonomía,

¹ Este fenómeno dio lugar a profusas contribuciones académicas sobre el tema: Dos Santos (2004); Taddei, Seoane y Algranatti (2006); Borón (2007); Zibechi (2009); Svampa (2010); Modonesi y Rebón (2011); Melucci (2015).

al tiempo que su relación con el Estado deja de ser simplemente crítica para ejercer también hegemonía sobre él, generando una base programática de políticas públicas al interior del movimiento. Por ello, los actuales movimientos sociales no son sólo actividades de protesta y reivindicación, sino que constituyen estructuras de acción política (García Linera, Chavez Leon y Costa Monje, 2010).

La progresiva acumulación de las luchas sociales contra las reformas neoliberales y la apertura de un nuevo ciclo de acción colectiva protagonizado, particularmente, por los sectores subalternos (Taddei, Seoane y Agranatti, 2006) rehabilita el concepto de movimientos sociales en un sentido “fuerte” (Svampa, 2017). En efecto, los NMS inician el tránsito de una configuración fundamentalmente subalterna a una reconfiguración tendencialmente antagonista (Modonesi, 2008).

En paralelo a este proceso de revitalización de las luchas de los sectores subalternos, surgen dos campos políticos e ideológicos novedosos con los cuales los NMS se relacionan de manera diversa, articulando distintas estrategias colectivas. Por un lado, emergen las nuevas experiencias populistas donde conviven, de manera contradictoria, la tendencia a la inclusión política y social con un pacto con el capital económico (Soler, 2019). La relación de estos gobiernos con los NMS transita de las tensiones creativas, como fruto de una serie de retroalimentaciones y sinergias, a las tensiones paralizantes, caracterizadas por posiciones más polarizadas y menos dialógicas (Bringel y Falero, 2016).

En este periodo, los actores subalternos en general articulan sus demandas en torno a la identidad étnica, cultural, de género y eco-territorial y se constituyen en una composición social heterogénea. Sin embargo, tal como advierte Svampa (2010), dado que en América Latina la acción colectiva ha estado atravesada desde el inicio por una multiplicidad de dimensiones y llamados, en nombre de la clase, la nación y el antiimperialismo, sin que ninguno de ellos lograra un primado estructural sobre los otros, es el populismo el que puede dar

expresión política a esta abigarrada realidad popular, a través de la noción unificadora de pueblo.

Por otro lado, se fortalecieron las actuales derechas latinoamericanas. Tanto las que permanecieron en la dirección de los gobiernos como en la oposición consolidan su posición a partir de la crisis de hegemonía abierta en el año 2008 con la crisis económica mundial y la corrosión de la narrativa populista-progresista. Estas derechas apelan a nuevas estrategias de acción e intervención en la esfera política (Luna y Rovira Kaltwasser, 2014) y se distinguen por su vínculo con la democracia liberal en un sentido instrumental, por una narrativa pospolítica que propicia la dilución de la conflictividad social en términos clasistas y por su novedosa composición social (Soler, 2021). En esta nueva etapa, encarnan una estricta renovación moral y una revolución cultural con las herramientas del mundo empresarial. De ahí que estos gobiernos también pueden ser entendidos dentro de la categoría “populismo de derecha” puesto que mantienen “políticas redistributivas *hacia arriba*, a lo que agregan un fuerte énfasis en la necesidad de mantener ciertas jerarquías sociales que consideran *naturales* y una obsesión xenófoba por defender los límites de la comunidad política frente a factores designados como contaminantes de la pureza del *verdadero pueblo*” (Casullo, 2019).

Sin embargo, a pesar de sus novedosos rasgos, la política económica que desarrollan se centra en una reedición del neoliberalismo en un nuevo mundo signado por una lógica financiarizada y bipolar: privatizaciones, liberalización de los mercados, priorización de Tratados de Libre Comercio (TLC) antes que comercio interregional, apertura económica, reducción del gasto social y endeudamiento. Para ello, interponen un recurso propio de las viejas derechas: el uso de la violencia y de las fuerzas de seguridad en un proceso creciente de militarización del territorio y persecución de la oposición política.

Lo que se evidencia durante este periodo es que donde las nuevas derechas toman el ejercicio del poder se inicia un nuevo ciclo de movilización y de protesta social protagonizado por los NMS y caracterizado por un malestar social generalizado respecto de

modelos de acumulación basados en el neoliberalismo y de sistemas políticos excluyente (Rebón y Ruiz Encina, 2020). Aunque presentan diferencias en cuanto a sus repertorios de acción, su composición y su radicalidad, algunos ejemplos son las movilizaciones #YoSoy132 (2012) y #YaMeCansé (2014-15) en México; las movilizaciones de 2015 en Guatemala bajo el lema de Renuncia Ya; el movimiento #UNAnosecalla en Paraguay (2015-2016); las protestas anticorrupción en Perú durante 2018; las protestas contra el ajuste económico del gobierno de Michel Temer en Brasil durante 2017; las protestas en Argentina contra la sanción de la reforma jubilatoria por parte del gobierno de Mauricio Macri en Argentina; las protestas en Ecuador iniciadas en octubre de 2019; el estallido social en Chile iniciado por el movimiento estudiantil; y el paro nacional del 21-N en Colombia en noviembre de ese mismo año.

Sin embargo, poco se ha dicho sobre la forma en que las fuerzas de derecha y los NMS se vinculan en este escenario y, particularmente, cómo incide ese vínculo en la lucha popular. De los trabajos existentes, destacamos los estudios de caso (Tohá, 2020; Ramírez Gallego et al., 2020; Palacios-Valladares, 2020) y desde una mirada comparativa ponderamos las producciones de Rebón y Encina (2020), Bringel (2020); Ventura y Billion (2020), Lusting (2020) y Barragan Manjón et al. (2020).

El carácter coyuntural del fenómeno, la mirada unilateral sobre los actores subalternos y el escaso abordaje de casos con perspectiva comparada han generado un área de vacancia, en la cual se inscribe precisamente el trabajo aquí presentado.

A continuación, reconstruiremos las condiciones sociohistóricas y las características de este nuevo ciclo de movilización protagonizado por el *Congreso Democrático del Pueblo* (CDP) en Paraguay, por #EleNã y *Brasil pela Democracia e pela Vida* en Brasil y por la *Asociación Colombiana de Representantes Estudiantiles de la Educación Superior* (ACREES) y la *Unión Nacional de Estudiantes de Educación Superior* (UNEES) en Colombia.

El nuevo ciclo de movilización durante los gobiernos de la “nueva” derecha en Paraguay, Brasil y Colombia

Tras el ascenso de los gobiernos de Horacio Cartes (2013-2018) en Paraguay, de Iván Duque (2018) en Colombia y de Jair Bolsonaro (2018) en Brasil, se activa un dispositivo basado en la “acumulación” de luchas previas protagonizado por los NMS y se inicia un nuevo ciclo de movilización social. A partir del análisis comparativo de los discursos en los medios masivos de comunicación y de la realización de entrevistas a líderes sociales se analiza la acción colectiva del *Congreso Democrático del Pueblo* contra las leyes de Alianza Público-Privada y de Defensa Nacional y Seguridad Interna en Paraguay (2015-2016); del movimiento estudiantil nucleado en la *Asociación Colombiana de Representantes Estudiantiles de la Educación Superior* (ACREES) y en la *Unión Nacional de Estudiantes de Educación Superior* (UNEES) contra el ajuste económico y la violencia del gobierno de Duque en Colombia (2018-2020); y de *#EleNã* y de *Brasil pela Democracia e pela Vida* contra el ascenso y las políticas de Bolsonaro en Brasil (2018-2020).

Como hemos argumentado, este ciclo se caracteriza por una composición social heterogénea; por la toma del espacio público a partir de la multiplicación de las manifestaciones masivas en las calles (hasta la irrupción de la pandemia por Covid-19 cuando se consolida una dinámica de intervención a través de las redes sociales); por una revitalización de la narrativa antineoliberal conjugada con un discurso identitario; por la visibilización de los peligros de la intensificación de las políticas neoliberales y, finalmente, por una articulación entre movimientos urbanos y rurales. A lo largo de este apartado, se indaga en forma comparada en las condiciones socio-históricas y en las coyunturas críticas de emergencia o revitalización de la acción colectiva protagonizada por los movimientos sociales, para luego analizar su composición social, los repertorios de acción y las demandas que estos actores desarrollan.

La revitalización de la acción colectiva ante las políticas neoliberales

En Paraguay, la transición democrática se caracteriza por la emergencia de luchas sociales –protagonizadas por actores del campo popular– que rápidamente capitalizan la estructura de oportunidad abierta en el campo político y legal (Palau, Ayala, Coronel y Yuste, 2018). Asimismo, una fuerte crisis económica sumada a la incapacidad de los partidos tradicionales para mediar entre el Estado y la sociedad civil y su desvinculación de los liderazgos de base impulsieron a los movimientos sociales como principales protagonistas de la época (Morínigo, 2002).

En efecto, estos actores logran poner freno al proyecto de privatizaciones de bienes y servicios durante la etapa neoliberal en la década de 1990, marcando un hito en la lucha de los sectores subalternos. En principio, el descontento por la implementación de medidas ortodoxas y reformas estructurales deriva en grandes movilizaciones y se encuentra articulado en dos espacios. Por un lado, la Plenaria Popular, integrada por la Mesa Coordinadora Nacional de Organizaciones Campesinas y otras organizaciones, sindicatos, estudiantes, y movimientos y partidos políticos. Por otro lado, el Frente Nacional de Defensa de los Bienes Públicos y el Patrimonio Nacional, integrado por la Federación Nacional Campesina (FNC), la Central Nacional de trabajadores (CNT), Cambio para la Liberación (del PLRA) y la Organización de Trabajadores de la Educación del Paraguay (OTEP) entre otras.

Es con la conformación del Congreso Democrático del Pueblo (CDP) en 2002 que se logran las condiciones necesarias para contrarrestar las presiones de los organismos internacionales de crédito y de algunos actores locales que veían en el proceso la oportunidad de consolidar la fortuna conseguida en el periodo anterior vía adquisición o participación en consorcios (Nikolajczuk, 2018). El 15 de mayo se lleva a cabo su primera manifestación con más de mil delegados. Las principales demandas fueron la derogación de la Ley 1.615 (de

reforma del Estado),² de la Ley de Reforma de la Banca Pública, del anteproyecto de Ley Antiterrorista, del proyecto de ley de Concesión de las Rutas, del IVA agropecuario. Su principal bandera era “contra la corrupción e impunidad” (Palau, 2002).

La plataforma unitaria consigue su objetivo, y logra que el 6 de junio de ese mismo año el presidente de la República, Luis Ángel González Macchi, suspenda la Ley de Reforma del Estado y retire del Congreso la Ley Antiterrorista, la Ley de Concesión de Rutas y el IVA agropecuario. Sin embargo, en esta etapa, el CDP no logra articular acciones colectivas más allá de esta coyuntura crítica y se desarticula completamente, no teniendo gravitación durante la presidencia de Nicanor Duarte Frutos (2003-2008). Aun así, su constitución tiene importantes consecuencias para la reconfiguración de la izquierda paraguaya. Tal como advierten Sánchez, Bozzolasco y Escobar:

Pasado el proceso unitario de 2003, la izquierda clasista entró en un proceso de reinvencción. Dos fuerzas provenientes de militantes que participaron en lo que fue Izquierda Unida y el CDP iban a constituirse en los partidos más sólidos a nivel electoral dentro de esta línea estratégica. Estos fueron el Partido Movimiento al Socialismo (P-MAS) y el Partido Popular Tekojoja (PPT), que surgieron en 2006; el primero centrado en Asunción, y el segundo, en las zonas rurales (2020, párr. 25).

Con la llegada de Fernando Lugo (2008-2012) al gobierno se suspenden seis décadas de gobierno del Partido Colorado. Particularmente, incluye a aquellos sectores históricamente excluidos de la política institucional paraguaya. De este modo, el ex obispo se convierte en el primer presidente que accede al poder con el apoyo de movimientos sociales, sindicatos y el campesinado.³ Así, la Alianza Patriótica para

² Ley General de Reorganización y Transformación de Entidades Públicas Descentralizadas y de Reforma y Modernización de Organismos de la Administración Central.

³ En cuanto al apoyo del sector campesino a la coalición de gobierno, podemos argumentar que su posición no fue homogénea ni se encontraron ausentes las tensiones internas. Como argumentan Palau y Ortega (2008) y Escobar Martínez (2013) pudieron

el Cambio o APC⁴ es conformada por una coalición de movimientos sociales y campesinos, sectores del sindicalismo, partidos de izquierda y el tradicional Partido Liberal (PLRA). El 20 de marzo de 2010 se conforma la concertación denominada Frente *Guasú* que responde directamente a la figura de Fernando Lugo y muestra el máximo grado de unificación de la izquierda paraguaya (Bozzolasco, 2019).

La constitución social de este nuevo colectivo político da cuerpo a un programa que reivindica propuestas históricamente formuladas por los sectores progresistas de la sociedad paraguaya y, en gran medida, la agenda regional del ciclo populista-progresista: reactivación e intervención en la economía; combate de la corrupción; independencia del Poder Judicial; recuperación la soberanía nacional y un proyecto redistributivo en términos progresivo. Pero la propuesta más radical y que se traduce en el encolumnamiento tácito o expreso del campo progresista y popular en la APC es la posibilidad histórica de concretar, finalmente, la reforma agraria.

En un contexto signado por la efervescencia social y el aumento de las medidas de acción directa por parte de los sectores subalternos, especialmente del campesinado, surge una figura cuya utilización será central para habilitar la persecución de líderes de base y para delimitar la capacidad de acción de los movimientos sociales en la etapa posterior: el Ejército Paraguayo del Pueblo (EPP). Tal como advierte Prego el “EPP deviene en el sujeto dilecto en las narrativas

identificarse cuatro posiciones en este sector. En la primera de ellas, ponderó el amparo institucional: explicitando su apoyo durante la campaña electoral al tiempo que parte de sus integrantes formaron las listas de candidatos. En segundo lugar, se vio un apoyo de la dirigencia, pero inhibiendo el respaldo de las organizaciones como tal. En esta posición se puede ubicar a la Central Unitaria de Trabajadores Auténtica y la Coordinadora de organizaciones de los Bañados. En tercer lugar se encuentran aquellas que no tomaron posición, como el Consejo Nacional de Organizaciones Populares-Movimientos Sin Techo CONOP-MST. Por último, aquellas que tuvieron un rol opositor, como la Federación Nacional Campesina (FNC) que llamó a la abstención, a modo de crítica al “electoralismo”.

⁴ La APC, con la fórmula Lugo-Franco, se erigió como la principal alternativa frente a las candidaturas de Blanca Ovelar por el Partido Colorado, Lino Oviedo por UNACE y el empresario Pedro Fadul por Patria Querida. La APC logró imponerse con el 40,90% en las elecciones presidenciales del 20 de abril de 2008.

políticas y mediáticas, y su supuesta vinculación con Fernando Lugo fue objeto de denuncia permanente por parte de la oposición política y los grupos empresariales” (2021, p.81). Los discursos en torno al mismo resultan funcionales al recrudecimiento del proceso de militarización de la zona norte del país.

En 2012, la masacre de *Curuguaty*⁵ y el conflicto desatado habilita la destitución de Fernando Lugo mediante un juicio político *express*. El ascenso presidencial de Federico Franco –quien fuera vicepresidente y líder del Partido Liberal (PLRA)– representa el ingreso directo al gobierno de los intereses de los actores más concentrados de la economía, en particular aquellos integrados a la dinámica del agronegocio.⁶ Tras las elecciones del 2013, es electo presidente el empresario Horacio Cartes.⁷ Su gobierno se presenta como “modelo de reestructuración integral del capitalismo paraguayo, para integrar el país y su alta burguesía empresarial al sistema económico mundial

⁵ El 15 de junio de 2012 se produjo un operativo policial para desalojar a 70 campesinos de las tierras públicas *Marina Kue*, en el departamento de Canindeyú. Las mismas eran reclamadas por una empresa privada, Campos Morombí, propiedad del líder del Partido Colorado Blas Riquelme. En el hecho murieron 11 campesinos y seis policías y fue uno de los núcleos centrales de sobre los que se basó el libelo acusatorio del juicio político con el que depusieron a Fernando Lugo.

⁶ Esto pudo verse, entre otras cosas, en las primeras medidas de gobierno: reemplazó al titular del Servicio Nacional de Calidad y Sanidad Vegetal y de Semillas (Senave) por Héctor Ayala, accionista de la empresa Pacific Agrosciences de Alto Paraná, dedicada a la venta de agroquímicos, vinculada a la multinacional Syngenta; en julio se dejó sin efecto la reglamentación de la ley de plaguicidas y otras tantas tendientes al resguardo de la población, como la eliminación de la exigencia de aviso previo para la aplicación de agroquímicos; en agosto autorizó de forma excepcional, por medio de un decreto, tanto el ingreso de algodón RR y algodón de eventos apilados BT-RR, como decenas de variedades de semillas alteradas transgénicas. En septiembre, por decreto N° 9699, dio lugar a la creación de la Comisión Nacional de Bioseguridad Agropecuaria y Forestal con prerrogativas de mayor discrecionalidad. Los permisos de importación de agroinsumos pasaron, según datos del anuario estadístico 2012, emitido por el Senave, de 755 en junio a 1456 en agosto del mismo año.

⁷ Horacio Cartes es el líder de un grupo económico (junto con su hermana Sarah Cartes) diversificado e integrado con participación en diversas ramas de la economía, lo que se conoce como un verdadero *holding*. Sostenemos que es un *outsider* dado que se afilió al Partido Colorado para presentarse en los comicios, sin antes poseer filiación ni trayectoria política alguna de militancia.

transnacional en desarrollo” (Lachi, 2015, p. 248). Tal como advierte Canese (2015), el *Nuevo Rumbo* –programa de gobierno que se centra en la liberalización, desregulación y financiarización de la economía– encarna una restauración del modelo neoliberal suspendido en 2002.

La Ley de Alianza Público Privada (art. 52 Ley N° 5102/2013) o APP se convierte en el “dispositivo ejemplar del modelo empresarial de desarrollo” propuesto por Horacio Cartes (Escobar, 2015, p. 28). En el artículo 52, la misma establece que la iniciativa privada puede hacerse cargo de los servicios de energía eléctrica, del agua potable, del alcantarillado sanitario, de las plantas de tratamiento de efluentes, del transporte ferroviario, del transporte carretero, de los aeropuertos, de las hidrovías (su dragado), de los puertos fluviales, del cemento, de los hidrocarburos, de las cárceles, de la educación, de la salud y de la infraestructura urbana, entre otros.⁸

Este instrumento favorece a las grandes empresas extranjeras y a las empresas nacionales en alianza con estas, puesto que prevé la movilización de recursos públicos y privados para obras de

⁸ Además de habilitar las privatizaciones vía contratos de alianza público-privadas, hay dos puntos que generan también resistencias y que son parte de la implementación de la ley. El primero de ellos es que la Ley APP creó el Fondo de Garantías y Liquidez como un fondo fiduciario que será administrado por la Agencia Financiera para el Desarrollo (AFD), con el objetivo de generar las condiciones financieras para asumir los compromisos a los que se obliga al Estado a través de los contratos, y de los costos por resolución de controversias. La fuente más importante del AFD es el aporte constituido por los recursos del Fonacide compuestos por los ingresos que generan Itaipú y Yacyretá y asignados al Tesoro Nacional para la inversión en infraestructura pública. El segundo consiste en que los riesgos de los proyectos de inversión y gestión de las APP serán cubiertos por el Estado paraguayo, y los contratos se elaboran y se aprueban caso por caso, por parte de las instituciones del Poder Ejecutivo, sin pasar por el Congreso Nacional como está previsto en las competencias de dicho cuerpo por la Constitución Nacional y por la Ley de Concesiones de Obras y Servicios del año 2000 (Molinier, 2015, p. 189). Asimismo, con esta ley, el Estado renuncia a su soberanía jurídica, trasladando la jurisdicción ante eventuales conflictos a arbitrajes internacionales, como el Centro Internacional de Arreglo de Diferencias relativas a Inversiones (CIADI) del Banco Mundial. Al mismo tiempo el gobierno emitió dos decretos que modifican las reglamentaciones sobre la Evaluación de Impacto Ambiental, propiciando un marco más flexible y relajado y habilitando la depredación de los recursos naturales.

infraestructura, para lo cual únicamente podrán concurrir empresas de infraestructura con gran capacidad financiera. Como advierte Lila Molinier, “la Alianza Público-Privada es la nueva estrategia de privatización de la inversión y gestión de servicios públicos [...] y es implementada por la mayor parte de los países de la región, con pleno apoyo de los organismos de cooperación mundial y regional” (2015, p.188).

La concreta aplicación del programa *Nuevo Rumbo* y, particularmente, de la APP se sustenta en la Ley de Defensa Nacional y Seguridad Interna, que le permite al Poder Ejecutivo el empleo de las Fuerzas Armadas en el control de la seguridad interior. Entre sus primeros actos de gobierno, Horacio Cartes promulga las modificaciones a esta ley para disponer de las Fuerzas Armadas de forma inmediata frente a casos de amenaza interna por “terrorismo”. Tales modificaciones tienen un tratamiento parlamentario urgente bajo el argumento de que el EPP se volvía una amenaza contra la seguridad de lxs paraguayxs. Tal como argumentan Soler y Torre:

Al cumplirse un año de su mandato, el presidente Horacio Cartes presentó ante el Congreso un informe de gestión donde destaca “la instalación de tareas conjuntas (...) que permite la incursión (en la zona norte del país) de militares en este combate; la determinación enérgica de denominar al grupo (EPP) como verdaderos criminales contrarios al pueblo paraguayo; la inversión en capital humano mediante capacitación de agentes de inteligencia y manejo de información; la inversión material mediante la adquisición de vehículos tácticos que permiten mayor seguridad en las operaciones, así como dotaciones de armas y municiones (2016, párr.7).

La política neoliberal de Horacio Cartes vuelve a colocar en la agenda de las organizaciones sociales la necesidad de la lucha conjunta contra lo que el campo popular interpreta como “políticas de saqueo” y la conformación del CDP vuelve a ser impulsado por muchas de ellas (Palau, 2014). En efecto, el movimiento campesino, parte del arco sindical, el movimiento estudiantil, otras organizaciones sociales y

partidos políticos forjaron un programa de acción conjunta. En septiembre de 2013, convocado por la Central Unitaria de Trabajadores Auténtica (CUT-A), la Central Nacional de Trabajadores (CNT), Frente Sindical y Social, la Coordinadora de Organizaciones Campesinas e Indígenas del Paraguay (COCIP) y agremiados al Sindicato Nacional de Telecomunicaciones (Sinatel) y Sitrande se realizó un Congreso Unitario donde hubo una escalada de movilizaciones, tras las cuales se presentó ante la Cumbre de Poderes del Estado un documento que manifiesta el rechazo a la privatización, la persecución sindical y solicitaba la gratuidad del servicio de salud y educación de calidad.

En 2014 se lleva a cabo la primera huelga general de las últimas dos décadas. La protesta es conformada por tres frentes: la Federación Nacional Campesina (FNC), la Corriente Sindical Clasista (CSC), el Partido Paraguay Pyahurã (PPP) y la Organización de Trabajadores de la Educación (OTEP-SN). La consigna es “No al modelo agroexportador y el rechazo a la ley de Alianza Público-Privada (APP)”. Asimismo, durante las manifestaciones por el aniversario del primer año de gobierno de Horacio Cartes, en agosto del 2014, la concertación Frente *Guasú*, el Partido Paraguay *Pyahurã*, la Federación Nacional Campesina, la Coordinadora Nacional de Mujeres Trabajadoras y Rurales (Conamuri), el Partido *Kuña Pyrenda*, la Corriente Sindical Clasista (CSC), las organizaciones 15 de Junio y Frente Recoleta, el Frente Patriótico Popular y la Organización de Trabajadores de la Educación (OTEP-SN) llevan a cabo en forma conjunta cortes intermitentes de rutas en diez departamentos del país.

No es casual, sin embargo, que el epicentro de este proceso se die-
ra durante la marcha del 10 de diciembre de 2014, fecha mítica de las movilizaciones sociales en Paraguay configurada en torno a la lucha por la democracia. La conmemoración del Día Internacional de los Derechos Humanos en un país signado por la exclusión de gran parte de la población del derecho a la tierra, por la reciente experiencia de Curuguaty y por la violencia estatal en ascenso fungieron de plataforma para que se plantearan los principales ejes de articulación y

se postulara la renovación de la plataforma CDP para comienzos del año 2015.

La crisis del modelo neoliberal, con sus consecuente debate económica y aumento del conflicto social representado por NMS, también tuvo un escenario privilegiado en Brasil. En 2003, con la llegada de Lula Da Silva al poder se inicia el denominado ciclo progresista-populista.

Lula, encabezando la candidatura del Partido de los Trabajadores (PT), llega al gobierno rompiendo la tradición de los partidos creados desde el Estado y asume generando consensos entre diferentes sectores sociales.⁹

Al tiempo que procuraba calmar a los mercados presentando reformas favorables a estos intereses, Lula construía desde el Estado un vínculo de proximidad con los movimientos sociales. Recibió a los dirigentes del Movimiento de los Sin Tierra (MST) en el Palacio del Planalto y se colocó en la cabeza el gorro rojo del MST. Los terratenientes de la conservadora Unión Democrática Ruralista (UDR) y los periódicos de la prensa tradicional pusieron el grito en el cielo (Goldstein, 2020, p. 38).

A partir de 2006, con la creación de los BRICS,¹⁰ Brasil ocupa un lugar relevante en las relaciones internacionales y Lula comienza a tener un rol central en América Latina. Por otro lado, el modelo económico desarrollista y el alza de los precios de los *commodities* permiten un vigoroso crecimiento económico que es acompañado por políticas de transferencia monetaria como el programa *Bolsa família*. El

⁹ La conciliación del gobierno de Lula entre diferentes actores sociales –grupos empresarios y movimientos sociales– se desarrollaría a lo largo de toda la presidencia. Goldstein (2019) destaca la participación del presidente en eventos diametralmente opuestos como el Foro Social Mundial (Foro de San Pablo) y el Foro Económico Mundial de Davos, uno de los principales encuentros empresariales y financieros globales.

¹⁰ Los BRICS es el nombre con el que se conoce a las economías emergentes de Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica. El grupo fue creado en 2006 con el objetivo de convertirse en las economías dominantes hacia mediados del siglo XXI.

modelo brasileño se caracteriza por la articulación de los diferentes actores económicos en las diversas regiones del país, donde el Estado federal tiene un rol central en la ejecución de políticas clave para el desarrollo: movilización de la base científica y tecnológica, promoción de la innovación y establecimiento de programas estratégicos para la inclusión social (Scargiali, 2020a). Para el final de su segundo mandato, Lula alcanzaba una popularidad superior al 80%.

Dilma Rousseff, ex-ministra de Minería y Energías del gobierno del PT y encargada de llevar adelante un ambicioso programa de infraestructura, fue electa presidenta en 2011. Militante política durante los años de la dictadura, Rousseff no provenía del sindicalismo –ni de los movimientos sociales–. Durante su primer gobierno tuvo que enfrentar los efectos de la crisis económica global de 2008-2009. Como destaca Anderson (2019), la presidenta electa comienza su gobierno presionado por sectores de la élite financiera que acompañan una serie de medidas de recorte del gasto público que afectan los niveles de crecimiento, índice que para 2011, se había reducido al 1% anual. Ante la desaceleración, el gobierno aplica políticas de subsidios a los servicios públicos, expansión del crédito a través de los bancos estatales y reducción de los impuestos al trabajo. Sin embargo, en 2013 el ministro de Hacienda decide aumentar la tasa de interés y reducir el gasto público generando graves problemas económicos. Con la decisión de aumentar las tarifas de transporte público, la oposición política y sectores de la clase media comienzan un nuevo ciclo de movilización y de protestas en las calles. Al fenómeno, se acopla el ascenso de una nueva derecha montada en la ola de movilizaciones.

El ciclo de movilización contra el gobierno *petista* que comienza en 2013 es caracterizado desde una perspectiva multicausal e histórica. En palabras de Bringel, las movilizaciones de 2013 abren un nuevo ciclo político en el país. Su hipótesis radica en que la apertura sociopolítica de los gobiernos de Lula y Dilma posibilitan la expansión de las movilizaciones de individuos y colectivos tanto por izquierda, como por derecha:

Las formas de acción y de organización que adoptaron –propias de una transformación de las formas de activismo y del compromiso militante en el país (y en el mundo hoy)– favorecieron el surgimiento rápido, la mediatización y la capacidad de interpelación y expresividad, pero también provocan diversas tensiones y ambivalencias en su propia constitución y en los resultados generados (2017, p. 147).

Al mismo tiempo, no puede obviarse la experiencia previa de los ciclos de movilización del proceso de redemocratización tras la dictadura (1984-1985) y el *impeachment* contra Fernando Collor de Mello (1992). En las primeras, tuvieron un rol central los sindicatos y partidos políticos, mientras que, en la segunda, tuvieron un papel relevante diferentes organizaciones de la sociedad civil, como la *Sociedad Brasileña para el Progreso de la Ciencia* (Scargiali, 2020b). A diferencia de esas movilizaciones, las de los años 2013-2015 se caracterizan por la participación de actores sociales tradicionales: sindicatos y organizaciones territoriales, pero también, nuevos: las clases medias urbanas (Natalucci y Ferrero, 2021). Al respecto, los autores mencionan que la configuración de estos viejos y nuevos actores en la protesta social es producto del creciente distanciamiento entre el PT y la izquierda tradicional y en este sentido, adoptan una postura autónoma o antagonista con el partido de gobierno: “las protestas sociales adoptaron una dinámica antisistémica que resistieron la integración dentro de las reglas de juego político” (Natalucci y Ferrero, 2021, p. 59). Durante las movilizaciones del ciclo, salen a las calles más de 20 millones de brasileños, en su gran mayoría jóvenes.

Anderson (2019) destaca que los movimientos de derecha *Vem Pra Rua* y *Brasil livre* lograron captar el descontento social y el agotamiento del gobierno de Rousseff a partir de un manejo excepcional de las redes sociales, logrando captar –por derecha e izquierda– simpatizantes a través del uso intensivo de internet. Por otro lado, también menciona el poder de algunas Iglesias Evangélicas y sus medios de comunicación que luego serían clave para la elección de Jair Bolsonaro.

Según Zibechi (2016), la ola de protestas constituye un “tsunami cultural y político” sin el cual no es posible comprender el *impeachment* a Dilma Rousseff y el posterior ascenso de las derechas. En efecto, a diferencia de los golpes de Estado de las décadas de 1960 y 1970 en que las Fuerzas Armadas tuvieron un rol central bajo la Doctrina de Seguridad Nacional, en los golpes de Estado del siglo XXI los actores provienen principalmente desde la sociedad civil y se valen de instrumentos legales como principal mecanismo destituyente. La masificación de la protesta social durante el segundo gobierno de Dilma Rousseff y el posterior *impeachment* culmina en la capitalización de las fuerzas de derecha. Bringel (2016) destaca que durante este ciclo se profundiza la polarización política y social del país, que tuvo impactos en lo político institucional y electoral.

El PT durante los gobiernos de Lula (2003-2010) y Dilma Rousseff (2011-2016) logra construir una hegemonía que el *impeachment* pone en jaque: “Logró desarmar el pacto social lulista concluyendo un ciclo político que se había iniciado en el 2003 y pone fin al ciclo de coalición de hegemonía petista” (Goldstein, 2016, p. 91). El mismo autor menciona cuatro factores que llevan a la crisis del gobierno de Rousseff y que culminaron con el golpe de Estado: la caída del ciclo de las *commodities* y deterioro del modelo desarrollista; las manifestaciones contra el gobierno en 2013; la crisis de la alianza política e institucional, que llevó a la ruptura con el PMDB y la pérdida de hegemonía del PT en la coalición gobernante y, por último, la crisis social desatada tras las últimas elecciones de 2014. En palabras de Salas Oroño (2015), esto permite la conformación de una “clase política golpista” en el Parlamento integrada por diputados del PMDB y de otros partidos y al mismo tiempo, impulsa una discursividad racista, homofóbica y autoritaria:

En las diversas intervenciones [...] las narrativas a las que apelaron [lxs diputadxs] giraron en torno a acusaciones contra el PT en general y Dilma Rousseff en particular, por mafiosos, corruptos e incapaces para gobernar, por no respetar la ley de Dios, por apoyarse en el

comunismo, por no promover el crecimiento y perjudicar empresas. También se instó a acabar con el chavismo, los bolivarianismos, el socialismo, los homosexuales y los derechos humanos (Soler y Prego, 2020, p. 44).

Consumado el golpe de Estado contra Dilma Rousseff, el 31 de agosto de 2016, asume las tareas ejecutivas el vicepresidente Michel Temer, líder del MDB con bajos niveles de aceptación y legitimidad. Entre las primeras medidas tomadas por Temer, se destacan la eliminación y fusión de ministerios (Mujeres, Cultura, Desarrollo Agrario, Igualdad Racial y Derechos Humanos); el achicamiento del Estado en materia económica (particularmente el desfinanciamiento de programas sociales); la reforma laboral y aumento de la edad jubilatoria; y la promoción de las inversiones extranjeras privadas.

Desarticulada la capacidad de movilización en las calles del PT y acabada su hegemonía política, la justicia brasileña encarnada en el Juez Sergio Moro –quien luego sería ministro de Justicia durante la primera etapa del gobierno de Jair Bolsonaro– y el Tribunal Superior Electoral, llevan adelante la detención de Lula Da Silva con el objeto de impedir su candidatura presidencial en las elecciones de 2018.

Apartado de la escena electoral el principal candidato, y con el apoyo de sectores ligados a los grandes empresarios agrícola-ganaderos, sectores conservadores de la Iglesia Evangélica y una serie de partidos regionales, obtiene la victoria en las elecciones presidenciales de 2018 el ex capitán del Ejército, Jair Messias Bolsonaro.

El presidente electo, logra capitalizar las movilizaciones sociales de la clase media y el rechazo al PT –y al propio sistema político– que venían tomando fuerza desde 2013 (Rocca Rivarola, 2020).¹¹ Bolsona-

¹¹ Como sostiene Rocca Rivarola, “fue la campaña de Bolsonaro la que terminó de combinar explícita y radicalmente [las] vertientes del *antipetismo*, portando una suerte de cruzada por valores tradicionales que supuestamente el PT habría cuestionado durante sus años de gobierno o que podría amenazar durante un eventual mandato futuro. Valiéndose de cierto terrorismo verbal, una intensa religiosidad en su discurso [...], Bolsonaro se propuso como encarnación de una reacción conservadora, y reformateó la crisis brasileña hacia una polarización de valores, en la que la familia, la nación, Dios, la heterosexualidad, y otras pautas socio-culturales eran presentadas

ro, en palabras de Goldstein (2019), además logra construir poder a partir de la producción de enemigos que refuerzan su identidad. En este sentido, es usual encontrar en el discurso presidencial afirmaciones xenófobas, homofóbicas y despreciativas del movimiento de mujeres, los movimientos sociales urbanos de estudiantes y rurales ligados a expresiones de izquierda.

A diferencia de Paraguay y de Brasil, que han experimentado gobiernos alineados con el ciclo populista-progresista en la región, abortados por un nuevo golpismo, Colombia representa un caso de continuidad de la hegemonía neoliberal, que había sido institucionalizada por la Constitución sancionada en 1991 (Mercado, 2017). El ascenso de Álvaro Uribe Vélez en 2002 y sus dos mandatos consecutivos (2002-2006 y 2006-2010) están marcados por su Política de Defensa y Seguridad Democrática, bajo la cual se transforma a las FARC en el “gran enemigo” de Colombia (Rodríguez, 2018). Esta política se enmarca en el clima antiterrorista posterior al atentado contra la Torres Gemelas en Estados Unidos, que con “la inclusión de las FARC en el listado de organizaciones terroristas como Al Qaeda se terminará de liquidar sus posibilidades de reconocimiento como interlocutor político válido” (Rodríguez, 2018, p. 46). Así, siguiendo a Rodríguez, Uribe abre una ofensiva militar contra los grupos guerrilleros, amparado en la colaboración y el financiamiento de Estados Unidos. La estrategia de la guerra desplegada por el gobierno redundó, no solo en reiteradas violaciones a los Derechos Humanos, sino que:

La recuperación militar no estuvo seguida por una mayor presencia institucional o un esfuerzo estatal para ofrecer a la población de las zonas en conflicto mejores posibilidades en el acceso a servicios básicos y empleo de calidad [...] una política estatal enfocada en aumentar las garantías al empresariado y llevar al límite la apertura comercial (Rodríguez, 2018, p. 52).

como enfrentando una supuesta transgresión o cuestionamiento por parte de los gobiernos petistas y su dirigencia” (2020, p. 246)

De este modo, la profundización del neoliberalismo durante los años de Uribe se evidencia en la suscripción de Colombia a distintos Tratados de Libre Comercio (TLC) en 2006, 2007 y 2008, que comienzan a confluir en una reactivación de la protesta social. En este contexto, el movimiento estudiantil colombiano atraviesa un proceso de recomposición que, desde una mirada de mediana duración, había comenzado hacia fines de la década de 1990. Tal como lo caracteriza Archila, desde los años 1970 y durante buena parte de los 1990 se observa un período de reflujo, luego de que:

El discurso radical de algunos sectores estudiantiles alineados con la izquierda del momento los alejó parcialmente del pueblo con quien querían hacer el anhelado cambio, llevando temporalmente al movimiento estudiantil a una crisis organizativa y a una dispersión en su acción sociopolítica (2012, p. 95).

Cabe mencionar que las décadas de 1970 y de 1980 en Colombia han estado signadas por la cruda represión por parte del gobierno sobre las manifestaciones de disconformidad, lo que ha afectado el desarrollo del movimiento estudiantil en particular y de la protesta social en general. No obstante, el autor destaca que, aún en los años de retraimiento del movimiento estudiantil se producen protestas en torno a la designación antidemocrática de las autoridades universitarias, en reclamo por la autonomía universitaria, los problemas de financiamiento de la educación y “la demanda por la vigencia de los Derechos Humanos” (Archila, 2012, pp. 89-90) incrementándose desde los años ochenta. A estas demandas, en la época de Uribe se suman los reclamos contra la reforma constitucional que habilitaba su reelección y la incorporación de Colombia a los TLC mencionados. Ante el incremento de las protestas, la respuesta gubernamental de Uribe es, a partir de 2008, autorizar a las fuerzas policiales a ingresar a los predios universitarios sin la necesidad de contar con el consentimiento de las autoridades.

La línea de gobierno con rasgos autoritarios, las violaciones a los Derechos Humanos y los excesos en la Política de Seguridad

Democrática deslegitiman al gobierno de Uribe, provocando una ruptura en los consensos sociales que predominaban en ese entonces sobre la respuesta armada por parte del Estado al conflicto con las agrupaciones guerrilleras. Rodríguez nos habla de “la polarización entre una agenda de paz y una de guerra” (2018, pp. 53-54) que en este escenario posibilita la llegada de Juan Manuel Santos a la presidencia en 2010 y un cambio político en el abordaje del conflicto armado, lo que tiene repercusiones en la protesta social.

En su papel de ministro de Defensa del gabinete de Uribe entre 2006 y 2009, Santos es implicado en las denuncias sobre los casos de “falsos positivos” que le atribuían la responsabilidad política sobre los hechos. Además, como candidato a la presidencia su campaña electoral estuvo orientada en torno a la continuidad de la línea política de Uribe, de quien se decía su sucesor. Ya como presidente electo con el 68,6% de los votos (con una abstención electoral superior al 55%), Santos manifiesta lo que es el principal punto de desacuerdo respecto de su antecesor –y líder político– sobre el abordaje del conflicto armado. De este modo se inician nuevamente los acercamientos del gobierno con las guerrillas, en lo que abre un nuevo proceso de diálogo y negociación para lograr un pacto de paz con las FARC-EP. No es este el único punto de diferenciación entre los gobiernos de Uribe y Santos, sino que también existe un giro en la política internacional en este período. Como mencionamos al comienzo del apartado, Colombia no forma parte del ciclo populista-progresista de las primeras décadas del siglo XXI en América Latina. Sin embargo, bajo la presidencia de Santos se posiciona más cerca de países que estaban atravesando dicho proceso. Esto se evidencia en la recuperación de las relaciones bilaterales con Venezuela y Ecuador, y en el acercamiento a las iniciativas impulsadas desde la UNASUR. Un punto en el que sí se observa una línea de continuidad entre Uribe y Santos es en la “obediencia a las fórmulas neoliberales pautadas por los Organismos Financieros Internacionales y cuya mayor apuesta estratégica se concreta en 2011 con la Alianza del Pacífico, un bloque comercial conformado junto a Chile, México y Perú” (Rodríguez,

2018: 54). Así, tenemos que el período de Santos sostiene la política económica de corte neoliberal de su antecesor, mientras que, a diferencia de este, apuesta por la pacificación del territorio nacional, con el fin de ampliar los márgenes de las actividades económicas orientadas al sector externo en regiones que se encontraban sumidas en el conflicto armado.

Durante el gobierno de Santos la movilización social sufre transformaciones a partir de las cuales se legitima como forma de participación política. En este sentido, entre 2010 y 2018 hay un incremento de las manifestaciones y una diversidad en torno a las demandas que las movilizan, lo que Cepeda identifica como “cambios en la estructura de oportunidad política, fruto del proceso de paz” con la guerrilla de las FARC (2018, p. 38). En estos años, las agendas de protesta se enfocan en la educación, los derechos laborales, el medio ambiente, la defensa del campo, los derechos humanos, indígenas y la paz (Cepeda, 2018, p. 38). La autora enumera tres razones por las que el proceso de acuerdo de paz oficia como el principal motor de estos cambios en la protesta social: primero, a partir del comienzo de las negociaciones, que implican el reconocimiento del conflicto armado por parte del gobierno, se ponen en agenda cuestiones como la desigualdad, la educación, el medio ambiente y los derechos ciudadanos. En segundo lugar, menciona que, a partir de entonces, los sectores que impulsan los distintos reclamos percibieron una mayor predisposición por parte del gobierno para atender a las demandas. Por último, la búsqueda de una salida pacífica al conflicto con los grupos guerrilleros deslegitima las respuestas represivas por parte del Estado frente a actores políticos no armados (Cepeda, 2018), lo que dio envión a la movilización social como herramienta de lucha disponible para los actores.

El nuevo ciclo de protestas en Colombia se inicia, entonces, en 2011 con un paro de transportadores de carga, al que se suman distintas movilizaciones estudiantiles del sector universitario en contra de la reforma de la Ley 30 de Educación Superior. Esta ley implicaba una mayor mercantilización en el acceso a la educación universitaria.

En ese momento se forma la Mesa Amplia Nacional de Educación (MANE) con el objetivo de bloquear dicha reforma (Cepeda, 2018, p. 39), lo que constituye un antecedente directo de los dos exponentes del movimiento estudiantil que trabajamos en este proyecto de investigación: la Asociación Colombiana de Representantes Estudiantiles de la Educación Superior (ACREES), formada en 2015 durante el segundo mandato presidencial de Santos, y la Unión Nacional de Estudiantes de la Educación Superior (UNEES), creada posteriormente, en 2018. Como expresa una de las referentes de la ACREES:

La MANE fue muy clave porque dentro del movimiento estudiantil hay un debate programático: ¿qué es lo que queremos? ¿Cómo es la educación que queremos? (...) El programa mínimo [de la MANE] tenía puntos como autonomía, democracia, financiación, bienestar, calidad (...). Ahí empiezan los Encuentros Nacionales de Representantes Estudiantiles (ENRE) y nos dedicamos a dos engranajes, lo que tiene que ver con la política pública de la educación superior y todo lo fuerte de la movilización social, pero también lo que es ser una representante estudiantil. Empezamos a ver cómo se organiza el movimiento estudiantil en el resto de América Latina (Entrevistada, ACREES).

En consonancia, observamos que la MANE representa el puntapié de una nueva articulación entre los distintos sectores estudiantiles, así como también la expansión de las protestas estudiantiles hacia otras problemáticas que exceden el campo educativo. Así, en términos internos al movimiento estudiantil, la reforma regresiva de la Ley de Educación Superior propuesta por el gobierno de Santos fue el aglutinante para que las organizaciones nacionales y regionales, representantes de universidades y de institutos públicos y privados, dejaran de lado sus diferencias en torno a lograr la unidad frente al gobierno (Archila, 2012, pp. 92-93). Por otro lado, en esta coyuntura el movimiento amplió sus márgenes de acción, logrando movilizaciones nacionales semanales que convocaban no solo a estudiantes y profesores, sino también a la ciudadanía en general. Además, el

movimiento participó en debates parlamentarios y “construyó alianzas con fuerzas partidistas críticas al proyecto de reforma oficial” (Archila, 2012, p. 94), logrando el retiro del proyecto en noviembre de 2011. Sumado a esto, la MANE se caracteriza por innovar en las formas de protesta, utilizando recursos estéticos y lúdicos como “besatones”, “abrazatones” y manifestaciones con estudiantes disfrazados, privilegiando este tipo de iniciativas pacíficas, en las que la irrupción en el espacio público se caracterizaba por estas formas novedosas vinculadas con dinámicas artísticas, con un sentido que apelaba a la sensibilidad social antes que el recurso de la violencia.

Al ciclo de movilización abierto a partir de 2011 por transportistas y estudiantes se suman las movilizaciones encabezadas por campesinos –movilizados en 2013 contra el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos–, “indígenas, maestros, organizaciones de víctimas y cultivadores de hoja de coca de algunas regiones del país, entre otros” (Cepeda, 2018, pp. 39-40). A ello se agregan, en 2016, manifestaciones a favor de la firma del Acuerdo de Paz, que cuentan con sectores de la población que no participaban habitualmente de este tipo de protestas.

Al tiempo que el gobierno de Santos se encamina en la negociación por la paz y sella el acuerdo de La Habana, la derecha liderada por Uribe profundiza la polarización política apelando a formar un “frente contra el terrorismo” y calificando al acuerdo como un desvío del gobierno hacia la impunidad, tal como muestra Rodríguez (2014). Este sector se cristaliza en un nuevo partido político que nace en 2013 bajo el nombre de Centro Democrático, compuesto por alas del uribismo y del Partido Conservador. Al respecto, Ávila Martínez y Morales Pérez plantean que en este espacio político se aglutinan “las caras representativas de esa nueva derecha colombiana” (2021, p. 10). A partir de 2018, con el triunfo electoral de Iván Duque, se transforma en el partido de gobierno, obteniendo además la mayoría en el Senado.

En lo que refiere a la protesta social, a partir de 2018 presenta un nuevo giro que Cepeda establece como “una gran incomprensión de

la movilización social por parte del recién electo gobierno de Iván Duque [...] criminalizando la protesta social y estigmatizando grupos como los estudiantes” (2018, p. 41). Quienes protagonizan la protesta desde el movimiento estudiantil confirman estos virajes a partir de la llegada de Duque. En este sentido, identifican cambios en la reacción gubernamental ante la protesta, pasando de instancias de diálogo y negociación en los primeros meses de mandato en 2018, a la profundización de la represión y la criminalización en 2019 y acentuada en 2021. Los agentes del movimiento interpretan esta variación en la orientación hacia la protesta social como dos líneas en disputa dentro del gobierno, una moderada y otra extrema, que se termina imponiendo:

cuando estábamos en el 2018 [...] en esas mesas de negociación hubo personas del Centro Democrático que dijeron “ustedes cómo se van a sentar a negociar con esos estudiantes, no son estudiantes sino guerrilleros”, lo de siempre. Entonces tal vez esa disputa existe dentro del gobierno y desde el 2019 hasta el 2021 mi sensación y mi sentir es que ha ganado la disputa ese sector que considera que no debe haber ningún tipo de negociación (Entrevistada, ACREES).

Esto representa un cambio respecto del mandato de Santos dado que, como señalan Ávila Martínez y Morales Pérez, el gobierno de Duque, alineado al uribismo, promueve la “regulación de la protesta social y judicialización de los manifestantes” (2021, p. 12). Estos discursos, replicados por los medios de comunicación, hacen mella en la legitimidad de la protesta y tienen como contrapartida el desvío de la atención de las demandas. Los autores observan como novedad de esta “nueva derecha” el hecho de que en las protestas de 2019 adquieran protagonismo la Policía Nacional y, especialmente, el Escuadrón Móvil Antidisturbios (ESMAD), encargados de la represión a lxs manifestantes. Esto se expresa en las redes sociales a partir de consignas como “#YoApoyoELES MAD” y de dichos de miembros del gobierno que consideran a estos agentes como “héroes de la patria” y “encargados de mantener el orden, la seguridad y el respeto por la

comunidad” (Ávila Martínez y Morales Pérez, 2021, p. 12). Por otro lado, los autores también identifican elementos de la derecha tradicional en el gobierno de Duque, fundamentalmente en lo que refiere a la agenda de la Seguridad Democrática y a la caracterización del acuerdo de paz con las FARC-EP como impune (Ávila Martínez y Morales Pérez, 2021). Esto cambia el rumbo de la estructura de oportunidades políticas habilitantes del ciclo de protestas de 2011-2018, y pone en jaque la legitimidad social que las movilizaciones habían adquirido, así como las garantías de participación política para la ciudadanía. El movimiento estudiantil colombiano da cuenta de estos cambios ante la llegada de un gobierno de derecha al poder, como veremos en el siguiente apartado.

A continuación, reconstruiremos el nuevo ciclo de movilización protagonizado por el Congreso Democrático del Pueblo (CDP), por *#EleNão* y por *Brasil pela Democracia e pela Vida* y por la Asociación Colombiana de Representantes Estudiantiles de la Educación Superior (ACREES) y la Unión Nacional de Estudiantes de Educación Superior (UNEES) durante los gobiernos de Horacio Cartes, Jair Bolsonaro e Iván Duque, respectivamente. Nos centraremos en el análisis de sus demandas, de su composición social y de sus repertorios de acción.

Composición social, demandas y repertorios de acción durante el nuevo ciclo de movilización social

En Paraguay, el reclamo por las privatizaciones y contra el neoliberalismo vuelve a ser el epicentro de los descontentos y el motivo que permite coagular la acción de trabajadorxs, campesinxs y excluidxs, generando mayor visibilidad y potencia a las fuerzas de resistencia.

En este sentido, la acumulación de luchas previas y la experiencia histórica concebida por el campo popular se ve cristalizada el 28 de febrero de 2015 cuando el CDP se constituye nuevamente como “Herramienta de lucha y unidad de sectores democráticos, patrióticos y combativos, contra la política del Gobierno antinacional y

antipopular de Cartes” (Congreso Democrático del Pueblo, febrero 2015). Tal como sostiene Luis Aguayo, secretario de la MCNOC y, en ese momento, miembro del recientemente conformado CDP “Ese espíritu y ese compromiso [En referencia a la lucha de 2002] es el que hoy vuelve a reunir a organizaciones sociales y políticas para constituir de vuelta el Congreso Democrático del Pueblo y derrotar esta política de entrega y saqueo del país, combinada con represión hacia el pueblo trabajador” (*ABC Color*, 7 de enero de 2015). Como en el 2002, la plataforma tiene la vocación de coagular las demandas de los actores subalternos y, como relata el referente entrevistado “el CDP fue el imán de los actores más contestatarios y antisistema que hubo en ese momento”.

Desde el comienzo, se presenta como un espacio de convergencia. En su manifiesto constitutivo sostiene:

Hacemos un llamado amplio a todas las organizaciones democráticas y patrióticas de nuestro país a sumarse al Congreso Democrático del Pueblo, a este espacio propio del pueblo en lucha, a esta herramienta del nuevo Paraguay. Llamamos a sumarnos desde nuestras luchas y el anhelo de un país mejor. A unir fuerzas contra las políticas vendepatrias y antipopulares del gobierno antinacional, por un nuevo Paraguay sin privatizaciones ni terrorismo de Estado, con tierra, soberanía y trabajo (Congreso Democrático del Pueblo, junio 2015).

En efecto, el CDP es relanzado a partir de una amplia conformación. Primigeniamente, las organizaciones integrantes son el Partido Paraguay *Pyahura*, el Frente *Guasú*, la Federación Nacional Campesina (FNC), la Coordinadora Nacional de Organizaciones de Mujeres Rurales e Indígenas (CONAMURI), la Organización de Trabajadores de la Educación del Paraguay Sindicato Nacional (OTEP SN), *Kuña Pyrenda*, Movimiento Revolucionario Desde Abajo, Cambio para la Liberación Paraguay de Domingo Laino (del PRLA), el Frente Recoleta, la Coordinación Nacional de Niños/as Adolescentes Trabajadores (CONNATS), el Frente Patriótico Popular, la Corriente Sindical

Clasista (CSC), el Sindicato de Periodistas del Paraguay (SPP), la Mesa Coordinadora Nacional de Organizaciones Campesinas (MCNOC), la Federación Nacional de Estudiantes Secundarios (FENAES), la Coordinadora de Camioneros del Paraguay, el Frente Estudiantil por la Educación (FEE), el Movimiento 15 de Junio, el Partido Comunista Independiente (PCI), Bañado Sur, Vencer y Vivir y la Coordinadora de Organizaciones Campesinas e Indígenas del Paraguay (COCIP).

Esta heterogénea composición social se traduce, en la etapa constitutiva, en un programa amplio de lucha que logra interpelar a gran parte del arco movimentista y progresista del país. Ello deriva en la elaboración de una consigna donde las demandas no satisfechas de gran parte de la sociedad se articulan en torno a un mismo signifi-
ficante: la lucha contra el neoliberalismo. En este sentido, son elo-
cuentes las palabras de Eladio Flecha, secretario general del Partido Paraguay *Pyahurã*: “Todas las organizaciones coincidimos en la ca-
racterización de este gobierno. Creo que allí no hubo ninguna dife-
rencia” (*Última hora*, 2 de marzo de 2015). En marzo del 2015 el CDP
lanza su primer manifiesto: “contra las privatizaciones y la violencia
del Estado” advertía:

El Congreso Democrático del Pueblo lucha por frenar esta entrega de
nuestra patria a través de las privatizaciones y su ley de alianza pú-
blico privada, el endeudamiento con los mal llamados “bonos sobe-
ranos” y los créditos que nos atan a los imperialismos, y así también
lucha por liberarnos de la dominación de los monopolios y capitales
extranjeros, principalmente norteamericanos y brasileños, que cada
día invaden más nuestro país y controlan su tierra y su economía, y
contra el terrorismo de Estado que asesina a dirigentes sociales y po-
líticos, deja impune los crímenes y asesinatos, y protege y promueve
el crimen organizado y el narcotráfico. Luchamos por la democracia,
la justicia social y el respeto amplio a las libertades públicas, por los
Derechos Humanos individuales y colectivos, hoy pisoteados y nega-
dos por este gobierno represor (Congreso Democrático del Pueblo,
junio 2015).

Asimismo, las instancias elegidas por el Congreso para visibilizarse en el espacio público también dan cuenta de su carácter heterogéneo. Las diversas formas de manifestación de la acción colectiva se ponen en funcionamiento en fechas consideradas neutrales para las organizaciones que lo conforman puesto que movilizan valores comunes y responden a banderas políticas históricamente legitimadas por gran parte de la sociedad paraguaya. Así, el 8 de marzo (Día Internacional de la Mujer); el 1 de mayo (Día del Trabajador); el 15 de junio (Masacre de *Curuguaty*) y el 10 de diciembre (Día Internacional de los Derechos Humanos) fueron los momentos más álgidos de intervención pública.

Los repertorios de acción también muestran vocación de comulgar en un mismo movimiento distintas tradiciones y trayectorias organizativas. Mientras que se ponen en funcionamiento lógicas más tradicionales de intervención propias del arco político-partidario (como las reuniones, congresos y mítines) se articulan otras de carácter más disruptivo (serenatas, obras de teatro, *performance* en el espacio público) especialmente traccionadas por el colectivo de mujeres, con aquellas más ligadas a las luchas campesinas (manifestaciones, acampes), sindicales (huelgas y paro cívico) y de organizaciones sociales (es el caso de los escraches).

Aun así, la unidad no estuvo exenta de tensiones internas y en el plazo de un año parte importante de la plataforma se desmembró, mostrando las limitaciones del discurso anti neoliberal como articulador de la lucha y de las diferencias en las tradiciones de lucha. El desencuentro entre el Frente *Guasú* y el sindicalismo organizado en la CUT-A dan muestra de esto. Mientras que la organización de trabajadores denunciaba las intenciones electoralistas del Frente *Guasú* en una coyuntura signada por las elecciones municipales, el partido y varios miembros del CDP afirmaban que el sindicalismo se había convertido en una fuerza sin capacidad de incidencia y que había sido cooptada por el gobierno de Cartes (*Última hora*, 1 de marzo de 2015).

Finalmente, el CDP queda constituido por el Movimiento Revolucionario Desde Abajo, CONAMURI, la FNC con su brazo partidario (el Partido Paraguay *Pyahura*) y su brazo sindical (la Corriente Sindical Clasista); Cambio para la Liberación y la Organización de Trabajadores de la Educación del Paraguay Sindicato Nacional (OTEP SN). Si bien se mantiene la articulación entre elementos urbanos y rurales, identitarios y clasistas, institucionalizados y no institucionalizados, este CDP dista de la experiencia aglutinadora de 2002 y, como consecuencia, su capacidad de influencia en la esfera estatal se vio fuertemente limitada.

El alejamiento del Frente *Guasú* deja en evidencia las tensiones existentes en el seno del Congreso y las limitaciones de la lógica partidaria para someterse al grado de radicalidad que presentan los movimientos de base. Esto puede observarse con mayor nitidez en las elecciones generales de 2018. En esa ocasión, el CDP presenta un programa anti-electoralista y un plan de lucha denominado “Poder Popular” en el que se pide la renuncia de Horacio Cartes y toda su línea sucesoria y el establecimiento de una Junta Patriótica de ciudadanos honorables y éticos. Al respecto, nuestro entrevistado detalla la situación: “El Frente *Guasú* salió con una nota del CDP porque las consignas eran muy antisistemas [...] demasiadas revolucionarias y el Frente *Guasú* ya no podía sostener ese tipo de consignas”. Finalmente, el partido se presenta a los comicios conformando la Gran Alianza Nacional Renovada, cuyo candidato es Efraín Alegre y donde gran parte del arco partidario se erige contra la postulación de Mario Abdo Benítez del Partido Colorado.

Sin embargo, la demanda contra la masacre de *Curuguaty* y las irregularidades en el proceso de juzgamiento de 11 campesinos es un punto de inflexión en la lucha conjunta del arco progresista y de la unidad de los movimientos sociales. A partir de esta premisa, el accionar del Congreso sufre una revitalización que rebasa los márgenes de acción hasta el momento experimentados por la plataforma. Con motivo de conmemorarse los tres años del golpe de Estado a Fernando Lugo, el CDP sostenía:

A tres años del golpe de Estado de junio de 2012, iniciado con la masacre a la resistencia de *Curuguaty*, que continuó con un juicio político ilegal e inconstitucional y se consumó con las elecciones del 2013, el Gobierno antinacional y antipopular está profundizando los problemas fundamentales de nuestro pueblo, que mantienen al Paraguay en el atraso: está ampliando la concentración de la tierra en manos de unos pocos, expandiendo el latifundio y su proyecto de agronegocio; profundiza la dependencia del país de la dominación extranjera con los créditos, el cada vez mayor endeudamiento, la entrega de Itaipú, Yacyretá, nuestros recursos naturales (agua, petróleo, tierra, energía, oro, etc.) y la total sumisión de sus políticas a los dictámenes de los imperialismos; y está “mejorando” el Estado que defiende el latifundio y la dominación extranjera reprimiendo, asesinando y encarcelando a las compañeras y compañeros que luchan por la patria, y premiando a los dominadores que saquean el país. Todo ello se plasma en su mal llamado Plan Nacional de Desarrollo, que no es más que un plan de atraso y venta de la patria, que profundiza las desigualdades de todo tipo y la expoliación de bienes naturales (Congreso Democrático del Pueblo, junio 2015).

Como puede observarse, la Masacre de *Curuguaty* como bandera logra articular sin mayores problemas las líneas internas del movimiento y posibilita ampliar el espacio de convergencia crecientemente disminuido desde su conformación. Al respecto, es elocuente el relato de nuestro entrevistado:

Lo de *Curuguaty* fue una experiencia que unió a varios sectores. El CDP fue parte de todo un movimiento ciudadano contestatario que se pronunciaba en torno a lo que fue el fenómeno de *Curuguaty* y la criminalización de los campesinos [...] ahí sí estuvimos en alianza con varios sectores, verdad. Con sectores de la iglesia, con otros movimientos campesinos, con ONG ¿no? Ahí estábamos todos [...] Era como si en ese episodio se sintetizara toda la lucha de clases. La criminalización, la lucha por la tierra, las tierras mal habidas, verdad. Todos los problemas históricos de Paraguay se sintetizan en esa experiencia. Lo de *Curuguaty* fue un giro en la historia de Paraguay porque todo el movimiento popular, no solo el CDP estaba pendiente

y organizado en torno a eso. Y el Frente *Guasú* también, hacía todo lo que tenía que hacer, lo que podía hacer como movimiento político electoral que son (Entrevistado, CDP).

Sin embargo, esta efervescencia de la lucha conjunta no se ve reflejada en la condena atribuida a los campesinos. Los jueces determinaron que los 11 procesados eran culpables de invasión de inmueble ajeno y asociación criminal. Asimismo, encontraron culpables de homicidio doloso consumado y en grado de tentativa a 9 de ellos y se establecieron condenas que oscilaron de los 30 a los 40 años de prisión.

Este hecho y una lucha que no tuvo su correlato en políticas concretas culmina en la erosión del CDP que, hacia fines de 2016 pierde de eje sus dos consignas aglutinantes: la lucha por la APP y *Curuguaity*. Sus últimas intervenciones están centradas en discusiones en torno al sistema electoral para desaparecer completamente en el año 2019, cuando presenta una capacidad de concentración mínima y una territorialización casi inexistente. En la actualidad se encuentra desactivado.

En Brasil, a partir del ciclo de protestas que comienza en 2013 durante el gobierno de Dilma Rousseff, toman mayor presencia pública las demandas que pueden ser englobadas como “liberal-punitivas”: reducción de impuestos, reclamos por mano dura de las Fuerzas de Seguridad, descontento ante la ampliación de derechos sociales y económicos por parte de las élites y sectores concentrados de la economía. Como destacan Natalucci y Ferrero (2021) este tipo de reclamos convive con las demandas de movimientos sociales rurales y urbanos, indígenas, estudiantes y de género que se sumaron a una plataforma que continúa reclamando la ampliación de derechos y protección del ambiente.

En este marco de expansión de movimientos y acciones de protesta, se da el ascenso al poder de Bolsonaro. Durante el gobierno provisorio de Michel Temer (2016-2018), miles se movilizan ante el avance

sobre derechos sociales y laborales y las políticas de privatización y ajuste.

Con la candidatura de Jair Bolsonaro y las posibilidades ciertas de que alcanzara el poder, sectores urbanos y rurales progresistas se ponen en alerta. Sin embargo, el ciclo de movilizaciones comienza meses antes, con la presencia de mujeres negras, trabajadoras y faveladas en las calles de las grandes ciudades del litoral atlántico: durante 2017, el país había registrado 4473 femicidios, la mayoría de ellas (70%) mujeres negras sin acceso a la educación formal (Gentili, 2018).

El punto más álgido de las movilizaciones ocurre luego del 14 de marzo de 2018, día en que es asesinada la militante política y por los derechos sexuales y reproductivos Marielle Franco. La parlamentaria carioca pertenecía al Partido Socialismo y Libertad (PSOL) y en los años previos había tenido un rol central en la denuncia de los abusos policiales y la intervención militar de Río de Janeiro.

En este contexto, durante la campaña electoral que lleva a Jair Bolsonaro a la presidencia comienza a tomar forma el movimiento *#EleNão*, nutrido principalmente por negrxs, mujeres y disidencias sexuales, que ven amenazadx sus derechos ante el discurso homofóbico y racista del candidato del Partido Social Liberal (PSL), apoyado por sectores conservadores de la sociedad y la Iglesia Evangélica. En los orígenes de las acciones de protesta del Movimiento, además de la presencia mayoritaria de mujeres, se encuentran grupos y actores sociales tradicionales, como el Movimiento de los Trabajadores sin Tierra (MST), el Movimiento de las Presas Afectadas (MAB), el Movimiento de Pequeños Agricultores (MPA), organizaciones LGBTIQ+ y disidencias sexuales y otras organizaciones de la sociedad civil.

#EleNão presenta diferentes etapas de acción colectiva: un primer momento enlazado con un pronunciamiento virtual en las redes sociales protagonizado por mujeres brasileñas que se manifiestan en contra de la candidatura de Jair Bolsonaro y, un segundo momento, caracterizado por movilizaciones masivas integradas por diferentes grupos y actores sociales, sindicales y de género.

Si bien este movimiento tiene un rol central en las manifestaciones públicas y acciones de protesta en las calles de las grandes ciudades de Brasil, su origen se remonta a las redes sociales. En efecto, *#EleNão* –un movimiento diverso y heterogéneo– logra convocar y visibilizar los reclamos de mujeres, disidencias y la juventud de diferentes sectores sociales, religiosos y partidarios. Con un objetivo claro, oponerse a la candidatura de Bolsonaro, alcanza la representación social que excede los límites del sindicalismo o el PT. En este sentido, el sistema electoral brasileño no pudo canalizar las demandas que expresaba el movimiento.

#EleNão comienza como un grupo privado de la red social *Facebook* llamado *Mulheres Unidas Contra Bolsonaro* (MUCB, septiembre 2021) que actualmente cuenta con más de 2 millones y medio de *likes* y luego se viraliza a través de servicios de mensajería instantánea como *Whatsapp* y *Telegram*. El contexto sociohistórico de surgimiento está enmarcado por la campaña electoral que se lleva a cabo en 2018, en donde Jair Bolsonaro se postula para presidente de Brasil. En este sentido, el lema *Ele Não* (Él no) se consolida como un movimiento que se opone a la postura neoconservadora que manifestaba el candidato en términos de derechos y libertades.

El MUCB nace como una iniciativa de una publicista y militante por los derechos de las mujeres y LGTBIQ+ de Salvador de Bahía, Ludimilla Teixeira. En sus comienzos, el grupo se propone desmentir las acusaciones de Jair Bolsonaro contra el movimiento de mujeres. Desde sus inicios, el espacio de encuentro en las redes debe atravesar las dificultades de la virtualidad: *hackeos* y bloqueo de cuentas que impiden la circulación de la información y el debate. Teixeira, en una entrevista publicada en sus redes sociales, destaca que, si bien nacieron como un punto de encuentro virtual, son mujeres defendiendo sus derechos políticos: “No somos robots, somos mujeres reales que creemos en el ideal, mujeres que estamos dispuestas a luchar para frenar esta candidatura fascista” (*Mulheres Unidas Contra Bolsonaro*, 17 de septiembre de 2018).

#EleNão constituye un espacio de canalización de las demandas de la sociedad civil brasileña ante las políticas de Jair Bolsonaro. Sin embargo, no puede traducir su peso al campo político-electoral. Una de las particularidades del movimiento es que sus expresiones alcanzan gran difusión a través de las redes sociales. Como relata uno de los informantes clave de la investigación, el acceso a la información en los sectores populares y de clase media, se da principalmente a través de la mensajería instantánea y las listas de difusión (mecanismo utilizado también para la difusión de información falsa que abonó a la candidatura de Jair Bolsonaro).

En marzo de 2020, con la declaración de la pandemia por Covid-19 la situación global cambia y Brasil no es ajeno a ello. Las lógicas de la protesta social y las movilizaciones callejeras debieron mutar. En este marco, el gobierno de Jair Bolsonaro fue reticente a la aplicación de medidas sanitarias y humanitarias para evitar la expansión del virus. Brasil es uno de los países de la región que menos medidas ha tomado para detener la propagación del virus: las actividades económicas no tuvieron limitaciones y las fronteras continuaron parcialmente abiertas (OBLAT, 2020). Rápidamente, la pandemia comenzó a afectar la vida y el trabajo de los sectores más empobrecidos de la sociedad.

En este contexto, ante el pronunciamiento del ajuste económico y la limitación de derechos sociales a vastos sectores, en junio de 2020 comienza a articularse en las redes sociales el movimiento *Brasil pela Democracia e pela Vida*, un espacio que nuclea una alianza entre más de 70 organizaciones de la sociedad civil: entidades nacionales, movimientos sociales, articulaciones pro-democráticas, organizaciones científicas y académicas, colectivos populares y organizaciones no gubernamentales, generando un entrelazamiento urbano y rural. Por otro lado, teniendo en cuenta el contexto sanitario ocasionado a partir del Covid-19, el movimiento se gesta en las redes sociales, donde genera materiales para difusión, entrevistas, charlas, festivales y otros recursos que permitieron su circulación masiva a través de las

redes sociales y la mensajería instantánea. El repertorio de acción, alejado de las calles, se reinventa.

El principal desencadenante para su conformación es el contexto social, político y económico que atraviesa el país, agravado por la pandemia. Surge buscando unidad en defensa de la democracia –amenazada por el ataque a las instituciones–, el Estado de Derecho Democrático y los derechos de los ciudadanos. En su declaración fundacional destacan la defensa de las vidas amenazadas por la descoordinación del gobierno federal en el combate de la pandemia, agravando la ya compleja situación sanitaria y económica. Asimismo, y en sintonía con el *#EleNã*o, este movimiento se opone al gobierno federal, a la gestión de Jair Bolsonaro y busca enfrentar el ajuste neoliberal. En palabras de uno de los informantes clave, *Brasil pela democracia e pela vida* es concebido como un frente amplio de expresiones de diferentes vertientes políticas y ciudadanas y que –en el contexto de la pandemia– nace en las redes sociales.

En un principio, se vale de la tracción de personas famosas con llegada a amplios sectores sociales y diversos públicos a partir de acciones definidas como “tácticas”. Sin embargo, destaca que, en todo momento, las decisiones políticas no son tomadas en el marco del frente, sino que cada una de ellas mantiene su unidad de acción: “cada colectivo con su autonomía, con su forma de trabajar”.

Las elecciones municipales de 2020 abren un nuevo panorama, y permiten a los movimientos presentados salir nuevamente a las redes. Durante las últimas elecciones, *#EleNã*o constituye un espacio para la presentación y visibilización de candidatas mujeres, negras y disidencias sexuales. A través de las redes sociales, publicaron el siguiente comunicado:

O grupo Mulheres Unidas Contra Bolsonaro / Mulheres Unidas pelo Brasil quer apoiar a maior candidatura de mulheres nas eleições de 2020 em todos os cantos do país, de norte a sul, onde houver petição, estaremos lá!

Preocupadas com o avanço do fascismo e com o clima de austeridade na atual política brasileira, expressamos aqui nosso desejo de atuar diretamente nas campanhas das mulheres feministas de esquerda que pretendem disputar as eleições municipais de 2020.

Queremos promover a interação e divulgação dessas pré-candidaturas aos Conselhos e Municípios de todo o Brasil. Para expandir a soma e multiplicar nossa força, criamos esta forma. No vermelho somos muito fortes!

Portanto, se você é candidato às ELEIÇÕES 2020, preencha e divulgue para que possamos melhor identificar e definir as estratégias de comunicação a adotar. O lugar da mulher é na política e onde ela quiser! (Mulheres Unidas Contra Bolsonaro, Septiembre 2021)

A partir de la exploración y el análisis de estos dos movimientos sociales, concluimos que tanto *Brasil pela Democracia e pela Vida* como *#EleNão*, son movimientos sociales que están atravesados y configurados por el avance y la evolución de las redes sociales. Sin embargo, existen diferencias respecto de la masividad de cada uno. Mientras que el primero nace como una reivindicación de las mujeres y disidencias brasileñas para transformarse en un movimiento democrático de masas que ocupe las calles durante la campaña presidencial de 2018, el segundo –en contexto de la pandemia por Covid-19– no pudo superar las fronteras de la virtualidad, y su accionar no se ve reflejado en las protestas contra el gobierno de Jair Bolsonaro del primer semestre de 2021 en las calles de las grandes ciudades del país.

Sin embargo, la virtualidad les permite a ambos movimientos involucrarse dentro del campo político mediante estrategias digitales, lo que autores como Toret llaman “tecnopolítica”. Además, les permite reconfigurarse en el campo de la acción colectiva de una manera innovadora. Al mismo tiempo, las redes sociales habilitan a las organizaciones para llegar a otros puntos de América Latina que permiten a *#EleNão* tejer redes con movimientos de mujeres y disidencias en otros países de la región. La “Campanha latina” (Campanha latina, septiembre de 2021) lanzada por el movimiento de mujeres brasileño

a través de “Midia Ninja” logra articular y promover la participación de mujeres en las campañas electorales de Brasil, Argentina, Uruguay y Bolivia durante 2020 y 2021.¹²

Los referentes empíricos del movimiento estudiantil colombiano seleccionados para esta investigación son organizaciones de formación reciente, aunque dan cuenta de la larga tradición de lucha, como mencionamos en el apartado anterior. La Asociación Colombiana de Representantes Estudiantiles de la Educación Superior (ACREES) surge en 2015 con el objetivo de defender la educación superior pública, buscando nuclear al sector representativo estudiantil de las universidades e instituciones técnicas y tecnológicas de Colombia. La Unión Nacional de Estudiantes de la Educación Superior (UNEES) se forma en 2018 con el propósito de alzarse contra el continuo desfinanciamiento del sistema educativo, en el momento en el que el Congreso Nacional anuncia el Presupuesto General de la Nación (UNEES Colombia, 9 octubre de 2018), y con los objetivos de defender la educación pública, gratuita y de calidad, y articular la lucha del ámbito público y privado mediante la conformación de una plataforma nacional (UNEES Colombia, 14 febrero de 2019) que incluya a los institutos técnicos, tecnológicos y universitarios (Casas Mogollón, 16 de enero de 2019).

Dos aspectos relevantes en lo que refiere a la conformación del movimiento estudiantil en Colombia tienen que ver, primero, con el acceso a la educación superior, restringido a los sectores populares hasta mediados del siglo XX y, segundo, con el temprano surgimiento de una gran cantidad de instituciones de gestión privada. Ambos, elementos de larga data, hacen a la identidad del movimiento estudiantil en la actualidad. Con respecto al acceso a la educación superior, Leal Buitrago plantea que se encuentra vinculado al desarrollo tardío del capitalismo colombiano y el lento proceso de modernización del país (fundamentalmente en lo que refiere a la urbanización,

¹² El documento “Lineamientos para la acción” abona respecto de las estrategias digitales y la integración regional.

una débil burguesía industrial y el crecimiento del mercado interno) que se observan a partir de los años 1950, lo que otorga un rasgo atípico respecto de otros países de América Latina. Así, el autor señala que hasta 1940 la posibilidad de estudiar en la universidad era asequible sólo a las élites dominantes (1988, p. 50), mientras que el crecimiento de las universidades privadas, entre otras cuestiones, es propiciado por los continuos episodios de violencia política que atraviesa el país durante el siglo XX. En este sentido, procesos socio-históricos como la Violencia (1948-1958) y la conformación del Frente Nacional (1958-1973), con su consecuente clausura a la participación política partidaria de sectores de la izquierda, también tienen su impacto sobre el devenir de las universidades estatales. La internalización del conflicto armado, la represión del Estado sobre los movimientos de izquierda que allí se despliegan, así como la intervención en la dirección de estas instituciones, confluyen en la expansión de las universidades privadas, que para 1965 superan a las de gestión pública (Leal Buitrago, 1988, p. 51). Así, las privadas cuentan tempranamente sectores medios, que se ven afectados por las políticas neoliberales implementadas en los años 1990 y se incorporan de manera activa al movimiento estudiantil. Es por esto que, en lo que refiere a su composición social, para abordar la conformación de la ACREES y la UNEES es necesario tener en cuenta a los representantes de la educación superior de gestión tanto pública como privada. Tal como expresa una de las referentes de ACREES entrevistadas:

Hoy en día la mitad de los estudiantes de la educación superior están en universidades privadas, entonces un movimiento estudiantil que no piense en las universidades privadas está super incompleto. Son los representantes estudiantiles de las universidades privadas los que empiezan a convocar encuentros de representantes estudiantiles (Entrevistada, ACREES).

La percepción que se tiene desde el movimiento estudiantil sobre el acceso a la educación superior privada la relaciona no con un acto voluntario, sino con la falta de alternativas para el ingreso al ámbito público:

El sistema de educación superior en Colombia está diseñado para que se promueva el acceso a las instituciones de educación superior privadas, bajo un criterio absurdo de libre mercado. De tal forma que usted es absolutamente libre de elegir dónde quiere estudiar, pero no era tan así. El sueño de la mayoría de nosotros había sido estudiar en una universidad pública (Entrevistada, UNEES).

Asimismo, la mercantilización de la educación superior es vista como una amenaza, dado que “el carácter privado les confiere la posibilidad de restringir un poco más las libertades de organización, participación, movilización, y eso cercena la participación en las organizaciones sociales de los jóvenes que ingresan” (Entrevistada, UNEES) a las universidades privadas. Además, el movimiento estudiantil debe sortear algunos de los puntos que distancian a quienes forman parte de las instituciones públicas y privadas. Algunas de las demandas de los estudiantes de las privadas no son percibidas como tales por el resto:

Hay un gran porcentaje de estudiantes de universidades públicas que no comprenden cuál es la razón de participación en el movimiento estudiantil de un estudiante de universidad privada. [La UNEES realizó un] aporte político a la hora de ampliar un poco a los estudiantes de la universidad pública ese otro universo de casos complejos. Es decir, se nos estaba escapando una línea muy importante de análisis en cuanto al endeudamiento, y lo que está pasando con el ICETEX¹³ que no solía ser una bandera muy común (Entrevistada, UNEES).

¹³ El Instituto Colombiano de Crédito Educativo y Estudios Técnicos en el Exterior (ICETEX) es una entidad financiera del Estado que otorga créditos educativos a la población bajo criterios que apelan a quienes tienen menores posibilidades económicas de acceder a la educación superior y presentan buen desempeño académico. A partir de la Ley 1002 de 2005 se transformó en una entidad financiera de naturaleza especial con personería jurídica, autonomía administrativa y patrimonio propio vinculado al Ministerio de Educación Nacional (ICETEX, s/f). Es repudiado por los estudiantes de instituciones de educación superior privadas ya que “para nosotros es un banco más que se ha dedicado a generar deuda, y a sumir a cada estudiante que asume esa responsabilidad económica a una carga por al menos veinte años, por el resto de su vida laboral casi, de tal forma que usted pague con creces el ejercicio de un derecho” (Entrevistada, UNEES).

A pesar de las dificultades para incorporarse a la movilización social, el estudiantado de las universidades privadas ha tomado iniciativa en las movilizaciones, asociándose a partir de la creación de la UNEES en 2018 y tuvo un amplio protagonismo en el paro nacional de 2019 y en las protestas que siguieron.

Con la asunción de Duque al poder en 2018, la protesta social entra en un paréntesis que se puede interpretar como un período de evaluación por parte de los movimientos, en el que se analizan las nuevas políticas del nuevo gobierno y, en función de ellas, se definen los programas de acción a seguir. El movimiento estudiantil es una excepción en este sentido ya que apenas asumido Duque, en octubre de 2018, inicia un paro nacional universitario que dura dos meses y es expresión de la demanda histórica relacionada con la crisis presupuestaria del sistema educativo. Los sectores que impulsan esta medida contra del gobierno nacional se articulan en el Frente Amplio por la Educación Superior, que aglutina a organizaciones estudiantiles como ACREES y UNEES, así como también a agrupaciones de docentes. Desde UNEES establecen que la mirada estratégica del momento de la convocatoria de aquel paro estaba enfocada en el Presupuesto para 2019, dado que se encontraban en “un punto de inflexión en ese momento: para el 2019 las universidades públicas en Colombia no tenían con qué funcionar [...] Llegamos a ese punto de inflexión de ¿qué va a pasar? O nos organizamos este año o en el 2019 no hay con qué funcionar” (Entrevistada, UNEES). Así, el movimiento estudiantil es el sector que tempranamente se erige contra el gobierno de Duque, quien en ese entonces convoca a un diálogo y en diciembre logra desactivar momentáneamente la protesta, luego de la firma de un acuerdo de compromiso donde se reconoce algunos de los puntos de protesta.

Respecto de las demandas del movimiento estudiantil desde 2018, hay confluencia entre la ACREES y la UNEES. Desde ambas organizaciones coinciden en que la agenda de protesta no se limita a las problemáticas puntuales de la educación, sino que los diagnósticos que trazan son amplios y abarcan temáticas estructurales de fondo:

Uno de los grandes avances del movimiento social en los últimos tres años es la posibilidad de tener un espacio de coordinación entre los distintos sectores. Una cosa es los estudiantes saliendo a marchar por un tema de educación como fue en 2018, pero lo que pasó en 2019, 2020 y 2021 es que eso se volvió mucho más político. En el sentido de que los estudiantes no estábamos marchando por la educación superior solamente. ¿Por qué se estaba marchando? Por la propuesta de reforma laboral de Duque, por la privatización del sistema público de pensiones y también por la vida de los líderes y lideresas sociales, que estaban siendo amenazados. Entonces, yo creo que eso fue elevar mucho el nivel del movimiento social en el sentido de que las reivindicaciones no eran solo gremiales (Entrevistada, ACREES).

En línea con lo planteado por la ACREES, desde la UNEES conciben la movilización estudiantil:

No como proceso alejado, externo o marginado del resto de las discusiones del país, porque esto es mucho más que un proyecto en favor de una nueva estructuración del sistema de educación superior, sino en favor de un proyecto de país. Porque, insisto, también discutimos la priorización sobre el Ministerio de Defensa, sobre temas de política exterior, sobre el resto de los temas de la agenda pública nos incumbe. Y eso supone que debemos estar articulados como movimiento social (Entrevistada, UNEES).

Se observa que la visión de ambas apela a la necesidad de cambios de fondo en la estructura social y política de Colombia, así como también esbozan demandas puntuales referidas al recrudecimiento de la represión desde el retorno del uribismo al poder. En este sentido, uno de los reclamos en 2019 fue el desmonte de los ESMAD.

En lo relativo a la posibilidad de ampliar la participación del movimiento estudiantil hacia objetivos electorales o bien habilitar puntos de contacto con partidos políticos, observamos diferencias entre ambas organizaciones. Por un lado, la UNEES descarta esta opción, aunque muchos de sus miembros militan en estas instancias:

Si bien muchos de nosotros creemos efectivamente en la participación electoral, muchos de nosotros hacíamos o hacemos parte de partidos políticos, eso no podía llevarse al proceso de organización social. La UNEES fue sumamente radical en diferenciar la organización social de la organización política electoral [...], de ninguna forma vamos a permitir que el esfuerzo y la organización estudiantil sirva para alimentar los intereses políticos de determinado sector (Entrevistada, UNEES).

Mientras que esta organización registra un descreimiento en la posibilidad de transformar las demandas del movimiento estudiantil en programas político-partidarios o de articular directamente con espacios políticos institucionalizados, desde ACREES muestran menos escepticismo sobre la participación política-partidaria:

Yo creo que el movimiento social sí tiene que hacer ese salto, porque si seguimos con esa prevención frente a la participación política, van a seguir ganando ellos [...] Necesitamos combinar esas movilizaciones con la participación política, porque de igual esos puestos se van a llenar. Si no los llena un compañero o una compañera con la que yo he marchado toda mi vida, aguantando sol, agua, gases, lo va a llenar alguien de Cambio Radical, lo va a llenar alguien del Centro Democrático. Entonces creo que tenemos que expresar esa agenda del movimiento social en las urnas (Entrevistada, ACREES).

Si bien desde ACREES plantean la necesidad de trasponer las lógicas del movimiento social a la contienda electoral, muestran reparos en “suscribir a un movimiento político particular también es un error porque eso no permite que sea amplio, que pueda vincular a toda la gente que coincida en todas sus banderas reivindicativas” (Entrevistada, ACREES). En este sentido, sostienen “que el movimiento social y el movimiento estudiantil se deban suscribir a un partido particular o a un sector particular del espectro político me parece absolutamente equivocado” (Entrevistada, ACREES).

Por otro lado, la visión del movimiento estudiantil sobre otros movimientos sociales presenta algunos puntos de interés. A partir

de lo indagado, se puede esbozar que perciben su construcción de consensos y sus repertorios de acción como distintos a los de movimientos sociales tradicionales, como los sindicatos. En este sentido, asocian el principio de horizontalidad como una herramienta para la construcción de consensos en torno a las demandas y estrategias:

Teníamos muy claro qué queríamos ser nosotros como movimiento, nosotros no fuimos una organización social más. No fuimos un sindicato más que tiene sus miembros contabilizados en una lista, con los datos personales de todo el mundo, fuimos, creo, en ese momento, un verdadero movimiento. Había verdaderamente una agenda consensuada, teníamos un verdadero acuerdo (Entrevistada, UNEES).

A pesar de las diferencias sobre la construcción de los consensos internos, el movimiento estudiantil valora las alianzas programáticas que se pueden entablar con estos otros movimientos en coyunturas como la del paro nacional de 2019. Incluso se destaca la voluntad de establecer alianzas con movimientos cuyas dinámicas de protesta y lógicas de participación no son del todo compartidas ni similares a las del movimiento estudiantil:

Siempre se fijó como una línea muy importante la articulación con otros gremios del movimiento social. El movimiento estudiantil siempre ha tenido una cercanía muy especial y una coincidencia política significativa con el movimiento indígena [...] Con las centrales obreras hay una articulación difícil, un poco por las prácticas clásicas del sindicalismo, en las que podemos disentir, pero sin duda había disposición también. Con el movimiento feminista, había organizaciones feministas que nutrieron la comisión de género de la UNEES, y que propiciaron discusiones muy pertinentes a la hora de hacer extensivas las luchas del movimiento feminista en el marco de la disputa de un sistema de educación superior (Entrevistada, UNEES).

Siguiendo con los repertorios de acción, el tópico sobre la violencia en las protestas es enunciado por referentes del movimiento

estudiantil, identificando a los actores que llevan a cabo este tipo de prácticas. Los actores responsabilizan al gobierno de Duque por la represión de las fuerzas de seguridad durante los paros y movilizaciones de 2019 y 2020; y atribuyen a los excesos en la represión la respuesta también violenta por parte de algunos de los manifestantes. Sobre este punto se compara la coyuntura actual con la situación política durante las movilizaciones de 2011 encabezadas por la MANE, donde el uso de la violencia no era parte de los repertorios de acción, dado que el gobierno tampoco privilegiaba estos mecanismos de represión en ese entonces:

La MANE inició unas prácticas muy pacifistas que llevaron a que fuese más sencillo el acercamiento con la sociedad colombiana. Y no siento que la MANE haya recibido el mismo nivel de represión que nosotros. Pero en el 2018, en la medida en que esa violencia se exacerbó, llevaron a los estudiantes a un límite, y en ese límite pues lamentablemente tuvieron que responder con beligerancia y con vías de hecho (Entrevistada, UNEES).

En síntesis, en el caso de Colombia el movimiento estudiantil evidencia un nuevo ciclo de movilización, a partir de 2011, que revitaliza las narrativas antineoliberales y que, a partir de 2018 con la llegada de las nuevas derechas al poder tras el triunfo electoral de Duque, adquiere características específicas vinculadas con la represión de la protesta por parte del Estado, herramienta que había entrado en un paréntesis bajo el mandato de Santos y la firma del Acuerdo de Paz. No obstante, este nuevo ciclo no se ha podido plasmar en un programa político integral, sino que existe una fuerte atomización de los NMS, con confluencias efímeras ante problemáticas puntuales como la reforma impositiva (2021) o la crisis presupuestaria (2019). A pesar de la imposibilidad de establecer alianzas duraderas y de canalizar sus demandas hacia la participación política partidaria o electoral, se observa que los NMS, ante los conflictos coyunturales que los empujan a las calles, reeditan discursos y narrativas antineoliberales en los que reconocen causas estructurales y transversales a los distintos

movimientos que perduran en el tiempo. En ese sentido, sus diagnósticos sobre las problemáticas sociales que los afectan coinciden entre sí, mientras que sus diferencias se expresan en lo relativo a las formas y los programas de acción para conquistar dichas demandas.

Conclusiones

Tal como hemos advertido, los NMS y su acción colectiva como objetos de análisis se constituyen al calor de los procesos sociales y políticos, adquiriendo formas y dinámicas específicas –que se han visto modificadas por la pandemia de Covid-19–. A través del análisis sociohistórico y comparado de actores concretos en coyunturas específicas hemos podido indagar en el desarrollo de un nuevo ciclo de movilización. Para ello hemos desarrollado una estrategia metodológica comparativa y utilizado diversas fuentes con el objetivo de articular un estudio con un robusto sustento empírico y una perspectiva conceptual sólida.

Confirmamos que tras el ascenso de los gobiernos de Horacio Cartes (2013-2018) en Paraguay, de Jair Bolsonaro (2018) en Brasil y de Iván Duque (2018) en Colombia, se recrea un dispositivo basado en la “acumulación” de luchas previas protagonizado por los NMS y se inicia un nuevo ciclo de movilización social. En términos generales, este nuevo ciclo muestra algunas características recurrentes en los tres casos estudiados: una composición social heterogénea (ya sea de forma orgánica o por la conformación de alianzas); la toma del espacio público por parte de los movimientos sociales a partir de la multiplicación de las manifestaciones masivas en las calles y nuevas expresiones a través de las redes sociales y canales digitales iniciando un nuevo carácter de la acción colectiva en el marco de la pandemia por Covid-19. También, revitalizan una narrativa antineoliberal conjugada con un discurso identitario y, finalmente, articulan orgánicamente componentes urbanos y rurales.

Tras el estudio empírico de los casos abordados hemos observado que las características asumidas por este fenómeno responden a condicionantes sociohistóricos propios de los procesos políticos y sociales en cada país. En Paraguay, la transición democrática iniciada en 1989 tiene como principales agentes del cambio social a los movimientos sociales organizados y unificados, lo que pudo evidenciarse en la constitución del CDP en 2002 y en la capacidad para frenar el proceso de privatizaciones durante el período neoliberal. Posteriormente, los sectores subalternos organizados en distintos movimientos de la sociedad civil vieron sus demandas cristalizadas en la plataforma electoral que llevó a Fernando Lugo al gobierno en 2008. Ello se traduce en una revitalización de la lucha y en una creciente efervescencia social. Sin embargo, el golpe de Estado de 2012 reedita el proyecto neoliberal y tras la victoria de Horacio Cartes en 2013 se inicia un proceso de liberalización y desregulación de la economía que se plasma en la promulgación de la APP y en la reforma de la Ley de Seguridad Interna para asegurar su aplicación. La principal consecuencia es la reunificación del campo popular y la constitución de un nuevo CDP conformado por gran parte de los movimientos sociales paraguayos.

En Brasil, resulta vital advertir que, a diferencia del caso paraguayo, el ciclo de protesta iniciado en 2013 se diferencia de las movilizaciones experimentadas en el proceso de redemocratización tras la dictadura (1984-1985) y durante el *impeachment* contra Fernando Collor de Mello (1992). Durante este periodo, la articulación de viejos y nuevos actores es producto del creciente distanciamiento con el PT y la izquierda tradicional, por lo que toma un carácter autónomo o antagonista del partido de gobierno. Un dato novedoso es que a la participación de actores sociales tradicionales (sindicatos y organizaciones territoriales) se incorporan las clases medias urbanas. En 2016 –tras el *impeachment* a Dilma Rousseff, el fallido gobierno de Michelle Temer y la proscripción de Lula Da Silva– obtiene la victoria el ex capitán del Ejército, Jair Bolsonaro, quien contaba con el apoyo de sectores ligados a los grandes empresarios agrícola-ganaderos,

sectores conservadores de la Iglesia Evangélica y una serie de partidos regionales. El presidente electo logra capitalizar las movilizaciones sociales de la clase media y el rechazo al PT y al sistema de partidos en general y constituye su poder a partir de la producción de “enemigos” que le permitieron reforzar su identidad, forjando un discurso homofóbico, xenófobo y contra los derechos de las mujeres y disidencias sexuales. Asimismo, lleva a cabo políticas económicas y sociales excluyentes y represivas. Como consecuencia, puede observarse una consolidación de la acción colectiva protagonizada por el movimiento de mujeres, los movimientos sociales urbanos de estudiantes y rurales ligados a expresiones de izquierda.

Si bien en Colombia se experimenta una continuidad de la hegemonía neoliberal, los ciclos de protestas no están exentos de transformaciones. El ascenso de Álvaro Uribe Vélez en 2002 está marcado por su Política de Defensa y Seguridad Democrática, bajo la cual se transforma a las FARC en el “gran enemigo” de Colombia. Esta narrativa le permite la profundización de las políticas neoliberalismo, lo que comienza a confluir en una reactivación de la protesta social. En este contexto, el movimiento estudiantil colombiano atraviesa un proceso de recomposición. Con la llegada de Manuel Santos al gobierno se mantiene la política económica neoliberal pero existe un redireccionamiento en torno a la política sobre las FARC. En este contexto, la movilización social sufre transformaciones a partir de las cuales se legitima como forma de participación política. Entre 2010 y 2018, producto del inicio de las negociaciones del acuerdo de paz, se experimenta un incremento de las manifestaciones y una diversidad en torno a las demandas que las movilizan: educación, los derechos laborales, el medio ambiente, la defensa del campo, los derechos humanos, indígenas y la paz. La reforma regresiva de la ley de Educación Superior propuesta por el gobierno funge de plataforma para que el movimiento estudiantil amplíe sus márgenes de acción, logrando movilizaciones nacionales que convocaban no solo a estudiantes y profesores, sino también a la ciudadanía en general. Finalmente, con el ascenso de Iván Duque, alineado al uribismo, se

promueve la regulación de la protesta social y la judicialización de los manifestantes, lo que inicia un nuevo ciclo de movilización.

En cuanto al análisis de la composición social, de las demandas y de los repertorios de acción del Congreso Democrático del Pueblo (CDP), de *#EleNão*, de *Brasil pela Democracia e pela Vida*, de la Asociación Colombiana de Representantes Estudiantiles de la Educación Superior (ACREES) y de la Unión Nacional de Estudiantes de Educación Superior (UNEES) durante los gobiernos de Horacio Cartes, Jair Bolsonaro e Iván Duque pudimos dar cuenta de sus rasgos comunes al tiempo que nos centramos en sus diferencias.

En Paraguay, durante el año 2015 el reclamo por las privatizaciones, contra el neoliberalismo y la violencia estatal vuelve a ser el epicentro de las protestas, generando mayor visibilidad y potencia a las fuerzas de resistencia. La reedición del CDP es expresión de ello. El espacio se presenta como un punto de convergencia conformado por sindicatos, organizaciones sociales, movimientos sociales, de mujeres, movimiento campesino y partidos políticos. Esta heterogénea composición social se traduce, en la etapa constitutiva, en un programa amplio de lucha que lograba interpelar a gran parte del arco movimentista y progresista del país y en una multiplicidad de repertorios de acción. Hemos podido demostrar que la unidad expuesta en el CDP no está exenta de tensiones internas, mostrando las limitaciones del discurso antineoliberal como articulador de la lucha.

En una segunda etapa, la demanda contra la masacre de *Curuguaty* se erige como un punto de inflexión en la acción conjunta del arco progresista y de la unidad de los movimientos sociales. A partir de esta premisa, el accionar del Congreso sufre una revitalización que rebasa los márgenes de acción hasta el momento experimentados por la plataforma. En efecto, la Masacre de *Curuguaty* como bandera logra articular sin mayores problemas las líneas internas del movimiento y posibilita ampliar el espacio de convergencia crecientemente disminuido desde su conformación. Sin embargo, esta efervescencia de la lucha conjunta no se ve reflejada en la condena

atribuida a los campesinos, lo que culmina en la erosión del CDP que, hacia fines de 2016, pierde de eje sus dos consignas aglutinantes.

Si el nuevo ciclo de movilización en Paraguay mantiene varios elementos del ciclo de protesta previo (nos referimos a composición, canales de comunicación, repertorios de acción y demandas), el caso brasileño muestra una importante diferencia en este sentido, especialmente a partir de las nuevas formas de manifestación y nuevos canales de comunicación, así como en la expresión de consignas con un componente fuertemente identitario.

A partir del ciclo de protestas que se inicia en 2013 durante el gobierno de Dilma Rousseff, toman mayor presencia pública las demandas que pueden ser englobadas como liberal-punitivas, las que conviven con las demandas de movimientos sociales rurales y urbanos, indígenas, estudiantes y de género que se suman a una plataforma que continúa reclamando la ampliación de derechos y protección del medio ambiente. Dos movimientos son de importancia durante este contexto de expansión de las acciones de protesta. Por un lado, durante la campaña electoral que lleva a Jair Bolsonaro a la presidencia, comienza a tomar forma el movimiento *#EleNão*, constituido principalmente por negrxs, mujeres y disidencias sexuales, que ven amenazados sus derechos ante el discurso homofóbico y racista del candidato del Partido Social Liberal (PSL), apoyado por sectores conservadores de la sociedad y la Iglesia Evangélica. En los orígenes de las acciones de protesta del movimiento, además de la presencia mayoritaria de mujeres, se encuentran grupos y actores sociales tradicionales, como el Movimiento de los Trabajadores sin Tierra (MST), el Movimiento de las Presas Afectadas (MAB), el Movimiento de Pequeños Agricultores (MPA), organizaciones del campo LGBTIQ+ y disidencias sexuales y otras organizaciones de la sociedad civil. Si bien este movimiento tiene un rol central en las manifestaciones públicas y acciones de protesta en las calles de las grandes ciudades de Brasil, su origen se remonta a las redes sociales. Por otro lado, *Brasil pela Democracia e pela Vida* se gesta en un contexto sanitario ocasionado a partir del Covid-19, a través de las redes sociales,

generando materiales para difusión, entrevistas, charlas, festivales y otros recursos que permiten su circulación masiva a través de las redes sociales y la mensajería instantánea. Este espacio nuclea una alianza entre más de 70 organizaciones de la sociedad civil: entidades nacionales, movimientos sociales, articulaciones pro-democráticas, colectivos populares y organizaciones no gubernamentales, generando un entrelazamiento urbano y rural.

En el caso colombiano, la Asociación Colombiana de Representantes Estudiantiles de la Educación Superior (ACREES) surge en 2015 con el objetivo de defender la educación superior pública, buscando nuclear al sector representativo estudiantil de las universidades e instituciones técnicas y tecnológicas de Colombia. Mientras que la Unión Nacional de Estudiantes de la Educación Superior (UNEES) se forma en 2018 con el propósito de alzarse contra el continuo desfinanciamiento del sistema educativo, cuando el Congreso Nacional anunciaba el Presupuesto General de la Nación, y con los objetivos de defender la educación pública, gratuita y de calidad, y articular la lucha del ámbito público y privado mediante la conformación de una plataforma nacional que incluya a los institutos técnicos, tecnológicos y universitarios.

El paro nacional universitario de 2018 aglutina a ambas organizaciones y habilita la constitución de una agenda de protesta que no se limita a las problemáticas puntuales de la educación. A partir de allí, los diagnósticos que trazan son amplios y abarcan temáticas estructurales de fondo, evidenciando un nuevo ciclo de protesta que revitaliza las narrativas antineoliberales y que adquiere características específicas vinculadas con la represión de la protesta por parte del Estado, herramienta que había entrado en un paréntesis bajo el mandato de Santos y la firma del Acuerdo de Paz.

Sin embargo, el principal punto de divergencia se da en torno a la posibilidad de transformar las demandas del movimiento estudiantil en programas político-partidarios o de articular directamente con espacios políticos institucionalizados. Por otro lado, se percibe una construcción de consensos y de repertorios de acción que se

distancia de los promovidos por movimientos sociales tradicionales, como los sindicatos. En este sentido, asocian el principio de horizontalidad como una herramienta para la construcción de consensos en torno a las demandas y estrategias.

Para culminar, queda indagar en diversos aspectos de este nuevo ciclo de acción colectiva. En el análisis propuesto, se enfatiza en el carácter de las demandas, en la composición social y en los repertorios de acción. Resta investigar en los niveles de institucionalización de estos movimientos o en la circulación de trayectorias individuales y colectivas en movimientos u organizaciones de otro tipo: partidos políticos, sindicatos, etc. Asimismo, tras el relato de los protagonistas y la reconstrucción de fuentes primarias se hace evidente la ausencia de vínculos orgánicos entre los movimientos sociales abordados en una escala transnacional. Una lectura de mediana duración y más detallada sobre la cuestión nos podría brindar respuestas a la pregunta por la articulación regional de la lucha de sectores subalternos organizados contra el neoliberalismo. También resulta vital indagar en las alianzas coyunturales con movimientos sociales que expresan una base programática diferente e incluso de signo político-ideológico contrario.

Finalmente, la pandemia por Covid-19 ha modificado todos los ámbitos de la vida. Se presenta de interés indagar, no solo en las formas en que se ha transformado la acción colectiva en contexto de restricción de la circulación en el espacio público, sino también en las consecuencias en las demandas de los NMS y en la posición de estos respecto de las políticas sanitarias y económicas para su superación.

Bibliografía

ABC Color (7 de enero de 2015). Sectores campesinos y de izquierda constituirán un frente contra Cartes. <https://www.abc.com.py/edicion-impresa/politica/sectores-campesinos-y-de-izquierda-constituiran-un-frente-contra-cartes-1324463.html>.

Anderson, Perry (2020). *Brasil: una excepción. 1964-2019* (Vol. 79). Madrid: AKAL.

Archila, Mauricio (2012). El movimiento estudiantil en Colombia. Una mirada histórica. *Revista del Observatorio Social de América Latina*, 31, 71-103.

Ávila Martínez, Ariel, & Morales Pérez, Isaac (2021). Nuevas derechas en Colombia. *Dossier El progresismo y la izquierda ante la nueva derecha: claves para la región*. Friedrich-Ebert-Stiftung.

Barragan Manjón, Melany, et.al. (2020). América Latina 2019: Vuelta a la inestabilidad. *Iberoamericana*, 20(73), 205-241.

Billion, Didier y Ventura, Cristophe (2020). ¿Por qué protesta tanta gente a la vez? *Revista Nueva Sociedad*, 286. <https://nuso.org/articulo/por-que-protesta-tanta-gente-la-vez/>

Bloch, Marc (1992). Por una historia comparada de las sociedades europeas. En Gigi Godoy y Eduardo Hourcade (comps.), *March Bloc. Una historia viva* (pp. 63-98). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Bringel, Breno (2017). Crisis política y polarización en Brasil: De las protestas de 2013 al golpe de 2016. En Breno Bringel Geoffrey Pleyers (eds.), *Protesta e indignación global. Los movimientos sociales en el nuevo orden mundial* (pp. 141-154). Buenos Aires/Río de Janeiro: CLACSO/FAPERJ.

Bringel, Breno (2020). Geopolítica de la pandemia, escalas de la crisis y escenarios en disputa. Geopolítica(s). *Revista De Estudios Sobre Espacio y Poder*, 11 (Especial), 173-187.

Bringel, Breno y Falero, Alfredo (2016). Movimientos sociales, gobiernos progresistas y Estado en América Latina: transiciones, conflictos y mediaciones. *Caderno CRH*, 29. 27-45.

Bruckmann, Monica y Dos Santos, Theotonio. (2005). Los movimientos sociales en América Latina: un balance histórico. *Seminário Internacional REG GEN: Alternativas Globalização*, 8.

Calderón, Fernando y Jelin, Elizabeth (1987). *Clases y movimientos sociales en América Latina: perspectivas y realidades*. Buenos Aires: Centro de Estudios de Estado y Sociedad.

Campanha Latina (Septiembre 2021). Información. [Página web de la organización]. <https://campanhademulher.org/campanha-latina/>

Canese, Ricardo (2015). La restauración neoliberal de Cartes, en crisis. En Carbone, Rocco y Soler, Lorena (eds.) *Des-Cartes. Estampas de las derechas en Paraguay* (pp. 57-72). Buenos Aires: Punto de Encuentro.

Carrera Damas, Germán (1999). La conciencia criolla es el producto más auténtico y genuino de la relación de dominación en América Latina. Entrevista de Waldo Ansaldi. *Cuadernos del CISH*, 4 (5), 153-177.

Casas Mogollón, Paula (16 de enero de 2019). Claves para entender el movimiento estudiantil. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/educacion/claves-para-entender-el-movimiento-estudiantil-article-834347/>

Casullo, Ma. Esperanza (2019). *¿Por qué funciona el populismo?: El discurso que sabe construir explicaciones convincentes de un mundo en crisis*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Cepeda Másmela, Carolina (2018). Protesta social y participación política: Los riesgos de la incomprensión. *Cien Días vistos por Cinep*, 94, 38-42.

Congreso Democrático del Pueblo (febrero 2015). Información. *Facebook*. <https://www.facebook.com/congresodemocraticodelpueblo/>

Congreso Democrático del Pueblo (junio 2015). Información. [Página web oficial]. <https://congresodemocraticodelpueblo.wordpress.com/acerca-de/>

Domingues, José (2016). À esquerda no nevoeiro: Trajetórias, desafios e possibilidades. *Novos estudos CEBRAP*, 35 (3), 85-101.

Escobar, Arturo, Álvarez, Sonia y Dagnino, Evelina (2001). *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Caracas: Taurus/ICANH.

García Linera, Álvaro, Chavez Leon, Marxa y Costa Monje, Patricia (2010). *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia: estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política*. La Paz: NCCR Norte-Sur/Plural Editores.

Garretón, Antonio M. (2001). Cambios sociales, actores y acción colectiva en América Latina. *Serie Políticas Sociales*, 56. Santiago de Chile: CEPAL

Gentili, Pablo (2018). Marielle Franco y el futuro de Brasil. Esperanza o barbarie. En Campoalegre, Rosa (ed.), *Afrodescendencias: Voces en resistencia* (pp. 237-243). Buenos Aires: CLACSO.

Goldstein, Ariel (2016). La tormenta perfecta: Crisis e impeachment en el segundo mandato de Dilma Rousseff. *Análisis político*, 29(88), 90-104.

Goldstein, Ariel (2020). *Bolsonaro: La democracia de Brasil en peligro*. Buenos Aires: Marea Editorial.

Lachi, Marcello (2015). El “Nuevo Rumbo” o Proceso de reestructuración del modelo socioeconómico paraguayo. En Carbone, Rocco y Soler, Lorena (eds.), *Des-Cartes. Estampas de las derechas en Paraguay* (pp. 243-278). Buenos Aires: Punto de Encuentro.

Leal Buitrago, Francisco (1988). La profesionalización de los estudios políticos en Colombia. *Análisis Político*, 3, 49-62.

Luna, Juan Pablo y Kaltwasser, Cristóbal R. (eds.) (2014). *The resilience of the Latin American right*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Lustig, Nora (2020). Desigualdad y descontento social en América Latina. *Revista Nueva Sociedad*, 286. <https://nuso.org/articulo/desigualdad-y-descontento-social-en-america-latina/>

Martínez Escobar, Fernando (2013). El eje izquierda-derecha en el sistema de partidos políticos del Paraguay. *Revista Paraguay desde las Ciencias Sociales*, 2, 1-26. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/26541>

Mercado, Ana Belén (2017). *Think tanks*, democracia y partidos políticos. El Instituto de Ciencia Política Hernán Echavarría Olózaga durante la reforma constitucional colombiana (1986-1992). *Millcayac-Revista Digital de Ciencias Sociales*, 4(7), 49-70.

Modonesi, Massimo (2008). Crisis hegemónica y movimientos antagonistas en América Latina. Una lectura gramsciana del cambio de época. *A Contracorriente: una revista de estudios latinoamericanos*, 5(2), 115-140.

Molinier, Lila (2015). Paraguay. El retorno neoliberal. Avances y tensiones de un proyecto más dependiente y desigual. En Luis Rojas Villagra (Coord.), *Neoliberalismo en América Latina. Crisis, tendencias y alternativas* (pp. 173-202). Buenos Aires: CLACSO.

Morínigo, José (2002). La transición circular. *NovaPolis*, 1, 4-20. <http://novapolis.pyglobal.com/pdf/novapolis1.pdf#page=4>

Mulheres Unidas Contra Bolsonaro. (Septiembre 2021). Información. [Facebook]. <https://www.facebook.com/groups/grupomuch/>

Mulheres Unidas Contra Bolsonaro. Ludimilla Teixeira. (17 de Septiembre 2018) [YouTube]. <https://www.youtube.com/watch?v=gE8eLBv1UWY>

Natalucci, Ana y Ferrero, Juan Pablo (2021). Repensando la nueva dinámica sociopolítica en Argentina y Brasil, 2011-2016. *Estudios Políticos*, 60, 326-349.

Nikolajczuk, Mónica (2018). De la construcción de Itaipú a la política energética cartista. Los mecanismos de acumulación por desposesión en Paraguay (1973-2017). *Revista e-l@tina*, 17, (65), 33-49.

Observatorio Electoral de América Latina - OBLAT (2020). *Políticas públicas en América Latina frente al Covid-19*. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales, UBA. <http://www.sociales.uba.ar/wp-content/blogs.dir/219/files/2020/03/OBLAT-COVID1FINAL.pdf>

Palacios-Valladares, Indira (2020). Chile 2019: las protestas de octubre y el movimiento estudiantil ¿coyuntura histórica de cambio? *Revista de ciencia política* (Santiago), 2(40), 215-234.

Palau, Marielle (2002). Luchas sociales obligan a retroceder al gobierno y detienen el proceso de privatización. *Observatorio Social*

de América Latina, 8. Buenos Aires: CLACSO. Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal8/palau.pdf>

Palau, Marielle (2014). *Movimiento popular y democracia*. Asunción: BASE Investigaciones Sociales.

Palau, Marielle; Irala, A.; Coronel, Cristina y Yuste, Juan Carlos (2018). *Canalización de demandas de los Movimientos Sociales al Estado paraguayo*. Asunción: CONACYT.

Prego, Florencia (2021). *Democracia y estado de excepción en Paraguay (1992-2012)*. Tesis de Maestría. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Ramírez Gallegos, Franklin et. al. (2020). *Octubre y el derecho a la resistencia*. Buenos Aires: CLACSO.

Rebón, Julián y Ruiz Encina, Carlos (2020). Revueltas en y contra el neoliberalismo. Argentina, 2001 y Chile, 2019. *Revista Sociedad*, 40, 157-173.

Rocca Rivarola, Dolores (2020). Las mutaciones históricas del antipetismo y el fenómeno Bolsonaro. *Perseu: História, Memória e Política*, 19, 244-283.

Rodríguez, Gina Paola (2014). Uribe y Santos: ¿una misma derecha? *Nueva Sociedad*, 254. <https://nuso.org/articulo/alvaro-uribe-y-juan-manuel-santos-una-misma-derecha/>

Rodríguez, Gina Paola (2018). Entre la guerra y la paz. La política colombiana en el cambio de siglo (1990-2018). En Marcela Cristina Quinteros y Luiz Felipe Viel Moreira (orgs.), *As revoluções na América latina contemporânea: Os desafios do século XXI* (pp. 25-62). San José/Maringá: UEM-PGH-História/UCR/CIHAC.

Salas Oroño, Amílcar (2016). La democracia brasileña en entredicho: El golpe institucional a Dilma Rousseff. *Revista Paraguaya de Sociología*, 52(147), 57-61.

Sánchez, José; Bozzolasco, Ignacio y Escobar, Fernando (2020). *La izquierda paraguaya y sus estrategias*. Buenos Aires: Teseo.

Santos, Boaventura De Sousa (2001). Los nuevos movimientos sociales. *OSAL: Observatorio Social de América Latina*, 5, 177-188.

Scargiali, Enzo Andrés (2020a). Las políticas de Estado en Ciencia y Tecnología en el marco de los procesos de integración regional en América Latina. *Revista el@tina*, 18 (71), 37-50.

Scargiali, Enzo Andrés (2020b). Entre la ciencia y la política. La Sociedad Brasileña para el Progreso de la Ciencia frente al gobierno de Collor de Mello (1990-1991). *Argumentos. Revista de Crítica Social*, 22, 341-365.

Skocpol, Theda (1994). *Social revolutions in the modern world*. Cambridge University Press.

Soler, Lorena (2020). Populismo del siglo XXI en América Latina. *Estado e' comunes, revista de políticas y problemas públicos*, 1(10), 17-36.

Soler, Lorena (2021). Derechas: acercamientos conceptuales entre lo “viejo” y lo “nuevo”. *Dossier El progresismo y la izquierda ante la nueva derecha: claves para la región*. Friedrich-Ebert-Stiftung. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/uruguay/17853-20210517.pdf>

Soler, Lorena y Torre, Gustavo (2015). Balance del gobierno del empresario Horacio Cartes en Paraguay. *Celag: Análisis político*. <https://www.celag.org/balance-del-gobierno-del-empresario-horacio-cartes-en-paraguay/>

Soler, Lorena, y Prego, Florencia (2020). The Right and Neo-Golpismo in Latin America. A Comparative Reading of Honduras (2009), Paraguay (2012), and Brazil (2016). En Bianchi, Bernardo, Chaloub, Jorge; Rangel, Patricia y Wolf, Frieder (eds.), *Democracy and Brazil: collapse and regression* (pp. 61-78). Nueva York/Londres: Routledge.

Svampa, Maristella (2010). Movimientos Sociales, Matrices socio-políticas y nuevos escenarios políticos en América Latina. *OneWorld Perspectives*, 1.

Sztompka, Piotr (1995). *Sociología del cambio social*. Madrid: Alianza.

Tarrow, Sidney (1997). *El poder en movimiento*. Madrid: Alianza.

Tilly, Charles (1991). *Grandes estructuras, procesos amplios, comparaciones enormes*. Madrid: Alianza.

Tilly, Charles y Wood, Lesley (2009). *Los movimientos sociales: 1768-2008*. Barcelona: Crítica.

Touraine, Alain (2006). Los movimientos sociales. *Revista colombiana de sociología*, 27, 255-278.

Última Hora (1 de marzo de 2015). Sectores de izquierda oficializan plataforma anti-cartista <https://www.ultimahora.com/sectores-izquierda-oficializan-plataforma-anti-cartista-n876569.html>

Última Hora (2 de marzo de 2015) Centro Democrático del Pueblo se lanza como bloque opositor. <https://www.ultimahora.com/centro-democratico-del-pueblo-se-lanza-como-bloque-opositor-n876699.html>

UNEES Colombia [@unees.col] (14 de febrero de 2019). Por nuestros líderes y lideresas sociales... [Instagram]. <https://www.instagram.com/p/Bt3V1tzg71C/?igshid=1qggs01lm251w>

UNEES Colombia [@UNEESCol]. (09 de octubre de 2018). Declaración Política del I Encuentro Nacional de Delegados/as de la UNEES. Twitter. <https://twitter.com/uneescol/status/1049512314427400194?s=21>

Zibechi, Raúl (2016). Lenta fragua de un nuevo ciclo en Brasil. En Gentili, Pablo (ed.), *Golpe en Brasil* (pp. 139-142). Buenos Aires: CLACSO.

Entre el reconocimiento limitado, el racismo de Estado y las violencias género-racializadas

Redes y movilizaciones feministas
afrodescendientes en Arica y en Santiago de Chile

*Claudia Parra Aravena, Isabel Araya Morales, Lissien Salazar,
Pablo Mardones, Ricardo Amigo Dürre y Yanina Ríos Quinteros*

Introducción

Desde los años ochenta, en distintos países de América Latina se desarrolla un nuevo ciclo de movilizaciones políticas afrodescendientes. En un contexto de luchas antineoliberales y auge de las políticas multiculturalistas, los movimientos afrolatinoamericanos reclaman el reconocimiento de su identidad y derechos culturales, sociales, políticos y económicos, y promueven cambios en las políticas públicas y constituciones de varios países latinoamericanos (Laó Montes, 2009). Dentro de estos movimientos es insoslayable el papel de la movilización política de mujeres (Laó Montes, 2009; Paschel, 2018). Herederas de una larga tradición de liderazgos femeninos en las comunidades de la diáspora africana,¹ en muchos países de la región

¹ Frente a anteriores conceptualizaciones culturalistas y esencialistas, el concepto de “diáspora” pone de relieve los procesos de imaginación colectiva y translocal, a la

surgen redes y organizaciones de mujeres afrodescendientes, tales como Geledés en Brasil o la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora (RMAAD), creada en 1992 como articulación regional de organizaciones de mujeres afrodescendientes. Estas redes y organizaciones impulsan la inclusión de la dimensión de género en los movimientos afrolatinoamericanos y antirracistas y contribuyen a las producciones teórico-políticas en torno al concepto de interseccionalidad.²

En este contexto, el presente trabajo aborda el surgimiento y posicionamientos de las organizaciones de mujeres afrodescendientes en Chile, poniendo en diálogo dos focos y lugares de movilización distintos. Por una parte, las organizaciones de mujeres fundadas al interior del movimiento afrochileno en Arica, ciudad del extremo norte del país, donde desde hace dos décadas, se articula la lucha por el reconocimiento de la población afrodescendiente. Y por otra, las organizaciones de mujeres afrodescendientes migrantes y chilenas que se han conformado en el último lustro en la capital del país, donde está concentrada gran parte de la población migrante llegada en los últimos años. En este sentido, buscamos relevar y visibilizar exploratoriamente las articulaciones que, a partir de un posicionamiento conjunto desde el feminismo negro, han surgido entre colectivas de mujeres afroarriqueñas y colectivas de mujeres afrodescendientes migrantes y chilenas en Santiago.³

El movimiento afrochileno en Arica y Parinacota –región limítrofe con Perú y Bolivia– se comenzó a formar el año 2000, luego de la

par de los procesos históricos y condiciones estructurales, que enmarcan las construcciones identitarias de las poblaciones afrodescendientes en América (Invernón y Guizardi, 2014).

² La interseccionalidad es una perspectiva que enfatiza la imbricación y constitución mutua de dimensiones de opresión como el sexo, el género, la clase, la orientación sexual, o la raza, entre otras (Viveros, 2016).

³ Esta denominación de “colectivas” corresponde a una endo-conceptualización feminizada del término “colectivo”. Es utilizada por gran parte de las agrupaciones de mujeres como una manera de reivindicar la organización femenina en su base, motivo por el cual la adoptamos en este trabajo.

asistencia de una delegación afroariqueña a la *Conferencia Regional de las Américas* realizada en Santiago de Chile, antesala para la *III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia* realizada en 2001 en Durban, Sudáfrica. Después de asistir a la pre-conferencia de Santiago y entrar en contacto con organizaciones afrodescendientes de todo el continente, las/os asistentes ariqueñas/os conforman la ONG Oro Negro, la primera organización de afrodescendientes chilenas/os. A partir de este hito, en Arica se organizan crecientemente personas que se reconocen como parte de la diáspora africana. En línea con las prácticas desplegadas por los movimientos afrodescendientes en Latinoamérica y el Caribe, la articulación en el territorio se vinculó también a la reconstrucción de prácticas culturales largamente invisibilizadas, tales como la música y danza del tumbe o tumba carnaval,⁴ como formas de incidir política, social y culturalmente. De esta forma, el movimiento afrochileno se consolida, realizando una crítica profunda a la negación e invisibilización histórica por parte del Estado y de la sociedad en general (Salgado, 2013; Duconge y Guizardi, 2014; Espinosa, 2015; Araya, 2016; Campos, 2017; Alarcón et al., 2017; Amigo, 2018). Desde los inicios, el rol de las mujeres ha sido esencial como lideresas y gestoras de este movimiento (Chávez, 2016), y en los últimos años han surgido agrupaciones que se movilizan explícitamente a partir de una perspectiva de género.

En paralelo al movimiento afrochileno, Chile se convirtió en un destino relevante de migración internacional, transformándose en uno de los países con mayor aumento migratorio en la región (Martínez y Orrego, 2017; Stefoni, 2018; Tapia et al., 2021). Así, entre los censos nacionales de población de 2002 y 2017, la proporción de

⁴ El tumbe o la tumba carnaval es una danza/música recreada y recuperada en el contexto del movimiento afroariqueño, en base a los relatos orales de abuelas/os afrodescendientes, quienes recordaban los sonidos y movimientos que ejecutaban los/las adultos/as cuando ellos eran niños/as. En base a estos relatos, y usando instrumentos como tambores, cajones y quijadas, se recrea lo que hoy en día es la danza representativa del pueblo tribal afrochileno y una herramienta de visibilización política (León, 2020).

extranjeras/os casi se cuadruplicó, pasando de 1,2 % a 4,35 % del total de la población. De acuerdo con el último censo, el país alcanzó el máximo porcentaje de extranjeros en relación a la población total de toda su historia (Tapia et al., 2021). Entre quienes han llegado al país en los últimos años se encuentran –en orden de representación porcentual– personas provenientes de Venezuela, Haití, Colombia, Ecuador y República Dominicana, entre otras. Aunque las estadísticas al respecto no contemplan la variable étnico-racial, muchas de estas personas son afrodescendientes, y, en su mayoría, habitan en Santiago. En los últimos años, mujeres afrodescendientes, migrantes y feministas han comenzado a denunciar las múltiples situaciones de racismo, sexismo y xenofobia a las que se ven expuestas cotidianamente. Frente a ello, han creado diferentes estrategias de organización y cuidado mutuo, con la finalidad de activar, incomodar y generar redes de apoyo desde una posición activista como mujeres afrodiaspóricas.

Es imposible negar la gran influencia que el feminismo negro y “de color” de EE.UU. ha tenido sobre las feministas antirracistas en América Latina.⁵ Sin embargo, siguiendo a Yuderkys Espinosa, para comprender la conformación local del afrofeminismo-antirracista debemos retomar aquellas corrientes de pensamiento que construyen proyectos de feminismos geopolíticamente situados en Latinoamérica y en los procesos históricos que atraviesan este territorio:

La experiencia de la colonialidad no es algo que las feministas antirracistas norteamericanas hayan vivido o teorizado. Las feministas antirracistas en Abya Yala tienen entonces mucho para aportar a un marco que interprete, eficazmente, la relación entre la opresión/dominación de las mujeres y el racismo (Espinosa, 2017, p. 8).

En relación con lo anterior, proyectos teórico-políticos como el feminismo decolonial (Lugones, 2003) han traído nuevas apuestas para

⁵ Refiere a posturas feministas, por ejemplo, de las chicanas, cuyas integrantes se apropian de la categoría “*women of color*” para dar cuenta de un posicionamiento diferenciado.

comprender los feminismos, en este caso, desde las experiencias afrodescendientes en los territorios de Abya Yala. Desde allí, a partir de sus prácticas, discursos y relaciones afrodiaspóricas de aprendizaje mutuo, las mujeres afrodescendientes en Arica y Santiago erigen modos particulares de significar el afrofeminismo-antirracista. En el caso de Arica, aquellos modos poseen una especial vinculación con los legados de las ancestras, los aportes-tensiones hacia/con el movimiento afrochileno y el feminismo hegemónico (Ríos, 2021).⁶ Para el caso de Santiago, las luchas se orientan a denunciar y transformar las estructuras racistas, sexistas y xenófobas incrustadas en la sociedad chilena hacia las cuerpas negras.⁷ Así, en la presente investigación comprendemos el afrofeminismo-antirracismo desde las propuestas desarrolladas por cada colectiva u organización, tanto en Arica como en Santiago. También radica en ello la importancia de conocer las articulaciones transterritoriales entre mujeres afrodescendientes de ambas ciudades.

Desde estos puntos de partida, el trabajo que desarrollamos a continuación se estructura de la siguiente manera:

En el siguiente apartado, exponemos la metodología utilizada, basada en un enfoque cualitativo que combina trabajo de campo presencial en Arica y el cercano Valle de Azapa con algunas aproximaciones a distancia mediante el análisis de redes sociales, de prensa y de otros documentos. También reflexionamos sobre las tensiones entre academia y activismo y su repercusión en nuestros sentipensares y haceres etnográficos.

⁶ En Arica, la aproximación al feminismo decolonial se ha debido, especialmente, a los vínculos de la Colectiva de mujeres afrodescendientes Luanda con dos teóricas afrocaribeñas ampliamente reconocidas, tanto en el campo académico como activista: Ochy Curiel y Yuderlys Espinosa. Ambas han participado de espacios formativos en Arica, abiertos, mayormente, para mujeres afrodescendientes de la ciudad.

⁷ Al igual que el concepto de “colectivas”, la utilización feminizada del término “cuerpo” es una forma de reivindicar un espacio/territorio desde el género. Para las colectivas feministas, hablar de “cuerpas” implica una re-apropiación de corporalidades violentadas, pero también la re-significación de sus componentes agenciales.

El tercer apartado ofrece una breve contextualización de las representaciones y experiencias históricas de las mujeres afrodescendientes en la formación nacional chilena.

En el cuarto apartado, caracterizamos las organizaciones feministas y de mujeres que pertenecen al movimiento afroarriqueño, adentrándonos en las dinámicas organizacionales de las colectivas a partir del trabajo de campo y de algunas fuentes primarias.

El quinto apartado, a su vez, presenta una cartografía de las principales organizaciones afrofeministas y migrantes en Santiago a través de una etnografía virtual. A su vez, indagamos en las articulaciones, convergencias y divergencias con las organizaciones afroarriqueñas.

En el último apartado exponemos nuestras reflexiones sobre las luchas de las mujeres afrodescendientes en Chile, los desafíos propios de la investigación, así como también respecto de los procesos históricos que vive el país en el marco del actual proceso constituyente.

Metodología: pensar, sentir y hacer durante el proceso de investigación

Desde el inicio, concebimos el presente proyecto desde un planteamiento metodológico colaborativo y de un posicionamiento político-epistémico comprometido, aunque estos se transformaron en virtud del proceso investigativo y de nuestras interacciones con activistas afrodescendientes en Arica y Santiago. En este sentido, las críticas políticas y epistemológicas articuladas por estas últimas, así como las dificultades derivadas de la pandemia, abrieron paso a una reconfiguración de la metodología y a una reflexión sobre nuestros propios posicionamientos como investigadoras/es y sujetas/os sociales. Por una parte, estas tensiones llevaron a que, en una primera fase, privilegiásemos aproximaciones a distancia como la revisión de archivos de prensa y el análisis exploratorio de medios virtuales. Por otra parte, también enriquecieron el proceso de investigación

que desarrollamos junto a aquellas colectivas con las que logramos vincularnos, convergiendo en la propuesta metodológica de lo que hemos denominado “Jornadas de Diálogo y Creación”. A continuación, exponemos los debates y opciones que constituyeron nuestra estrategia metodológica, concluyendo con nuestros propios posicionamientos relacionados al proceso investigativo.

Aproximaciones a distancia

En el contexto de la crisis sanitaria, la investigación en ciencias sociales ha debido problematizar sus aproximaciones, e Internet ha pasado de ser un “objeto de estudio” a convertirse en un instrumento para el trabajo de campo (Estalella y Ardévol, 2010). Ahora bien, en la presente investigación la utilización de metodologías a distancia no sólo obedece a la creatividad metodológica en el contexto pandémico, sino también a las dificultades que tuvimos para contactar y acordar la participación de las colectivas consideradas inicialmente, especialmente aquellas de Santiago. Estas razones, estrechamente vinculadas a las reflexiones críticas mencionadas anteriormente, mediaron la selección de las estrategias metodológicas implementadas.

En el mismo orden de ideas, para una primera etapa consensuamos la revisión de archivos de prensa, plataformas de redes sociales y bibliografía afín, con el objetivo de dar cuenta de tres ámbitos: 1) las representaciones sobre las mujeres afrodescendientes construidas en el discurso de los medios de comunicación, 2) los posicionamientos y auto-representaciones de las mujeres afrodescendientes organizadas en colectivas ariqueñas y santiaguinas y 3) el marco jurídico regional y nacional aplicable a la población afrodescendiente. Las técnicas seleccionadas estuvieron supeditadas a las posibilidades y límites de los archivos disponibles, y, en el caso de las redes sociales, a las respectivas plataformas virtuales y a los usos que les dan las diversas colectivas.

Prensa

A través de una búsqueda de palabras clave,⁸ construimos un corpus para analizar las representaciones sobre mujeres afrodescendientes (chilenas y migrantes) en medios de comunicación locales, tanto físicos como virtuales, buscando relevar algunas de las representaciones estereotipadas que las propias organizaciones de mujeres afrodescendientes en Chile critican. Para ello, seleccionamos tres de los principales medios a nivel nacional, editados en Santiago (*La Tercera*, *Las Últimas Noticias*, *Emol*), así como dos medios editados en Arica (*La Estrella de Arica*, *El Morrocotudo*). La revisión comprendió el periodo entre el 01/04/18 y el 31/12/20 (periodo de debates en la opinión pública respecto del proyecto de Ley de Migraciones impulsado por el gobierno de Sebastián Piñera). Este periodo también comprende hitos importantes en relación con la lucha del pueblo tribal afrodescendiente chileno, como la promulgación de la Ley 21.151 (abril de 2019).

Redes sociales

Mediante una revisión de sus publicaciones en redes sociales, realizamos un análisis de los posicionamientos de las principales organizaciones de mujeres afrodescendientes en Arica y en Santiago, tanto frente a distintos hechos del acontecer nacional como en relación con las demás organizaciones afrofeministas. Para el caso de Arica, consideramos los perfiles de tres colectivas: 1) Luanda, 2) Aluna Tambó y 3) Tumberas Unidas.⁹ Para el caso de Santiago se consideraron cuatro: 1) Microsesiones Negras, 2) Negrocéntrixs, 3) Negradas y 4) Aynala. Por cada organización seleccionamos aquel perfil que, mediante el número y alcance temporal de las publicaciones,

⁸ Categorías de búsqueda: 1. “mujeres afrodescendientes/negras”, 2. “mujeres in/migrantes”, 3. “migración afrodescendiente” y 4. “afrodescendiente/s”, incluyendo también las categorías “afro(s)”, “afroarriqueña(s)/o(s)”, “afrochileno(s)/a(s)”, pertinentes al contexto ariqueño.

⁹ Hijas de Azapa (Arica) es la única de las organizaciones de mujeres afrodescendientes incluidas en esta investigación que no cuenta con redes sociales propias.

posibilitara una mejor comprensión de sus reivindicaciones, planteamientos y posicionamientos.¹⁰ La revisión abarcó desde su respectiva creación hasta el 8 de marzo de 2021, inclusive.

Marco jurídico

Finalmente, realizamos una revisión del marco jurídico aplicable a las personas, comunidades, y especialmente a las mujeres afrodescendientes, en América Latina y Chile. A través de la revisión de artículos, libros e informes institucionales indagamos en las respuestas de los Estados y organismos internacionales a las demandas del movimiento afrodescendiente regional y nacional. Se incluyó, además, una revisión del desarrollo de la perspectiva de género en este marco normativo.

Estrategias de vinculación con las colectivas

Una vez que se relajaron las restricciones impuestas con motivo de la pandemia, y luego de concretar contactos virtuales con varias colectivas ariqueñas, en el mes de septiembre de 2021 pudimos realizar una fase de trabajo de terreno en la ciudad de Arica, basada en el método etnográfico-cualitativo. Realizamos jornadas de investigación con las colectivas Aluna Tambó, Hijas de Azapa y Tumberas Unidas. En estos encuentros, nos propusimos desarrollar actividades metodológicas diferenciadas y contextuales según los lineamientos de cada agrupación, contemplando, en un primer momento, un diálogo colectivo en torno a los saberes y experiencias de las protagonistas de la investigación y, en un segundo momento, actividades de creación y reflexión, adaptadas a cada colectiva (ver Cuadro 1). Todas las

¹⁰ Algunas de las organizaciones poseen presencia, simultáneamente, en varias plataformas (Facebook, Instagram, YouTube). La opción por una u otra denota una diferencia generacional: mientras las agrupaciones con mayor antigüedad tienden a preferir Facebook, las colectivas más recientes (y con integrantes más jóvenes) suelen decantarse por Instagram.

actividades fueron llevadas a cabo en los hogares de las participantes, propiciando un ambiente acogedor que permitió el desarrollo óptimo de las jornadas.

Haciendo eco de la idea de que “el diálogo basado en los saberes implica una relación de horizontalidad y respeto entre las diversas culturas que construyen el conocimiento” (Astudillo, 2019, p. 371), nuestra propuesta metodológica, que denominamos como “Jornadas de Diálogo y Creación”, busca relevar de “otras” formas el conocimiento local, considerando las dimensiones afectivas y respetando las dinámicas organizativas. Nuestra motivación fue que la propia investigación pudiera contribuir a los procesos internos de las colectivas, conformando relaciones horizontales. En la misma línea, también realizamos registros fotográficos de cada una de las jornadas (expuestos en este trabajo), los que pusimos a disposición de las colectivas a manera de primera devolución.

Cuadro 1. Estructura de las “Jornadas de Diálogo y Creación”

Agrupación	Aluna Tambó	Hijas de Azapa	Tumberas Unidas
Lugar	Casa particular de una de las participantes. Sector urbano.	Casa particular de una de las participantes. Sector rural (valle de Azapa)	Casa particular de una de las participantes. Sector urbano.
No. de participantes	7	11	6
Duración de la sesión	3:00 hrs. aprox.	4:00 hrs. aprox.	4:30 hrs. aprox.
Objetivos	- Relevar el posicionamiento político a partir de la práctica tumbera. - Relevar los símbolos utilizados para representar sus luchas.	- Relevar el posicionamiento como mujeres rurales, tomando en cuenta, su vinculación con el territorio.	- Relevar el posicionamiento político a partir de la práctica tumbera. - Relevar los símbolos utilizados para representar sus luchas.
Actividad 1			
Técnicas	- Presentación personal a través de un elemento identificador. -Discusión grupal.	- Presentación personal por medio de una historia de infancia familiar.	- Presentación personal por medio de un objeto representativo. -Discusión grupal.

Imagen 3. Consigna para lienzo (Tumberas Unidas)



Créditos: Claudia Guzmán, septiembre de 2021.

Finalmente, con el propósito de colaborar con el desarrollo de iniciativas que surgieran de las propias participantes y nutrir así los procesos internos de sus colectivas, apoyamos económicamente el proyecto de creación audiovisual “Cimarronas: Resistencias Negras en Arica”. Esta iniciativa nació del diálogo intergeneracional de las mujeres afrodescendientes Yanina Ríos Quinteros, integrante del equipo de esta investigación, y Azeneth Báez Ríos, presidenta de la agrupación Hijas de Azapa, quienes deseaban registrar las diversas historias del “ser mujer afrodescendiente” en Arica desde el lenguaje audiovisual. Los avances de este proceso de creación, cuya duración excede al presente proyecto, fueron dados a conocer a la comunidad en la conmemoración del Día de la Mujer Afrolatinoamericana, Afrocaribeña y de la Diáspora 2021.¹¹ Los registros y experiencias plasmados en la naciente película nutren muchas de las reflexiones que desarrollamos a continuación, e incluimos como Anexo al presente documento un escrito reflexivo y colaborativo, compartido por

¹¹ Tras el proceso de rodaje, esta iniciativa –en sus inicios pensada como cortometraje– se transformó en un largometraje que será estrenado en 2023. Es posible ver un *trailer* en el siguiente link: <https://vimeo.com/631343879>

sus autoras principales, sobre este proceso de producción audiovisual situado desde la afrodescendencia y el feminismo.

Tensiones entre la academia blanqueada/patriarcal y las activistas afrodescendientes

Como mencionamos arriba, la presente investigación no estuvo exenta de desafíos teóricos y metodológicos, los que permearon los sentipensares¹² del equipo y, en consecuencia, nuestros posicionamientos y formas de hacer etnografía. En parte, la propia composición y posicionamiento del equipo de investigación implicó diversos grados de cercanía con las temáticas y colectivas participantes.¹³ En esta lógica, un proceso subjetivo y corporizado nos impulsó a “pensar los sentimientos, sentir nuestros pensamientos” (Bonvillani, 2018, p. 97) y a (re)hacer nuestras prácticas. Lo afectivo y reflexivo se articuló con la problematización de nuestras relaciones sociales e implicaciones intersubjetivas como investigadorxs/activistas durante el proceso de investigación, desde la conformación del núcleo de trabajo, el contacto con las organizaciones, hasta las metodologías implementadas en el trabajo de campo.

En línea con lo anterior, es común dar cuenta de los hallazgos y aciertos en los resultados de las investigaciones, mientras los errores, desajustes y conflictos producidos en el transcurso del proceso investigativo son menos abordados, aunque sean igualmente

¹² Retomamos el concepto de ser “sentipensante”, tomado por Orlando Fals Borda (2009) de sus conversaciones con pescadores del Caribe colombiano, para dar cuenta de la imbricación entre sentimientos y pensamientos que nos motiva a intentar deconstruir prácticas jerárquicas y patriarcales en la investigación.

¹³ Tres mujeres del equipo son integrantes de colectivas incluidas en este estudio (Aluna Tambó y Tumberas Unidas). Dos de ellas pertenecen al pueblo tribal afrodescendiente chileno y participan activamente de sus acciones políticas. Para el trabajo de campo en Arica, situarnos “desde dentro” facilitó el contacto con las agrupaciones y la creación de espacios de confianza. Sin embargo, para el caso de Santiago, nuestra lejanía física, sumada a la no participación dentro de las colectivas afrodescendientes, feministas y migrantes, dificultó el contacto e incluso generó críticas hacia formas de investigar “desde fuera”.

importantes en el camino y relación entre sentir/pensar/hacer. A continuación, reflexionamos sobre nuestros procesos individuales y colectivos al respecto:

Yanina Ríos: Gran parte de esta investigación se desarrolló mientras culminó mis estudios de antropología. Esto me hizo reflexionar especialmente sobre la dualidad de “estudiar y ser estudiadx”, es decir, sobre mi propio posicionamiento, cuestionando no sólo la historia de la participación de la población afro en la “academia” y los legados negativos que en años de participación en un movimiento afroreivindicatorio escuché, observé y hasta experimenté (extractivismo epistémico). Aun así, a partir de esta investigación se abren posibilidades para conocer, construir y dialogar sobre ello, que significaron tanto desafíos como refuerzos a la doloridad o *dororidade* (Piedade, 2017), cariños y resistencias con las colectividades de mujeres afrodescendientes y/o afrofeministas. Creo, por tanto, que parte de la responsabilidad del o la intelectual-activista, del pensador/a comprometido/a radica en el cuestionamiento-reflexión y el compromiso de construir un mundo diferente y, con ello, un nuevo horizonte para las ciencias sociales. El proceso me abre más interrogantes que conclusiones, ahí está la riqueza de reflexionar sobre desde dónde y quiénes estamos investigando.

Ricardo Amigo: Como pocas veces antes, este proyecto hizo palpable, para mí, la importancia de considerar críticamente mi propia posicionalidad respecto de las sujetas del estudio, no sólo en relación con mi socialización masculina y mi corporalidad “blanca”, sino sobre todo en relación con la herencia histórica de una academia violenta, patriarcal y extractivista. En este sentido, la consternación y, en cierta medida, angustia que produjo la dificultad de establecer un contacto fluido y franco con algunas de las organizaciones contempladas inicialmente en el proyecto –todo ello cruzado por las dificultades de la comunicación virtual impuesta por el contexto pandémico– dio paso a una reafirmada convicción respecto de la importancia de la

colaboración en una investigación social que pretende contribuir a un horizonte emancipatorio, antisexista y antirracista.

Isabel Araya: Toda travesía implica un punto de partida; un espacio conocido y con certezas, desde el cual se abren preguntas e interrogantes que dan paso a nuevos rumbos. Desde una posición feminista, me cuestiono: ¿desde dónde nace mi interés por la afrodescendencia, el género y la migración? ¿Cuáles son las realidades que deseo transformar? ¿Cuál es mi propio lugar en el “campo”? Planteo dichas preguntas en un país blanqueado, racista y con una profunda violencia de género desde sus orígenes, pero además en un momento histórico en el cual son los mismos pueblos –y las mujeres– quienes desean (deseamos) contar la historia. En este contexto, creo fundamental, en el quehacer investigativo, colectivizar y complejizar nuestras miradas sobre la realidad social, así también como incluir componentes de reflexividad, flexibilidad y contextualidad en los métodos de investigación. Como personas que abordamos fenómenos sociales, el desafío permanente de “aprender a mirar(se), pensar(se) y sentir(se)” se transforma en un proyecto político para posicionarnos al interior de nuestras investigaciones y activismos.

Claudia Parra: Desde la invitación y el proceso de investigación tomé una responsabilidad imperante con mi pueblo afrochileno y sus poderosas lideresas: Ayudar a crear nuevos espacios de reflexión y maneras distintas de conocer a mis compañeras de lucha, con las que trabajamos arduamente a niveles políticos, sociales y culturales para ser visibles ante un estado ignorante y arrogante. Como periodista siempre me ha molestado cómo se refiere la prensa a lo afro y lo migrante en Arica y en Santiago. Líneas editoriales enraizadas en lo colonial y patriarcal han hecho prevalecer imágenes y contenidos discriminatorios, racistas, sexualizados y xenofóbicos que demuestran una inexistente conciencia del lenguaje y una desinformación brutal respecto de la historia de Chile, que nace de personas esclavizadas y del Abya Yala. Que nuestras ancestras sigan acompañando

el camino y que las redes se sigan fortaleciendo por todo el territorio nacional. Axé.

Pablo Mardones: Provengo de una familia de migrantes y desde niño muchas veces fui “el extranjero”, el que hablaba raro o no era de ahí. Mis ires y venires familiares influenciaron profundamente mis decisiones al hacer investigación antropológica y, posteriormente, cuando decidí dedicarme al cine documental y la fotografía. Así, llevo 20 años trabajando sobre flujos y procesos migratorios, particularmente en relación con pueblos indígenas y dinámicas de resignificación identitaria. Mi trabajo con comunidades y organizaciones migrantes –primero en metrópolis y luego en espacios fronterizos, como el Norte Grande de Chile– me llevaron, paulatinamente, a involucrarme con las demandas por reconocimiento de la población afrodescendiente. La búsqueda, hoy más que nunca, es orientar mi trabajo desde un proyecto reflexivo, colaborativo y comprometido que nos lleve a generar prácticas descolonizadas y una academia más justa que aporte a la construcción de una sociedad genuinamente pluricultural.

Lissien Salazar: Los estudios antropológicos que desarrollé en la universidad y posterior a ella, junto a una temprana educación humanista y empática respecto de los derechos humanos, me inclinaron a las temáticas y problemáticas de comunidades a las que no pertenezco. Pese a que desde la infancia mi identidad estuvo ligada a mis raíces árabes por lado materno, y posteriormente se develaron raíces lafkchenes por línea paterna, me inquietaba la visión eurocéntrica y blanqueada de mi entorno y de la sociedad en general. El cuestionamiento respecto de mi identidad implicó también un doloroso proceso de sentipensar mi historia y el racismo implícito en ella. Creo que es fundamental que los estudios que aborden a personas o comunidades a las que no se pertenece sean construidos con personas pertenecientes a ellas, siempre abogando por una perspectiva decolonial, colaborativa y de co-autoría. En este estudio intentamos hacerlo.

Falta mucho por mejorar, pero ya comenzamos, y esperamos que esta investigación sea un aporte a la comunidad afrochilena, también con miras a una academia menos blanqueada.

Mujeres afrodescendientes en Chile: contexto histórico y análisis contemporáneo de prensa

El Estado de Chile ha negado y minimizado históricamente la diversidad cultural y étnica existente en el territorio. Desde su fundación, se han implementado políticas públicas alejadas de las realidades locales, aislando e invisibilizando a aquellos grupos de la población que no corresponden al imaginario nacional blanqueado (Bengoa, 2007). Contrario a tal construcción hegemónica, desde la última década del siglo XX en el norte del país la diáspora africana se ha comenzado a auto-identificar y organizar a través de la conformación del movimiento afrochileno, donde los liderazgos femeninos han sido fundamentales desde el inicio. Así lo muestra el liderazgo de Sonia Salgado Henríquez,¹⁴ quien luego de participar de la *Pre-Conferencia de Santiago*, en diciembre del año 2000, retornó al norte con una información clara para su familia: era necesario formalizarse y organizarse como afrodescendientes.¹⁵

Respecto de la particularidad femenina afrodescendiente en el territorio, las investigaciones de Rosa Soto Lira (Q.E.P.D.) sobre las mujeres “negras” en el periodo colonial apuntan a su activa presencia en la conformación histórica de nuestra sociedad, al convivir con mujeres indígenas, criollas y hombres europeos.

¹⁴ Alcaldesa de la comuna de Camarones de la región de Arica y Parinacota en dos períodos (1992-1994 y 1996-2008).

¹⁵ En esa ocasión, el entonces presidente Ricardo Lagos negó públicamente la existencia de personas afrodescendientes en el país, provocando una ola de indignación entre las/os asistentes que se comenzaban a reconocer como parte de la diáspora africana en Chile.

Ahora, ¿qué pasó con las mujeres negras? En esta sociedad tan llena de mitos, ellas eran reproductoras de una fuerza de trabajo necesaria al proceso de colonización, son parte de la sociedad que emerge, participan del proceso biológico dando origen a un mundo que recibió el aporte de tres culturas. Esto trajo como consecuencia la pérdida de sus patrones culturales y, por ende, de su identidad (Soto, 2011, p.14).

Aunque, al igual que los hombres, las mujeres esclavizadas eran consideradas solo como una unidad de trabajo en el contexto colonial, ellas experimentaron violencias y opresiones aún más descarnadas que los varones. Es así que las mujeres afrodescendientes desarrollaron múltiples resistencias y estrategias que les permitieron sobrevivir a ellas y sus descendientes (Cortés y Rivera, 2019). Ahora bien, en perspectiva decolonial podría afirmarse que los patrones coloniales se han perpetuado incluso hasta la actualidad.

Como ya advertimos, la “historia oficial” de Chile, territorio colonizado y con memoria selectiva, está escrita bajo el desconocimiento de la herencia africana en el país, el que se encuentra plasmado en la educación, las leyes y la prensa. Este último ámbito, en particular, refleja la ausencia de una perspectiva crítica sobre las representaciones de la población afrodescendiente que los medios de comunicación crean y reproducen. Frente a esto, realizamos un análisis que permitiera contextualizar cómo los medios de comunicación tratan y exponen la información que refiere a mujeres afrodescendientes, ya sea chilenas o migrantes. En términos generales, la representación de las mujeres afrodescendientes en los medios de comunicación a nivel nacional se da por omisión y, en algunos casos, refiere al ámbito cultural o de espectáculo. Pareciera ser que solo aquellas mujeres afrodescendientes “famosas” o “exitosas”, provenientes de EE.UU. o Europa, tienen un espacio visible en la prensa que circula a nivel nacional, con mayor porcentaje en el diario conservador *El Mercurio*.

En cuanto a los medios editados en Arica, la mayoría de las noticias que involucran mujeres afrodescendientes incorporan un

elemento artístico, folklorizando las informaciones sobre ellas, sus cuerpos y luchas. De forma parecida, las escasas menciones de mujeres afrodescendientes chilenas en la prensa de circulación nacional enfatizan los elementos estéticos desde una mirada blanqueada y masculina. Así lo muestra el ejemplo de un artículo titulado “El sabrosón festejo de Insulza por ley que reconoce a los pueblos afrodescendientes” (*Las Últimas Noticias*, 13 de junio de 2019), que muestra a mujeres afroarriqueñas junto a un senador en el Congreso Nacional en Valparaíso, dando énfasis al festejo de un senador y no a la trascendencia sociopolítica de la información y el hito que convoca la realización de dicha noticia con respecto a la ley de reconocimiento del pueblo tribal afrodescendiente chileno.

Pudimos constatar, también, que la representación de las mujeres afrodescendientes en los medios de circulación nacional está asociada a estereotipos racistas y de género, que, por un lado, simbolizan la otredad y amenaza de la migración y, por otro, las muestra como seres desvalidos en un contexto hostil, ya sea como víctimas del racismo institucional o el tráfico de migrantes. Así el papel de las mujeres como activistas y lideresas de organizaciones y colectivas apenas tiene cabida en el relato mediático nacional. A nivel nacional, diarios como *La Tercera* reproducen relatos de casos de mujeres que han sido víctimas del racismo institucional –así como, en general, de las políticas del Estado chileno hacia la población migrante–, tales como Joane Florvil y Monise Joseph,¹⁶ o una mujer venezolana que perdió su embarazo mientras esperaba un visado frente al consulado chileno en Tacna.

¹⁶ Joane Florvil, de nacionalidad haitiana, falleció el 2017, en el Hospital Clínico de la Universidad Católica, semanas después de sufrir autolesiones estando detenida en una comisaría. En una confusa serie de eventos desafortunados Joane fue acusada de abandonar a su hija, siendo posteriormente aprehendida en la 48° Comisaría de Carabineros. Monise Joseph falleció el 2019 esperando en la sala de urgencias del Hospital Barros Luco. Llegó por sus propios medios y murió por un paro cardiorespiratorio. En ambos casos el no hablar español fue el desencadenante de las muertes de estas mujeres. Estos hechos dan cuenta de las estigmatizaciones, sexismos y racismos estructurales que sufren las mujeres afrodescendientes y migrantes en el país.

A nivel de la región de Arica y Parinacota, en cambio, destaca la aparición del concepto de “mujer negra” en *La Estrella de Arica*, con especial presencia de la Colectiva de Mujeres Afrodescendientes Luanda y los artículos en *El Morrocotudo*, de autoría de Carolina Letelier Salgado,¹⁷ que contribuyen con un nuevo lenguaje y un enfoque afrocentrado, abordando las diversas noticias sobre mujeres afrodescendientes y migrantes en la región.

Las organizaciones feministas y de mujeres en el movimiento afrochileno

El movimiento afroarriqueño lleva más de dos décadas de lucha por su reconocimiento. Sin embargo, recién en 2010 nació la primera organización afroarriqueña que se propuso visibilizar las reivindicaciones específicas de las mujeres afrodescendientes en Chile, la Colectiva de Mujeres Afrodescendientes Luanda. El surgimiento de esta organización dará paso a la formación, dentro del movimiento afroarriqueño, de otras organizaciones igualmente compuestas exclusivamente por mujeres. En este contexto, el presente apartado describe los posicionamientos de estas colectivas, particularmente de aquellas con las que sostuvimos encuentros durante el mes de septiembre de 2021.

Luanda

Desde su fundación, los principales objetivos de la Colectiva Luanda fueron la participación política en espacios públicos y privados, la erradicación de la discriminación, del sexismo y de la hipersexualización de la mujer negra. Esta colectiva se ha dado a conocer a través de sus publicaciones en redes sociales, entrevistas y libros (ver

¹⁷ Corresponsal de *El Morrocotudo*. Mujer afrodescendiente ariqueña, trabajadora social, cultora, difusora e ícono del tumble.

Luanda, 2015; Cortés y Rivera, 2019), caracterizando un quehacer propositivo, activista, antipatriarcal y antirracista. En palabras de una de sus integrantes:

La gestación del Colectivo Luanda también se desarrolla desde la resistencia al patriarcado y a esas imposiciones que heredamos desde la colonización. Efectivamente, resistimos a la determinación que las mujeres negras fuimos objetos para el consumo de los sistemas capitalistas, racistas y coloniales, se forja en el nacimiento de Luanda el discurso de que somos diversas e integrales, que podemos posicionarnos desde nuestros cuerpos, pero también desde nuestra inteligencia siendo capaces de generar pensamiento y articulaciones fuertes tal cual lo hicieron las mujeres en África (Entrevista con Camila Rivera..., 2021).

Luanda toma su nombre de la capital de Angola, y está compuesta por mujeres afrodescendientes de distintas edades y ocupaciones, varias de ellas profesionales. A lo largo de sus once años de historia, esta organización se ha caracterizado por trabajar por el reconocimiento de los derechos colectivos del pueblo afrochileno, especialmente de las mujeres. Además, han conformado redes con activistas, intelectuales y organizaciones afrofeministas a nivel latinoamericano y caribeño, tales como la RMAAD, o activistas e intelectuales como Epsy Campbell y Ochy Curiel.

Aparte de responder a tensiones internas del movimiento afroariqueño, la fundación de Luanda también ha evidenciado tensiones al interior del movimiento feminista, como relatan dos integrantes de la colectiva en un trabajo sobre las resistencias históricas de las mujeres afrodescendientes en Arica:

La presencia de las mujeres negras en los espacios feministas generó mucha curiosidad respecto de la existencia, historia y vivencias de estas mujeres. En varias de las oportunidades de participación de Luanda, el asombro que se producía al indicar que en Chile sí habían negras, era incómoda, los diálogos se desviaban a lo superficial enfaticando en el color de piel, la forma de los cabellos, como también

a los “mitos” relacionados a la sexualidad de las mujeres negras. [...] Este contexto sigue dificultando la inclusión del discurso antirracista en el movimiento, el feminismo hegemónico y compacto, no logra identificar las múltiples formas de dominación de las mujeres racializadas, no consigue ver las diferencias que perpetúan las nociones de poder y superioridad que muchas veces son promovidas por integrantes de este movimiento (Cortés y Rivera, 2019, pp. 115-116).

A partir de tales reflexiones sobre su tensa relación con los feminismos hegemónicos, y como primera organización afroarriqueña, Luanda se ha definido como parte de un feminismo negro, antirracista y decolonial.

Por otra parte, Luanda es una de las organizaciones de mujeres afroarriqueñas que poseen una vinculación más evidente con las políticas públicas, pues varias de sus integrantes participan en instancias de injerencia de la sociedad civil en este ámbito. Destaca el trabajo de Milene Molina Arancibia, quien fue durante seis años la Encargada de la Oficina de Desarrollo Afrodescendiente de la Municipalidad de Arica, cumpliendo el rol de Enlace local y Coordinadora para el Cono Sur de la RMAAD, al igual que otras compañeras de la colectiva en diferentes periodos.

A través de sus más de 10 años de existencia, Luanda ha aportado publicaciones, organizado escuelas de formación y campañas de sensibilización sobre el reconocimiento afrodescendiente. A su vez, ha liderado procesos políticos, tanto a nivel regional como nacional, forjando redes con otras colectivas de mujeres afrodescendientes en el país, y apoyando acciones concretas del movimiento de mujeres negras en Chile. Entre ellas, destacan la conmemoración anual del Día Internacional de la Mujer Afrolatinoamericana, Afrocaribeña y de la Diáspora (25J), su participación en la Semana de Agitación Antirracista (2020) organizada de forma transterritorial y la lucha por obtener un escaño reservado en la Convención Constitucional que comenzó a sesionar durante el presente año.

Hijas de Azapa

Hijas de Azapa es una organización compuesta en su mayoría por mujeres mayores que se identifican con el espacio rural del Valle de Azapa.¹⁸ Varias de ellas nacieron en este valle y, en la mayoría de los casos, aún residen en él. Otras, se han ido y han vuelto. En consecuencia, su génesis como organización se funda precisamente en su vínculo con el territorio. Así, sus testimonios se vinculan con el afecto y los sentidos que evoca para las integrantes de la organización, dando cuenta de características y cambios del espacio, así como del proceso de auto-reconocimiento como mujeres afrodescendientes que habitan el territorio.

Entre las reflexiones que emergieron durante la “Jornada de Creación y Diálogo” cobró particular relevancia la infancia en el valle. Las integrantes de Hijas de Azapa recuerdan esta etapa de sus vidas con nostalgia y, pese a las carencias económicas, la consideran como una etapa llena de experiencias para su construcción personal. En la vinculación familiar y comunitaria, encuentran una relación con su identidad social, étnica y también política. Se trata de memorias sujetas a relaciones filiales, al vínculo entre hermanos/a y la relación con los/as abuelos/as. En este contexto, resulta interesante la reflexión respecto de ciertas dinámicas lúdicas y su origen afrodescendiente.

Jugamos al “tumba la lata chiro”. Ya nadie sabrá qué es lo que es “tumba la lata”. Poníamos hartas latas en rueda y saltábamos “chiro, chiro, tumba la lata chiro” [cantando]. Y le dábamos patadas a las latas. Y esos eran nuestros juegos po’. Y yo ahí me doy cuenta que está relacionado con esa africanidad po’. Que la gente, desde África, todo es salto, todo es tierra, todo es vivir en ese afán (Integrante Hijas de Azapa, septiembre 2021).

¹⁸ El Valle de Azapa es un valle agrícola adyacente a la ciudad de Arica. Debido a su importancia para el abastecimiento de la zona central del país en la época invernal, se ha desarrollado fuertemente la agroindustria. Históricamente fueron relevantes los cultivos de olivo, los cuales fueron introducidos en la época colonial. En ellos se empleó, sobre todo, mano de obra esclavizada, extrayendo agua del río San José.

En relación con los roles y discursos de género, las integrantes de la organización reconocen una necesidad por adaptarse al “mundo de los hombres”. Reconocen una desigualdad de género en estas experiencias, aunque, a su vez, la asumen como un proceso que las llevó a imponerse ante sus pares varones. Así, cuentan que los juegos masculinos eran mucho más divertidos, pues implicaban aventuras y una relación directa con la naturaleza. Para ellas, en cambio, estaban reservados juegos vinculados al ámbito doméstico y del cuidado. Entre risas y nervios, cuentan que eran reprimidas por jugar con varones.

En sus procesos reflexivos, identifican ideas-fuerza que atraviesan su vida desde la afrodescendencia, las cuales se ven reflejadas en las creaciones artísticas de sus *collages*.

Yo hice mi valle y mi ciudad de Arica. Busqué la palabra “amor” y la palabra “familia” porque yo crecí en una familia numerosa... [...] Nosotros cuando nos juntábamos, éramos un *choclón*, éramos hartos. Y “amor” porque mi abuelita siempre nos crio con amor y eso es lo que yo siento y tengo (Integrante Hijas de Azapa, septiembre 2021).

En los testimonios hay una vinculación directa con el olivo, el cual tuvo un rol preponderante en la infancia de estas mujeres, cuyas familias, en su mayoría, se dedicaban al cultivo de las aceitunas.¹⁹ Igualmente, aparece el cuculí, pájaro propio de la zona que ya prácticamente no se encuentra. Finalmente, las participantes recuerdan el río que atraviesa el Valle de Azapa como un elemento cardinal en sus historias de vida y que refleja los cambios que ha sufrido el medio.

Quise poner acá el río San José que es una tradición netamente nuestra del valle, digamos. Una felicidad cuando baja el río, para nosotros es una felicidad, es una bendición, de dar gracias a Dios porque se dio esa, digamos, esa agüita que nos llega acá porque nosotros también

¹⁹ En la actualidad, las plantaciones de olivos han sido reemplazadas, en gran parte, por las de tomate.

sufrimos de sequía. Antiguamente no. Este río bajaba todos los años, abundante (Integrante Hijas de Azapa, septiembre 2021).

Por otro lado, surge la idea de la ciudad como el espacio que implicó un proceso de ascenso social para muchas de estas familias, lo que se refleja en los elementos incorporados en sus creaciones. Como dice una participante: “Quise poner Arica porque mejoramos la vida en la actualidad. Pero me quedo con el valle”.

Asimismo, en la elaboración de los *collages* también emergieron ideas relacionadas con sus procesos de autoreconocimiento identitario. Aquí aparece el mar como vínculo con los/as antepasados/as de África, así como el conocimiento de los ciclos lunares asociado al trabajo agrícola:

La luna era algo muy importante para las familias afrodescendientes. Mi abuelo para poder sembrar ciertos productos, él veía primero la luna, después sembraba. Y las mamás y las familias, sobre todo mi mamá, cuando había luna, nosotros salíamos todos afuera, a campo abierto a jugar, a saltar, y mi mamá con su hijo enfermito lo tenía en sus brazos y ella lo paseaba, porque esa luna algo tenía (Integrante Hijas de Azapa, septiembre 2021).

Otra integrante de la organización alude a la representación de un árbol que estaría “marcando el territorio, pero no un territorio tangible, sino el que llevamos en el alma”. Esta representación también está vinculada a la idea de genealogía, para la que resulta central el rol de las mujeres en los procesos de mantención de la memoria y de reafirmación de la identidad afrodescendiente.

Siempre mirando cómo ese ejemplo de mujer fuerte, poderosa, ha estado presente hasta nuestros días, hasta ahora [...] La solidaridad aquí es un ejemplo de valores que nos dejaron las mujeres, que nos han entregado y nosotros continuamos ese legado (Integrante Hijas de Azapa, septiembre 2021).

Finalmente, otro relato interesante está relacionado con el recuerdo de la llegada de turistas, quienes, impresionados/as por su color de

piel, iban a fotografiarlas, una exotización que, en cierta medida, colaboró en su proceso de reconocimiento.

Cuando éramos pequeños siempre iban turistas a vernos. Les llamábamos la atención porque éramos así morenitos, andábamos a pies pelado, entonces ellos iban y nos sacaban fotos (Integrante Hijas de Azapa, septiembre 2021).

Hijas de Azapa es una agrupación particular con respecto al resto de organizaciones, pues es la única que se funda y organiza en un ámbito rural, lo cual permite comprender los vínculos con el trabajo agrícola de sus ascendientes. Su relación con el Valle de Azapa da cuenta de los cambios experimentados por este singular territorio: el auge de la agroindustria, el apego a íconos del entorno natural y la expropiación de ciertos espacios, otrora, de residencia afrodescendiente. A su vez, a diferencia de las demás, está compuesta por adultas mayores, lo que permite identificar transformaciones de las dinámicas socio-comunitarias, así como un desplazamiento rural-urbano que evidencia importantes diferencias generacionales.

Imagen 4. Helvecia Baez (Hijas de Azapa) muestra su collage



Créditos: Ambar Lizana, septiembre 2021.

Imagen 5. “Árbol de la vida”



Créditos: Ambar Lizana, septiembre 2021.

Aluna Tambó

Aluna Tambó es una agrupación de música y danzas de raíz africana formada en 2014 y compuesta únicamente por mujeres –la primera con esta conformación–, de distintas profesiones y edades. La mayoría son madres, estudiantes y profesionales de origen ariqueño o residentes en la ciudad, no todas afrodescendientes. Su repertorio se compone, principalmente, de tumbes de composición propia, aunque en sus inicios la agrupación exploró ritmos guineanos. Actualmente, también incorpora la fusión del tumbé con ritmos mandingues,²⁰ una mezcla que definen como “tumbendingue”.

Al ser solo mujeres, la colectiva rompe con el estereotipo tradicional y sexista que vincula a las mujeres solo a la danza y a los hombres a la percusión. La reflexión sobre el lugar de lo masculino y lo femenino no solo ha generado en la agrupación una crítica hacia las limitaciones de roles para las mujeres, sino también para los varones, quienes, por ejemplo, pueden ser ridiculizados al sentir el llamado a bailar.

²⁰ Música proveniente del imperio Malinke, al oeste de África. Hoy es tocada principalmente en Guinea.

Se rompe el estereotipo de que el hombre toca tambor y la mujer que baila. Se arma otro lenguaje entre la mujer que toca y la mujer que baila. Entonces eso genera morbo. En el mundo afrodescendiente también existe harta discriminación, xenofobia, racismo también, invisibilización hacia las orientaciones sexuales, como que lo hemos visto. Entonces esto yo creo que resume hartito este discurso, como que suena a ser muy bonito y que aún muchas luchas antirracistas, pero en la práctica, en realidad existen hartas acciones de discriminación (Integrante Aluna Tambó, septiembre 2021).

Gran parte de las integrantes son o han sido parte de organizaciones vinculadas al movimiento afroariqueño, tanto culturales²¹ como políticas.

Soy ariqueña y llegué al movimiento afro por el llamado del tambor. Soy percusionista autodidacta, me gusta mucho. Participaba en centros de artes, batucada y hace un tiempo atrás conocí el legado del tumbé, así conocí a las chiquillas. Llegué por ese lado, por la música (Integrante Aluna Tambó, septiembre 2021).

Ingresé como a los 15 años cumplidos. Me invitaron a ser parte de Oro Negro, pero mi entrada fue a partir de Luanda. Entonces, ahí se pueden explicar muchos de mis intereses, siempre asociados a la afrodescendencia, pero desde un enfoque de género (Integrante Aluna Tambó, septiembre 2021).

Dentro de los elementos que identifican a sus integrantes, se evidencia uno que es reivindicado y resignificado en la colectiva, pese a que no se encuentra arraigado tradicionalmente en el territorio ni en el movimiento afrodescendiente. Nos referimos a las flores en el cabello. Este elemento es el resultado de un proceso de autoaceptación estética como mujeres afrodescendientes, con sus cabellos rizados y sus corporalidades, y surge justamente para embellecer el

²¹ Entre estas, se cuentan principalmente las comparsas: Oro Negro y varias agrupaciones que se han escindido de ella, tales como Arica Negro (2005) por las integrantes de una familia vinculada al territorio costero de La Chimba, o Tumba Carnaval (2010).

reconocimiento de sus raíces ancestrales, por oposición a los cánones estéticos dominantes.

Soy afrodescendiente, mi papá tiene rulos, mi mamá no y yo no sabía cómo manejarlo y cuando entré a la comparsa vi que más gente tenía rulos, y como decía, se pasaban estos *tips* y pude ocupar mi pelo así suelto y lo luzco así orgullosa de verdad, porque quizás para mis primas que son afrodescendientes, yo creo que no se representan como afro y se han alisado toda su vida el pelo (Integrante Aluna Tambó, septiembre 2021).

Otro elemento relevante que simboliza la identidad afrodescendiente son las fotografías familiares. Las memorias familiares, encarnadas particularmente en la figura de la abuela, dan cuenta de vivencias de discriminación, xenofobia y racismo traspasadas a las nuevas generaciones. Estas motivan la reivindicación del reconocimiento y la lucha por las demandas afrodescendientes, sobre todo desde una perspectiva de género intergeneracional. Tales instancias posibilitan la relectura de sus vivencias e historias de vida, reconstruyendo la identidad afroarriqueña.

La representación de esa línea, mi abuela, mi papá y yo, que para mí es súper importante igual, porque es desde ahí donde yo reconozco mi afrodescendencia y ahí es que yo converso con mi familia, le cuento sobre el tumbe, sobre lo afroarriqueño y ellos mismos le encuentran sentido a sus vidas. [...] [Los recuerdos] con mi abuela vienen del dolor, porque estamos viendo que sus vivencias son una afrodescendencia que la tiene marcada en la piel, ha generado hartos dolores en su vida, entonces reencontrarnos con esos dolores para mí ha sido... también lo he podido resignificar desde la fuerza y desde ser activista (Integrante Aluna Tambó, septiembre 2021).

Respecto de la danza como soporte organizativo, se identifica una valoración identitaria y por tanto política de esta práctica. Aquí juegan un papel cardinal las relaciones de confianza intracomunitarias que se establecen en la colectiva.

Yo cuándo iba a creer que a partir de la danza, de bailar con una amiga, de tocar con una compañera y bailarle a mi compañera, eso, de todas esas confianzas y esas relaciones iba a poder dar cuenta de un mensaje, de un mensaje político... [...] Mira, lo que nosotras hacemos es completamente político, lo que decíamos “la disidencia se toca y se baila con bombo y faldón” (Integrante Aluna Tambó, septiembre 2021).

En sus reflexiones, las integrantes de la colectiva comentan que desde un inicio convocan a la resistencia con un discurso que se ha ido conformando “desde el borde”, con sus contradicciones internas, pero trazando nuevas articulaciones.

...desde su construcción que [Aluna Tambó] incomodó. Generó resistencia como a comprender[nos] como un grupo que de verdad hacía danza y música. [...] Y sabes por qué yo te hablaba sobre estos feminismos desde el borde. Porque aparte de ser solteras a nosotros en el movimiento afro siempre se nos ha visto como una manera de participar políticamente. Entonces Aluna Tambó no lo hacemos quizás de esa manera tradicional, entonces estamos en el borde (Integrante Aluna Tambó, septiembre 2021).

En términos de la vinculación con otras agrupaciones,²² sus integrantes manifiestan tener una afinidad con Luanda, colectiva que irrumpió en la escena política de forma similar a Aluna Tambó en la cultural. Al respecto, manifiestan que la presencia de mujeres organizadas en torno a lo político genera prejuicios. Para ellas, estos preconceptos se construyen en base a su propuesta de diversidad y a un discurso que rompe con lo establecido.

Aluna Tambó representa, dentro del universo de la investigación, una colectiva nucleada particularmente a partir de la danza y la música. Son estas expresiones las que motivaron su fundación y constituyen sus ejes de desarrollo.

²² El proyecto “Cimarronas” refleja vínculos intergeneracionales entre organizaciones de mujeres afrodescendientes, en particular entre Aluna Tambó e Hijas de Azapa, puesto que las gestoras de dicho proyecto pertenecen a estas organizaciones, y, por tanto, han establecido nuevos puentes para el trabajo conjunto en áreas diversas del conocimiento.

Imagen 6. Melisa Bonnin y Yanina Ríos (Aluna Tambó) exponen coplas creadas durante la Jornada de Creación y Diálogo



Créditos: Ambar Lizana, septiembre 2021.

Imagen 7. Colectiva Aluna Tambó y sus símbolos de lucha



Créditos: Ambar Lizana, septiembre 2021.

Tumberas Unidas

Tumberas Unidas es una agrupación que nace en 2018 en torno a la práctica del tumbé, principalmente, en actividades y movilizaciones como el 25J y el Día Internacional de la Mujer.²³ Esta agrupación está conformada por mujeres que pertenecen a distintas comparsas de tumbé, pertenencia que, frecuentemente, posibilita una identificación y un posterior autoreconocimiento como afrodescendiente: fue precisamente el aprendizaje del tumbé el que, en varios casos, generó una vinculación con la afrodescendencia hasta ese entonces inexistente.

²³ La participación de bloques de mujeres tumberas se replica en otras ciudades del país, aunque ello no necesariamente implica un reconocimiento identitario.

Como que en ese momento le di sentido a todas esas vivencias que había tenido y que no tenía idea que tenía que ver con lo afrodescendiente, entonces eso es un pilar fundamental en mi proceso de reconocimiento: mi abuela. En un momento la miré a ella como: “ya, sí desde allí yo vengo, desde ahí me muevo” (Integrante Tumberas Unidas, septiembre 2021).

Con el proceso de autoreconocimiento como mujeres afrodescendientes –y al igual que en otras colectivas– comienzan a identificar violencias históricas que vivieron sus abuelas, las que, en palabras de una integrante de la agrupación, “han tenido que luchar contra muchas cosas en su vida. Contra pobreza, discriminación, a veces dentro de las mismas familias, casos de violencia...”

De forma similar a lo que sucede en Aluna Tambó, sus integrantes critican el esquema tradicional en el que las mujeres bailan y los hombres tocan. Es así que comentan que el uso del repique y la baqueta,²⁴ particularmente en el contexto del carnaval, se identifica como “logros” en cuanto a la arremetida del mundo femenino en un ámbito de predominancia masculina.

Ahora bien, en relación con sus posicionamientos identitarios las integrantes de Tumberas Unidas reconocen una composición variopinta:

Tumberas Unidas somos un tejido, un tejido súper diverso ¿Y por qué diverso? Porque fuimos una de las pocas organizaciones que se situó discursivamente diciendo: “somos mujeres afros y/o tumberas”, o sea, hay mujeres afros que son tumberas, también hay tumberas como tal que no son afro, pero son tumberas y son aliadas en el movimiento, y por el otro lado hay mujeres afro que no son tumberas (Integrante Tumberas Unidas, septiembre 2021).

Durante la Jornada de Creación y Diálogo propusimos que las integrantes de Tumberas Unidas confeccionaran un lienzo, en el cual

²⁴ El repique es un tambor que se percute con el uso de un palo de madera o baqueta, y cuya principal función es la improvisación en comunicación con los movimientos de la danza.

consensuaron escribir “Mujeres Afrodiaspóricas en Resistencias”, incluyendo así a las mujeres afrolatinoamericanas y africanas que han migrado a Chile. En este contexto, arguyen que es necesario generar instancias de no discriminación entre mujeres afroarriqueñas y migrantes, pues hay consenso en que la reflexión sobre la identidad afrodescendiente ya no puede excluir los flujos y procesos migratorios contemporáneos. Como dice una integrante, las mujeres migrantes sufren “mucho racismo y discriminación, les gritan cosas en la calle a las haitianas, y también a las colombianas y venezolanas...”.

Desde esta perspectiva, reflexionan sobre la posición hegemónica del movimiento feminista, el cual consideran que no incorpora las posiciones afro y que, igualmente, genera opresión. Frente a ello, agrupaciones como Tumberas Unidas representarían un “quiebre desde lo afro”, en palabras de una integrante. Al tratar de identificar conceptos que las representen, surgen ideas como “lucha”, la que remarca una posición política, al igual que “resistencia”. Ambas son consideradas más propias que el “feminismo”, aunque dejan la posibilidad también de considerar el “afrofeminismo”. Las palabras “migración” y “diáspora” responden a los orígenes, incorporando tanto a las personas que han llegado a Chile más recientemente desde otros países latinoamericanos o desde África, como también la diáspora afincada en el territorio desde la Colonia. Por su parte, hay consenso respecto de una postura antirracista y a la necesidad de convocar a mujeres migrantes, ya que sienten que las colectivas locales no tienen una postura clara de inclusión hacia ellas. Como dice una de las integrantes de la agrupación, “falta una interrelación desde lo afrodiaspórico. Hay que cambiar el *chip* de lo exclusivamente afrochileno”.

En línea con lo anterior, las integrantes de Tumberas Unidas también identifican una continuidad entre la extranjerización e invisibilización históricas de la población afrodescendiente, y la exclusión de las/os migrantes afrodescendientes de la Ley 21.151: “Es súper loco porque siempre nos han dicho que no somos de acá [aludiendo

al territorio nacional]. Y ahora que se nos incluye en la ley, no se lo hacen con los migrantes” (Integrante Tumberas Unidas, septiembre 2021).

Sentimos que lo afrodiaspórico incluye a muchas de las mujeres que han migrado a Chile. En lo afrodiaspórico está también la resistencia. Respecto al feminismo, nuestra visión siempre está en construcción, subiendo y bajando. No sentimos que nos representa, al menos como movimiento único. Al no ser representativo, pusimos “en la lucha”, que es una palabra que sí nos incluye a todas. Si incluíamos “feminismo” lo haríamos con una “s”: “feminismos” (Integrante Tumberas Unidas, septiembre 2021).

Finalmente, Tumberas Unidas también reivindica las memorias de sus ancestras y familiares afrodescendientes, las cuales son indispensables en su conformación como colectiva. Desde el plano artístico, dan cuenta de su capacidad para romper estereotipos tradicionales respecto de los que la danza era y sigue siendo comprendida como femenina y la ejecución musical como masculina. En contraposición a ello, Tumberas Unidas han construido nuevos referentes y símbolos para manifestar sus demandas y descontentos como mujeres afrofeministas. En suma, se reconocen como mujeres diversas que reflexionan respecto de los procesos afrodiaspóricos y migratorios contemporáneos, desde una perspectiva afrofeminista, antirracista y anti-discriminatoria.

A lo largo de este apartado, destacamos que las mujeres afrodescendientes de la región de Arica y Parinacota han reconocido y reivindicado su ancestralidad a través de procesos que tienen como punto de partida la memoria y el relato oral, (re)construyendo simbolismos y significados propios. Tanto las mujeres afrodescendientes rurales del Valle de Azapa, como también las mujeres de Luanda y de las agrupaciones tumberas, predominantemente de la ciudad de Arica, han generado dinámicas organizativas colectivas para ser reconocidas como afrodescendientes. En este camino, han logrado posicionar sus demandas y reivindicado su lugar tanto en lo político

como en lo cultural, desde perspectivas situadas en lo rural, lo decolonial y el afrofeminismo. Pese a los desafíos, han generado procesos reflexivos profundos en base a sus propias experiencias, discursos y actividades, los cuales les permiten desarrollar, a su vez, articulaciones con otras organizaciones, eventualmente construyendo alianzas translocales y regionales.

Imagen 8. Baqueta de percusión y retrato de abuela materna



Créditos: Claudia Guzmán, septiembre de 2021.

Imagen 9. Colectiva Tumberas Unidas. Instrumentos y símbolos



Créditos: Claudia Guzmán, septiembre de 2021.

Redes y movilizaciones transterritoriales de las organizaciones afrofeministas en Chile: una exploración inicial de las articulaciones entre Arica y Santiago

Además de las organizaciones de mujeres que integran el movimiento afroarriqueño, en el último lustro también ha sido posible observar la conformación de organizaciones de mujeres afrodescendientes (chilenas y migrantes) en otros lugares del país, particularmente en Santiago. La capital del país ha recibido gran parte del contingente migratorio llegado al territorio nacional en la última década, concentrando más del 60% de la población migrante radicada en Chile (INE, 2021). En este contexto, las organizaciones afrofeministas en ciudades como Santiago, en conjunto con las organizaciones ariqueñas, se han constituido como lugares de articulación y enunciación para denunciar la violencia institucional, los racismos, sexismos, el clasismo y la xenofobia que afectan a las mujeres afrodescendientes en el país. Sus denuncias han propiciado el desarrollo de múltiples actividades de visibilización y etnoeducación,²⁵ posibilitando el surgimiento de articulaciones translocales que vinculan las experiencias de las mujeres afrodescendientes en distintos lugares del territorio.

En línea con lo anterior, en el presente apartado proponemos algunas claves para una primera cartografía de las movilizaciones feministas afrodescendientes en Santiago basada en los resultados del análisis de redes sociales, así como una exploración inicial de las articulaciones políticas entre las organizaciones de mujeres afrodescendientes santiaguinas y ariqueñas. Según nuestros hallazgos, las

²⁵ Según Jesús “Chucho” García, etnoeducar apunta a poner en valor aquello que fue desvalorizado históricamente en el modelo educativo. La etnoeducación afrodescendiente implicaría entonces retornar a “aquellos conocimientos que nos habían dicho que no eran conocimientos [...] La lucha es volver a esta forma de conocimiento, de esta manera de entender la vida, de entender nuestros propios saberes como también insertar en los procesos educativos nuestra visión de la historia y nuestra visión de conocimiento” (Walsh, 2004, p. 342).

articulaciones entre organizaciones y entre territorios se cristalizan, sobre todo, en torno a la conmemoración conjunta del Día de la Mujer Afrolatinoamericana, Afrocaribeña y de la Diáspora (25J), desde 2019 en adelante. Finalmente, también exploramos las convergencias y diferencias que existen entre las organizaciones afrofeministas de ambos territorios.

Cartografía de las organizaciones feministas de mujeres afrodescendientes en Santiago

La primera organización de mujeres afrodescendientes en Santiago de la que tenemos registro es la colectiva Microsesiones Negras, conformada en 2017 a partir de las experiencias compartidas de varias mujeres afrodescendientes que vivían en la capital. En su mayoría se trataba de mujeres migrantes, principalmente afrocolombianas, aunque la organización también contaba con integrantes que se identificaban como afrochilenas. Actualmente inactiva, Microsesiones Negras se caracterizaba por su énfasis en la realización de intervenciones pedagógicas, dirigidas tanto al público general como a las propias personas afrodescendientes, especialmente a las mujeres, para quienes deseaban “construir espacios seguros de encuentro y re-significación de la mujer negra” (Microsesiones Negras, 2 de mayo de 2019).

En general, estas intervenciones, así como muchas de sus publicaciones en redes sociales, estaban enmarcadas en el enfoque de la etnoeducación afrodescendiente.²⁶ De esta forma, junto con denunciar el racismo y la xenofobia, por ejemplo ante el grave caso de violencia institucional sufrido por Joane Florvil, a través de sus redes sociales, Microsesiones Negras da cuenta de la realización de cursos de creole haitiano y varios eventos de articulación y formación política. Entre ellos destacan el primer Encuentro de Mujeres por la

²⁶ Véase, por ejemplo, las publicaciones en el perfil de Instagram <https://www.instagram.com/microsesionesnegras/>

Afrodescendencia (septiembre de 2017, reeditado en abril de 2018), y la Escuela de Incidencia Política y Social para Comunidades Negras y Afrodescendientes, realizada en el segundo semestre de 2018. Por otra parte, en las redes sociales de esta organización también ha quedado registro de la realización de velatones²⁷ en recuerdo de varias mujeres afrodescendientes muertas en los últimos años a causa de negligencias estatales o violencia racista, así como de su participación en marchas y manifestaciones.

Como primera colectiva local articulada desde el afrofeminismo y desde una noción diaspórica de la afrodescendencia, Microsesiones Negras puede ser considerada como un importante referente para el posterior surgimiento de otras organizaciones de mujeres afrodescendientes en Santiago, varias de cuyas integrantes habían antes participado en Microsesiones Negras y en las actividades desarrolladas por esta organización. Tal es el caso de Negradas, Red de Mujeres Afrodiaspóricas y de la colectiva Negrocéntrixs.

Negradas, Red de Mujeres Afrodiaspóricas surge en el año 2018. Se trata de una organización que se define como una “comunidad en línea para la visibilización, difusión y reconocimiento de experiencias de mujeres negras y afrodescendientes desde las voces latinoamericanas y el caribe con una perspectiva afrofeminista y antirracista” (Negradas, 8 de febrero de 2020). En ella participan tanto mujeres migrantes –afrobrasileñas, afrocolombianas, afrocubanas y afroargentinas– como afrochilenas, y su objetivo principal es la visibilización de la afrodescendencia desde una perspectiva interseccional. En sus redes sociales y en un blog que aloja textos escritos por las integrantes de la colectiva, Negradas abarca temáticas como el feminismo decolonial y el racismo estructural, reflexiones migrantes en pandemia, apropiación cultural, experiencias de vida,

²⁷ Este término, habitual en Chile, designa reuniones públicas en las que se encienden velas para homenajear a personas fallecidas, por ejemplo, para conmemorar a las víctimas de la dictadura.

afrofeminismos, racismo en Chile, activismo antirracista, la sexualidad de las mujeres negras, denuncias y esclavitud, entre otras.²⁸

La Colectiva Negrocéntrixs, por su parte, se identifica como un “Kilombo²⁹ Afrodiaspórico de y para cuerpos negras” (Negrocéntrixs, 18 de octubre de 2021), que nace como idea en diciembre de 2018 con la apertura de una cuenta de Facebook y se lanza formalmente en mayo de 2019.³⁰ Las temáticas abordadas por esta colectiva son amplias y responden también a las experiencias de sus propias integrantes, quienes son tanto afrochilenas como afrodescendientes migrantes. Dichas distinciones nacionales no son señaladas como diferenciadoras al interior de la agrupación pues, al contrario, es lo afrodiaspórico su lugar de enunciación y su base de acción. Otras temáticas abordadas por las integrantes de esta colectiva son la lucha antirracista y contra la discriminación, la lesbofobia, el apoyo al pueblo mapuche, la violencia obstétrica, entre otros. Con un amplio espectro, Negrocéntrixs aborda sus reivindicaciones y demandas desde un enfoque crítico y con espacios de autoformación o reflexión colectiva, cuyo alcance excede la temática afrodescendiente. No obstante, el feminismo negro tiene un rol primordial para esta organización, lo que se ve reflejado tanto en sus acciones movilizadoras como en los homenajes que continuamente realiza en sus redes sociales.³¹

Recientemente, han surgido otras colectivas que poseen un perfil más enfocado en la visibilización de acervos culturales afrodescendientes y, en algunos casos, en la valoración de oficios artísticos, como la música o la artesanía, ejercidos por mujeres afrodescendientes.

²⁸ Ver las publicaciones en el perfil de Instagram <https://www.instagram.com/redmujeresafrodiaporicas/>

²⁹ La denominación “quilombo” refiere a los asentamientos de africanos/as esclavizados/as que habían logrado escapar de la esclavitud.

³⁰ Además de charlas, discursos y un taller, este evento, cuyo registro está disponible en la web, contó con un cuadro de tumba, donde una de las danzantes explica el origen de la danza en las reivindicaciones políticas del pueblo tribal afrodescendiente chileno.

³¹ Ver las publicaciones en el perfil de Instagram <https://www.instagram.com/negrocenrrixs>

Ejemplo de ello es la colectiva Aynala, la que –como reflejan sus publicaciones en Instagram–³² se conformó en 2020, en medio de la crisis social y sanitaria causada por la pandemia del COVID-19, siendo la colectiva de mujeres afro más nueva registrada en Santiago. Aynala se comprende como una colectiva de mujeres afrodescendientes creada a partir de la necesidad de visibilizar los proyectos artístico-musicales personales y colectivos de sus integrantes, características que la sitúan como única en su tipo en la capital. A la vez que busca abrir espacios para su desarrollo y reconocimiento, enfatiza las limitaciones producidas por el racismo que afectan su quehacer en la industria musical nacional, comprendiendo tanto la negación y/o desconocimiento de la herencia africana en el territorio como también su exotización y/o folklorización. En sus propias palabras: “Somos un grupo de mujeres afrochilenas que nos abrimos paso ante el silencio. Somos resistencia musical, somos Aynala” (Colectiva Aynala, 18 de octubre de 2020).

En suma, las organizaciones afrofeministas en Santiago reseñadas aquí dan cuenta de un proceso reciente, pero de muy potente articulación entre demandas emanadas desde la afrodescendencia, los feminismos y la migración. Esto deja de manifiesto la importancia que adquieren los cruces de opresiones y violencias para las mujeres afrodescendientes en Santiago, quienes se articulan desde la intersección de experiencias y movilizan múltiples estrategias de acción, haciendo presentes sus demandas en el espacio público capitalino³³ y, especialmente, en el ciberespacio.

³² Ver <https://www.instagram.com/colectiva.aynala/>

³³ Otras acciones movilizadoras impulsadas por las colectivas han sido la conmemoración del asesinato de las mujeres haitianas Joane Florvil y Monise Joseph –víctimas del racismo institucional– o la articulación del bloque contrahegemónico para la marcha del 8M (ver próximo apartado). Otras instancias de participación han sido la conmemoración del Día de la Visibilidad Lésbica, del Día Internacional contra la LGBT-fobia, la lucha por el Aborto Libre y Antirracista, la conmemoración del asesinato de la activista ambiental Macarena Valdés, o la adhesión a las demandas del pueblo mapuche.

Cabe destacar que todas las organizaciones mencionadas se caracterizan por la participación de mujeres afrochilenas en conjunto con mujeres afrodescendientes migrantes. Superando las divisiones por nacionalidad, se da cuerpo así a una concepción diaspórica de la afrodescendencia que gradualmente va siendo posicionada por diversas colectivas, las que, en su mayoría, se identifican también con el afrofeminismo. Como desarrollamos más abajo, tales discursos tensionan el reconocimiento legal en clave multiculturalista otorgado al pueblo afrochileno.

***Articulaciones desde el afrofeminismo:
redes de mujeres entre Arica y Santiago***

El surgimiento de organizaciones afrofeministas en Santiago abre un espacio de posibilidad para el surgimiento de articulaciones políticas más amplias entre las organizaciones de mujeres afrodescendientes en ambos territorios considerados en esta investigación, a partir de luchas, posicionamientos y experiencias compartidas. Desde la formación de la colectiva Microsesiones Negras, en 2017, es posible constatar la progresiva construcción de vínculos entre sus integrantes y las organizaciones del movimiento afroarriqueño, y especialmente con las organizaciones de mujeres. Como parte de estas articulaciones destacan varios encuentros en los cuales se han tejido y activado redes translocales entre las organizaciones de mujeres afrodescendientes de Santiago y Arica. A continuación rastreamos algunas de estas articulaciones, comenzando por los contactos iniciales generados en el marco de una visita a Arica de activistas de una colectiva santiaguina. Las redes translocales de organizaciones afrofeministas se intensifican, especialmente, en torno a la conmemoración del 25J.

En noviembre de 2017, algunas integrantes de la colectiva Microsesiones Negras visitaron Arica en el marco del festival AfroArica.³⁴ Un ciclo de actividades culturales, sociales y políticas organizado anualmente por las organizaciones afroarriqueñas en conjunto con la Oficina Municipal de Desarrollo Afrodescendiente y el Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio. En este evento, Microsesiones Negras participó con una serie de talleres teóricos y prácticos sobre los turbantes, así como sobre las implicancias políticas y sociales de la revalorización del pelo afro, dirigidos, especialmente, a mujeres afrodescendientes. Como menciona la gestora de la visita, la entonces encargada de la Oficina Municipal de Desarrollo Afrodescendiente, Milene Molina, las instancias mencionadas permitieron afianzar vínculos más directos entre las integrantes de la organización santiaguina y mujeres que formaban parte del movimiento afroarriqueño:

...el poder usar los recursos del Estado, o tipo comunales, de la institución, para poder traer mujeres afrodescendientes desde la diáspora a Arica, también era una forma de tratar de este puente que nos separa, ir acortándolo. [...] Necesitábamos dialogar, necesitábamos conocernos. Ellas necesitaban ver que aquí sí había un mundo afrodescendiente, que ellas también estaban invisibilizando desde el centro, porque desde el centro no lo alcanzaban a ver. Y que aquí había un trabajo, que aquí había un pueblo que estaba relativamente cohesionado y organizado. Pero con el cual se tenía que buscar la forma de aliarnos. ¿Cachai? De trabajar juntas (Milene Molina, octubre 2021, entrevista virtual).

Según Milene, esta no fue la primera vinculación con migrantes afrodescendientes al interior del movimiento afroarriqueño, pero sí se trataba de la primera vez que tal articulación se producía con énfasis en las organizaciones afrofeministas. Por otra parte, Milene

³⁴ Este festival se realiza desde el año 2009, inicialmente como conmemoración del fallecimiento del luthier Kiko Anacona, en noviembre de 2008.

relata que ella había conocido a las integrantes de Microsesiones Negras en espacios feministas a los que había asistido en Santiago.³⁵

Con posterioridad a la primera visita de Microsesiones Negras a Arica, las principales redes entre las organizaciones afrofeministas ariqueñas y santiaguinas se han generado con motivo del 25J, en torno a cuya conmemoración anual se han cristalizado las redes y articulaciones políticas que venimos describiendo. Instituido en 1992 por la RMAAD, en Arica esta fecha fue conmemorada por parte de la Colectiva Luanda el año 2015.³⁶ En esa ocasión, Luanda coordinó una marcha por el centro de Arica que contó con la participación de muchas mujeres afrodescendientes de la ciudad, entre ellas, varias que posteriormente integraron Aluna Tambó e Hijas de Azapa.

Ahora bien, la marcha por el 25J que organizaba anualmente la Colectiva Luanda poseía un carácter y repercusión únicamente locales, pues a nivel nacional el 25 de julio era la fecha de realización de la Marcha por el Aborto Libre, Seguro y Gratuito. Iniciada con la irrupción de activistas feministas en una misa en la catedral de Santiago, en 2013, esta marcha se replicaba anualmente en muchas ciudades del país. Confrontadas con esta coincidencia de fechas, las organizaciones afrofeministas santiaguinas comenzaron a visibilizar la existencia, longevidad y trascendencia del 25J frente a las organizaciones que formaban parte de la Marcha por el Aborto. Un primer logro en este sentido fue la realización, en 2019, de una “Marcha Antirracista por el Aborto Libre”, en la cual las organizadoras de la Marcha por el Aborto les otorgaron a las mujeres afrodescendientes un espacio de

³⁵ Además de las vinculaciones mencionadas aquí, en 2019 Negrocéntrixs fue invitada a participar en un foro asociado a la evaluación del Decenio Internacional Afrodescendiente, organizado en Arica por la ONG Lumbanga, una de las organizaciones afroariqueñas de conformación mixta más longevas, en conjunto con ACNUDDHH y varias instituciones estatales y ONGs chilenas. En dicha instancia se tejieron encuentros con lideresas afrochilenas, profundizando los nexos entre las organizaciones de Arica y Santiago.

³⁶ La primera conmemoración sobre el día de la mujer afrodescendiente en Arica data del año 2002 por parte de la ONG Oro Negro (León, 2021; Ríos, 2021).

destaque en la columna de la manifestación, así como la posibilidad de participar como oradoras del acto central.

En el contexto de las negociaciones impulsadas por las organizaciones afrofeministas santiaguinas, y en diálogo con las organizaciones ariqueñas, nace un símbolo que hoy es usado transversalmente por las colectivas que se identifican con el feminismo antirracista. Se trata de un logotipo, creado por dos diseñadoras pertenecientes a colectivas de Arica y de Santiago, de color blanco sobre fondo negro y que muestra un puño alzado dentro de un símbolo de Venus, rodeado por la leyenda “El feminismo será antirracista o no será”, una cita atribuible a Angela Davis (ver Imagen 10). Como comenta Milene Molina, el objetivo de la creación de este logotipo fue cohesionar a las mujeres afrofeministas en el territorio y aunar el entramado de luchas que constituye el feminismo antirracista, tanto en Chile como en América Latina.

Imagen 10. Logotipo del feminismo antirracista creado por integrantes de Luanda y Negrocéntrixs en 2019



Fuente: Instagram Colectiva de Mujeres Afrodescendientes Luanda.

...decíamos “Pero tenemos que reconocernos de alguna forma a nivel nacional.” Para que se vincule la marcha de Santiago con la nuestra también y si se daba en otras regiones. Y es ahí cuando nace el pañuelo negro. [...] Que hoy día es la pañoleta del antirracismo. Y no es la pañoleta del antirracismo solo en Chile (Milene Molina, octubre 2021, entrevista virtual).

La pañoleta creada por las colectivas se difundió rápidamente en Santiago y Arica, y en la Marcha Antirracista por el Aborto Libre del 25 de julio de 2019 una versión gigante de esta pañoleta desfiló por el centro de Santiago. Sin embargo, la reivindicación de las organizaciones afrofeministas santiaguinas y ariqueñas por conmemorar el 25J como una fecha propia no se agotó allí, y diferentes colectivas de Santiago y Arica continuaron desarrollando una campaña común para que el movimiento feminista hegemónico trasladara la fecha de la marcha mencionada y que el 25 de julio fuera reconocido como una fecha de reivindicación exclusiva para las mujeres afrodiaspóricas, logro que obtienen en 2020.³⁷ Además de celebrar esta conquista con un comunicado y un video conjuntos en los que explican la relevancia del 25J, en el marco de esta conmemoración las colectivas de Santiago y Arica desarrollan la “Semana de Agitación Antirracista”.³⁸ Se trata de un ciclo de actividades en formato virtual, replicado en 2021, que comprende charlas, entrevistas, foros, presentaciones artísticas, talleres y cine, difundidas ampliamente a través de redes sociales.³⁹

Conexiones, convergencias, diferencias

Tanto las organizaciones de Arica como aquellas de Santiago poseen focos de interés común y otros de naturaleza particular. Es decir, sus acciones movilizadoras reflejan demandas específicas pero también encarnan luchas que confluyen en reivindicaciones conjuntas como

³⁷ Ver el comunicado conjunto publicado por distintas organizaciones de mujeres afrodescendientes con motivo del cambio de fecha del Día por el Aborto Libre, Seguro y Gratuito (10.07.20) en el siguiente link: <https://www.instagram.com/p/CCeUCqXJnQL/>

³⁸ La conmemoración del año 2020 se realizó de manera conjunta con ocho organizaciones de Arica y Santiago: Colectivo Luanda, Aluna Tambó, Colectiva Aynala, Negradas, Negrocéntrixs, Microsesiones Negras, Brigada Migrante Feminista y Secretaria Mujeres Inmigrantes.

³⁹ Ver el afiche de la Semana de Agitación Antirracista 2020 en el siguiente link: <https://www.instagram.com/p/CCYcdJKJnXd/>

mujeres afrodescendientes. A partir de los nexos descritos en el apartado anterior, a continuación exponemos las principales confluencias de perspectivas, así como aquellas divergencias que dan cuenta de los contextos particulares que experimentan las mujeres afrodescendientes chilenas y migrantes en la capital y en la frontera norte del país. Para ello nos centramos en dos aspectos: por una parte, las posiciones convergentes al feminismo antirracista y decolonial, y, por otra, las divergencias que se han producido respecto a la Ley 21.251 de reconocimiento legal del pueblo tribal afrodescendiente chileno.

De acuerdo al análisis desarrollado hasta aquí, un primer punto en común es que tanto las organizaciones de Santiago como de Arica presentan una progresiva identificación con un feminismo antirracista y decolonial, en el cual se ponen en valor las experiencias de las mujeres afrodescendientes al mismo tiempo que existe una crítica profunda a las lógicas neoliberales. Este posicionamiento se ha dado a conocer sobre todo en fechas conmemorativas de los movimientos feministas a nivel global, tales como el Día Internacional de la Mujer (8M). Se trata de un hito transversalmente reconocido por la gran mayoría de las colectivas, quienes responden a la convocatoria anual levantada a nivel nacional por la Coordinadora Feminista 8M, con especial presencia en la ciudad de Santiago, participando las diversas integrantes de las colectivas afrofeministas de manera individual o conjunta a lo largo de los años.

Por un lado, las mujeres afrodescendientes en Arica han creado y coordinado desde el año 2019 el primer “Bloque Tumberas Unidas”⁴⁰ en la marcha del 8M, en el cual una multiplicidad de mujeres han salido a manifestarse, especialmente, a través del baile y música del tumbé. Por otro lado, las colectivas de mujeres afrodescendientes en

⁴⁰ Este bloque, posteriormente renombrado Afrotumberas Unidas - Bloque Antirracista, se conforma a partir de la emergencia de la colectiva Tumberas Unidas, descrita en el apartado anterior, y en él confluyen integrantes de colectivas afrofeministas e integrantes de las comparsas de tumbé de la ciudad. Convocatorias similares también se han desarrollado en Santiago y otras ciudades del país.

Santiago han logrado que se realicen menciones al feminismo “migrante” y “antirracista” en el marco de la huelga general feminista convocada por la Coordinadora Feminista 8M.⁴¹ Junto a ello, en 2020 se pudo observar la conformación de un Bloque Contrahegemónico al interior de la marcha del 8M, bloque que comprendía a “todas las periferias de las luchas sociales” (Negradas, 6 de febrero de 2020), agrupando a colectivas de mujeres afrodescendientes, diversidades sexo-genéricas, etnicidades antirracistas, indigenidades, personas con movilidad reducida o capacidades diversas, entre otras. Mediante incidencias y colaboraciones como esta, paulatinamente se ha visibilizado y ampliado la movilización antirracista y afrodiaspórica entre diversxs activistas y movimientos.⁴²

En esta línea, las colectivas realizan una crítica hacia lo que denominan el “feminismo hegemónico”, así como hacia el carácter neoliberal de ciertas luchas sociales, y se posicionan desde un feminismo antirracista y decolonial que reconoce las intersecciones que experimentan en su cotidianidad las mujeres afrodescendientes.⁴³ Al respecto, Milene Molina señala que este posicionamiento también se refleja en las colectivas ariqueñas:

Esa ha sido la discusión interna, así como bien constante, ¿no?, sobre feminismo. Y al final decidimos sí, sí, nos seguimos identificando feministas, pero no feministas a secas. Nosotras somos feministas antirracistas. [...] ...yo me considero una feminista antirracista y decolonial. Antineoliberal, y todo eso, porque el feminismo también está neoliberalizado. O sea esta competencia de cuál es más feminista, de cuál se cuelga más pañuelos de colores en el cuerpo, ¿cachai?,

⁴¹ El año 2019 se incluyó en el afiche oficial de la convocatoria a huelga feminista la problemática migratoria, representada por un pasaporte y la señal de expulsión. Por otro lado, el año 2021 se observa la integración textual del antirracismo y la migración. Ver Imágenes 17 y 18.

⁴² Cabe acotar que, debido a razones que desconocemos, este bloque contrahegemónico no se replicó en la marcha 8M del presente año (2021).

⁴³ Dichas divergencias con el “feminismo hegemónico” también son manifestadas a través de la visibilización de las mujeres afrodescendientes en el 25J, debate expuesto en el apartado anterior.

todo esto es como muy neoliberal también (Milene Molina, octubre 2021, entrevista virtual).

Sin perjuicio del lugar de enunciación común que constituye el feminismo antirracista, un punto de divergencia entre las colectivas santiaguinas y ariqueñas es la Ley 21.151 promulgada en abril de 2019, la cual otorga reconocimiento legal al pueblo tribal⁴⁴ afrodescendiente chileno y reconoce su identidad cultural, idioma, tradición histórica, cultura, instituciones y cosmovisión particular.

Aunque se trata de un logro importante para las organizaciones afrodescendientes en el país, la Ley 21.151 representa una divergencia con las demandas de reconocimiento de las poblaciones migrantes afrodescendientes llegadas en los últimos años. Por una parte, esta ley limita el reconocimiento de las/os afrodescendientes chilenas/os mediante el recurso a la pertenencia nacional, y por tanto vincula la afrodescendencia exclusivamente a la nacionalidad chilena. Por otra parte, la ley establece un horizonte temporal y por tanto excluye a las personas afrodescendientes llegadas al país después del siglo XIX. Con ello, el reconocimiento se hace efectivo sólo para quienes sean ciudadanos/as chilenos/as, y deja fuera a todas las personas migrantes afrodescendientes que arribaron a Chile durante el siglo XXI, e incluso a las/os afrodescendientes llegadas/os al país durante el siglo XX, así como sus descendientes.⁴⁵ De esta manera, si bien las colectivas de mujeres manifiestan la importancia de comprender

⁴⁴ Según el Convenio 169 de la OIT (Art. 1) lo “tribal” refiere a aquellos pueblos “cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distingan de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial”, como es el caso del pueblo maroon en Surinam, las/os palenqueras/os en Colombia o quilombolas en Brasil (Guerra y Büchner, 2019). A nivel latinoamericano, el caso chileno es uno de los primeros en utilizar dicho término como instrumento de reconocimiento legal. A su vez, los/as afrodescendientes son la primera colectividad reconocida con el término “pueblo” en el país, pues la Ley Indígena (Ley 19.253) solo utiliza la categoría de “etnias”.

⁴⁵ Recientemente se reglamentó una nueva Ley de Migración y Extranjería (Ley 21.325 de 2021) que deroga una anterior norma implementada durante la dictadura de Pinochet y enmarcada en la Doctrina de Seguridad Nacional (D.L. 1.904 de 1975). Sin embargo, esta nueva ley incorpora un enfoque de derechos, imperando un énfasis

la afrodescendencia desde una perspectiva diaspórica, la legislación chilena restringe el reconocimiento al priorizar en éste los límites emanados del estado-nación.

Estas limitaciones, impuestas durante la tramitación del proyecto de ley en el Congreso Nacional, son recalçadas frecuentemente por las organizaciones mixtas del pueblo tribal afrodescendiente chileno en el contexto de las negociaciones estratégicas para hacer efectivo el reconocimiento comprometido por el Estado chileno. En este sentido, una eventual modificación legal aparece como una reivindicación importante desde un horizonte de acción política afrodiaspórico.

Hay que solicitar una modificación a nuestra ley. Y una de esas modificaciones es cambiar la temporalidad. Eliminar la temporalidad. O cambiarla por algo distinto, así como los indígenas tienen que las terceras generaciones, no sé, pero cambiar la temporalidad. Porque todos los afro, los hijos de afrodescendientes nacidos en Chile, deberían poder protegerse con esta ley también. [...] porque las fronteras las ponen los Estados y las fronteras las pone el capitalismo, ¿cachai? (Milene Molina, octubre 2021, entrevista virtual).

En suma, advertimos particularidades y similitudes entre los posicionamientos de las colectivas afrofeministas y sus integrantes en Arica y Santiago, así como convergencias y articulaciones entre territorios en diversas modalidades y alcances. Como hemos expuesto, las diferencias hacen relación con el actuar estatal y legislativo, mientras que las redes han sido gestadas a partir de enfoques similares sobre afrodescendencia y relaciones sexo-genéricas imbricadas. Estos últimos logran articular y fortalecer agrupaciones de mujeres afrodescendientes en ambas ciudades, y con ello consolidar lazos organizacionales desde un afrofeminismo que establece una crítica hacia los feminismos blancos y hegemónicos. Así, estos vínculos

basado en la securitización, militarización de fronteras y expulsión de migrantes a través de medidas administrativas.

resultan en espacios de resistencia y acciones movilizadoras situadas desde los feminismos afrodiaspóricos.

Reflexiones finales

En este trabajo exploramos, por un lado, las reivindicaciones y posicionamientos de las organizaciones de mujeres al interior del movimiento afroarriqueño. Abordamos dimensiones como el activismo político con vínculos transnacionales, pasando por la reconstrucción de la memoria y de prácticas ancestrales del habitar en zonas rurales, hasta el despliegue de la música y la danza como instrumentos de movilización y articulación política. En estos procesos, las mujeres afroarriqueñas han levantado reivindicaciones y discursos que resisten tanto a la invisibilización histórica como al sexismo y racismo sistémicos. En el camino, han tejido formas de movilización propias y diferenciadas, con énfasis y autodefiniciones que apelan a lo rural, lo decolonial y al afrofeminismo.

Por otra parte, aportamos una caracterización general de las organizaciones afrofeministas surgidas en Santiago desde 2017. Reuniendo las reivindicaciones de mujeres afrodescendientes migrantes y chilenas residentes en la capital, estas organizaciones poseen un posicionamiento desde el feminismo negro que las hermana con las organizaciones ariqueñas y posibilita articulaciones entre los distintos territorios. Tales nexos se han materializado, por ejemplo, en la conmemoración conjunta de hitos como el Día de la Mujer Afrolatinoamericana, Afrocaribeña y de la Diáspora, cuyo reconocimiento por parte del feminismo hegemónico representa un importante logro. No obstante, también identificamos líneas de tensión, por ejemplo, en torno al proceso de reconocimiento legal del pueblo tribal afrodescendiente chileno, el que excluye a las/os afrodescendientes migrantes mediante la definición de un límite temporal restrictivo. De igual manera, la reciente aprobación de una nueva ley de migración y extranjería, aún no reglamentada, profundiza una mirada

securitaria y punitiva, ilegalizando a muchas/os migrantes mediante barreras burocráticas de apariencia legalista pero trasfondo racista. Ambas instancias legislativas carecen de una perspectiva de género, lo que margina a las mujeres afrodescendientes, ya sean chilenas o migrantes, de las políticas públicas.

Actualmente, Chile está inmerso en un inédito proceso constituyente, iniciado como respuesta institucional a las masivas protestas sociales iniciadas en octubre de 2019. A su vez, estas manifestaciones guardan continuidad con al menos una década de creciente movilización política antineoliberal. Este proceso enfrenta el desafío –y, al mismo tiempo, la oportunidad histórica– de sentar las bases para una nueva forma de convivencia democrática, con pleno respeto a los Derechos Humanos y con un horizonte de reparación hacia sectores de la población históricamente excluidos y oprimidos. Ahora bien, desde su inicio este proceso se vio opacado por la exclusión del pueblo tribal afrodescendiente del mecanismo de escaños reservados diseñado para asegurar la participación de los pueblos originarios. En este contexto, advertimos la urgencia de que las voces de las personas afrodescendientes, y particularmente de las mujeres, se puedan hacer oír en la Convención Constitucional. En este sentido, creemos fundamental que se reconozca la deuda histórica del Estado chileno para con las/os afrodescendientes chilenas/os, así como su deber de resguardar a las personas afrodescendientes sin importar su nacionalidad y de combatir el racismo y sexismo en todas sus formas.

Este trabajo también nos enfrentó a desafíos metodológicos que son, simultáneamente, epistemológicos y políticos. Nos referimos a las dificultades de difuminar y trascender la línea divisoria entre academia y activismo. En Arica, la participación en algunas organizaciones de mujeres afrodescendientes, y el activismo comprometido junto al pueblo, generaron un acercamiento fluido a las diferentes colectivas. Sin embargo, enfrentamos dificultades al entrar en un diálogo franco y directo con las organizaciones de mujeres afrodescendientes en Santiago, constituidas principalmente por migrantes.

Allí se reproduce un sesgo que nos lleva a hablar *sobre*, en vez de *con*, las integrantes de estas organizaciones, apropiándonos de sus experiencias como insumos para un análisis objetivizante y externo. Este sesgo se refleja también, en gran medida, en el debate constituyente y político en general, así como en el diseño e implementación de políticas públicas. En consecuencia, al (re)pensarnos como investigadoras/es enfocadas/os en el análisis de las desigualdades económicas, sociales, étnico-raciales y de género, es inevitable no cuestionar nuestro privilegio epistémico⁴⁶ y asumir como desafío investigar desde lógicas basadas en la colaboración y el compromiso, así como en el protagonismo irrestricto de quienes son afectadas por múltiples opresiones que se refuerzan mutuamente, particularmente las mujeres afrodescendientes. Sus producciones teóricas y prácticas de movilización política, por sobre diversos tipos de fronteras, dibujan un horizonte de transformaciones a cuya concreción aspiramos.

Bibliografía

Alarcón, Javiera, Araya Morales, Isabel, y Chávez González, Nicole (2017). *Identidad negra en tiempos de chilenización. Memorias de abuelos y abuelas afrodescendientes de Arica y el valle de Azapa*. s.l.: s.e. [CNCA].

Amigo Dürre, Ricardo (2018). Escritos afroariqueños. Intervenciones políticas frente al multiculturalismo chileno. *Estudios Avanzados*, 29, 121-137.

⁴⁶ Desde un enfoque decolonial (Curiel, 2014) la idea de privilegio epistémico (Hill Collins, 1998) problematiza el posicionamiento de quienes investigan. Esto no significa que solo quienes han sufrido las opresiones tengan capacidad para entenderlas e investigarlas, sino que enfatiza que quienes poseen privilegio social, en el ámbito de la investigación, también poseen privilegio epistémico.

Araya Morales, Isabel (2016). *Identidad afrodescendiente en el valle de Azapa, XV región. Una aproximación desde la economía desarrollada en el territorio*. Tesis para optar al título de antropóloga. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile.

Astudillo, José (2019). Abordaje metodológico para el diálogo de saberes y el buen vivir desde las culturas locales - Ecuador. En P. Yañez, R. Rebola y M. Suárez (eds.), *Procesos y metodologías participativas. Reflexiones y experiencias para la transformación social* (pp. 368-387). Montevideo: CLACSO-UDELAR.

Báez Lazcano, Cristián (2012). *Lumbanga. Memorias orales de la cultura afrochilena*. Coquimbo: Centro Mohammed VI para el Diálogo de Civilizaciones.

Bengoa, José (2007). Chile mestizo. *Revista Mensaje*, 56 (564), 48-51.

Bonvillani, Andrea (2015). Pensar los sentimientos, sentir los pensamientos. Sentipensando la experiencia subjetiva. En Claudia Echandia, Álvaro Díaz y Pablo Vommaro (comps.) *Pensamientos críticos contemporáneos: análisis desde Latinoamérica* (pp. 97-112). Bogotá: CLACSO.

Campos, Luis (2017). Los negros no cuentan. Acerca de las demandas de reconocimiento de los afrodescendientes en Chile y la exclusión pigmentocrática. *Antropologías del Sur*, 4(8), 15-31.

Chávez, Nicole (2016). *Mujeres afrodescendientes chilenas, raíces africanas en el valle de Azapa y Arica*. Tesis para optar al grado de Licenciada en Antropología. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile.

Citro, Silvia (2014). Cuerpos significantes: Nuevas travesías dialécticas. *Revista Corpo-grafías*, (1), 10-41.

Colectiva Aynala (18 de octubre de 2020). Somos una colectiva afro [posteo de Instagram]. *Instagram*. <https://www.instagram.com/p/CBkJIskhTYT/>

Cortés, Carolina y Rivera, Camila (2019). *Desde las ancestras a la actualidad: mujeres negras de Arica y sus resistencias*. Arica: Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio.

Curiel, Ochy (2014). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista. En Irantzu Mendia, Marta Luxán (eds.), *Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 45-60). Donostia: UPV/EHU Centro Carlos Santamaría.

Duconge, Giselle I., y Guizardi, Menara L. (2014). Afroarriqueños: Configuraciones de un proceso histórico de presencia. *Estudios Atacameños*, 49, 129-151.

Entrevista con Camila Rivera: cofundadora del Colectivo de Mujeres Afrodescendientes Luanda, Chile (2021, 5 de octubre). UNESCO. <https://es.unesco.org/news/entrevista-camila-rivera-cofundadora-del-colectivo-mujeres-afrodescendientes-luanda-chile>

Espinosa, María Paz (2015). Afrochilenos en Arica: Identidad, organización y territorio. *Antropologías del Sur*, 3, 175-190.

Espinosa, Yuderkys, Gomez, Diana, Lugones, María y Ochoa, Karina, (2013). Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo decolonial. Una conversación en cuatro voces. En Catherine Walsh (ed.), *Pedagogías decoloniales, prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir* (pp. 403-442). Quito: Ediciones Abya Yala.

Espinosa, Yuderkys (2017). Hacia la construcción de la historia de un (des) encuentro: La razón feminista y la agencia antiracista y decolonial en Abya Yala. *Revista Praxis*, 76, 1-14.

Estalella, Adolfo, y Ardévol, Elisenda (2010). Internet: instrumento de investigación y campo de estudio para la antropología visual. *Revista chilena de antropología visual*, 15, 1-21.

Fals Borda, Orlando (2009). *Una sociología sentipensante para América Latina*. México/Buenos Aires: Siglo XXI/CLACSO.

Guerra Schleef, Felipe y Büchner Ruiz, Catalina (2019). La demanda del pueblo afrochileno por el reconocimiento: La construcción del derecho a visibilidad estadística. *Anuario de Derechos Humanos*, 15(1), 65-82.

Hill Collins, Patricia (1998). La política del pensamiento feminista negro. En Marysa Navarro y Catherine Stimpson (comps.), *¿Qué son los estudios de mujeres?* (pp. 253-312). México: Fondo de Cultura Económica.

INE [Instituto Nacional de Estadísticas]. (2021). *Estimación de personas extranjeras. Residentes habituales en Chile al 31 de diciembre de 2020. Distribución regional y comunal*. <https://www.ine.cl/docs/default-source/demografia-y-migracion/publicaciones-y-anuarios/>

Invernon Duconge, Giselle y Guizardi, Menara L. (2014). Diásporas, etnicidad y etnogénesis: De las reflexiones teóricas a los estudios de caso sobre las comunidades afro-descendientes en América Latina. *Papeles de Trabajo*, 28, 95-119.

Laó-Montes, Agustín (2009). Cartografías del campo político afro-descendiente en América Latina. *Universitas humanística*, 68(68), 208-245.

León, Mariana (2020). Movimiento en el “movimiento”: reflexividad y performance de una presencia afrodescendiente en Arica (Chile). *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombiano*, 25(2), 67-82.

Luanda (2015). *Memoria. I Congreso Internacional de Mujeres Afrodescendientes en Chile*. Arica, 11 al 13 de diciembre.

Lugones, María (2003). *Pilgrimages/peregrinajes: Theorizing coalition against multiple oppressions*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

Martínez, Jorge y Orrego, Cristián (2017). *Nuevas tendencias y dinámicas migratorias en América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile: CEPAL.

Microsesiones Negras (2 de mayo de 2019). Mujeres negras ubicadas en Santiago de Chile [posteo de Facebook] *Facebook*. <https://www.facebook.com/page/1879362112280939/search/?q=construir%20espacios%20seguros>

Negradas [reddemujeresafrodiasporicas] (6 de febrero de 2020). Estamos convocando a formar el *BLOQUE CONTRAHEGEMÓNICO* [posteo en Instagram]. *Instagram*. <https://www.instagram.com/p/B8PToHdHwuz/>

Negradas [reddemujeresafrodiasporicas] (8 de febrero de 2020). Somos NEGRADAS [posteo de Instagram] *Instagram*. <https://www.instagram.com/p/B8SzPdZH-N8/>

Paschel, Tianna (2018). Repensando la movilización de los afrodescendientes en América Latina. En Alejandro de la Fuente y George Reid Andrews (Eds.), *Estudios afrolatinoamericanos: Una introducción* (pp. 269-315). Buenos Aires/Massachussets: CLACSO/Afro Latin American Research Institute, Harvard University.

Piedade, Vilma (2017). *Dororidade*. São Paulo: Editora Nós.

Ríos Quinteros, Yanina (2021). *Mujeres Afrodescendientes en Arica entre los años 2010-2019: Tambor, Palabra y Resistencia*. Tesis para optar al título de antropóloga. Universidad de Tarapacá, Arica-Chile.

Salgado, Marta (2013). *Afrochilenos. Una historia oculta*. Coquimbo: Centro Mohammed VI para el Diálogo de Civilizaciones.

Stefoni, Carolina (2018). Panorama de la migración internacional en América del Sur. Reunión Regional Latinoamericana y Caribeña de Expertas y Expertos en Migración Internacional preparatoria del Pacto Mundial para una Migración Segura, Ordenada y Regular. *Serie Migración y Desarrollo*, 13. CEPAL/CELADE.

Soto Lira, Rosa (2011). *Mujeres negras en Chile colonial*. Santiago: Bravo y Allende Eds.

Tapia, Marcela; Mardones, Pablo y Palma, Isidora (2021). Preeminencia transfronteriza en Tarapacá y Antofagasta en el actual escenario de Chile como destino migratorio reciente. En M. Robledo (ed.), *La reconstrucción de la identidad amical entre Chile Perú. Avances y desafíos pendientes* (pp. 305-340). Lima: Fondo de Cultura Económica.

Viveros Vigoya, Mara (2016). La interseccionalidad: Una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*, 52, 1-17.

Walsh, Catherine (2004). Colonialidad, conocimiento y diáspora afro-andina. Construyendo etnoeducación e interculturalidad en la universidad. En A. Rojas y E. Restrepo (Eds.), *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra* (pp. 331-346). Popayán: Ed. Univ. del Cauca.

ANEXO

Film *Cimarronas. Resistencias Negras en Arica.* Tejiendo redes afrofemeninas e intergeneracionales: diálogo de un proceso en curso

Azeneth Báez Ríos y Yanina Ríos Quinteros

El cálido sol del norte nos adentra en bellos paisajes, de imponentes cerros en las quebradas, de arena y mar en la ciudad; desde estos espacios surgen las historias de mujeres afrodescendientes, cuyas vidas se entrelazan cual cintas de totoras, formando un entramado de junco firme que no se doblega ante el viento; al contrario, se torna más resistente. El sólido tejido las mantiene fuertes a pesar de la adversidad, del sufrimiento experimentado desde las ancestras, de la negación, del racismo. Sin duda, seguirán avanzando unidas y se harán poderosas porque sus luchas serán invencibles

Sinopsis *Cimarronas*, 2021.

Este escrito recoge algunas reflexiones y proyecciones sobre el surgimiento y desarrollo del proyecto audiovisual *Cimarronas: Resistencias Negras en Arica*, y, por qué no decir, también anhelos para las luchas de las mujeres afrodescendientes en el territorio de Arica y sus Valles. En particular, escribiremos desde nuestras experiencias, “desde adentro, desde la *guata*”, como nos gusta decir, en otras palabras, desde nuestros *sentipensares*.

A partir de lo anterior, afirmamos que la pandemia no ha merma-
do el trabajo de las mujeres afrodescendientes, quienes hemos visibi-
lizado por años la lucha del pueblo desde diversos escenarios. A pesar
del constante rechazo y negación de los espacios de poder y toma de
decisiones, la lucha por nuestros derechos ha sido continua. El racis-
mo, la pobreza y el sexismo son una pesada carga sociocultural que

mantenemos históricamente y los relatos de nuestras ancestras y nuestras propias experiencias han dado cuenta de ello, de modo que nuestra labor apunta a derribar estas barreras, y cada vez estamos más cerca de lograrlo. Así lo demuestran las distintas acciones políticas, culturales, sociales y medioambientales involucradas, abanderándose cada una dentro de múltiples luchas personales y colectivas que permiten incidir desde la perspectiva afrodescendiente en cada espacio sociopolítico que se determine, organizadas, en colectivas y agrupaciones de mujeres y/o afrofeministas que viven en territorios rurales y múltiples sectores de la ciudad.

Es así como los 25 de julio de cada año nos articulamos activamente en la conmemoración del Día Internacional de la Mujer Afrolatinoamericana, Afrocaribeña y de la Diáspora, cuya agenda consiste en diversas actividades como conversatorios, seminarios, talleres con invitadas afrodiaspóricas, entre otras. Culminamos con una gran marcha donde se proclaman nuestras luchas al ritmo de los tambores, pues “América Latina será negra, feminista y antirracista”.⁴⁷

En este contexto, surge la idea de realizar un proyecto que incursione desde las experiencias femeninas afrodescendientes en lo audiovisual, de dar cuenta a través de otras modalidades y enfoques sobre nuestras reivindicaciones. La génesis es la conversación intergeneracional entre quienes escriben, Yanina Ríos Quinteros y Azeneth Baez Ríos, quienes de a poco fuimos dando forma a este proyecto, que desde un inicio cuenta con el decidido aporte y compromiso de la destacada directora de cine Camila José Donoso, de manera que comenzamos a construir alianzas antirracistas, feministas y activistas. Por último, se integra la también joven afrodescendiente Javiera Nuñez.⁴⁸ Conformamos un equipo colaborativo en el cual

⁴⁷ Esta frase, en particular, corresponde a un canto llamado “Alerta” creado por compañeras activistas afroperuanas, que año tras año y a nivel internacional se entona en las movilizaciones de mujeres afrodescendientes, en especial el 25 de julio.

⁴⁸ Azeneth Baéz Ríos (67 años) integrante de la organización de mujeres afrrurales “Hijas de Azapa” y dirigente del movimiento afrochileno, Javiera Nuñez Raby (26 años) y Yanina Ríos Quinteros (24 años), antropólogas y afrofeministas integrantes

nos proponemos desarrollar, hasta el día de hoy, “modos de hacer” y pensar críticos, reflexivos, con un gran sentido de pertenencia y compromiso.

Ya reunidas y organizadas, decidimos, en primer lugar, dar a conocer y encantar a nuestras compañeras con el proyecto, dando cuenta de lo abierto y flexible del mismo, indagando sobre una arista diferente: el conocer los modos en que se desea ser representada, o más bien, captadas a través de la cámara y proyectadas posteriormente.⁴⁹ Decididas y entusiasmadas, se suman a este trabajo que mostrará nuestras/sus historias diversas, misma cualidad que busca romper estereotipos en torno a las mujeres afrodescendientes, tal cual “crisol de resistencias”, es decir, al igual que el amplio espectro de resistencias de las mujeres afrodescendientes en el territorio.

Imágenes 1 y 2. “Mimi” y su hija Graciela en territorio costero “La Chimba”. Ana María Nieto a las afueras de “La Casa del Tumbe”, casco histórico de la ciudad de Arica



Fuente: Fotogramas en formato super 8 del rodaje de “Cimarronas”.

de la colectiva “Aluna Tambó” y “Tumberas Unidas”. Camila José Donoso (33 años) feminista y directora de cine.

⁴⁹ La importancia de las representaciones visuales deviene de los prejuicios y estereotipos conformados sobre las mujeres afrodescendientes. En ese sentido, el campo cinematográfico crítico y la antropología audiovisual retomadas en este proyecto problematizan los modos de representación.

Tras el arduo proceso de rodaje, lo que comenzó como un cortometraje crece y se transforma en una película, pues los aportes técnicos y el posicionamiento activista que Camila nos comparte proyectaron nuestra mirada y nos entregaron la posibilidad de ver más allá de un trabajo de seguimiento documental, invitándonos a imaginar la posibilidad de ficcionalizar a partir de nuestros propios cuerpos, memorias y experiencias particulares y compartidas. A este punto nos preguntábamos: ¿Cuántos trabajos hay de este tipo? ¿Cuán necesario es retratar desde un conocimiento situado y desde otras modalidades (audiovisuales) las experiencias-memorias de las mujeres afro? Interrogantes que nos llevaron a reconfigurar los objetivos y procesos ya en marcha, en virtud de lo inédito de la propuesta y de la necesidad de alcanzar un resultado óptimo que permita trascender y ser una herramienta de incidencia política a lo largo del tiempo. Y a su vez, reflexionar sobre nuestros posicionamientos como productoras de conocimientos, como hacedoras de investigación. Porque estamos seguras que jugamos un rol importante en lo comunitario y en lo familiar, en lo privado y en lo público, en el movimiento de mujeres afrodescendientes, en el movimiento afrochileno, y, por qué no, proyectarnos también en espacios de decisión, académicos y profesionales.

En relación con lo anterior, decidimos trabajar y presentar un primer montaje (*work in progress*) el 25 de julio de 2021, fruto del primer proceso de rodaje, mediante dos plataformas virtuales de difusión que fueron seleccionadas por los espacios a que se extiende su alcance, así como por los compromisos tanto externos de “visibilización” e internos a las articulaciones afrofeministas. De modo que elegimos la página de Facebook del Centro Arte Alameda y el canal de YouTube de la Semana Nacional 25J de Agitación Antirracista.⁵⁰ Esta instancia fue planificada junto al posterior

⁵⁰ La Semana de Agitación Antirracista y su canal de YouTube son los espacios de articulación nacional afrofeminista donde en virtud del trabajo conjunto

diálogo entre participantes, cuyo objetivo fue abrir a la comunidad el proceso creativo “de la que será sin duda una histórica iniciativa”, como reflexionó Sonia Salgado Henríquez (ver Imagen 3) sobre *Cimarronas* (Conversatorio virtual, 2021).⁵¹ En suma, el film recogerá desde el cine y el activismo las experiencias de sus protagonistas, mujeres afrodescendientes de diversas edades y territorios de Arica y sus Valles.

Imágenes 3 y 4. Sonia Salgado Henríquez en su hogar en la ciudad de Arica y “Las hermanas Lara” María, Aurora y Alba en sector costero “La Chimba”



Fuente: Fotogramas en formato súper 8 del rodaje de “Cimarronas”.

Cimarronas, en la actualidad aún en proceso, convoca a cuestionar lo que creemos unívocamente significa “ser mujeres negras-afrodescendientes”, invita a conocernos y re-conocernos entre nosotras en la diferencia. A pensarnos en comunión, pero más allá de

entre diversas organizaciones se decidió incluir la muestra del *work in progress* de *Cimarronas: Resistencias Negras en Arica* como cierre del calendario semanal virtual de actividades. Asimismo, el Facebook de Centro Arte Alameda posee un público en su mayoría ajeno a las realidades afrodescendientes, además de un gran número de seguidores/as, que aseguraba una alta convocatoria.

⁵¹ Sonia Salgado Henríquez es una mujer y líder afrodescendiente que desarrolló las primeras iniciativas que dieron comienzo al movimiento afrochileno.

un listado de cualidades y actividades compartidas y estándares que supone definirnos. De manera que, el valor intergeneracional presente, además de los territorios y lo que ellos encierran, cobra un gran valor (identidad, raíces, cuerpos, luchas, ideologías, fecundidad, memoria, espiritualidad, sabidurías, tradiciones, entre otras).⁵² Es en estos espacios donde nosotras, las mujeres afrodescendientes, avanzamos con pasos fuertes y seguros, orgullosas y dignas, porque es de dignidad lo que a lo largo de nuestra(s) historia(s)nos han querido privar.⁵³ La herencia africana de la cual somos portadoras nos obliga a escudriñar en el pasado. Aunque represente el dolor sufrido en tiempos de la esclavitud, es necesario para avanzar hacia el presente con nuestras diversidades, para seguir construyendo hacia el futuro, siempre desde nuestra identidad política, intercultural e intergeneracional como banderas de lucha. Somos mujeres afrodescendientes que aspiramos a ser parte de un futuro más prometedor en lo social y económico. La historia de negros y negras ha sido negada por siglos, lucharemos para que se inserte en la educación, en la salud, y hasta en el cine, aspiramos a integrar sociedades justas, inclusivas, sustentables, donde se respeten las diversidades culturales y de género, donde no se alteren los ecosistemas, los equilibrios de la naturaleza, a los cuales seguiremos aportando con generosidad.

⁵² Somos portadoras de conocimientos ancestrales que se conjugan con lo físico y espiritual, con hierbas y rezos santiguadores, con la ritualidad, así vemos las Cruces de Mayo (unas de nuestras varias tradiciones) que nos vigilan como guardianas en lo alto de los cerros.

⁵³ La mención a “nuestras(s) historias(s)” utiliza el sentido plural de la escritura con el propósito de reflejar la noción colectiva y compartida de las experiencias entre mujeres afrodescendientes. Indiferente de haber tenido o no directamente ciertas experiencias, devenimos de linajes, eslabones familiares, etc.

Imágenes 5 y 6. Helvecia Baez Ríos en el Valle de Azapa y Dolly Ciña Donoso en su hogar en la ciudad de Arica



Fuente: Fotogramas en formato super 8 del rodaje de "Cimarronas".

Si a reflexionar refiere, no podemos culminar sin agradecer a nuestras ancestras, portadoras de fuerza y determinación. A las organizaciones Hijas de Azapa y Aluna Tambó, en las cuales participamos y en las que se centra la coordinación, así como también a todas las compañeras participantes, sus colectivas y organizaciones, pues sin ellas y sus históricas trayectorias no se podría llevar a cabo esta iniciativa. Estas son: Arica Negro, Luanda, Tumba Carnaval, ONG Lumbanga, ONG Oro Negro, Tumberas Unidas y Comité Cimarrones. Igualmente, agradecemos el financiamiento de esta primera etapa de la presente beca de investigación CLACSO con el proyecto "Entre el reconocimiento limitado, el racismo de estado y las violencias género-racializadas: redes y movilizaciones feministas afrodescendientes en Arica y en Santiago de Chile", así como la colaboración de la Subdirección de Pueblos Originarios (SUBPO). A nuestras redes aliadas, colaboraciones familiares, de amigas y amigos, que a pulso han permitido llevar a cabo este sueño.

Finalmente, por nuestra tenacidad, creatividad, empuje y esfuerzo, por nuestra filosofía de vida que nos mandata a ser solidarias, sin duda somos y seremos el reflejo que inspire a las nuevas generaciones de mujeres afrodescendientes chilenas y de la diáspora africana

asentadas en este país. Nos construimos desde un legado, transformamos y seguimos creando-resistiendo, en esta oportunidad, a través de *Cimarronas: Resistencias Negras en Arica*.

Imágenes 7 y 8. Carolina, Olga, Antonella y Florencia Salgado, Maira del Canto en la ciudad de Arica. Guillermina Flores en el Valle de Azapa



Fuente: Imágenes en formato super 8 del rodaje de "Cimarronas".

Movimientos indígena-garífuna

Un estudio de los procesos de resistencia
y organización política de los pueblos
en el marco de la militarización en Honduras

Randolfo García Sandoval y Jéssica Fernández Norales

Introducción

Los pueblos indígenas hemos estado presentes por siglos en esta resistencia, y nos hemos sumado a todas las resistencias contra el golpe y contra la dictadura. (...) La incorporación de los pueblos indígenas y negros a la Resistencia tiene un significado profundo, porque los pueblos indígenas son más de 500 años que hemos estado luchando, y ha sido una lucha invisibilizada, excluida incluso de los mismos movimientos sociales.

Berta Cáceres (1976-2016) (en Korol, 2018, p. 24)

Tal como lo expresó Berta Cáceres –mujer indígena, líder de revoluciones, asesinada por defender el río de sus ancestros/as y por enfrentar a un Estado militar financiado por multinacionales–, las dinámicas de resistencia de los pueblos indígenas-garífuna se

remontan a muchos siglos atrás. A partir de la colonización europea y posterior colonización en lo que hoy se conoce como Latinoamérica, se iniciaron diversas formas de organización territorial y comunitaria para hacerle frente desde los pueblos originarios, que fueron constantes durante la invasión colonial. Estas dieron origen a muchas de las reivindicaciones independentistas, aun cuando intencionalmente la participación e influencia de los pueblos indígenas fueron borradas de la historia. Pese a los intentos de invisibilizar los movimientos indígenas, es innegable la presencia hoy de personas de ascendencia indígena en toda Latinoamérica, donde existen más de 800 pueblos indígenas que representan a casi 50 millones de personas que aún mantienen formas de vida y conocimientos ancestrales (PNUD, 2020). Entre ellos se encuentran los garífunas, un pueblo negro e indígena que habita principalmente en Honduras y con comunidades en el resto de Centroamérica y parte del Caribe. Esta presencia no sería posible sin la reivindicación de derechos ancestrales.

Por tanto, la invisibilidad y la exclusión de los pueblos indígenas en el contexto latinoamericano ha sido una constante a lo largo de la historia. Es por esto, que aún en las disputas nacionales, la presencia de los pueblos se ha intentado borrar como consecuencia del racismo estructural presente en las sociedades y en los movimientos sociales (Pineda, 2013), pese a que muchas de las acciones reivindicativas han sido provocadas e inspiradas a partir de liderazgo de mujeres y hombres indígenas. Estas demostraciones de fuerza contra la esclavitud, el patriarcado, el exterminio, el capitalismo y contra la desterritorialización, continuaron aún después de las proclamaciones de independencia, que principalmente fueron lideradas por los llamados criollos y mestizos, quienes establecieron sistemas que perpetuaron el racismo y el despojo de territorios ancestrales de los pueblos originarios (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007; Greene, 2007).¹

¹ Los criollos y mestizos son denominaciones con las que eran conocidos los descendientes de colonizadores españoles con personas indígenas y/o negras. Son conocidos como la oposición al europeo buscando crear una “nueva identidad” reapropiándose de la cultura occidental (Ennis, 2009).

En este sentido, Honduras no ha sido la excepción. Este país ubicado en el corazón de América ha negado históricamente la trayectoria y los aportes de los movimientos indígenas y negros en la construcción y búsqueda de la libertad y de la democracia. Debido al racismo estructural e institucional que prevalece en Honduras no es posible tener certeza de la cantidad exacta de personas pertenecientes a los pueblos originarios y negros, para el caso el último censo poblacional que muestra datos étnico-raciales fue realizado en 2001 y estima en 440.313 el total de población indígena y negra, mientras que las proyecciones realizadas para 2010 basadas en el dato de ese último censo, estimaron un total de 536.541 de personas indígenas. Sin embargo, de acuerdo con datos del Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA, 2010) el total de población indígena en Honduras sin incluir al pueblo Garífuna es de 890.300. Por eso no es posible saber cuánta es la población indígena garífuna y afrodescendiente en el país.

Por otro lado, este ha sido un espacio donde se han implementado ejercicios de control económico, político y militar en la región, que han afectado a estas poblaciones, ya que debido a su ubicación geopolítica, es un punto estratégico para los propósitos de dominación económica y política de la región, por parte de Estados Unidos, principalmente. De esta forma, la fuerza militar auspiciada por los Estados Unidos ha estado presente en Honduras durante décadas, con bases militares, suministro de armas y entrenamientos constantes de escuadrones especiales financiados con capital norteamericano. Esta fuerte inversión militar combinada con las inversiones de empresas extractivas en el país ha derivado en violencia, persecuciones y asesinatos de defensores y defensoras de los bienes comunes.² Por tanto, considerando que, por sus cosmovisiones y formas de vida, los pueblos indígenas han sido siempre quienes han mantenido una relación armoniosa con los bienes comunes y el entorno natural,

² De acuerdo con los informes de Global Witness (2017, 2020) Honduras es el país con más asesinatos por cápita de defensores del planeta.

estos ataques han afectado en mayor proporción a poblaciones indígenas, así como a campesinos, mujeres y población LGTBIQ+.

Estas situaciones han tenido un efecto directo en los pueblos indígenas-garífuna y muestran un recrudecimiento de las formas de opresión y represión por parte del Estado, quien, mediante leyes, proyectos y sus propias instituciones, reprimen a los pueblos en Honduras y en la región Latinoamericana en general. El recrudecimiento de las políticas neoliberales extractivistas ha provocado que en las últimas décadas se ha generado una ola de movilizaciones de indígenas, negros y afrodescendientes, quienes contrarrestan las formas de violencia y represión mediante propuestas políticas y la autoconvocatoria para la construcción y el debate de propuestas desde sus cosmovisiones.

Por tanto, el objetivo de este proyecto consistió en estudiar los procesos de resistencia y organización política de los pueblos indígena-garífuna en Honduras, a fin de recopilar y sistematizar las experiencias referentes a las luchas desarrolladas y las estrategias implementadas desde y por estos movimientos sociales, durante y después del golpe de Estado en junio de 2009. A lo largo de la investigación se identificaron y analizaron procesos de organización política desde los movimientos de los pueblos, en un contexto de militarización y militarismo. Para efectos de este trabajo, el término militarización se refiere a la potenciación de las fuerzas armadas, o disponer de la fuerza armada de forma permanente para llevar a cabo tareas de seguridad pública. Podemos decir entonces que el militarismo puede ser entendido como el incremento progresivo y exponencial del presupuesto público destinado a las fuerzas armadas –Secretarías de la Defensa Nacional, Seguridad etc.– en detrimento de tareas sustanciales en la salvaguarda del patrimonio y el interés nacional que, entre otros efectos, produce conflictos sociales por el despojo territorial, especialmente para los pueblos originarios en Honduras.

En los últimos once años, en el marco de un golpe de Estado continuado que ha socavado la institucionalidad hondureña, sobresalen

la participación protagónica de los pueblos indígenas-Garífuna, quienes, exponiéndose a diferentes tipos de violaciones a sus derechos –como amenazas constantes–, continúan apostando a la construcción colectiva en las disputas que enfrentan actualmente y que son inspiradas en acciones pasadas. Esto se da porque en los movimientos indígenas-Garífuna el conocimiento no es visto en forma lineal, sino, que este es un proceso de ir y venir constante, donde las enseñanzas del pasado se juntan a las nuevas estrategias para hacer frente a nuevos desafíos. En este sentido durante el desarrollo de la presente investigación, se reformuló el proceso, ya que el proyecto de investigación se convirtió en un espacio donde los/as miembros de la organización asumieron el proyecto como un espacio que acompaña sus luchas y reivindicaciones.

A partir de esta metodología se logró constatar la participación de las organizaciones indígenas-garífuna en la articulación y coordinación de resistencia contra el golpe de Estado. Pese a la invisibilidad de estos en los documentos y escritos sobre el tema, fue posible constatar a partir de la revisión de literatura –que incluyó un recorrido de la producción audiovisual– la presencia contundente de los pueblos indígenas y negros a través de manifestaciones donde se combinaban acciones basadas en la espiritualidad, como la discusión y el discurso político social, que ha acompañado a estos pueblos a lo largo de la historia. Estas fueron y continúan siendo las armas contra un Estado militarizado. Once años después del golpe estos movimientos continúan denunciando a nivel nacional e internacional, los efectos nefastos que ha provocado.

Así, a través de la implementación de una metodología indígena horizontal y participativa que fue construida durante la investigación, se analizó desde las organizaciones indígenas-garífuna de base los efectos de la militarización, remilitarización y el militarismo. La investigación tuvo un fuerte enfoque en el acompañamiento y seguimiento de las principales luchas y preocupaciones de cada una de las organizaciones representativas de los pueblos. Tomando como base al Consejo Cívico de Organizaciones Populares Indígenas de

Honduras (COPINH), la Organización Fraternal Negra de Honduras (OFRANEH) y el Comité Municipal en Defensa de los Bienes Naturales y Públicos de Tocoa en la defensa del río Guapinol (GUAPINOL), a fin de producir y compartir sus conocimientos desde sus prácticas y aprendizajes sobre sus luchas contra la desterritorialización, las concesiones mineras y de los ríos, así como para entender cómo la militarización ha agudizado estos problemas.

Para esto, se realizaron algunas tertulias virtuales con miembros de las organizaciones, con el objetivo de construir con base en los conocimientos propios, un proceso metodológico participativo que permitiera identificar los elementos y las estrategias impementadas por dichas organizaciones, frente a la militarización y las amenazas a partir de las empresas extractivas. Mediante este proceso fue posible identificar las mayores preocupaciones, dificultades y fortalezas, así como las formas que se han desarrollado para hacer frente a estos embates.

Este proyecto analizó –a partir de diálogos y debates y participación de los investigadores– la construcción de propuestas desde estos movimientos que sobrepasan la defensa de territorios, que a su vez constituyen luchas contra el racismo, patriarcado, los desplazamientos forzados, la corrupción, al mismo tiempo que se presentan propuestas basadas en los derechos humanos, otras formas de desarrollo, participación ciudadana y la justicia climática. Por tanto, mediante la construcción del proceso participativo junto a los movimientos, mostró las estrategias y las formas ancestrales de romper esquemas hegemónicos, así como la organización comunitaria.

Contexto y revisión de literatura

Honduras atraviesa una multicrisis –política, económica y social– en todos los niveles, agudizada después del golpe de Estado del 28 de junio de 2009, cuando más de 200 militares, fuertemente armados, actuando bajo instrucción del jefe del Estado Mayor Conjunto y del

entonces viceministro de Defensa, ingresaron por la fuerza a la residencia del presidente José Manuel Zelaya Rosales y lo privaron de libertad.

Tras estos hechos, el pueblo hondureño salió a las calles de manera espontánea para exigir el regreso del presidente Zelaya y la instalación de una Asamblea Nacional Constituyente. Estos procesos de movilización fueron en gran parte liderados por movimientos campesinos, indígenas y garífunas, a partir de sus organizaciones más representativas como el COPINH y la OFRANEH, entre otras. En este contexto surge el Frente Nacional de Resistencia Popular (FNRP), que se autodefine como el movimiento más grande jamás visto en la historia de Honduras, conformado por diferentes sectores organizados y que en 2011 fue reconocido como un movimiento político legítimo como parte de los acuerdos de Cartagena para el retorno del presidente Zelaya a tierras hondureñas, para luego constituirse en ese mismo año en lo que hoy se conoce como el partido Libertad y Refundación.

La represión de las manifestaciones por parte de las fuerzas militares durante el gobierno de facto fue constante, al mismo tiempo que fueron muy frecuentes los estados de sitio y la suspensión de garantías de las personas (Barahona, s/f; CIDH, 2009; Honduras, 2009). Asimismo, en el mes de octubre de 2009 se estableció el estado de emergencia que fue prolongado hasta 2013 mediante decretos ejecutivos, que facultaba a las fuerzas de seguridad para actuar violando derechos constitucionales, sin ningún tipo de responsabilidad. Así, el golpe militar en Honduras –con la aplicación de medidas de suspensión de libertades y la persecución y asesinato de líderes sociales– es el corolario de un esfuerzo mayor por provocar una nueva correlación de fuerzas en América Latina.

De acuerdo con datos de organizaciones que han dado seguimiento a la violación de derechos humanos como consecuencia del golpe de Estado se estima que hasta 2011 en el país habían sido asesinadas 169 personas del movimiento de resistencia o familiares de estos, muchos otros fueron amenazados y perseguidos, y más de 200

personas fueron obligadas a exiliarse (Castro, 2011, p. 65). De acuerdo con el Comité de Familiares de Desaparecidos de Honduras (COFADEH), en 2010 se registraron 25 asesinatos de personas LGTBIQ+; así como amenazas y ataques sistemáticos contra quienes defienden derechos territoriales de pueblos Indígenas y afro-hondureños (Salomón et al., 2011, p. 127).

Sin embargo, pocos autores y documentos destacan la participación de los movimientos indígenas-garífuna en las movilizaciones en contra del golpe de Estado, así como su participación protagónica en la conformación del Frente Nacional de Resistencia contra el golpe de Estado (Salomón et al., 2011). En la mayoría de los escritos que hablan sobre la resistencia después del golpe de Estado, figuran sindicatos, movimientos campesinos y otras organizaciones sin hacer referencia a los pueblos indígenas que se movilizaron a través de sus organizaciones de base.

Además, en Honduras resulta particularmente evidente la participación de fuerzas militares en el golpe con la consecuente militarización y remilitarización del Estado mediante el fortalecimiento de fuerzas militares y el auge de empresas militares de seguridad privada, así como con la aprobación de leyes y proyectos para concesiones de ríos, territorios y concesiones mineras que aumentaron significativamente en los últimos once años la presencia de empresas extractivas en territorios indígenas. Según el informe sobre pueblos indígenas Lenca y Tolután (OXFAM, 2017), más del 65% de los municipios en Honduras cuentan con áreas concesionadas por las mineras y/o tienen en desarrollo o por desarrollar proyectos de generación de energía eléctrica. A partir de junio de 2009 hasta julio de 2018, se aprobaron 540 concesiones mineras y 307 proyectos de generación de energía eléctrica. Diez proyectos de energía hidroeléctrica se encuentran dentro de microcuencas. Una de estas concesiones es la del río Gualcarque donde se pretende el desarrollo del proyecto denominado Agua Zarca en territorio Lenca. Asimismo, la aprobación de la Ley para la creación de Zonas de Empleo y Desarrollo Económico (ZEDEs) en septiembre de 2013 amenaza los territorios indígenas

y garífunas ya que pretende implementar regiones privadas para la inversión nacional y extranjera, con una legislación diferente del resto del país, donde los territorios pueden ser expropiados sin ningún tipo de responsabilidad.

Honduras es un país cuya historia ha estado vinculada a golpes de Estado y regímenes militares. En ese contexto, cuando hablamos de remilitarización nos referimos a los procesos de militarización de la seguridad interna del país, en donde las labores de defensa externa se entrelazan con las funciones orientadas a la seguridad de la población. Así, la remilitarización, en el contexto hondureño puede entenderse como las acciones que buscan restituir la presencia militar en todos los estratos de la administración pública civil, y otorgar mayor control con el objetivo de colocar el poder ejecutivo por sobre los demás poderes del Estado, siendo que es el Presidente de la República el Comandante General de las Fuerzas Armadas.

Estos acontecimientos dieron lugar a la ruptura del orden democrático y constitucional, provocando movilizaciones a nivel nacional siempre reprimidas por las fuerzas militares y los estados de sitio en todo el país. Estos derivaron en efectos negativos profundos sobre las garantías constitucionales y los derechos humanos de toda la población hondureña, y con mayor énfasis en las poblaciones indígena-garífuna en el país. Para los pueblos indígenas de Honduras, el golpe de Estado del año 2009 y la continuada destrucción de la institucionalidad, representa un enorme retroceso en materia de derechos humanos, además ha dado lugar a serias amenazas sobre los territorios ancestrales y la vida de estas poblaciones (MADJ y COPINH, 2017). Tal como ha referido Miriam Miranda, Coordinadora General de la OFRANEH, Honduras se convirtió en un laboratorio político para destruir la institucionalidad, lo que ha sumido al país en crisis profundas y lo ha convertido en el más peligroso para defensores de los derechos humanos con miles de personas huyendo en caravanas hacia Estados Unidos.

Además, después del golpe de Estado, hay una considerable cantidad de militares activos y retirados que han asumido cargos de

importancia en la administración pública, particularmente en las agencias de seguridad. Así, diversas secretarías de Estado que deberían ser dirigidas de forma civil, fueron dirigidas por militares, tal es el caso del ministro de Defensa y ministro de Seguridad, la Dirección General de Migración, la Dirección de Aeronáutica Civil, sin que esto se tradujera en una reducción del crimen organizado (CEDOH, 2015, p. 70). Así, se instaló la militarización de la seguridad.

Por eso, ante lo que representó el desmantelamiento del Estado de Derecho y por ende de la institucionalidad, las organizaciones de base comunitaria, representantes de los pueblos indígenas Lenca y Garífuna de Honduras, han mantenido su postura de denuncia y de participación protagónica en la defensa de la democracia y la soberanía, mediante propuestas de cambios estructurales en búsqueda de la refundación integral del país. Tal fue el caso de COPINH que presentó una propuesta al Frente Nacional de Resistencia Popular (FNRP):

Por eso nuestra propuesta sigue firme, de que el gran fin de la resistencia es la Refundación de Honduras, lo que implica el cambio político, social, económico, la participación ciudadana y popular, el referendo revocatorio, la soberanía y libre determinación, la defensa de las riquezas naturales, los derechos de las mujeres, las transformaciones agraria profundas, la pluriculturalidad y multilingüismo, la propiedad comunitaria, respeto a los derechos humanos, a los derechos históricos, la democratización de la comunicación, el fin de la corrupción y de la impunidad y otros aspectos fundamentales para la Refundación (COPINH, 2010).

Para los pueblos indígenas-garífuna, el golpe de Estado se vio traducido en mayor presencia militar en los territorios, lo que ha provocado conflictos con las comunidades y hechos violentos en zonas lejanas, así como conflictos con la seguridad privada de las empresas que están operando en territorios ancestrales, cuyos servicios generalmente son provistos por ex militares. El caso de la empresa DESA y su represa Agua Zarca, en el departamento de Intibuca es un claro ejemplo de ello. Berta Cáceres fue perseguida y amenazada por

empleados de seguridad militar de la empresa, y luego fue asesinada por personas con formación militar. Berta Zúñiga, actual Coordinadora del COPINH e hija de Berta Cáceres subrayó que el Estado es responsable por el asesinato de su madre, por no dar seguimiento a las denuncias de amenazas interpuestas por Berta, además de que gozaba de medidas cautelares otorgadas por la CIDH desde el 2009. Aun así, no se salvaguardó su vida.

En este contexto de inseguridad, las organizaciones y defensores de derechos humanos reclaman su derecho de ser protegidos por el Estado, por eso, muchas de ellas han solicitado medidas cautelares ante la CIDH, otorgadas en su mayoría. Sin embargo, el cumplimiento de estas por parte de las autoridades hondureñas no es cabal, además de que, paradójicamente, esta seguridad es brindada por la policía nacional y militares, que a su vez amenazan y criminalizan a los/as defensores/as. Por tanto, no existen garantías reales de protección para ellos y ellas, ya que deben recibir la protección del mismo Estado que los/as criminaliza y persigue.

Asimismo, tal como lo denunció Berta Cáceres, durante el periodo post golpe de Estado se aprobaron diversas leyes, entre ellas la Ley de escuchas, la Ley especial de intervención de comunicaciones privadas³ y la Ley de Inteligencia, que contempla un capítulo que caracteriza como criminales a quienes supuestamente atacan contra la seguridad del Estado. Esto incluye a las organizaciones y movimientos que se resisten a la inversión capitalista. Por tanto, organizaciones como el COPINH, la OFRANEH, Guapinol y otras que luchan por los territorios, en defensa de ríos, contra la minería a cielo abierto, contra las grandes inversiones turísticas, son caracterizadas como organizaciones de tendencia terrorista, y pueden ser acusadas de atacar contra la seguridad del Estado, contra la libertad de inversión

³ Ley aprobada por el Congreso Nacional, en diciembre de 2011, la cual establece la intervención de comunicaciones privadas con fines de investigación sea por investigación abierta o una causa judicial en curso. Considerando que muchos de los defensores y defensoras de derechos humanos tienen demandas en el sistema de justicia, esta Ley los afecta directamente.

y varios otros capítulos que le dedican a la criminalización de la lucha territorial (Korol, 2018).

Durante el gobierno de facto, de acuerdo con el Observatorio Internacional sobre la Situación de los Derechos Humanos en Honduras (OISDHHN) entre junio y diciembre 2009, ascendieron a 14 el número de personas asesinadas, vinculadas a ese contexto político.⁴ Además, durante el período posterior al golpe aumentaron considerablemente los asesinatos de defensores de derechos humanos. Según WOLA, UNAH, y IUDPAS entre 2014 y 2017 un total de 141 personas defensoras de derechos humanos fueron asesinadas, de estos crímenes entre el 95% y 98% permanecen en impunidad (2019, p. 6). Cabe mencionar que 10 de los defensores y defensoras contaban con medidas de protección de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

Este aumento de persecuciones y asesinatos contra defensores de los bienes comunes se da al mismo tiempo que el aumento de las empresas de seguridad de ex militares o personas que han formado parte de este engranaje. El proceso de militarización no sólo implica la presencia militar en las calles y en las direcciones y jefaturas de instituciones del Estado, sino, a través de las empresas militares. El Grupo de Trabajo de Naciones Unidas sobre la utilización de mercenarios como medio de violar los derechos humanos y de obstaculizar el ejercicio del derecho de los pueblos a la libre determinación (Arias, s/f) indica que hasta el 2013 en Honduras operaban 706 empresas militares y de seguridad privadas para un total de 60.000 y 70.000 guardias, cifra que supera en más del doble la cantidad de elementos que tienen juntos la policía nacional y el ejército, (12.000 policías y 12.000 militares). Esto se traduce a un policía por cada cinco guardias de seguridad, mientras que la mayoría de los propietarios de dichas empresas militares son ex oficiales. Todo esto con el fin de proteger los intereses de las empresas extractivas, ya que la dinámica de estas

⁴ Datos tomados de Comunicado de prensa de CEJIL. Ver más en: <https://cejil.org/comunicado-de-prensa/asesinan-a-defensor-de-derechos-humanos-en-honduras/>.

empresas está ligada a lo mercenario y a la falta de responsabilización en caso de malas prácticas (Brooks, 2000).

La proliferación de las empresas extractivas en Honduras continúa siendo una de las mayores amenazas en contra de los pueblos originarios, porque representan una dimensión de violencia aparentemente no estatal. Sin embargo, tanto en formación, experiencia y recursos dependen directamente de las fuerzas militares del Estado. Estas empresas están íntimamente ligadas al aumento de las industrias extractivas, quienes utilizan la prestación de servicios de seguridad de las empresas de seguridad privada, en forma de *outsourcing*, para ocupar espacios territoriales con la instalación de proyectos extractivos, acabando por reprimir, perseguir y amenazar a quienes se oponen a dichos proyectos. Tal como lo indican Crooks & Baur (2018, p. 5) en países donde prevalece la impunidad, más allá del modelo de regulación de la seguridad privada, las empresas no están adecuadamente supervisadas ni rinden cuentas por casos de irregularidades, crímenes y corrupción.

La experiencia hondureña se junta a casos como el Tren Maya en México, donde indígenas mayas, tzotziles, tzeltales y choles se oponen a la construcción de este ya que sus tierras les fueron arrebatadas para proyectos de especulación inmobiliaria, y miles de hectáreas de selva virgen fueron devastadas. En Guatemala la experiencia no es diferente cuando el gobierno impone un estado de sitio para proteger a la empresa minera CGN-PRONICO en Izabal restringiendo por 30 días los derechos constitucionales de libertad de acción, libertad de locomoción, derecho de reunión y manifestación del Pueblo Maya Q'eqchi'. Así como el caso de Colombia, el mayor productor de palma africana seguido por Honduras. Sus estrategias en materia de extractivismo y militarización han sido implementadas también en este país por parte de Estados Unidos, con el denominado Plan Colombia.⁵ Esto coloca a ambos países como los más peligrosos para defensores del ambiente.

⁵ Es un plan de asistencia militar fundado por Estados Unidos en el año 2000, con el objetivo de solventar el problema del tráfico de drogas y el conflicto interno en

Por otro lado, las motivaciones económicas y políticas ligadas a ambiciones imperialistas neoliberales apoyan las acciones de los gobiernos a favor de estas actividades. Debido a esto, el número de conflictos sociales relacionados con la imposición de proyectos extractivos de minería, agroindustria de monocultivos y el turismo extractivo en los territorios indígenas-garífuna, ha ido en aumento durante los últimos años. Tal como plantea Trucchi, después del golpe de Estado del 2009, se profundizó el despojo de bienes comunes de la naturaleza, incluyendo la disputa por las tierras ancestrales del pueblo garífuna y los conflictos por las actividades ilegales como el narcotráfico (2017, p. 5).

Del mismo modo, la OFRANEH se posiciona

En permanente rebeldía y resistencia contra el modelo extractivista y hacemos un llamado a todas las comunidades amenazadas por el capital transnacional a desarrollar sus propios levantamientos territoriales, fortaleciendo la organización la movilización y rechazar la opresión, la criminalización y la militarización de nuestros territorios (ODIHPINH, octubre de 2013).

Una metodología indígena-garífuna participativa en contextos de resistencia

“Indigenizar” la metodología implicó la aplicación de métodos participativos con un fuerte enfoque comunitario. Esto fue crucial para crear un vínculo entre el mundo de la investigación y la cosmovisión del pueblo indígena-garífuna. Durante el proceso de investigación se hizo un fuerte enfoque en la comunidad garífuna, considerando que a partir de allí se podía realizar una investigación basada tanto en los elementos indígenas, así como en los elementos negro-africanos

Colombia. En 2011 se inició el proceso para que este plan fuera implementado en Honduras.

que están presentes en el pueblo garífuna, por ser afro-indígena. Por tanto, cuando hablamos de una metodología indígena-garífuna nos referimos a una investigación con base en estos dos elementos; es decolonial en sí misma porque incorpora elementos indígenas y garífuna, sin jerarquizaciones ni imposiciones, sino que, es dialógica y trabaja en contextos de articulación y construcción colectiva, tanto a lo interno de los pueblos como en las relaciones entre ellos. Los puentes de encuentro entre estos son sobre todo, los que pasan por lo comunitario, la ancestralidad y la resistencia.

Esta metodología indígena-garífuna en contextos de resistencia incluye elementos de la metodología indígena (Chilisa, 2012; Tuhiwai-Smith, 2016) y otros fuertes des la negritud y africanidad, y plantea metodologías comunitarias participativas y desde el conocimiento colectivo. Se parte de la premisa de que los movimientos indígenas-garífuna han construido a lo largo del tiempo sus propias estrategias y métodos de investigación comunitario-participativas. Por tanto, el planteamiento de una metodología indígena-garífuna tiene como premisa básica que parte de conocimientos e informaciones que ya han sido procesadas por los pueblos, pero que de alguna manera, esta metodología se convierte en un puente para conectar estos pensamientos y construcciones en diálogos con la academia occidental, desde una posición horizontal, donde se discuten las propuestas y alternativas, como parte de una pluriversalidad de conocimientos y estrategias que plantean un paradigma indígena-decolonial.

Cabe señalar que, aun cuando los investigadores del proyecto somos indígenas-garífuna se consideró el tema de las relaciones de poder en el contexto de la investigación, por lo que fue necesario cuestionarnos como investigadores externos –con conocimientos y formación occidental– e internos –como miembros de las comunidades–. Este dilema, lejos de ser un problema, constituyó una oportunidad de deconstrucción y construcción de una forma otra de procesar y analizar la información. Esta relación es básica al momento de considerar la aplicación de metodologías en contextos indígenas

donde la base de la vida es la colectividad y lo comunitario, y una fuerte base en relaciones de confianza. Debido a esto, la conexión de académicos indígena-garífuna debe estar basada en esas relaciones. Por tanto, la creación de confianza e involucramiento manteniendo el enfoque en la investigación busca generar diálogos, procesar los conocimientos y mantener cuidados en la divulgación.

El diseño y aplicación de la metodología consistió en la generación de espacios comunitarios virtuales, a través de la plataforma Zoom, así como a través de grupos en Telegram y Signal, tomando siempre en cuenta la seguridad. Cabe destacar que muchas de las personas miembros de las organizaciones cuentan con medidas cautelares y otras personas han sido o están siendo procesadas jurídicamente, por tanto, fue necesario considerar medidas de seguridad y análisis de riesgos, así como el anonimato de cada una de las personas participantes con quienes se mantuvo un contacto permanente durante el proceso de investigación. Un asunto importante es que el principal motivo de la creación de los grupos consistía en establecer las condiciones para constituir equipos de investigación, que discutiesen asuntos referentes a los principales problemas de las comunidades. Asimismo, se realizaron foros y conferencias a través de seminarios web en la misma plataforma y algunos de ellos fueron transmitidos por redes sociales. La mayoría de las sesiones fueron grabadas con el consentimiento de los/as participantes, excepto aquellas que por motivos de seguridad se decidió solo documentar a partir de notas de los/as investigadores/as.

La implementación de esta metodología inicialmente fue pensada debido a la pandemia COVID-19, sin embargo, el uso de las tecnologías permitió la participación e interacción de personas en diferentes ubicaciones geográficas y de comunidades con difícil acceso a redes de comunicación remotas, que de otra forma hubiera sido casi imposible su participación durante los cuatro meses en los que se realizaron las jornadas de una hora cada semana.

En este sentido, la realización de diálogos-tertulias virtuales con personas de las organizaciones permitió recopilar diversos puntos

de vista desde diferentes realidades y espacios. De igual forma el diálogo fue intergeneracional y participaron personas desde los 15 hasta los 50 años de edad, con diferentes niveles de educación y experiencias de vida. Estas sesiones virtuales realizadas mediante Zoom, permitieron diálogos y análisis abiertos, en los que se discutieron asuntos históricos de las comunidades, la importancia de conocer los contextos históricos para luego realizar análisis de las realidades y temas relacionados con la importancia de la investigación para las luchas y resistencias de los pueblos.

Uno de los mayores retos en la implementación de la metodología consistió en mantener una propuesta decolonial de coconstrucción, en la que los conocimientos propios de las personas fueran basados en la participación como construcción colectiva, que no se limita a extraer información, sino que, requiere de una interacción y diálogos de intercambio de conocimientos, donde todos/as los/as participantes se convierten en fuentes de conocimiento. Esto también se traslada al momento de procesar esos conocimientos, cuando se partió desde la identificación de los elementos necesarios para transformarlos en informaciones que fueran, por un lado, importantes para las organizaciones y a la vez que dialoguen con la academia. Todo con el fin de proveer insumos para el fortalecimiento de las organizaciones de cara a los retos y desafíos que enfrentan, sin que sean parte de un extractivismo académico, sin divulgar información delicada, ni que se coloque en riesgo las estrategias e informaciones confidenciales de los pueblos.

Por tanto, durante todo el proceso se realizaron grabaciones consensuadas, se tomaron notas de campo en cada una de las reuniones resaltando los elementos notorios. El procesamiento de los datos se dio en tres etapas: la primera, mediante notas escritas durante los diálogos dando énfasis a ciertos temas que surgieron de forma espontánea a partir de las preguntas generadoras. Por otro lado, cada uno de los participantes realizaba resúmenes de las reuniones que luego eran compartidos con los/as investigadores a cargo y la última etapa consistió en la escucha y transcripción de las grabaciones, con

el objetivo de extraer las informaciones más pertinentes con respecto al estudio y los elementos que aportaran nuevas y diversas perspectivas sobre los asuntos que se trataron.

Tres estudios de caso: pueblo Garífuna, pueblo Lenca y Guapinol

El estudio cuenta con la participación como coautores del proceso de tres pueblos indígenas-garífuna que representan luchas contra tres de los principales mecanismos de opresión del extractivismo, como las concesiones mineras, las concesiones de ríos y de territorios. En ese sentido tomamos como punto de estudio tres organizaciones sociales indígenas-garífuna que han luchado históricamente y han encabezado resistencias contra las diversas formas de dominación, explotación, opresión y violencia. Estas organizaciones son: Organización Fraternal Negra Hondureña (OFRANEH), El Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras; y Comité Municipal en Defensa de los Bienes Naturales y Públicos y el Comité en Defensa del Río Guapinol, Aldea Guapinol, ubicado en el Bajo Aguan, territorio históricamente indígena Tolupán.

El pueblo Garífuna, OFRANEH

El pueblo Garífuna y la OFRANEH exigimos la desmilitarización de nuestras comunidades y sus territorios. Además solicitamos a los funcionarios estatales y militares que cesen de criminalizar a nuestro pueblo.

(OFRANEH, 2016)

El pueblo Garífuna es un pueblo indígena negro o también identificado como afro-indígena que está asentado en aproximadamente 50

comunidades en la costa atlántica de Honduras, y con comunidades en Nicaragua, Guatemala, Belice y una gran población en los Estados Unidos y ahora también en Europa. Este pueblo es una combinación de indígenas arawak y africanos que arribaron como personas libres a la isla de San Vicente en el caribe en el siglo XVI (Gonzales, 2008), por tanto, es un pueblo negro e indígena, que defendió su tierra contra los colonizadores ingleses y franceses en los siglos XVII y XVIII. Tras una larga historia de resistencia que terminó con negociaciones y posterior salida de la isla en 1797 con destino a la isla de Roatán en Honduras.

La Organización Fraternal Negra Hondureña, OFRANEH, organización de base que aglutina en su trabajo aproximadamente 48 comunidades garífunas, surgió en 1978, como Federación del pueblo garífuna de Honduras, compenetrándose en la defensa de sus derechos culturales y territoriales, con el propósito de lograr la sobrevivencia como cultura diferenciada y propiedad comunitaria (OFRANEH, 2021). Actualmente cuenta con una sentencia emitida en 2015 por la Corte Interamericana de Derechos Humanos a favor de dos comunidades garífunas y en contra del Estado de Honduras. Después del golpe de Estado los procesos de criminalización, persecución y asesinatos de líderes y lideresas garífunas se incrementó.

La lucha por el territorio ancestral Garífuna en Honduras, no es una novedad, sino que se remonta a muchos años atrás, cuando Honduras fue convertida en la “República Bananera” y miles de hectáreas fueron entregadas a la *Tela Rail Road Company* en 1898, siendo la mayor parte de este territorio ancestral Garífuna. Asimismo, en 1992 fue aprobada la Ley para la Modernización y el Desarrollo del Sector Agrícola que tuvo como principal objetivo la privatización de las tierras, de modo que las tierras comunales podían ser separadas y vendidas de forma individual a nacionales o extranjeros.

La comunidad Garífuna en Honduras lidera uno de los movimientos afro-indígenas más exitosos de América Latina, por la particularidad de ser reconocidos como pueblo indígena como parte de su movilización política, su identidad racial y étnica fortalece

sus reivindicaciones territoriales colectivas. De hecho, las victorias parciales de las luchas de los derechos territoriales de la comunidad Garífuna de Honduras deben ser entendidas sin tener en cuenta que esta comunidad politiza y vinculó identidad y tierra y obligó al gobierno hondureño a reconocer esa conexión (Thorne, 2004, p. 21). Las comunidades Garífuna son matrifocales e históricamente la tierra pasó de generación en generación por la línea de la madre. Es así como las mujeres han sido la figura principal en el movimiento Garífuna para la titulación y reivindicación de las tierras ancestrales perdidas. Sin dejar a un lado que también muchos hombres líderes garífunas han sido perseguidos y continúan siendo criminalizados.

Pese a que existe una amplia jurisprudencia de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, esta es ignorada por el Estado de Honduras y sus instituciones. Un ejemplo claro de esto es la situación que resultó de la comparecencia ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos, donde el Estado hondureño fue condenado en el 2015, por la violación del derecho a la propiedad comunitaria y responsable por haber violado el derecho a la propiedad colectiva, consignada en el artículo 21 de la Declaración Interamericana de Derechos Humanos de las comunidades de Triunfo de la Cruz y Punta Piedra.

El turismo extractivo es una de las principales causas del despojo de tierras del pueblo garífuna, la expansión y desarrollo de proyectos turísticos (hoteleros y residenciales) en el litoral atlántico de Honduras, especialmente en la Bahía de Trujillo y la Bahía de Tela, ha generado diversos conflictos entre empresarios nacionales y extranjeros y las comunidades garífunas que habitan en la zona. El despojo de tierras comunitarias ha derivado en el aumento de los casos de criminalización de líderes garífunas que defienden el territorio.

De acuerdo con la OFRANEH (2021) entre 2019 y 2020, 50 garífunas fueron asesinados; además en julio de 2020 cuatro jóvenes de la comunidad de Triunfo de la Cruz –una de las dos comunidades que ganaron la demanda contra el Estado ante la CIDH– fueron víctimas de desaparición forzada por aproximadamente 30 agentes de

la Dirección Policial de Investigación (DPI), quienes, bajo amenazas e intimidación, llevaron a los jóvenes con rumbo desconocido, sin que a la fecha se conozca su paradero. Pese a las exigencias de justicia, el Estado de Honduras no ha dado respuestas del paradero de los jóvenes ni ha dado cumplimiento a la sentencia de la CIDH.

El pueblo Lenca y el COPINH

Para callar las armas, hablemos los pueblos. Contra la ocupación, represión y la militarización, más lucha y organización.

(COPINH, 2011)

El pueblo Lenca habitaba el sur centro y occidente de Honduras y la región oriental del Salvador hasta el río Lempa, hasta la llegada de los españoles en 1524. En esta época eran unos 500 pueblos unidos por lazos culturales y una historia común. La población lenca actual en Honduras es de aproximadamente 100.000 habitantes distribuidos en 100 comunidades constituidas por aldeas, caseríos y pueblos en los departamentos de la Paz Intibucá, Lempira Comayagua, Santa Bárbara Valle y Francisco Morazán (Cesal, 2016).

El Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH) se funda el 27 de marzo de 1993. La organización nace como una organización social y política, de carácter indígena, sin fines de lucro, pluralista, amplia, solidaria y unitaria de la zona suroccidental de Honduras con incidencia nacional. Es una instancia que facilita la reivindicación y reconocimiento de los derechos políticos, sociales, culturales y económicos, impulsando el mejoramiento de las condiciones de vida de los pueblos y comunidades indígenas Lencas y de Honduras (COPINH, 2021).

Su fundadora, la líder activista lenca Berta Cáceres, ganadora del premio *Goldman Environmental* en 2015, fue criminalizada y luego asesinada por militares en confabulación con la empresa privada

Desarrollos Energéticos S.A. (DESA) en 2016, por su frontal oposición contra la construcción de una represa hidroeléctrica. Durante el golpe de Estado en Honduras, y en medio de la crisis institucional, el gobierno aprobó la Ley General de Aguas, que entre otras cosas establece las normas para el aprovechamiento de este recurso incluyendo la posibilidad de concesionar a terceros los recursos hídricos del país. De manera inmediata se convocó a un proceso de Licitación para 47 proyectos de generación eléctrica en todo el país. De este proceso resultó la aprobación del Proyecto Agua Zarca, financiado por el Banco Mundial, SinoHydro, Banco Holandés de Desarrollo (FMO), Fondo Finlandés para la Cooperación Industrial (FINNFUND) y desarrollado por la empresa Desarrollos Energéticos S.A. (DESA). Esto derivó en el asesinato de Berta Cáceres, quien había sido criminalizada por el Estado de Honduras y gozaba de medidas cautelares en el momento de su muerte. Además, meses antes, Berta Cáceres soportó amenazas, criminalización, campañas de desprestigio por parte de la empresa privada en Honduras, así como persecuciones y ataques físicos.

Hasta el momento han sido arrestados nueve hombres, cuatro de los cuales tienen vínculos con las fuerzas armadas hondureñas. Uno de ellos es el presidente ejecutivo de la empresa constructora de la represa, Desarrollos Energéticos SA (DESA), un ex oficial de inteligencia militar formado en los Estados Unidos y quien fue declarado culpable y aguarda sentencia. Sin embargo, cabe señalar que en el asesinato de Berta hubo una red entrelazada de militares activos, ex militares, empresas militares de seguridad privada, elites empresariales y funcionarios del gobierno; por tanto, el COPINH, ahora liderado por Berta Zúñiga hija de Berta Cáceres, continúa exigiendo “Justicia para Berta” hasta enjuiciar a los autores intelectuales.

De allí que la lucha antimilitarista de Berta Cáceres y el COPINH es una de las más importantes en el país. En 2011 junto a otras organizaciones impulsó el Encuentro sobre militarización, represión y ocupación en Honduras, mostrando así el repudio a la militarización de los territorios.

Comité Municipal de Defensa de los Bienes Comunes y Públicos de Tocoa, Colón. Guapinol

Guapinol es una aldea situada en el valle del Bajo Aguán, en el municipio de Tocoa, al norte de Honduras. Históricamente esta zona ha sido territorio indígena Tolupanes o Jicaques. La población del valle del Bajo Aguán lleva mucho tiempo sufriendo debido a los conflictos por la tierra y el agua, que han dejado más de 150 personas muertas o desaparecidas. Para los habitantes de Guapinol y las zonas circundantes del valle, los ríos de Guapinol son una parte esencial de la vida, ya que son su principal fuente de agua potable. Según el informe de Naciones Unidas sobre detenciones arbitrarias (Consejo de Derechos & Humanos, 2021), en 2014, estos ríos y las vidas de las personas que dependen de la fuente de agua se pusieron en peligro cuando el Estado de Honduras otorgó una concesión minera en el Parque Nacional Carlos Escaleras a la empresa hondureña Inversiones Los Pinares (ILP). Se hizo sin consultar previamente a los habitantes de la zona, a lo que la comunidad decidió organizarse y conformaron el Comité Municipal en Defensa de los Bienes Naturales y Públicos de Tocoa, Colon y Comité en Defensa del río Guapinol (Guapinol, 2021).

El Comité Municipal de Defensa de los Bienes Comunes y Públicos de Tocoa, Colón mantiene una lucha por la defensa del río Guapinol y San Pedro en el Municipio de Tocoa, en el departamento de Colón, ante la instalación de la empresa minera Inversiones Los Pinares. Esta empresa obtuvo la licencia ambiental el 27 de diciembre de 2014 y expiró en diciembre de 2019; sin embargo, la minera pretende desarrollar su proyecto por 15 años. Esta empresa cuenta con el apoyo del Estado a nivel municipal y nacional para la extracción de hierro y su posterior conversión en pellets. La lucha de la comunidad de Guapinol está vinculada a la lucha contra la minería y la contaminación que esta representa para el entorno natural.

La problemática en la comunidad de Guapinol surge en el año 2013, cuando como parte de las leyes aprobadas después del golpe de Estado, se aprueba la Ley de Minería, que abre la puerta para la

concesión de territorios para exploración y explotación minera; también se aprobó de forma deliberada, mediante el Decreto Legislativo No. 252-2013 la reducción de la zona núcleo del área protegida Parque Nacional Montaña de Botaderos Carlos Escaleras Mejía en 217,34 hectáreas (CESPAD, 2019) con la intención de permitir la concesión minera a Inversiones Los Pinares.

Esta concesión ha tenido numerosos impactos ambientales, políticos y sociales en la comunidad de Guapinol. Entre ellos se incluye la destrucción de 15 manzanas de bosque primario y sus consecuencias, como el deslizamiento de tierra, hundimientos y la disminución de las afluentes de agua del Río San Pedro y el cambio del color del agua, así como la contaminación de los ríos San Pedro, Guapinol y la quebrada el Piñal.

En el año 2016, la comunidad organizada presentó denuncias penales ante el Ministerio Público, en contra del otorgamiento de estas concesiones mineras y los daños ambientales provocados por la actividad. La falta de respuestas por parte de los entes estatales llevó a las denuncias presentadas; los pobladores instalaron, entre el 31 de julio y el 1 de agosto de 2018, un campamento en defensa del agua en las cercanías de un terreno de la empresa, hasta que fueron violentamente desalojados por militares y policías el 27 de octubre de 2018.

El 7 de septiembre de 2018, mientras miembros del Comité de Defensa de los Bienes Comunes y Públicos de Tocoa se mantenían en el campamento, un exmilitar y especialista en seguridad contratado por la empresa, junto con otros 40 empleados, entre los que se encontraban guardias armados, llegaron a cerrar la vía pública de acceso al campamento. Esto derivó en actos violentos donde fue herido uno de los miembros del Comité.

La defensa del río y las acciones de resistencia de la comunidad llevaron a la detención arbitraria de Porfirio Sorto Cedillo, José Abelino Cedillo, Kelvin Alejandro Romero, Arnol Javier Alemán, Ever Alexander Cedillo, Orbin Nahún Hernández, Daniel Márquez y Jeremías Martínez Díaz, ocho defensores del derecho al agua en los sectores de Guapinol y San Pedro. Jeremías Martínez Díaz contaba con

medidas cautelares decretadas por el mecanismo nacional de protección de defensores de derechos humanos, sin embargo, fue llevado por miembros de la policía que estaban a cargo de su seguridad a una estación policial donde fue detenido. El 26 de agosto de 2019 fueron detenidos los otros siete defensores.

El Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas sobre Detenciones Arbitrarias considera que la detención de los ocho defensores es arbitraria e instó a las autoridades de Honduras a tomar medidas urgentes para garantizar su liberación inmediata ante el riesgo para su salud que supone permanecer detenidos en la actual crisis sanitaria por la pandemia de COVID-19. Sin embargo, a la fecha de elaboración de este informe los defensores de Guapinol continúan injustamente detenidos y la empresa minera continúa sus operaciones en la zona.

Actualmente en Honduras existen 471 concesiones para proyectos de minería metálica industrial y no metálica industrial.

Enfoque de género en la investigación

Visto que la metodología de investigación es indígena-garífuna, la perspectiva de género fue transversal durante todo el proceso. Estuvo presente a partir de la perspectiva matrifocal, es decir, que en la cultura garífuna la mujer tiene un papel fundamental en la transmisión de las prácticas ancestrales, la lengua, son promotoras de formas de organización política y comunitaria y han liderado las formas de resistencia por siglos (Brondo, 2008; Gonzalez, 1984), de tal manera que el respeto a la dignidad de la mujer se basa en cómo la cultura garífuna concibe a la mujer. Además del enfoque de matrifocalidad garífuna, se hizo uso de la metodología del *mainstreaming* de género y la interseccionalidad para integrar la perspectiva de género en todo el proceso de investigación, respondiendo así a un modelo de gestión de la investigación basado en la igualdad y la no discriminación. Tal como destaca Brondo (2008) el papel de las mujeres en la defensa del territorio ancestral es crucial, ya que ellas hacen

frente al asedio por la ola de apropiación y despojo impulsada por el Estado, los empresarios y las organizaciones internacionales. Esto es aún más evidente al notar que dos de las organizaciones presentes en este estudio, son lideradas por mujeres, como el caso de Miriam Miranda (OFRANEH) y Berta Zúñiga (COPINH).

Por tanto, pese a la violencia estructural presente en la sociedad hondureña, donde las mujeres indígena-garífuna se ven aún más afectadas por las connotaciones de raza-clase-género, se suma a esto la vulnerabilidad por ser defensoras de los territorios, lo que las coloca en posiciones de peligro y amenazas. A la vez, llevan adelante la defensa de los territorios por su conexión con la tierra y como creadoras de vida en todas sus dimensiones, por ser las mujeres las transmisoras de la identidad, cultura, la lengua y las tradiciones ancestrales. Asimismo, tanto para las mujeres lencas como garífunas, las tareas de siembra y cosecha que están ligadas a los cuidados y a la cultura son parte esencial del día a día, por tanto, existe una conexión indivisible entre las mujeres y los territorios. Esta conexión profunda radica en la continuidad de la vida. Todo esto se ve reflejado en la lucha de las mujeres indígenas-garífuna y su rol de liderazgo dentro de sus comunidades, en las manifestaciones y en las organizaciones. Asimismo, el recrudecimiento en las persecuciones, amenazas y criminalización de estas durante el proceso post golpe de Estado, así como los ataques a partir de los medios de comunicación en un cultura machista y patriarcal, las hace más vulnerables a ser atacadas y asesinadas.

Tradicionalmente, las nociones de género en relación a las comunidades indígenas-garífuna se ha abordado desde una perspectiva feminista blanca eurocéntrica, o ahora más recientemente desde la perspectiva del feminismo negro o afrofeminismo. Sin embargo, este proyecto cambia esto al reconocer la existencia del enfoque matrifo-cal garífuna, como esencial para el proceso de investigación en todas sus etapas, y que trasciende a los otros pueblos y comunidades –lenca y la comunidad de guapinol– por el involucramiento de las mujeres en las dinámicas reivindicativas comunitarias, considerando que

el patriarcado afecta a las mujeres y comunidad LGTBIQ+ y que a la vez afecta a las comunidades en general. Un aspecto central de la organización comunitaria matrifocal es la forma en que las mujeres garífunas gestionan los territorios, la espiritualidad y los bienes que producen. La investigación hace visibles los procesos organizativos de las mujeres y, por tanto, pone en primer plano las estructuras de género y las relaciones de poder.

Durante el proceso metodológico, basado en lo comunitario contó con la participación de mujeres y personas parte de los colectivos LGTBIQ+ que fueron considerados como elementos básicos para el análisis que presentara una perspectiva interseccional. Durante el proceso, fue necesario incentivar a las mujeres a participar en los diálogos, ya que en muchas ocasiones los espacios de conversación eran prominentemente dominados por los hombres. No obstante, en términos de participación activa, eran las mujeres quienes se mostraban con mayor disponibilidad para desarrollar las actividades prácticas. Esta situación permitió comprender por qué en las comunidades los hombres lideran principalmente los procesos que tienen que ver con los gobiernos locales comunitarios llamados patronatos y, sin embargo, las mujeres son quienes continúan liderando los espacios tradicionales ancestrales como los espacios de danza, los espacios de organización de producción de alimentos, los ritos espirituales, todo ligados a los procesos de defensa territorial.

Uso de las tecnologías de información y la pandemia del COVID-19

Debido a la pandemia COVID-19, se siguieron estrictamente los protocolos propuestos por la OMS. Sin embargo, la situación y las fuertes restricciones por medio de estados de sitio en Honduras modificó algunos aspectos del proyecto, sobre todo en lo relacionado al número de tertulias y diálogos en los diferentes territorios, así como la realización de encuentros presenciales. Por lo tanto, fue necesario

realizar una mayor cantidad de reuniones vía internet para establecer encuentros previos y de trabajo de campo con organizaciones y líderes comunitarios. Para ello se siguió el procedimiento de solicitar consentimiento a los/as participantes para registrar las sesiones, así como, informar acerca del tipo de plataformas que se utilizarían – Zoom, Telegram y Signal– como también sobre los riesgos, costos y beneficios.

Asimismo, durante el proceso hubo un fortalecimiento de la presencia militar en las calles y en los territorios de los pueblos y se agudizaron las restricciones de movilización. Además, aumentó la criminalización en contra de los defensores y defensoras del territorio y se incrementó el riesgo por contagio de los ocho defensores de Guapinol en detención arbitraria en una prisión de máxima seguridad desde hace más de dos años, pese a las peticiones de sus familias para que se les permita defenderse en libertad por el peligro que corren sus vidas. Estas peticiones fueron negadas por las autoridades.

Además, durante la pandemia, fueron desaparecidos forzosamente cuatro jóvenes garífunas, entre ellos el presidente de la comunidad de Triunfo de la Cruz, en el Departamento de Atlántida, quienes fueron raptados de forma violenta de sus hogares por personas con indumentaria de la policía. Tal como lo ha denunciado la coordinadora general de la OFRANEH, Miriam Miranda, estos hechos acontecieron en un contexto de estado de sitio, donde los únicos habilitados para movilizarse eran las fuerzas policiales y militares.

En este sentido, durante la investigación se mantuvo el respeto, conociendo que cada una de las situaciones que atraviesan las organizaciones son de alta sensibilidad y colocan en peligro a cada uno de sus miembros, pero también afectan de forma emocional por los vínculos que se crean dentro y por el fuerte sentido comunitario y de colectividad.

Todos estos aspectos influyeron en las respuestas de las organizaciones para participar en la investigación, por lo que fue necesario realizar ajustes en términos metodológicos, sobre todo en las formas de contacto y seguimiento a través de redes sociales, eventos y

conferencias, de igual forma, en las dinámicas durante las jornadas de trabajo con las diferentes organizaciones.

Otro punto que no fue considerado durante la planificación fue el hecho de las fallas a nivel de conectividad, así como las habilidades en el uso de tecnología de las personas involucradas, por tanto, aparte de ser un proceso de investigación, se constituyó además en un aprendizaje de ensayo y error en cuanto al uso de plataformas, dispositivos y sistemas de información informática, además de los costos económicos implícitos en el acceso a Internet en algunas zonas y personas que no cuentan con teléfonos celulares, por lo que, en muchas ocasiones, fue necesario que dos o más personas participaran en las reuniones desde un mismo dispositivo.

El uso de la plataforma Zoom fue el instrumento que permitió el acercamiento y las conversaciones durante todo este tiempo. Por tanto, estuvo a lo largo de todo el proyecto de investigación, siendo este el principal medio para comunicarnos con los/as participantes, lo que dio la oportunidad no solo de conocer y dar mejor y mayor uso a la herramienta, sino que permitió aplicar normas éticas para el levantamiento de datos, como ser el consentimiento del tipo de datos que podían ser usados.

Otro elemento importante consistió en el seguimiento a través de distintas plataformas *online*, donde miembros de las organizaciones participaron en transmisiones en vivo hablando sobre las problemáticas de las comunidades, así como el seguimiento de las audiencias en Tribunales, ya sea para defensa por criminalización (como en el caso de mujeres garífunas que fueron acusadas de usurpación de tierras), o los procesos de judicialización (como el caso de los ocho defensores de Guapinol y el desarrollo del juicio en contra de uno de los asesinos de Berta Cáceres).

El cronograma de tertulias fue construido por los coinvestigadores de acuerdo a sus necesidades de investigación comunitaria y los temas a ser abordados se fueron construyendo de una tertulia a otra, a través de encuestas de participación al finalizar cada jornada. Eso creó un clima de confianza e interés entre los participantes. Cada

espacio contaba con 10 minutos iniciales de reflexión, muy personal, sobre su quehacer, sin abordar aspectos técnicos; cabe señalar que el enfoque del grupo siempre fue comunitario. Cada participante exponía la problemática de su comunidad y al finalizar se asignaba la siguiente presentación a otra de las comunidades indígena-garífuna, hasta finalizar las 10 comunidades presentes en el proceso. Cada participante debía realizar un resumen de cada comunidad enviarlo vía Telegram y discutirlo en grupos de trabajo cada día de la reunión. Las tertulias tenían una duración de 60 a 75 minutos, y contaban con la reflexión grupal, mediante el uso de salas en la plataforma, que permitía discutir la problemática y posibles soluciones de manera colectiva con sentido de pertenencia.

Por tanto, la herramienta Zoom resultó indispensable para el levantamiento de datos, tanto para las reuniones regulares con los/as coinvestigadores/as miembros de las organizaciones, así como para la realización de dos seminarios web. El primero para abordar las estrategias desde el principio de autodeterminación de los pueblos para la búsqueda de justicia, y un segundo para abordar el tema de racismo institucional.

Los datos obtenidos a partir de la narración de historias, las reflexiones personales, los debates, las reflexiones grupales y la observación participativa durante las tertulias comunitarias intergeneracionales, así como los medios propios usados por las organizaciones –como las transmisiones en vivo, las radios comunitarias y documentos oficiales en sus páginas web– no serán compartidos. Solamente aquellos que hemos preseleccionado y editado como hallazgos de la investigación basados en los principios éticos de la investigación indígena sí se harán públicos para no afectar la protección de los defensores en la débil institucionalidad e indefensión a la que están sometidas las comunidades indígenas-garífunas en Honduras, después de dos sentencias no cumplidas por el Estado.

Articulaciones y desarrollo del proceso metodológico indígena-garífuna

Durante los primeros tres meses, se realizó una revisión bibliográfica en profundidad. De marzo a agosto, se llevó a cabo el trabajo de campo y la recogida de datos a través de la participación y organización de foros y eventos y 12 jornadas tertulias (autorreflexión grupal) con comunidades indígenas-garífuna de Honduras, recogiendo datos a través de las prácticas ancestrales de las comunidades durante tres meses. Durante el trabajo de campo, la narración de historias fue crucial para la comprensión de las cosmovisiones indígenas como un aspecto relacional que forma parte de la construcción del conocimiento, observando cómo la construcción de relaciones es un aspecto esencial de la vida cotidiana de las comunidades indígenas, en igual importancia que las relaciones con el medio ambiente/la tierra. Además, la relación espiritual es uno de los elementos más importantes para los pueblos indígenas-garífunas, ya que les permite conectar a la humanidad con el cosmos, la tierra y el medio ambiente. Haciendo uso de esta “técnica” relacional indígena o cosmovisión, se recogieron datos utilizando cuentos populares (uruga), historias, canciones, formas poéticas, ceremonias espirituales garífunas, como *abei mahani* (de mujeres), y *aru mahani* (exclusivamente de hombres). Estos relatos se recogieron con multimedia y luego se analizaron y procesaron de acuerdo con los objetivos de la investigación.

La defensa territorial y la vida comunitaria

Para los pueblos indígena-garífuna, el territorio representa uno de los elementos más importantes tanto en su componente físico, como en su dimensión sociolingüística y cultural. “Las relaciones de poder están siempre implicadas en prácticas espaciales y temporales” (Harvey, 1990). En ese sentido, todo sistema territorial forzosamente

debe ser analizado en términos de poder y dominación, ya que la supervivencia de una cultura, una lengua, un pueblo pasa por la capacidad histórica de integrar una comunidad a través de bienes simbólicos –la ancestralidad, las historias de los abuelos y la oralidad, entre otros– y bienes materiales, como el territorio, no obstante este incluye una dimensión simbólica, cultural, a través de una identidad territorial atribuida por los grupos sociales, como forma de “control simbólico’ sobre el espacio donde viven” (Haesbaert, 2004). Por lo tanto, todo sistema territorial y comunitario tiene implícita una relación de poder social y dominación. En ese sentido, la desterritorialización solo puede ser superada a través de la redistribución de ese poder social.

Fue crucial comprender la geografía simbólica que ilumina aspectos fundamentales de la experiencia indígena-garífuna contemporánea. La gestión de los bienes de la naturaleza, el acceso a la tierra, las políticas de seguridad, la disputa territorial y otros son temas relacionados con el espacio y el territorio que permiten comprender y entender desde esas geografías la idea de comunidad. Esta fue definida de la siguiente forma:

Una comunidad es un grupo organizado, un grupo social formado en un espacio físico, una población con costumbres, tradiciones y cultura muy diferentes, con nuestro propio idioma, bailes y comidas. [Además,] es un grupo que tiene su propia ideología, agricultura, danza y canto que se unen a su espiritualidad (Grupo de Jóvenes).

Asimismo, el Grupo de Jóvenes definió al pueblo Garífuna como “un grupo de personas que tiene su propia cultura e ideología (...) que vino creciendo con su propia cultura ancestral. Fomentamos los valores que nuestros ancestros nos dejaron” donde las costumbres, tradiciones y la lengua, son las principales características. También fue discutido por los/as investigadores/as que era importante “tener una cultura ancestral, aunque no todas las costumbres se siguen practicando”.

Es aquí donde las nociones de territorio se interconectan con los elementos enunciados por los/as investigadores. El territorio es el espacio donde se pueden desarrollar las actividades y las acciones que hacen la vida comunitaria. Por tanto, la conexión con el territorio mantiene la cultura ancestral viva; es donde se transmite la lengua y los conocimientos ancestrales. En este contexto, se entiende como espacio para la articulación de representaciones sociales, donde la identidad está íntimamente ligada a la lucha territorial (Thorne, 2004).

Los métodos nativos usados por los pueblos indígena-garífuna para la defensa del territorio generalmente no son tomados en cuenta por el resto de la población, ya que existe una concepción diferente de los significados de tierra y territorio para las personas que se consideran no indígenas. No obstante, la investigación realizada demuestra que la mayoría de pueblos indígenas tienen un conocimiento estratégico ancestral que ha sido obtenido en el tiempo y transferido de generación a generación, lo que resulta en un punto de partida ideal para abordar los desafíos actuales de los pueblos indígenas-garífuna, frente a la militarización y el despojo territorial.

Estas nociones son aplicables en la defensa de los ríos, ya que estos forman parte de esa complejidad del territorio, y son concebidos como fuentes de sustento. Tal como para el pueblo Lenca, más allá de la relación con los ríos para el sustento de la agricultura y de las comunidades, el río representa una conexión con la espiritualidad del pueblo, y que a su vez tiene una connotación particular de relación con las mujeres, específicamente con las niñas lencas que son las guardianas de los ríos. Estas concepciones se han transmitido de generación en generación y se mantienen vivas a partir de los relatos y las luchas constantes para evitar la contaminación de estas fuentes de vida para los pueblos.

Estos conocimientos muestran la complejidad presente en la comprensión de los pueblos indígena-garífuna sobre los territorios, donde se entrelazan las dimensiones entre ancestralidad, bienestar, sustentabilidad y armonía (física y espiritual). El territorio está

ligado a la existencia que tiene que ver con la transmisión de los conocimientos y formas de vida ancestrales.

La colectividad

Ese fuerte sentido de la ancestralidad presente en los grupos demanda la participación de la colectividad comunitaria, de ahí que constituyen la defensa territorial como el legado a las próximas generaciones, y se convierte constantemente en el discurso convocante para la organización comunitaria. Pensar siempre desde el “nosotros” o “lo nuestro” sobrepasa el discurso desaglutinador del “yo” o “lo mío”, la colectividad está enraizada en las dinámicas de resistencia frente al militarismo. Eso es posible observarlo en las diferentes comunidades garífunas, lencas y la comunidad de Guapinol.

Ese sentido de colectividad se vio reflejado cuando los miembros de la comunidad de Guapinol se reúnen en torno a sus altares espirituales frente a las instituciones del Estado, durante las diferentes fases del juicio contra los ocho defensores de Guapinol. Así como en el campamento feminista Berta Cáceres, instalado frente a la Corte Suprema de Justicia para ejercer presión durante el juicio contra uno de los implicados en el asesinato de la líder lenca. Estas manifestaciones con elementos espirituales frente a las instituciones del Estado se han convertido en una práctica común entre las organizaciones de los pueblos. Es por ello que la identidad y pertenencia al grupo hace que las acciones de resistencia colectiva sean fuertes y transferibles, con la participación protagónica de las mujeres y jóvenes junto a las personas ancianas de las comunidades.

El uso de la lengua como elemento estratégico de comunicación

Por otro lado, los/as investigadores/as resaltaron que “No perder la lengua es importante” –en el caso del pueblo garífuna, que es el único de los casos de estudio que mantiene su propia lengua ancestral

viva, y que es Patrimonio Intangible de la Humanidad por la UNESCO desde 2001—. Esto se ve reflejado en los cantos y las ceremonias realizadas por la OFRANEH en las movilizaciones y en las conferencias y foros organizados. Por tanto, el análisis de datos demuestra que la preservación de la lengua, las tradiciones y la cultura ancestral, constituyen elementos cruciales en la defensa de los territorios y bienes comunes.

La comunidad como factor unificador

El factor comunitario es lo que unifica las luchas y se convierte en el elemento donde converge la importancia del porqué se deben mantener las acciones reivindicativas de derechos. En el pensamiento comunitario se ven reflejadas la defensa territorial contra el desplazamiento forzado que provoca que las personas abandonen los territorios y sus comunidades y por tanto, la forma de vida que perpetúa la existencia de ser indígena-garifuna. Por tanto, la lucha y resistencia de los pueblos es por la existencia, ya que la vida comunitaria está ligada a la identidad, al territorio y, por ende, a la continuidad de los conocimientos ancestrales.



Los datos obtenidos reflejan aspectos relacionados con las problemáticas de las comunidades. Uno importante fue el entendimiento de que, si bien es posible hablar sobre los pueblos, las dinámicas de las comunidades y los problemas que las afectan varían de comunidad a comunidad. Esto está directamente relacionado con su ubicación geográfica y las confrontaciones con los intereses del Estado, las empresas nacionales y extranjeras y el crimen organizado. Entre los principales problemas identificados por los/as miembros de las

comunidades están el abastecimiento de agua; la usurpación de tierras por personas ajenas a la comunidad; la infiltración de intereses del gobierno en los patronatos comunitarios que promueven la venta de territorios ancestrales del pueblo garífuna a extranjeros y el incumplimiento de la Sentencia CIDH a favor de las comunidades de Triunfo de la Cruz –ubicada en el departamento de Atlántida– y Punta Piedra –en el departamento de Colón.

Para el caso, de acuerdo con los diálogos con los/as investigadores/as, las comunidades garífunas ubicadas en el departamento de Atlántida han sido más afectadas por los proyectos turísticos como la Bahía de Tela y la plantación de monocultivos de palma africana. En el caso de las comunidades de los departamentos de Colón, estas han sido afectadas por proyectos de la Empresa Portuaria, también por centros turísticos residenciales y hoteleros, principalmente de canadienses. Tal como resaltó uno de los participantes durante las jornadas, uno de los principales problemas radica en “la lucha constante por la defensa de las tierras por extranjeros que acusan a los Garífunas de ser acosadores” (anónimo, 12/10/2021).

Organización territorial para la recuperación de tierras

En diferentes espacios existen acciones colectivas de recuperación de territorios ancestrales. Estas son realizadas por grupos de personas de las comunidades que se organizan para habitar territorios que pertenecen legítimamente a los pueblos, pero que fueron usurpados por personas ajenas a las comunidades. Estos procesos constituyen una forma frontal de resistencia ante el despojo y la des-territorialización que se ha sufrido desde hace varios siglos, y que en la última década se acentuó aún más y de formas más violentas, con la presencia militar y de guardias de seguridad que brindan protección a las empresas privadas. Estos constantemente amedrentan a las personas que se acercan a las propiedades establecidas como privadas, en medio de territorios comunitarios. Debido a estas acciones, los pueblos indígenas-garífuna realizan el proceso de retomar

las tierras mediante el uso productivo de las mismas: siembras, construcción de casas y centros de reuniones comunitarios y espacios de salud ancestrales.

Ante el crecimiento de algunas comunidades, surge la necesidad de recuperar gran parte de los territorios usurpados por empresas nacionales y transnacionales con una fuerte seguridad privada, o militarizadas por programas coordinados por las Fuerzas Armadas o miembros de las milicias extranjeras (de Estados Unidos e Israel) presentes en el territorio nacional. Esto requiere de una investigación basada en los relatos de la historia oral contada por los abuelos y personas que han habitado durante toda su vida en esos territorios y que conocen los límites territoriales, así como partir de hechos históricos ocurridos en esos lugares, que pueden estar presentes en cuentos, leyendas, poemas o canciones. Una de las participantes relató cómo se estaba construyendo un muro en un terreno que había sido propiedad de sus abuelos.

Las personas que participan activamente en las recuperaciones de territorios utilizan como una forma de reivindicación y sobrevivencia muchas de las enseñanzas ancestrales, en lo que concierne a construcción de casas, siembra y cosecha, así como caza y pesca para la sostenibilidad de las comunidades que se están estableciendo en territorios ancestrales que habían sido quitados por empresas y personas ajenas a las comunidades. Asimismo, la espiritualidad juega un papel crucial en los procesos de resistencia. En este sentido OFRANEH y COPINH han promovido espacios comunes fortaleciendo las luchas desde la espiritualidad desde hace varios años.

A su vez, estas recuperaciones territoriales han provocado que varios líderes comunitarios sean criminalizados y judicializados. Durante las jornadas de acompañamiento a las organizaciones en el marco de la investigación, cuatro mujeres parte de la OFRANEH fueron encarceladas por defender uno de los territorios ancestrales ubicado en Trujillo, Colón, acusadas por una persona extranjera por el delito de desplazamiento forzado. Esto provocó que todas las

energías y fuerzas de la organización se centraran en apoyar y proveer todo lo necesario para la liberación de las defensoras.

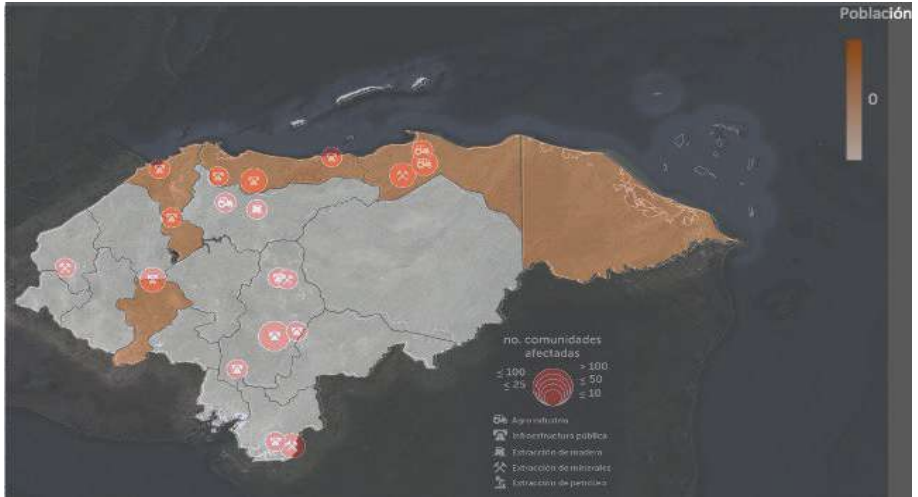
La invocación espiritual y el uso de instrumentos de ritmos musicales

A raíz de aquella situación, se realizó un plantón frente a los juzgados en el momento de la audiencia y se observó una fuerte presencia militar frente los juzgados. Mientras mujeres, hombres, jóvenes, personas LGTBIQ+, otras organizaciones indígenas Lenca, Maya Chortí y otras comunidades, acuerparon la movilización del pueblo garífuna en el municipio de Trujillo, que al ritmo de tambores, cantos y sahumeros, exigían la liberación de las hermanas.⁶ Este fue un claro ejemplo de la importancia de la espiritualidad ancestral para el pueblo indígena-garífuna como acompañamiento y refuerzo a la defensa legal que se estaba haciendo por parte del equipo de abogados contratado por la organización.

En ese sentido, desde las organizaciones se planteó la economía extractiva como el factor que impulsa la pérdida de los territorios. Ese factor común es lo que más afecta a los territorios ancestrales, ya que tal como se mencionó en una de las reuniones “el control territorial se pierde a partir del control económico, y es por esto que se debe impulsar el manejo de la economía y establecer estructuras económicas para evitar el vaciamiento de las comunidades”. Con esto se refieren al aumento de la salida/migración de personas de las comunidades y de los territorios indígenas y garífuna, ya que las condiciones de violencia y falta de oportunidades y fenómenos naturales producto del cambio climático se traduce en una salida masiva de personas a las ciudades y hacia otros países, dejando sus comunidades y vendiendo sus tierras. Esto es evidente, cuando analizamos que las áreas con mayor presencia de proyectos extractivos son los territorios indígenas-garífuna (ver Mapa 1).

⁶ Los sahumeros son plantas y raíces quemadas con propósitos espirituales y de sanación.

Mapa 1. Impacto de proyectos extractivos en departamentos con presencia indígena-garifuna en Honduras



Fuente: Elaboración propia a partir de de *Rights and Resources Initiative & Amazon Conservation Team* (2020).

Este punto fue uno de los principales problemas identificados. Todos los elementos relacionados con el turismo extractivo, las plantaciones de monocultivos y las actividades portuarias, concesiones de ríos y mineras en territorio ancestral están basados en una economía extractiva que, lejos de buscar el bienestar de las mayorías, se concentra en proporcionar condiciones para la acumulación de capital para unos pocos.

Además, muestra la relación directa entre los intereses económicos y el golpe de Estado que fue en gran medida impulsado por el sector empresarial. Esto fue evidente cuando inmediatamente después del golpe se aprobaron leyes en beneficio de este sector, sobretudo basado en las concesiones de ríos y mineras, así como la aprobación de la Ley de Turismo y la Ley de Zonas Empleo y Desarrollo Económica

(ZEDES)⁷ que benefician las inversiones privadas en detrimento de los territorios de los pueblos.

En nuestros casos de estudio, fue posible constatar que como punto de convergencia entre las diferentes organizaciones está la defensa de los territorios, algo más amplio que simplemente tierra. En este sentido, abarca todas las formas de vida presentes y el ecosistema en general, es decir que cuando se habla de territorio se habla de fuentes de agua, bosques, playas, mar, montañas, etc. Todo esto se ha visto amenazado por la invasión de terceros y los modos de producción capitalista.

Asimismo, fue posible identificar dentro la multiplicidad de problemas, algunos que es posible relacionar como consecuencias directas del golpe de Estado y algunos otros preexistentes, como el racismo y la exclusión social, ya que para los pueblos indígenas-garífuna la mayoría de problemas que históricamente han afectado a nuestros pueblos tienen que ver con el racismo institucional y estructural, así como con la colonialidad presente en las sociedades latinoamericanas en general. Sin embargo, muchos de estos problemas fueron potenciados por el golpe de Estado, derivando en violencia y divisiones. Sumado a esto, algunos de los miembros de las comunidades facilitan los procesos de opresión contra sus mismos pueblos.

La diversidad de pensamiento dentro de la población se constituyó en un elemento clave para el estudio ya que fue posible constatar las formas críticas de abordar los temas en las diferentes fases del abordaje investigativo, así como tensiones dentro y entre las organizaciones; así como a lo interno de las comunidades. Uno de los mayores desafíos dentro de las organizaciones radica en mantener las

⁷ Durante el proceso posterior al golpe de Estado, durante el Gobierno de Porfirio Lobo Sosa, el 6 de septiembre de 2013 fue aprobada la Ley de las Zonas de Empleo y Desarrollo Económico (ZEDE) que están autorizadas a establecer su propia política y normativa para atraer inversiones nacionales y extranjeras. La Ley Regiones Especiales de Desarrollo fue maquillada y reintroducida y aprobada en junio de 2013 con el nombre de Ley de Zonas Especiales para el Desarrollo (ZEDE). La nueva versión incluye la tercerización de Justicia como un aliciente para atraer presuntos inversionistas.

luchas territoriales a la vez que deben dar respuestas inmediatas a cosas urgentes. Aun cuando los pueblos indígenas-garifuna en cuestión de sus organizaciones no son homogéneos –ni pretenden serlo– resultan interesantes sus formas de construir y resistir a través de sus propias maneras ancestrales; cada uno aporta para encontrar puntos de encuentro y el compromiso basado en la fraternidad, la sororidad y la empatía. Las redes de articulación de las mujeres constituyen uno de los más fuertes y ricos elementos para la defensa del territorio, ya que ancestralmente han construido su “propio” movimiento reivindicador indígena-garifuna; también fortalecieron, durante las más violentas manifestaciones visibles durante el golpe de Estado del 2009, al movimiento de mujeres y otros movimientos sociales, jugando papeles significativos hasta la actualidad, aunque su presencia sigue siendo poco reconocida o invisibilizada en los procesos de resistencia nacionales. La fuerte relación que existe hoy entre OFRANEH y COPINH se basó no solo en la articulación de luchas, sino en la relación personal de sororidad y de amistad entre Berta Cáceres y Miriam Miranda.

Sin embargo, las acciones reivindicativas de las organizaciones son multidimensionales, porque por un lado hacen frente al Estado y a las organizaciones transnacionales, pero a su vez deben fortalecer las comunidades y mantener activos sus procesos de autoorganización. Por ejemplo, durante la investigación, mientras la OFRANEH por un lado apoya las acciones encaminadas a la recuperación de territorios en diferentes comunidades, debe dar seguimiento a la dinámica que conlleva el cumplimiento de la sentencia emitida por la CIDH a favor de dos comunidades garífunas, y al mismo tiempo dar seguimiento al caso de la desaparición forzada de cuatro jóvenes garífunas en julio de 2020, ante instancias nacionales e internacionales; además de todo esto también debe proveer defensa jurídica a los/as miembros que fueron capturados o tienen procesos judiciales por la defensa del territorio ancestral. Sin embargo, todas estas cosas están relacionadas con la defensa del territorio. Esto requiere de una mayor experiencia de sus miembros en diferentes temas, debido a

los escasos recursos financieros, lo que da pie a un funcionamiento basado en un alto compromiso voluntario.

Por su lado, COPINH mantiene una gestión organizacional más horizontal y abierta a la creación de alianzas con otro tipo de organizaciones y colectivos internacionales. Continúa con la lucha contra la represa Agua Zarca mediante el juicio de fraude sobre el Gualcarque,⁸ a la vez que desde el 2016 se ha mantenido la exigencia de justicia por el asesinato de Berta Cáceres con denuncias en las instancias nacionales e internacionales para que sus asesinos sean enjuiciados. Al mismo tiempo mantienen la lucha contra empresarios y personas ajenas a las comunidades que realizan actos vandálicos y que destruyen los cultivos del pueblo lenca que lucha por la soberanía alimentaria y la recuperación de territorio mediante la siembra de alimentos. Dos elementos que se logran destacar del abordaje al COPINH y su estrategia de resistencia es un claro dominio de los medios radiales, digitales y un fuerte equipo de voluntariado internacional. Desde el COPINH existe una clara apertura para abordar el asunto de militarismo, militarización y sus impactos en los territorios del pueblo lenca.

Si bien es cierto que tanto el COPINH, como la OFRANEH se reconocen como organizaciones indígenas-negras –que no es el caso de la comunidad de Guapinol– no obstante sus resistencias como pueblo organizado están inspiradas por las luchas lencas y garífuna. Además, su ubicación en territorios ancestrales indígenas tolupán podrían ser los mismos que inspiran la lucha por los territorios y el río, como es el caso de los pueblos lenca y garífuna, ya que en los últimos dos años han enfocado sus esfuerzos en la liberación de los ocho miembros de su organización que fueron detenidos de forma

⁸ Este es un caso de investigación abierto en 2019, por fraude, falsificación de documentos, trámites administrativos irregulares, y beneficios para otorgar contratos sin el debido proceso en el caso de la concesión del río Gualcarque. El juicio fue abierto en agosto de 2021, en él que son acusados funcionarios de la administración pública, empleados de la empresa Desarrollos Energéticos S.A. entre otros. Ver más en: <https://copinh.org/2021/08/juicio-fraude-sobre-el-gualcarque-dia-1/>

arbitraria por defender el río de su comunidad ante la empresa minera Inversiones los Pinares, a la vez que continúan con las acciones de presión para que la concesión minera sea cancelada. Todo esto sumado a la persecución y amenazas que sufren. Una de las hijas de los defensores relató que: “Las empresas extractivas lo que vienen es a destruir nuestras comunidades (...) vienen a destruir las familias, comunidades, los ríos, no queremos ese tipo de desarrollo”.

Y es que, según lo relatado por uno de los participantes del proceso de investigación:

la violencia hacia los pueblos indígena-garifuna no va parar porque los dos pilares del Plan de Nación que se construyeron después del golpe de Estado 2010-2038 [apenas lleva 11 años de ejecución], estos dos pilares están enmarcados en crecimiento sobre la base de la seguridad y militarización y concesiones de los recursos y territorios, muchísimas de las leyes están basadas en la concesión como la ley ZEDES, reformas a la ley de medio ambiente.

De ahí como expresa una de las coordinadoras organizacionales, “las guerras son para controlar los recursos, por tanto, es pertinente hablar de colonización y desterritorialización, así como del impacto de la guerra contra el narcotráfico que es una política de intervención y control de los territorios” para la coordinadora significa la entrega de los recursos como es el tema de las ZEDES. Todas las organizaciones coinciden en que las políticas y las pautas para Estados como el de Honduras siempre vienen del norte, como la Ley de Turismo, Ley de Minería, Ley del Medio Ambiente y fondos verdes, por ejemplo, con el objetivo final de desplazar, porque siempre responden a las políticas coloniales, territorios otorgados para compañías bananeras, como el caso de los enclaves bananeros del siglo XIX, “Honduras es un estado colonial por la incapacidad de poder manejarse a sí mismo y de esta manera otros pueden controlar sus destinos” concluyó una de las entrevistadas.

Tal como lo mencionó Berta Cáceres, al decir que:

Con el golpe de Estado, todas las estructuras militares y su lógica de dominación se han fortalecido, instalando más batallones del Ejército, además del aumento de la ocupación militar de Estados Unidos con nuevas bases militares, que no es casual que estén donde se encuentran las mayores riquezas de bienes naturales: en las comunidades originarias (en Korol, 2018).

Honduras es uno de los países con mayor participación delictiva de entes de seguridad como militares y policías. Esto ha sido durante años, sumado a ello se ha podido descubrir cómo muchos de estos en condición de retiro o activos son los propietarios de empresas de seguridad.

He tenido la oportunidad de ver cómo los militares, policía nacional, las instituciones que debieran cuidarnos deja mucho que desear, personas uniformados de policía asesinaron a una pareja en Olancho no sabemos si son policías o no. Hoy en día la policía y los militares no tienen la confianza y el respaldo de la población, lo que uno siente cuando ve a un militar es un terror. Hoy en día hay muchos hermanos entre los militares muchos de ellos ofrecen seguridad del Estado a líderes defensores de derechos humanos de nuestras organizaciones (anónimo).

Las medidas cautelares para defensores del medio ambiente los vuelve aún más vulnerables ya que el mecanismo de protección asigna para su “protección” a miembros del ejército o la Policía Nacional. Tal como expresó la lideresa lenca de la comunidad de Río Blanco en Intibuca:

El Gobierno de Honduras dice que la comunidad de Río Blanco es muy lejana como para ampliar los servicios de salud y educación, pero no es lejana para enviar desde Tegucigalpa o Siguatepeque elementos de la Policía Nacional y del Ejército, recuerdo muy bien la represión en el 2013 en Río Blanco por parte del Ejército” (Dorian Gómez, 2021).

Un elemento que ha resultado importante en el estudio es el rol que vienen jugando los patronatos. Esta estructura de organización política comunitaria denominada “patronatos” se ha convertido en los últimos años especialmente para el pueblo garífuna en un espacio de lucha política dentro de las comunidades. Las alcaldías municipales buscan el control político y económico, mientras los patronatos históricamente han sido la base de una de nuestras organizaciones de estudio. Sin embargo, la injerencia política externa y los grandes capitales han socavado la armonía organizacional, sumado a la guerra por el narcotráfico y la lucha por el territorio. Finalmente, surge un tercer elemento que es generacional y la necesidad de cambio.

“Desde hace muchos años son las mismas personas que han controlado, son los mismos que siguen tomando decisiones, por ello nuestras comunidades están como están. Es necesario que se dé un cambio generacional para tomar las riendas de nuestros destinos”. “Mi comunidad tuvo ese cambio generacional porque antes la mayoría era gente jubilada de Estados Unidos, pero eso llevo a la privatización de los espacios públicos como el centro comunal, porque los señores jubilados se adueñaron de lo público”. En ese sentido, las organizaciones de base deben avanzar hacia nuevas formas de trabajo con jóvenes, así como retomar un camino de cercanía y de acompañamiento a las comunidades para generar sentido de pertenencia, porque de otro modo, como señalan los investigadores “los jóvenes prefieren involucrarse en la distribución de drogas”.

Como lo expresa COPINH, “el contexto hondureño se caracteriza por fortalecer un estado militarista que destina fondos públicos, que deberían ser para educación y salud, al presupuesto para la guerra contra el pueblo hondureño a nombre de una seguridad que sólo favorece a los empresarios, terratenientes y narcos”. Las inversiones en equipo militar y armamento en Honduras se han justificado para combatir el crimen organizado y el narcotráfico. Según el Departamento de Estado de EUA, de los vuelos clandestinos que transportan cocaína desde Colombia y Venezuela, el 80% aterriza en Honduras, para luego seguir la ruta terrestre con destino a este país del norte.

Esto representa una amenaza constante a diversas comunidades garífunas ubicadas en la costa atlántica, quienes conviven a diario con este tipo de actividades y movimientos ilícitos.

Otro punto común identificado es que cada una de las organizaciones ha tenido que hacer uso de abogados/as para llevar adelante todos sus procesos, sea para interponer denuncias o para defender a sus miembros y organizaciones de demandas, acusaciones y encarcelamientos. Uno de los aspectos cruciales que pudimos identificar en el proceso de investigación es que cada una de las organizaciones debe siempre buscar por sus propios medios la contratación de profesionales del derecho para sostener los procesos, mientras que las grandes empresas cuentan con los recursos para contratación de equipos de abogados que llevan los procesos en contra de estas organizaciones. Asimismo, el gobierno cuenta con toda la estructura legal en diversas instituciones para defender los intereses del Estado y en muchos casos, de los empresarios. Esto muestra la inequidad que existe en el proceso desde que estos inician.

Un punto a recalcar es que existe una fuerte debilidad jurídica, en el sentido que los/as abogados/as que llevaban los procesos de las organizaciones no eran indígenas-garífuna. Esto puede considerarse como un punto de atención ya que la formación de abogados/as dentro de las organizaciones podría facilitar los procesos y mantener sus propios grupos de trabajo permanentes en materia jurídica. Las tres organizaciones han sido acompañadas por el Bufete Justicia para los Pueblos, una oficina de abogados que se ha especializado en casos de violaciones de derechos humanos de los pueblos.

Los principales hallazgos

La ancestralidad como categoría de análisis permite entender las tensiones entre las necesidades de articulación de procesos de resistencia indígena-garífuna y las formas en que estos procesos convergen, es decir la organización social de los procesos de resistencias.

En ese sentido, el estudio realizado nos permitió aproximarnos al conocimiento de las representaciones indígenas-garífuna frente al militarismo, militarización y remilitarización de la población hondureña. Así, surgieron algunos elementos importantes a destacar y que deberán ser abordados en el marco de la creación de políticas públicas para la desmilitarización de la sociedad hondureña.

A través de la investigación se pudo entender cómo los pueblos indígenas-garífuna participantes del estudio ponen en práctica el principio de autodeterminación de los pueblos, por un lado, respetando los mecanismos nacionales e internacionales hasta agotar las instancias legales, y a su vez proponiendo formas propias de organización donde se combinan las practicas ancestrales basadas en la vida comunitaria y la espiritualidad, en la búsqueda de justicia, con la que establecen acciones alternativas al sistema capitalista. Tal es el caso de la comunidad de Vallecito, Colón, territorio recuperado donde el pueblo garífuna implementa un proyecto de soberanía alimentaria y soberanía pedagógica mediante una escuela que combina la educación occidental con las practicas ancestrales del pueblo garífuna. También el Centro Utopía creado por el COPINH en Intibucá, donde el pueblo Lenca ha reforzado sus procesos de transmisión de prácticas ancestrales incluidas la espiritualidad y procesos de organización política. En el caso de Guapinol, la lucha por la defensa del río se ha intensificado y la población local y nacional está más consciente de la importancia de defender las fuentes de agua frente a los embates de las empresas mineras.

El estudio evidencia los escenarios contrastantes entre la militarización de los mecanismos de protección de defensores de derechos humanos y la lucha de los movimientos sociales contra la militarización. También permitió analizar la relación entre las empresas militares de seguridad privada, que son propiedad de exmilitares, ex policías y las empresas extractivas, como parte del proceso de militarización frente a la lucha territorial de los pueblos indígenas- Garífunas.

El estudio ha sido capaz de dialogar con otras experiencias a nivel de la región latinoamericana a partir de procesos indígenas similares que tienen que ver con extractivismo-megaproyectos y disputa territorial. En la misma línea, el proyecto permitió proponer y desarrollar una investigación indígena que pueda ser usada en contextos similares al hondureño tomando en cuenta elementos como la creación de confianza, compromiso con las luchas indígenas y análisis de las situaciones de forma colectiva, así como la articulación y organización de las mujeres indígenas como una categoría de análisis en los procesos de resistencia indígena-garífuna.

Las organizaciones en estudio revelan en sus liderazgos diferencias en cuanto al manejo de la información en espacios virtuales y el uso de tecnologías de la información para difusión de ideas y el alcance a otros públicos más jóvenes como el uso de la herramienta TikTok.

Dos de las organizaciones mantienen un fuerte énfasis sobre vocerías principales de la organización o rostros visiblemente públicos, a diferencia de otra de las organizaciones que mantienen un fuerte enfoque por la naturaleza del surgimiento del caso, en una vocería más comunitaria.

El uso de medios virtuales y la puesta en marcha de una metodología indígena participativa a través de plataformas virtuales constituyen un hallazgo relevante en el presente proyecto de investigación en el marco de la pandemia global de COVID-19 que demanda alternativas metodológicas participativas y el uso de tecnología de la información para levantamiento de datos.

Conclusiones

Los pueblos indígenas también son muy conscientes de la relación entre los impactos ambientales de los diversos tipos de desarrollo en sus tierras y las consecuencias ambientales y consecuentes para la salud de sus pueblos. A través de su profundo conocimiento y conexión con la tierra, las comunidades indígenas han manejado sus entornos

de manera sostenible durante generaciones. A su vez, la flora, la fauna y otros recursos disponibles en las tierras y territorios indígenas han proporcionado y siguen proporcionando medios de vida a sus comunidades.

Los hallazgos demuestran que, los procesos de militarización y remilitarización de sociedades como la hondureña conducen a profundizar los niveles de inseguridad, pobreza y desigualdad, los reportes internacionales citados en la presente investigación lo demuestran. Por lo tanto, el combate a la criminalización de la sociedad hondureña pasa por la desmilitarización de la misma reduciendo presupuesto, devolviéndole su rol constitucional, generando una seguridad civil y aumentando el presupuesto nacional en educación y salud.

El extractivismo y la militarización son dos caras de la misma moneda contra los pueblos indígenas-Garífuna. Por un lado, el extractivismo persigue despojar de los territorios a los pueblos y, por otro, la militarización vela porque ese despojo sea prioridad institucional a través de la creación y puesta en marcha de empresas seguridad en su mayoría propiedad de ex militares o ex policías.

El estudio revela que en los últimos doce años en Honduras los niveles de criminalidad contra los pueblos indígenas-garífuna han incrementado bajo la estrategia de lucha contra el narcotráfico que conlleva la militarización de comunidades, así como el aumento de proyectos extractivos y la aprobación de marcos jurídicos violatorios de los derechos de los pueblos indígenas-garífunas.

La lengua, la matrifocalidad garífuna a través del rol de las mujeres, las estrategias ancestrales de organización colectiva son hoy vigentes para la lucha comunitaria por los territorios. “Las armas” continúan estando basadas en el territorio y la no violencia, frente al desplazamiento forzado y el armamentismo militar.

La sostenibilidad de las organizaciones indígenas-garífuna pasa por la necesidad de fortalecer las relaciones intergeneracionales, lo cual se convierte en un gran desafío ante las masivas migraciones y vaciamientos territoriales.

Bibliografía

Arias, Patricia (s/f). *Informe Legislación Nacional sobre Seguridad Privada en Centroamérica, Cuba y México*. Naciones Unidas Human Rights Watch. https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/Mercenaries/WG/Legislation/CentralAmerica_Spanish.pdf

Barahona, Marvin (s/f). *Estado oligárquico, crisis política y corrupción pública*. Corte Interamericana de Derechos Humanos. <https://biblioteca.corteidh.or.cr/documento/62989>

Brondo, Keri Vacanti (2008). La pérdida de la tierra y el activismo de las mujeres garífunas en la costa norte de Honduras. *Journal of International Women's Studies*, 9(3), 372-394.

Brooks, Doug (2000). Messiahs or mercenaries? The future of international private military services. *International Peacekeeping*, 7(4), 129-144.

Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana/Instituto Pensar.

Castro, Roque (2011). Golpe de Estado Honduras. Ofensiva conservadora y resistencia. *Bajo el Volcán*, 11(17), 43-74.

CEDOH (2015). *La militarización de la seguridad pública en Honduras*. Víctor Meza, et al. (equipo de investigación). Tegucigalpa: CEDOH-Impresos Cerrato.

CESAL (2016). *Exposición Lencas*. Junta de Castilla y León: CESAL.

CESPAD (2019). *Coyuntura desde los territorios. Despojo territorial y la criminalización de la protesta en Guapinol*. Web. Tegucigalpa.

CIDH (2009). *Honduras: derechos humanos y golpe de Estado*. Washington DC.

COPINH (2010). *Propuesta de COPINH Presentada al Frente Nacional de Resistencia Popular en relación al llamado a dialogo por parte del régimen continuador del golpe de Estado*. Tegucigalpa.

Gobierno de Honduras (2009). Informe preliminar sobre el golpe de Estado. Tegucigalpa.

Ennis, Juan (2009). Los criollos, las ciudades y la lengua: aproximaciones. *Boletim de Pesquisa NELIC*, 8(14), 74-105.

Global Witness (2017). *Honduras el lugar más peligroso para defender el planeta*. https://www.globalwitness.org/documents/18802/Spanish_single_v6.pdf

Global Witness (2020). *Defender el mañana: Crisis climática y amenazas contra las personas defensoras de la tierra y del medio ambiente*. https://www.globalwitness.org/documents/19941/Defending_Tomorrow_ES_low_res_-_July_2020.pdf

Gonzales, Nancie (2008). *Peregrinos del Caribe: Etnogénesis y etnohistoria de los garífunas*. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras.

Gonzalez, Nancie L. (1984). Rethinking the Consanguineal Household and Matrilocality. *Ethnology*, 23(1), 1. <https://doi.org/10.2307/3773389>

Greene, Shane (2007). Introduction: On Race, Roots/Routes, and Sovereignty in Latin America's Afro Indigenous Multiculturalisms. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 12(2), 329-355. <https://doi.org/10.1525/jlaca.2007.12.2.329>

Guapinol Resiste (2021). *Observatorio por la justicia de los defensores del río Guapinol*. <https://www.guapinolresiste.org/observatorio>

Haesbaert, Rogério (2004). *Dos múltiplos territorios a multiterritorialidade*. Conferencia. Porto Alegre. <https://www.ufrgs.br/petgea/Artigo/rh.pdf>

Harvey, David (1990). *La condición de la posmodernidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

IWGIA (2010). El mundo indígena.

Kinosian, Sarah y Bosworth, James (2018). *Seguridad a la venta: Desafíos y Buenas Prácticas en la Regulación de Empresas Militares y de Seguridad Privadas en América Latina*. <https://globalinitiative.net/wp-content/uploads/2018/04/Seguridad-a-la-Venta-del-Programa-Peter-D-Bell-de-Estado-de-Derecho-del-Diálogo-Interamericano-2018.pdf>

Korol, Claudia (2018). *Las Revoluciones de Berta*. Buenos Aires: América Libre.

Ley Especial sobre Intervención de las Comunicaciones Privadas de 2011. Decreto 243-2011. Honduras: Congreso Nacional.

MADJ y COPINH (2017). *Informe pueblos Lenca y Tolupan*.

ODIHPINH (octubre de 2013). Planteamiento Público de los pueblos Lenca, Maya-Chorti, Tolupan, Garífuna, Miskito, Pech, Tawaka. <https://ofraneh.wordpress.com/planteamiento-de-odihpinh-octubre-2013/>

OFRANEH (2016). Garífunas exigimos la desmilitarización de nuestras comunidades y sus territorios. *Rebellion.org* <https://rebellion.org/garifunas-exigimos-la-desmilitarizacion-de-nuestras-comunidades-y-sus-territorios/>

OXFAM (2017). *Territorios en riesgo: Minería, tierra y agua en Honduras*. Tegucigalpa: OXFAM/UNAH/Clark University.

Pineda, Esther (2013). *Racismo, endorracismo y resistencia*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.

De Dios, Martín (2020). Impacto y situación de la población indígena latinoamericana ante el COVID-19. *PNUD. América Latina y el Caribe*. <https://www.latinamerica.undp.org/content/rblac/es/home/blog/2020/impacto-y-situacion-de-la-poblacion-indigena-latinoamericana-ant.html>

Salomón, Leticia; et al (2011). *Honduras: golpe de Estado a los derechos humanos*. San Sebastián: Tercera Prensa-Hirugarren Prentsa.

Thorne, Eva (2004). Land Rights and Garífuna Identity. *NACLA Report on the Americas*, 38(2), 21-25. <https://doi.org/10.1080/10714839.2004.11724510>

Trucchi, Giorgio (2017). *Expolio de los territorios Garífunas en Honduras: Impactos del Extractivismo y la expansión turística*. Barcelona: Alba Sud Editorial.

WOLA, UNAH y IUDPAS (2019). *Protección de los derechos humanos en Honduras*. Tegucigalpa. <https://www.wola.org/wp-content/uploads/2020/04/Derechos-Humanos-HN-ESP-4.6.pdf>

En defensa de la agenda

El ajuste de los marcos de acción colectiva en movimientos indígena-campesinos ante contextos de oportunidades políticas cambiantes

Sofía Cordero, Paúl Cisneros, Elizabeth Huanca y Yuri F. Torrez

Introducción

El objetivo del presente capítulo es analizar las dinámicas del desenvolvimiento de los movimientos indígena-campesinos como sujetos políticos que se expresan en la defensa de una agenda de demandas por el cambio de la relación entre el Estado y la sociedad. Estas dinámicas se caracterizan por la emergencia de interacciones colaborativas y conflictivas con otros actores, mientras se mantiene una agenda que permita sostener la cohesión entre las organizaciones del movimiento y gozar del apoyo de las bases. Las negociaciones con otros actores para interpelar o colaborar con el Estado exigen ajustes en las agendas en función de las condiciones del contexto y las propias capacidades del movimiento social (McAdam, Tarrow y Tilly, 2004). Por otro lado, mantener el apoyo de las bases demanda manejar estratégicamente un núcleo de propuestas y estrategias de manera que se facilite la legitimación y reproducción del movimiento (Touraine, 1998) y de las organizaciones que lo componen.

Para realizar este análisis recurrimos a dos herramientas teóricas: las Estructuras de Oportunidades Políticas (EOP), y los Marcos de Acción Colectiva (MAC). Las EOP permiten dar cuenta de las dificultades y oportunidades que emergen por los cambios principalmente en el campo político por la emergencia de actores con agendas políticas compatibles o incompatibles, así como por la disponibilidad de recursos simbólicos e institucionales que frenan o permiten el desenvolvimiento de los movimientos indígena-campesinos como sujetos políticos. Por otro lado, los MAC permiten dar cuenta de las elecciones estratégicas que hacen los movimientos indígena-campesinos en estos contextos cambiantes y que les permiten mantener o modificar sus agendas.

Este capítulo analiza los cambios en los MAC a partir de una revisión sistemática de varias fuentes documentales en dos movimientos sociales, uno en Ecuador y otro en Bolivia. En el Ecuador se estudia al movimiento indígena ecuatoriano con un enfoque en la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) y en Bolivia a las Seis Federaciones del Trópico de Cochabamba. El estudio de cada caso se estructura en tres períodos que corresponden a cambios importantes en las EOP en cada país. Los períodos identificados para el caso de Ecuador son: 2000-2006 cuando una serie de movilizaciones confluyeron en un período de inestabilidad política que culminó con la crisis y el repliegue del movimiento indígena; 2006-2016 durante el cual se sucedieron tres gobiernos de Alianza País; 2017-2020 cuando se produjo un giro político luego de la elección de Lenin Moreno como presidente. Para Bolivia, los períodos seleccionados son: 2000-2005 cuando confluyeron una serie de movilizaciones en el contexto de una crisis política y económica que puso fin a la denominada democracia pactada; 2006-2019 que inició con la elección de Evo Morales y durante el cual se sucedieron tres períodos de gobiernos del Movimiento al Socialismo (MAS); 2019-2020 cuando tras las elecciones fallidas de octubre de 2019 asumió el poder el gobierno de facto de Jeanine Añez.

El capítulo está estructurado por cuatro apartados. El primero elabora el estado de la cuestión referente a los conceptos de estructura de oportunidades políticas y marcos de acción colectiva. El segundo aborda la trayectoria de la CONAIE en los tres periodos propuestos. El tercero analiza la trayectoria de las Seis Federaciones del Trópico de Cochabamba en los tres periodos mencionados. Finalmente se presenta un análisis comparado de los hallazgos de cada uno de los casos y las conclusiones.

Las estructuras de oportunidades políticas y los marcos de acción colectiva

En el presente documento entendemos un movimiento social desde el planteamiento de Tarrow (2011) como una colectividad excluida que mantiene una interacción sostenida con las elites económicas y políticas en busca del cambio social (Tarrow, 2011). Consideramos que los movimientos indígenas-campesinos de América Latina se han constituido como uno de los actores políticos más importante de las últimas décadas, al retomar ciertas luchas clásicas de los movimientos basados en las clases sociales, pero buscando además politizar los mecanismos de legitimación moral de las decisiones mientras buscan un grado de autonomía para la expresión de identidades históricamente marginadas o en emergencia (Offe, 1988; Touraine, 2006; Le Bot, 2009). Ahora bien, la permanencia y vigencia de estos movimientos sugiere que no han logrado los objetivos esperados y obligan a desarrollar una lectura crítica sobre cómo han planteado estos cambios. Sobre todo, motivan preguntas acerca de cómo sus demandas se han tenido que ajustar a los vaivenes de la economía y de la política que hacen de América Latina una región altamente inestable.

Sidney Tarrow, uno de los pensadores más influyentes de las estructuras de oportunidades políticas, sostiene que estas son “dimensiones consistentes –aunque no necesariamente formales,

permanentes o nacionales– del entorno político, que fomentan o desincentivan la acción colectiva entre la gente” (1996, p. 49). El concepto se hace operativo considerando factores que se pueden entender como externos a un movimiento social y que pueden ser aprovechados para la movilización. Al aprovechar las estructuras de oportunidades políticas los movimientos sociales pueden ampliar los límites del sistema político (Melucci, 1989).

Tarrow propone los siguientes cuatro factores que constituyen una estructura de oportunidades políticas: (i) La apertura del acceso al poder y a la participación. Esta se convierte en un incentivo fundamental para el despliegue de la acción colectiva y se expresa a través del desarrollo de nuevas normativas e instituciones que permiten o no la apertura de canales de interlocución plural con el Estado. (ii) Los cambios en los alineamientos gubernamentales y las alianzas políticas. La inestabilidad de los alineamientos políticos, indicada en las democracias liberales, primariamente, por la inestabilidad electoral logra que se cambien las reglas del juego, en ocasiones, reduciendo barreras para algunos actores. (iii) La disponibilidad de aliados políticos influyentes, especialmente importantes en el caso de sistemas no democráticos. Los aliados permiten la movilización de recursos para la formación de alianzas o la resistencia frente a las acciones del Estado o de los opositores. (iv) Las divisiones dentro de las elites pueden estimular a segmentos de las élites para acercarse a sectores populares a través de la incorporación de sus demandas en agendas políticas o gubernamentales (Tarrow, 1996, pp. 147-161).

Las EOP proveen un espacio en el cual se despliegan acciones concretas por parte de las organizaciones de movimientos sociales. Sin embargo, este espacio es construido por los movimientos sociales a través de procesos cognitivos y organizativos específicos que derivan de sus trayectorias históricas particulares. Según Almeida (2020), la tarea de interpretar de forma activa los agravios producidos por condiciones estructurales para una audiencia, es una de las más importantes para el funcionamiento de los movimientos sociales. Se trata de una dinámica cognitiva que apunta a promover la movilización.

En esta tarea, activistas y líderes de los movimientos “evocan acontecimientos históricamente significativos, experiencias compartidas y mártires, a la vez que vilifican las estructuras y los grupos sociales opresivos que son el banco de la lucha” (Almeida, 2020, pp. 145 y ss.)

El proceso de enmarcado se entiende como una condición necesaria para lograr la participación de adherentes en el movimiento y es típicamente el fruto de las interacciones y la capacidad de adaptación a cambios externos o internos. En este sentido, rompe con la idea de que los movimientos sociales son portadores de ideas y creencias pre-configuradas y los considera agentes que crean significados y producen sentidos para protagonistas, antagonistas y espectadores (Snow, 2004, p. 384). La perspectiva del enmarcado o *framing*, apunta a crear un puente conceptual entre las visiones socio-psicológicas y de movilización de recursos sobre la participación en movimientos sociales (Snow et al., 1986).

Los movimientos sociales construyen marcos desde los cuales proponen interpretaciones de los agravios, identifican culpables y plantean posibles soluciones. Los marcos de acción colectiva son “conjuntos de creencias y significados orientados a la acción que inspiran y legitiman las actividades y campañas de una organización dentro de un movimiento social” (Benford y Snow, 2000, p. 614). Estos marcos no tienen solamente una función interpretativa, sino que cuestionan la cultura dominante. A su vez, los marcos de acción colectiva están integrados en y limitados por aspectos de los contextos políticos y culturales donde se producen (Snow, 2004, p. 385).

Los marcos de acción colectiva cambian en función de modificaciones del contexto en el cual se desarrollan las relaciones entre las organizaciones que los componen (organizaciones de movimientos sociales: OMS) y las relaciones que el movimiento establece con otros actores (antagonistas o beneficiarios), pero especialmente con el Estado. Sobre todo, los cambios en las relaciones con el Estado pueden transformar las condiciones para el desarrollo de los movimientos en más y menos favorables. Los líderes y activistas de los

movimientos tienen varias formas de ajustar estratégicamente los marcos como respuesta a las cambiantes condiciones externas.

Así, frente a la emergencia de un contexto favorable, pueden escoger ampliar o extender (*framing extension*) los contenidos de los marcos de acción colectiva para incluir más temas, con la finalidad de ampliar su base de legitimidad, pero también para aprovechar oportunidades adicionales de influenciar la acción pública. Esta acción puede tener un correlato en la diversificación de las voces que representan al movimiento, tanto como una forma de mostrar la diversidad interna y la diversidad de temas que se cobijan en su agenda para ampliar su legitimidad, cuanto por una cuestión de incremento de demandas internas por autonomía de las OMS por la relativa mayor disponibilidad de recursos en el contexto. En todo caso la diversificación puede requerir del establecimiento de puentes (*frame bridging*) con grupos con los que antes no estaban conectados, pero con quienes comparten una congruencia ideológica. Además, el entorno favorable puede hacer que se reduzca la necesidad de amplificar (*frame amplification*) los componentes del marco, es decir, la necesidad de idealizar, embellecer o clarificar los valores debido a la existencia de un régimen de creencias que legitima todo aquello que con el marco del movimiento es ideológicamente compatible.

Si bien existen otros estudios empíricos sobre movimientos sociales en la región que muestran las interacciones de estos con los contextos políticos en los que se desenvuelven (Seoane, 2010 [2003]; Johnston y Almedia, 2006), está menos claro cómo se expresa y maneja la tensión interna inherente a su constitución como sujeto político que es creada en la interacción de las EOP y las acciones de enmarcado. Conocer estos procesos de retroalimentación continua entre la interpelación y colaboración con el Estado o en el Estado y la construcción de legitimidad en las bases, no solamente permite ampliar el bagaje académico sobre los movimientos sociales, sino también informar a los ciudadanos sobre los retos que implica la acción colectiva y la necesidad de identificar mecanismos para manejarlos en función de incrementar la influencia sobre el Estado.

La CONAIE

De la protesta al gobierno: un crítico final: 2000-2006

A partir de la creación de la CONAIE en 1986 y del primer Levantamiento Indígena de 1990 se planteó una agenda en la que el reconocimiento del Estado Plurinacional, de las nacionalidades y sus derechos colectivos, el acceso a las fuentes de agua, legalización de tierras, fueron algunos de los puntos principales (García Serrano, 2021).

La década del noventa fue fundamental para la consolidación de la agenda de la CONAIE y para el despliegue de sus marcos de acción. La adopción de políticas neoliberales y la fragmentación y pérdida de legitimidad del sistema político (Conaghan, 1996) crearon una estructura de oportunidades políticas relativamente favorable que permitió a la CONAIE en 1997 incursionar en la política formal a través de su instrumento político Pachakutik.¹

En 1992 una marcha indígena dirigida por la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) logró que sean reconocidas miles de hectáreas como propiedad de los pueblos Kichwa y Shiwiar en la Amazonía. En 1994 la CONAIE lideró un nuevo levantamiento y consiguió que el gobierno del conservador Sixto Durán Ballen dé marcha atrás en la aprobación de varios proyectos de reformas legales en el Congreso. En 1997 la CONAIE formó parte de las movilizaciones en contra del presidente Abdalá Bucarám (1996-1997) y posicionó junto a otros movimientos y sectores sociales la demanda por una Asamblea Constituyente. Como resultado, en la nueva Constitución de 1998, se reconoció el carácter pluricultural y multiétnico del país, así como los derechos colectivos de las nacionalidades y pueblos.

En el contexto político de esa década de acumulación de capital simbólico y de consolidación organizativa, la CONAIE encontró una

¹ En la coyuntura electoral de 1996, se constituyó el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik integrado por la CONAIE, la Coordinadora de Movimientos Sociales y trabajadores petroleros (Barrera Guarderas, 2001).

estructura de oportunidades políticas donde fue posible interpelar a los partidos que no pudieron responder a las demandas sociales tras el último retorno a la democracia y ocupó el lugar dejado por el sindicalismo obrero que se encontraba muy debilitado. Los sectores populares urbanos se volvieron sus aliados y encontraron en ella una instancia para canalizar sus demandas. La creación de Pachakutik y su participación electoral significó una ampliación de los contenidos en relación a la izquierda de matriz marxista. La CONAIE tuvo la capacidad de ampliar la posibilidad de gestionar en el espacio público nuevos temas como la cuestión étnica y de abrir el camino para el acceso de sectores excluidos a la participación política (ver Becker, 2011).

Con la caída de Abdalá Bucaram en 1997 comenzó un período de inestabilidad en el que tres presidentes no terminaron sus mandatos. En las elecciones de 1998 ganó Jamil Mahuad (1998-2000) cuyo período estuvo marcado por la peor crisis económica registrada en la historia del país en la que se decretó un feriado bancario, se congelaron los depósitos por el lapso de un año, y se dolarizó la economía².

La CONAIE encabezó las movilizaciones de maestros, trabajadores y transportistas en todo el país en contra del gobierno de Mahuad. Durante las protestas de enero, la CONAIE interpela al gobierno y a las élites económicas y políticas por la dolarización y sus consecuencias para los sectores campesinos y populares, en una acción conjunta con la Coordinadora de Movimientos Sociales, sectores populares urbanos y mandos medios del ejército. El marco de acción colectiva de la CONAIE se amplifica para adoptar los intereses de todos quienes fueron víctimas de las medidas económicas. Durante las protestas se formó el “Parlamento Nacional de los Pueblos del Ecuador” en los que se debatió la posibilidad de disolver el Congreso Nacional y la Corte Suprema de Justicia (Carlosama, 2000) y el Estado plurinacional volvió a ser centro de los debates.

² Como resultado, al terminar el año 1999 “el sistema bancario privado se redujo a 24 bancos operativos, es decir 20 menos que tres años antes” (Oleas, 2020, p. 65).

Después de protagonizar las movilizaciones del 21 de enero, el movimiento indígena fue ignorado como interlocutor del nuevo gobierno de Gustavo Noboa (2000-2003), a pesar de haber formado parte del triunvirato junto a Lucio Gutiérrez y el ex presidente de la Corte Suprema de Justicia Carlos Solórzano, que facilitó la posesión de Noboa

Ha[n] minimizado nuestros planteamientos [propuestos por el Movimiento indígena] por cuanto consideran a los indígenas como una carga para el Estado y para la sociedad, o también como un obstáculo para alcanzar el desarrollo, la modernidad. [...] El gobierno al hablar de asistirnos nos reduce a los requerimientos básicos de la comunidad, intentando desconocer que el Movimiento Indígena, se ha convertido en un sujeto social y político (Macas, 13 de junio de 2000).

En noviembre de 2002 ganó en segunda vuelta el coronel Lucio Gutiérrez. En aquellas elecciones además de los partidos políticos tradicionales formaron parte de la contienda dos partidos nuevos como el Partido Renovación Institucional de Acción Nacional (PRIAN) de carácter populista y con enclave regional en la costa, y Sociedad Patriótica, que surgió tras las movilizaciones de enero del 2000 para candidatear a Lucio Gutiérrez. La victoria de Gutiérrez fue posible por el respaldo de varios movimientos sociales urbanos y de la CONAIE que apoyaron su candidatura (Galarza, 2002).

En un principio la CONIAE y Pachakutik buscaron postular una candidatura con Auki Tituaña, alcalde de Cotacachi entre 1996 y 2009, o Antonio Vargas, líder amazónico. Sin embargo, la dirigencia de la CONAIE no pudo zanjar los conflictos internos y resolvió no auspiciar ninguna candidatura indígena. La alianza con Sociedad Patriótica buscaba recuperar las demandas y el carácter de las movilizaciones del 21 de enero. Sin embargo, desde el principio la alianza tambaleó y no se asentó sobre ideas claras. Como expresa Miguel Llucio, dirigente de la CONAIE:

Un aspecto grave de esta fase de construcción de la alianza fue que jamás se logró detallar de manera conjunta un verdadero plan de gobierno. Las propuestas que se lograban estructurar desde el buró de campaña eran difícilmente digeridas por el candidato presidencial quien frente a los medios de comunicación lucía impreciso, ambiguo e inseguro, aunque con una gran sensibilidad para lograr identificaciones que encarnaban lo popular y lo nacional (Jijón, 2004).

Durante el gobierno de Gutiérrez (2003-2005) las inconsistencias de la alianza se hicieron evidentes, primero por el giro radical que dio el discurso nacionalista del presidente hacia posturas cercanas al Consenso de Washington en materia económica. La conformación del gabinete ministerial fue arduamente negociada y si bien Pachakutik ocupó cuatro carteras de importancia en Relaciones Exteriores, Agricultura, Educación y Bienestar Social, el presidente se reservó el área económica y la energética, sectores clave para el manejo del Estado. Además, desde la presidencia se fomentó la división del movimiento indígena con estrategias de amedrentamiento y prácticas clientelares a través del establecimiento de vínculos con dirigentes por fuera de la estructura organizativa de la CONAIE, esto se dio especialmente con la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE) en la Amazonía, uno de los bastiones electorales de Gutiérrez, en donde dirigentes amazónicos establecieron negociaciones directas con el presidente.

Tras la acumulación de conflictos políticos por las crecientes demandas de autonomía, la reforma de la Corte Suprema de Justicia y el apoyo ofrecido por Gutiérrez al ex presidente Bucarám, en abril del 2005 el presidente fue derrocado en un contexto en que la CONAIE ya no lideró la movilización (de la Torre, 2008). Sectores medios urbanos de la ciudad de Quito fueron los protagonistas de las movilizaciones de abril, sin liderazgos ni estructuras, y con una agenda difusa en la que lo único que estaba clara era la demanda “que se vayan todos”.

A pesar de su debilidad, la CONAIE denunció su experiencia de intervención y persecución desde el Estado y utilizando un amplio marco de acción colectiva intentó posicionar otros agravios como las medidas económicas que provocaron la elevación del precio de la gasolina, el gas y la luz eléctrica y las relaciones cercanas con el FMI, las negociaciones para la firma del TLC, el contrato vigente con la empresa transnacional estadounidense Occidental Oil and Gas Corporation (OXY), el pago de la deuda externa, el abandono de las áreas de salud, educación, y las directrices sobre política internacional. También planteó el reclamo respecto al racismo surgido por la participación del movimiento indígena en el gobierno. Sin embargo, desde sectores urbanos se generalizó la idea de que “los indios no tienen proyecto de sociedad” (Mamani, 12 de febrero de 2003).

Entre las soluciones planteadas por la CONAIE estaba la realización de una consulta popular sobre algunos temas trascendentales para la refundación del sistema político en la perspectiva de una ampliación y profundización de la democracia. También convocaron a concretar alianzas con otros sectores políticos de izquierda y organizaciones sociales. Se hizo un llamado al Presidente Alfredo Palacio (2003-2007) para que convoque a una Asamblea Constituyente con plenos poderes y con la participación de los pueblos y nacionalidades del Ecuador en la mira de conformar un Estado plurinacional (MUPP-NP, 1 de octubre de 2005).

La CONAIE demostró en esa coyuntura la necesidad de generar nuevas alianzas para recuperar su fuerza organizativa, planteó tejer vínculos entre el campo y la ciudad luego de haber sido duramente intervenida en las comunidades rurales desde el Estado. Sus dirigentes afirmaban entonces que Pachakutik debía reencontrar su camino y reestructurarse antes de perder el rumbo definitivamente (Lucas, 2003).

Los principales opositores o enemigos para la CONAIE durante el gobierno de Gutiérrez fueron grupos dentro de la misma organización cooptados por el gobierno a través de dinero o beneficios en obras y cargos. También identificaron como enemigo al Estado y sus

aliados como Estados Unidos a las élites económicas, sobre todo los banqueros, pero también aquellos sectores beneficiados por el TLC, las transnacionales y el Fondo Monetario Internacional. Humberto Cholango, ex presidente de la CONAIE, en una entrevista se refirió al tema:

Hemos dicho que Lucio Gutiérrez debe rectificar en la forma de gobernar, como la forma de negociación del Tratado de Libre Comercio con EE.UU. Además, debe reorientar su política social con las comunidades y los sectores pobres del país como son los sectores indígenas. [...] Gutiérrez traicionó el proyecto político por el cual fue electo en las urnas (*El Comercio*, 12 de enero de 2004).

Entre los aliados importantes estuvieron las figuras de Nina Pacari y Luis Macas, que participaron como Ministros en Cancillería y Agricultura respectivamente, pero también sirvieron como portavoces y trataron de mantener las demandas del movimiento dentro de su gestión de gobierno. Los sectores sindicales de trabajadores públicos, petroleros, eléctricos, la Unión Nacional de Educadores, plegaron pero con menos fuerza en el derrocamiento de Gutiérrez. Respecto de los partidos políticos, aquellos que en la caída de Mahuad fueron considerados enemigos, en el derrocamiento de Gutiérrez se volvieron aliados, sobre todo la Izquierda Democrática con quien Pachakutik estructuró una alianza en el congreso.

En términos de amplificación de marcos podemos identificar el sentido que la CONAIE le dio durante el período a la complementariedad entre los elementos de la democracia liberal y el sistema político en funcionamiento, y los vínculos con los aportes de los pueblos y nacionalidades. Como afirma Luis Macas “La inserción de elementos válidos del mundo indígena en la democracia, como el diálogo y el consenso, son parte también del reconocimiento a la diversidad. Son parte de la plurinacionalidad del Estado” (Macas, 13 de junio de 2000).

En el Primer Congreso Kichwa del Ecuador de la Ecuarunari celebrado en 2003, los dirigentes de esa organización plantearon la

necesidad de “Retomar el Proyecto Político de la CONAIE y otros temas de interés de los pueblos de la nacionalidad kichwa del Ecuador, emprendiendo una campaña de capacitación y formación integral y permanente en las bases” (Ecuarunari, 24 de abril de 2003). Se planteó partir de las experiencias exitosas de los gobiernos locales en los que había participado Pachakutik para iniciar una reconstrucción del proyecto de la CONAIE, sin abandonar los elementos que históricamente le habían dado forma.

La resistencia: 2006-2016

En el año 2005 el país vivió una crisis política-institucional sin precedentes. La izquierda quedó golpeada tras el fracaso del gobierno de Gutiérrez y la crisis de Pachakutik, mientras la derecha había perdido toda legitimidad durante el gobierno de Mahuad.

Con la CONAIE replegada, los sectores urbanos que se movilizaron en abril se convirtieron en los nuevos protagonistas del descontento social. Nuevos perfiles de profesionales jóvenes desvinculados de la política partidaria formaron parte del gabinete de Alfredo Palacio con el objetivo de dar una imagen de neutralidad política y renovación. Sin embargo, durante el mes de agosto de 2005 el gobierno de Palacio llevó adelante una violenta represión a una huelga en las provincias amazónicas de Orellana y Sucumbíos en reclamo de la desatención por parte del Estado y exigiendo reparación por los daños sufridos por la explotación petrolera. Guadalupe Llori, cercana a Pachakutik, lideró las protestas que se generalizaron durante marzo y abril de 2006 con el liderazgo de Luis Macas, presidente de la CONAIE que desde 2004 asumió el cargo con el objetivo de recuperar la articulación del movimiento e incrementar el peso e influencia de la CONAIE dentro de Pachakutik.

Durante el 2006 la CONAIE se articuló frente a un agenda mucho más estrecha que demandaba la caducidad del contrato del Estado con la petrolera OXY, la no firma del TLC, la salida de la Base de Manta y la convocatoria a una Asamblea Nacional Constituyente.

Los principales enemigos y obstáculos fueron entonces los sectores empresariales y medios de comunicación que apoyaban el TLC y reaccionaron apelando a discursos racistas y a la deslegitimación del movimiento por su experiencia en el gobierno de Gutiérrez. Posicionaron a la CONAIE como el principal obstáculo para el desarrollo del país.

Por otro lado, sectores de izquierda estaban impulsando la candidatura del ex ministro de Economía Rafael Correa con una agenda basada en aquella de la CONAIE.³ Por eso, a inicios del 2006 se dieron los primeros acercamientos para un posible acuerdo entre Pachakutik y Alianza País. En varias entrevistas, el candidato Rafael Correa había dejado abierta la posibilidad de que su binomio sea indígena, pero por otro lado, la CONAIE se rehusaba a apoyar a otro candidato externo después de la experiencia reciente. La victoria de Evo Morales en Bolivia daba esperanzas para candidatear a un indígena. En las negociaciones dentro de la CONAIE se pensó en algunos nombres para candidatos, todos líderes históricos del movimiento, sin embargo, alrededor del tema surgieron desacuerdos entre diversos sectores de la CONAIE, y con Pachakutik.

En mayo de 2006 el gobierno de Palacio decidió declarar la caducidad del contrato con la Oxy y como resultado, se suspendieron las negociaciones para el TLC. La izquierda sintió un impulso en estos acontecimientos y Alianza País aprovechó para posicionarse convocando a los distintos sectores de organizaciones populares, ecologistas y de derechos humanos. La CONAIE por su parte había decidido que sólo sería posible una alianza si el binomio postulaba para la presidencia a un indígena. Ante la negativa de Correa, Pachakutik participó de manera autónoma con Luis Macas como candidato, quien alcanzó el 2,19% en primera vuelta.

³ Si bien Alianza País se fundó con personas de trayectoria en la militancia de la izquierda, o de vinculación con la cooperación internacional y ONGs, así como académicos, también incluyó figuras de la derecha desde el inicio, como Carlos Vallejo, ex diputado por el PRIAN de Álvaro Noboa y Alexis Mera, ex asesor jurídico del gobierno de León Febres Cordero.

Para la segunda vuelta Pachakutik hizo oficial su apoyo a la candidatura de Correa el 26 de Octubre del 2006, bajo el criterio de que el candidato garantizaba la convocatoria a referendo sobre la Asamblea Constituyente. Los sectores indígenas de distintas provincias participaron activamente de la campaña mediante radios comunitarias. Sin embargo, el plan de gobierno de Alianza País no mencionaba en ningún punto a la CONAIE, a los pueblos indígenas, y menos al Estado plurinacional.

A raíz de la victoria de Rafael Correa, Pachakutik y otros sectores de izquierda y movimientos sociales conformaron un Frente Nacional por la Asamblea Constituyente, y en febrero de 2006 marcharon hasta Carondelet para entregar su mandato al presidente.⁴

El referendo de convocatoria a la Asamblea Constituyente se realizó el 15 de abril del 2007 y en septiembre se realizaron las elecciones para asambleístas, de 130 curules 79 fueron para Alianza País y 4 para Pachakutik. Esto marcó no sólo el clima de los debates y las decisiones tomadas en esa instancia, sino que durante la asamblea se instaló una forma de gobierno basada en la represión a la movilización social y la persecución a la CONAIE. En adelante, los diez años de gobierno estuvieron marcados por conflictos socio ambientales, y por el reclamo de derechos desde la CONAIE y sus demandas como pueblos indígenas, pero también desde otros sectores organizados como mujeres, ecologistas y trabajadores, que se vieron violentados (Trujillo, 2010).

El denominado “caso Dayuma” es un ejemplo de lo que serían en adelante las relaciones entre el gobierno y el movimiento indígena. A finales del mes de noviembre del 2007 los pobladores de Dayuma en la Provincia de Orellana tomaron medidas de hecho para exigir servicios básicos y remediación ambiental por la explotación petrolera. El 28 de noviembre, el Presidente Correa declaró la emergencia

⁴ El mandato giraba en torno a cinco ejes: instalación de una pre Asamblea Constituyente, total autonomía e independencia de los poderes tradicionales, conformación de una lista única en las elecciones para la Asamblea, construcción de una agenda única y un plan de acción concertado (Lucas, 15 de febrero de 2007).

en la provincia de Orellana y se llevó a cabo un operativo en Dayuma agrediendo y humillando a sus pobladores. Días después el presidente visitó el lugar y pronunció un discurso que fue una advertencia para los años siguientes:

Quítense esa imagen romántica, de Robin Hoods, de indígenas defendiendo su selva... lo que hay aquí son mafias, terroristas, sicarios, extorsionadores, colonos recién llegados venidos de Loja o Manabí que vinieron por el petróleo y hoy viven acá. [...] ¿Aprendieron? ¿Ya vieron que no hay que hacer paros? ¡Saben que tienen una prefecta presa, acusada de sabotaje y terrorismo! (Aguirre, 2008, pp. 17 y 32).

La Asamblea Constituyente se convirtió en un espacio de conflicto entre los sectores que apoyaban las decisiones del buró político del presidente Correa y aquellos que buscaban abrir espacios de diálogo con los pueblos indígenas, como fue el caso de Alberto Acosta, presidente de la Asamblea Constituyente. Esa división se expresó en posturas radicalmente opuestas con respecto a la explotación minera y sus consecuencias para los derechos de los pueblos indígenas. Durante el año 2007, el gobierno desplegó una estrategia de control y militarización en las zonas de conflicto posicionándose como garante de las empresas mineras. En la Asamblea Constituyente, sectores ecologistas y afines al movimiento indígena plantearon la necesidad de suspender las concesiones mineras otorgadas ilegalmente por el Estado en años anteriores porque no garantizaban el respeto de los derechos de los pueblos indígenas que se estaban incluyendo en el proyecto de nueva Constitución. El gobierno, por su parte, planteó una posición nítida a favor del extractivismo y desplegó una serie de acciones y políticas encaminadas a un mayor control por parte del Estado, lo que se reflejó en la nueva Ley de Minería expedida el 29 de enero de 2009 (Cisneros, 2011).

Las diferencias entre las posturas del buró político de Alianza País y del movimiento indígena y ecologista se volvieron irreconciliables y culminaron con la renuncia del presidente de la Asamblea Constituyente, por pedido del Ejecutivo. El discurso del presidente

Correa en la entrega del borrador final de Constitución expresó claramente esas diferencias irreconciliables:

Lo dije el 29 de noviembre del 2007, en la inauguración de esta Asamblea: el mayor peligro para nuestro proyecto de país es el izquierdismo y el ecologismo infantil. Temo que no me equivoqué, aunque tal vez me faltó añadir el indigenismo infantil (Presidencia, 25 de julio de 2008).

En estas circunstancias, el 28 de septiembre de 2008, se aprobó la nueva Constitución mediante referéndum con el 63,93% de los votos. El movimiento indígena apoyó la aprobación de la Constitución por los avances que esta representa no sólo por el reconocimiento del Estado plurinacional sino también de los derechos colectivos.

El movimiento indígena convocó a movilización y se realizaron fuertes protestas en los sectores de presencia de actividad minera, sobre todo en la región austral del país. Ante la violencia, el gobierno recurrió al uso de la publicidad estatal para deslegitimar la protesta, acusando al movimiento indígena de intereses “politiqueros” y de manipulación de unas pocas dirigencias de “ponchos dorados” sobre las bases.

En abril de 2009 se realizaron las elecciones generales en las que Rafael Correa ganó con el 51,99% de votos, sin necesidad de una segunda vuelta. La CONAIE y Pachakutik no apoyaron oficialmente a ningún candidato ni propusieron uno propio, demostrando un repliegue hacia la rearticulación del movimiento indígena desde sus bases en un contexto fuertemente adverso.

Durante el año 2009 la CONAIE y los pueblos indígenas continuaron siendo agredidos por el gobierno. En junio de ese año la presidencia promulgó el decreto 1780 referente a las actividades de las misiones católicas en la Amazonía que permitía al ministro de Gobierno, Policía y Cultos celebrar un contrato con los representantes de dichas misiones mediante el cual se les obligaba

a trabajar con todo afán en pro del desarrollo, evangelización e incorporación a la vida socio-económica del país, de todos los grupos humanos que habitan o habitasen dentro de la jurisdicción territorial encomendada a su cuidado, exaltando los valores de la nacionalidad ecuatoriana (Decreto 1780. Art. 1 literal A. Ver Anexo 1).

La CONAIE reaccionó con la amenaza de un levantamiento y el gobierno se vio obligado a realizar algunos cambios que sin embargo no modificaron sustancialmente los propósitos del decreto.

La CONAIE señaló que el proceso de la revolución ciudadana se fundamentó “en la fortaleza del Estado y no de los pueblos organizados” (CONAIE, 12 de enero 2008). Durante el II Congreso de la CONAIE de enero de 2008 los pueblos indígenas expresaron su rechazo a las políticas del gobierno. Marlon Santi, presidente de la CONAIE afirmó que el gobierno de Rafael Correa

No pone en su agenda la propuesta del movimiento indígena. Para ellos, todos somos ciudadanos, pero el Ecuador, desde la concepción de pueblos y nacionalidades, es un Ecuador plurinacional y pluricultural; ellos quieren borrar esa palabra (*Alai*, 14 de enero de 2008).

Por otro lado, la CONAIE luego de esos dos años rechazó la criminalización de la resistencia de las organizaciones indígenas en contra de la explotación de sus territorios. El Estado se convirtió en su principal enemigo al hacer caso omiso de los derechos de los pueblos indígenas y convertirlos en “objetos de políticas paternalistas de desarrollo y de integración a un proyecto de Estado uninacional violento y racista” (Chuji, 12 de febrero de 2008) que entraba en contradicción con la nueva Constitución.

Con una estructura de oportunidades políticas menos favorable, la CONAIE puso en su marco de acción colectiva el énfasis en el derecho a la consulta previa, libre e informada vigente en la nueva constitución para defender a las comunidades afectadas por proyectos extractivos en su territorio. Los principales aliados de la CONAIE fueron los movimientos y organizaciones sociales de ecologistas, así

como algunas organizaciones no gubernamentales ambientalistas como Acción Ecológica, la Fundación Pachamama, y organizaciones de mujeres y defensoras de derechos humanos. La academia y las universidades también han contribuido en algunas coyunturas a través de la visibilización y estudios sobre la situación de los pueblos indígenas y de la CONAIE.

En el año 2012 la Marcha Plurinacional por la Vida, el Agua y la Dignidad de los Pueblos fue convocada por la CONAIE para reclamar y exigir que se tomen en cuenta las observaciones y propuestas respecto a la Ley de Recursos Hídricos, Ley de Minería, y reformas a la educación intercultural bilingüe. Además se exigía la amnistía para cerca de 200 dirigentes apresados durante movilizaciones en los años transcurridos desde 2007. El gobierno reaccionó a la movilización señalando que se trataba de intentos de desestabilización y de la búsqueda de un golpe de Estado, por lo que preparó una contramarcha.

A partir de entonces la respuesta del gobierno fue limitar aún más las oportunidades políticas de la CONAIE y los movimientos sociales. El año 2013 estuvo marcado por el decreto 16 que tenía como objetivo bloquear la organización autónoma de los sectores sociales. El decreto establecía que la intervención o participación en política eran causas para la disolución de las organizaciones. Sólo los partidos y movimientos inscritos en el Consejo Nacional Electoral podrían intervenir en política (Decreto 16 de 2013). Mediante esta herramienta se disolvieron varias organizaciones que fueron críticas con el gobierno, entre las más emblemáticas la Unión Nacional de Educadores (UNE), la ONG Acción Ecológica y la Fundación Pachamama dedicadas a temas ambientales y derechos de pueblos indígenas. En el caso del movimiento indígena, este decreto se utilizó para perseguir a dirigentes y miembros de la CONAIE y sus organizaciones de base.

El año 2015 fue el más convulsionado del período. La represión y el acoso a la CONAIE llegaron a su máximo nivel y las demandas del campo y la ciudad alcanzaron niveles más amplios de adhesión. La

CONAIE experimentó una ampliación de sus marcos de acción al articular una serie de demandas: la derogación de la Ley de Justicia Laboral, de la Ley de Aguas y del Decreto 016, la inclusión de las propuestas de la CONAIE en la Ley de Tierras, reformas a la Seguridad Social, el libre acceso a la universidad. Los ejes de la agenda de la CONAIE fueron exigir que termine la criminalización a la protesta social y que se deje libre a los territorios de los pueblos y nacionalidades de las empresas mineras, petroleras y transnacionales. La demanda que articuló de mejor manera a amplios sectores movilizados fue contra la intención del gobierno de establecer la reelección presidencial indefinida en una enmienda constitucional aprobada por su mayoría en la Asamblea Legislativa (Zibechi, 20 de diciembre de 2014).

El movimiento indígena en la era post correista: desafíos y oportunidades (2017-2021)

Ante la posibilidad de que continuara la estructura de oportunidades desfavorable creada por el correísmo, la CONAIE y Pachakutik expresaron su apoyo a la candidatura de Guillermo Lasso en segunda vuelta de las elecciones. Carlos Pérez Guartambel expresó que “es preferible un banquero que una dictadura”, y Marlon Santi, coordinador nacional del Pachakutik declaró: “Hemos analizado y resuelto que Pachakutik, como movimiento político, no votar por el continuismo”. En el Consejo Ampliado del 23 de febrero de 2017 uno de los puntos resolutive de la CONAIE fue “No al continuismo de la dictadura ni a la consolidación del capitalismo”. Por otro lado, hubo algunos dirigentes que decidieron no apoyar al ex banquero, como el caso de Humberto Cholango: “en lo personal y con mi posición ideológica de izquierda yo jamás votaré por un banquero, pero soy respetuoso de la decisión que se tome dentro del movimiento Pachakutik” (ver *El Comercio*, 24 de mayo de 2017).

El 2 de abril de 2017 el binomio de Lenin Moreno y Jorge Glass (Alianza País) ganó las elecciones presidenciales consolidando lo

que se suponía la continuidad del proyecto político del correísmo. La Asamblea Nacional quedó conformada por 137 asambleístas de los cuales 74 curules ocupó Alianza País, 34 la alianza CREO-SUMA del ex banquero Guillermo Lasso, 15 el Partido Social Cristiano, 4 Pachakutik y 4 Izquierda Democrática.

Una vez instalado el nuevo gobierno se produjo un viraje hacia una postura que condenó al gobierno anterior llamando la atención sobre la crisis económica heredada y poniendo en marcha una serie de acciones contra la corrupción que inició con el arresto del vicepresidente electo Jorge Glass y la sentencia emitida seis meses más tarde, el 13 de diciembre de 2017, que lo condenó a seis años de prisión por el delito de asociación ilícita en el caso Odebrecht. A partir de entonces el rompimiento del nuevo gobierno con el correísmo se enmarcó en dejar atrás formas autoritarias de manejo del poder, buscar maneras de enfrentar la crisis económica y la lucha contra la corrupción, temas que legitimaron al nuevo gobierno frente a aquellos sectores que habían sido opositores del régimen anterior y que amplió las posibilidades de la CONAIE para impulsar su agenda.

En julio de 2017, el gobierno inició una serie de diálogos con sectores que habían mantenido relaciones conflictivas con el correísmo. Respecto a las demandas de la CONAIE, el presidente se comprometió a restablecer el sistema de educación intercultural bilingüe, derogar el decreto 16 y garantizar el indulto para más de doscientos dirigentes sentenciados durante las protestas en la década anterior. Así, el 26 de octubre de ese año el presidente Moreno derogó el Decreto 16 y tras un año de diálogos con el movimiento indígena, el 06 de julio de 2018, firmó el Decreto de creación de la Secretaría del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe y la integración de la Comisión Gestora de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi. Durante el 2017 también se dieron acercamientos entre el gobierno y algunos dirigentes de la CONAIE que resultaron en el nombramiento de Humberto Cholango como Secretario del Agua.

El gobierno centró su atención en llevar adelante una serie de reformas a través de la Consulta Popular de febrero de 2018 que planteó los siguientes temas: inhabilitación política de por vida para los culpables de actos de corrupción; imprescriptibilidad de los delitos sexuales en contra de menores; prohibición de la minería metálica en áreas protegidas, zonas intangibles y centros urbanos; eliminación de la reelección indefinida; derogatoria de la Ley de Plusvalía; reducción del área de explotación petrolera en el Parque Nacional Yasuní; reestructuración del Consejo de Participación Ciudadana y Control Social CPCCS. Este consejo se incluyó en la nueva Constitución y es el encargado de elegir las autoridades de control del Estado. Entre 2009 y 2017 estuvo cooptado por el ejecutivo. Para octubre de ese año el bloque de Alianza País se dividió en dos: los que apoyaban al presidente Moreno y la consulta popular que quedó con 34 miembros, y los que seguían fieles al ex presidente cuya bancada quedó con 30 asambleístas y un nuevo nombre: “Revolución Ciudadana” (*El Universo*, 27 de octubre de 2017).

En enero de 2018 la CONAIE evaluó el proceso de diálogo con el gobierno y en su Consejo Ampliado se expresó la inconformidad por la falta de resultados y respuestas concretas. Entre las resoluciones del ampliado estuvo “continuar en el proceso de diálogo con el Gobierno Nacional pero que, mediante acuerdos ministeriales, decretos presidenciales y otros mecanismos reflejen los resultados concretos a las propuestas presentadas” (CONAIE, 30 de enero de 2018).

La CONAIE se acercó a la agenda del gobierno expresando su apoyo a la lucha contra la corrupción y la reestructuración del CPCCS. Marlon Santi, coordinador de Pachakutik dio su respaldo a los miembros del consejo transitorio Luis Macas y Julio César Trujillo: “Con el objetivo de respirar transparencia en las funciones del Gobierno y el Estado Ecuatoriano y fomentar la democracia en nuestro país, los pueblos y nacionalidades indígenas con todo su contingente respaldamos a nuestros compañeros defensores de la dignidad y derechos civiles, Luis Macas y Julio Cesar Trujillo”. Yaku Pérez como presidente de Ecuarunari también se pronunció: “Este nuevo concejo

será una herramienta potente que logre oxigenar a los corruptos y exhortamos a los asambleístas que elijan a personas probas con autoridad moral” (CONAIE, 28 de febrero de 2018).

Si bien el 2019 inició marcado por los conflictos mineros, en el segundo semestre del año el escenario dio un giro por las protestas que llevaron al levantamiento popular de octubre. El 1 de octubre el presidente anunció la eliminación del subsidio a los combustibles para cubrir parte de la brecha fiscal y cumplir con el compromiso con el FMI para acceder a una línea de crédito. A partir del 3 de octubre, día en que entró en vigencia el Decreto, el levantamiento popular fue articulando a indígenas, estudiantes, trabajadores y transportistas en rechazo a las medidas. El 5 de octubre los transportistas levantaron el paro y el liderazgo de las movilizaciones lo asumió la CONAIE. El 7 de octubre la sede de gobierno se trasladó a Guayaquil por motivos de seguridad, ya que Quito se había convertido en el centro de las protestas y recibió al movimiento indígena y sus bases que llegaron de varias provincias de la sierra y la Amazonía. En la Amazonía se tomaron varios pozos petroleros, mientras que en varias ciudades de la sierra la CONAIE tomó las sedes de las gobernaciones.

El 9 de octubre la CONAIE y los sectores articulados declararon al sector de la Casa de la Cultura en Quito como territorio comunitario indígena. El presidente de la CONAIE, Jaime Vargas, exigió la libertad de cientos de detenidos y responsabilizó a los ministros de gobierno y defensa (María Paula Romo y Oswaldo Jarrín), por la represión. En ese momento la postura de la CONAIE era exigir su destitución para acceder al diálogo. Como respuesta al Estado de excepción decretado por el gobierno, la CONAIE declaró el estado de excepción en sus comunidades: “en territorio y comunidades indígenas se prohíbe la represión policial y se detendrá y someterá a justicia indígena a quien viole la norma”. El 10 de octubre se realizó una asamblea popular en el Ágora de la Casa de la Cultura de Quito, previa al funeral de los asesinados el día anterior por la represión policial y militar.

En los discursos durante la asamblea popular del 10 de octubre los dirigentes de la CONAIE plantearon una amplia lista de demandas

en lo que llamaron Plan Plurinacional en Defensa de la Soberanía de las Nacionalidades Indígenas: revocar el acuerdo con el FMI, revertir las privatizaciones y terminar con el extractivismo petrolero en territorios en conflicto, respeto a la justicia indígena, defensa de la educación bilingüe, defensa de la economía campesina familiar, de los derechos laborales y sindicales, defensa de la salud pública, de los derechos de las mujeres, de los medios de prensa comunitarios. El lema de aquella asamblea fue “¿Cómo luchan los pueblos del Ecuador? Diciendo-haciendo, diciendo-haciendo, diciendo-haciendo, ¡carajo!” (Arana, 11 de octubre de 2019).

El 12 de octubre fue el décimo día del paro nacional, las movilizaciones en todo el país se intensificaron, el gobierno decretó el toque de queda y militarización de la ciudad. En adelante el levantamiento popular se caracterizó por tener actores de diversa índole. Por un lado las acciones concertadas del movimiento indígena en varias ciudades y en el campo, con apoyo de varias organizaciones y colectivos. Por otro lado, sectores que no se identificaban con ninguna plataforma organizativa y no tenían vocería pero que provocaban violencia y destrucción, sobre todo en Quito con acciones como la quema de la Contraloría y el ataque a medios de comunicación. Estos fueron identificados por el gobierno como grupos de choque del correísmo en su intento de desestabilizar al gobierno y provocar un golpe de Estado.

El 13 de octubre finalmente se dio el diálogo entre la CONAIE y el gobierno con la mediación de la ONU y la Iglesia Católica. Como resultado, el gobierno eliminó el Decreto 883 y el presidente de la CONAIE, Jaime Vargas, pidió a las 14 nacionalidades y 18 pueblos que retornen a sus territorios. Al día siguiente, indígenas, estudiantes y voluntarios organizaron una minga para recoger los escombros que dejaron las protestas en Quito y otras ciudades (Tamayo, 15 de octubre de 2019). Según los datos de la Defensoría del Pueblo las movilizaciones dejaron 6 personas fallecidas, 937 heridas y 1121 detenidas.

La apertura de oportunidades políticas en ese período permitió que en las elecciones de febrero de 2021 el candidato por Pachakutik

Yaku Pérez obtuviera el 20% de los votos disputando el segundo lugar con Guillermo Lasso de CREO. Si bien Lasso fue quien entró a segunda vuelta y ganó la presidencia dejando fuera al candidato del correísmo Andrés Arauz, Pachakutik se convirtió en la segunda mayoría legislativa con 27 asambleístas, algo que nunca había logrado.

Coordinadora de las Seis Federaciones del Trópico de Cochabamba

Confluencia de la movilización y fin de una época: 2000-2005

La Coordinadora de las Seis Federaciones del Trópico de Cochabamba (CSFTC)⁵, es una de las principales organizaciones sindicales campesinas de Bolivia, considerada como movimiento indígena-campesino, y la mayor parte de veces denominado como movimiento cocalero. La CSFTC está conformada por familias productoras de hoja de coca, situadas en un ecosistema de bosque húmedo de llanura, dentro de los municipios de Villa Tunari, Shinahota, Chimoré, Puerto Villarroel y Entre Ríos, en el Departamento de Cochabamba, en el corazón de Bolivia. La población afiliada a la CSFTC tiene origen en asentamientos humanos o colonización resultantes de procesos migratorios. Durante la década de 1980 una grave sequía en el altiplano boliviano y el cierre de la Corporación Minera de Bolivia (COMIBOL) que llevó al despido de más de 30.000 mineros, fueron las principales razones para el asentamiento de esas poblaciones en el Chapare, en búsqueda de nuevos medios de subsistencia en el cultivo de la coca. Este proceso marcó el carácter de los sindicatos cocaleros, que en adelante combinaron las tradiciones de los ayllus del altiplano con las del sindicalismo minero, generando un proceso único de organización sociopolítica en esa región.

⁵ Aunque la sigla no se usa para referirse a la organización, en este trabajo la usaremos a lo largo del texto.

La CSFTC nació en 1992 con una agenda que giraba en torno a la lucha contra las políticas de erradicación forzosa de los cultivos de coca. Actualmente cuatro de sus federaciones están afiliadas a la Confederación de Sindicatos Interculturales de Bolivia (CSIB) y otros dos a la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) (García Linera, Chávez y Costas, 2005).

Impulsadas por la necesidad de organizarse para hacer frente a los atropellos y vejámenes a los que eran sometidas por la fuerza pública en el contexto de la erradicación forzosa de los cultivos de coca, y por los liderazgos masculinos de base, se conformaron Seis Federaciones de Mujeres Campesinas del Trópico de Cochabamba. Desde 1994 su proceso organizativo se estructuró bajo el mismo modelo de la CSFTC y en 1997 se consolidó como la Coordinadora Campesina de Mujeres del Trópico (COCAMTROP).⁶ En adelante, esta organización cobra fuerza a partir de la complementariedad de acciones con la CSFTC de defensa y movilización territorial, así como de agenda política en instancias matrices de mujeres (Zabalaga, 2004).

A partir de la promulgación de la Ley 1008 “Ley del Régimen de la Coca y Sustancias Controladas” por el gobierno de Víctor Paz Estensó en 1988, la movilización pasó a ser parte de las estrategias de sobrevivencia de los cocaleros del Trópico de Cochabamba. Rápidamente la defensa del cultivo de la coca se constituyó en tema central del movimiento cocalero, irrumpiendo en un contexto signado por un “vacío” de la movilización social como legado de la derrota del sujeto obrero/minero a mediados de la década de los años ochenta (Torrez, 2006, pp. 5-8).

Luego de consolidar sus federaciones y coordinadora, los cocaleros del Trópico de Cochabamba fundaron el Instrumento Político

⁶ La sigla MAS, partido heredado del falangismo Unzaguista fue refundada bajo el liderazgo de Evo Morales en el año 1997 en alianza con el Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (IPSP) y la Coordinadora de las Seis Federaciones del Trópico de Cochabamba. En 1999, el MAS U (la U de Unzaguista, herencia del falangismo) participa en las elecciones municipales. El 2002 y 2005 participa como MAS U mientras tramita su actualización para incluir a su sigla IPSP. Finalmente, el 2007 la Corte Nacional Electoral registra la sigla MAS IPSP.

por la Soberanía de los Pueblos IPSP, para luego constituir el Movimiento al Socialismo (MAS IPSP)⁷ en 1997. Esa evolución les permitió actuar en dos campos: desde la protesta y desde la política formal. Entre el 2000 y el 2003, la CSFTC y la COCAMTROP articularon su agenda al ciclo de protestas que marcaron aquellos años (Jauregui, 2018). A inicios del 2000, la Guerra del agua, se constituyó en escenario para la generación de alianzas con los demás sectores movilizadores (maestros, regantes, fabriles, juntas vecinales, etc.) constituidos por todos aquellos que se veían afectados por la privatización del agua y el incremento de las tarifas de hasta un 300% en el Departamento de Cochabamba (CEDIB, 18 de febrero de 2000).

La Guerra del agua permitió que los cocaleros demostraran su capacidad de movilización y su apertura a la articulación de alianzas y amplificación de la agenda. En esa coyuntura las mujeres organizadas en la COCAMTROP jugaron un rol fundamental de resguardo del territorio del Chapare, de sedes sindicales, de mercados, mientras los hombres se desplazaron a los bloqueos y a la ciudad de Cochabamba (Zabalaga, 2004; Kruse, 2010).

A partir del año 2000 la inestabilidad política y el ambiente de conflictividad, ha permitido a los cocaleros no sólo diversificar sus propias voces sino contar con aliados influyentes. Esto se pudo ver cuando la Confederación Sindical de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) bajo el liderazgo de Felipe Quispe, líder aymara del altiplano paceño, articuló la movilización nacional integrando a Evo Morales como máximo representante de los cocaleros, a pesar de las diferencias ideológicas, identitarias y programáticas de los dos líderes y sus movimientos de base. Esta articulación cobró relevancia entre 2000 y 2003 principalmente.

La defensa de la hoja de coca vivió un momento clave desde el año 2000 cuando el gobierno de Banzer en el marco del Plan Dignidad se propuso eliminar los mercados primarios lo que afectaba la economía de la población del Chapare que se basa, en gran medida, en la

⁷ Igualmente, esta sigla se usará para designar a la organización a lo largo del texto.

comercialización de la hoja para el consumo tradicional de la misma (Choque, 2020). A partir de una sólida estructura de movilización con una estrategia orgánica territorial dual entre CSFTC y COCAMTROP, el movimiento cocalero amplió su marco de acción de la defensa de la producción y comercialización, a la defensa de la coca como hoja sagrada y tradición de los pueblos indígenas y campesinos, lo que le permitió identificarse aún más con el movimiento indígena de tierras altas y sus demandas.

Durante el año 2003 en la presidencia de Gonzalo Sánchez de Lozada del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), los cocaleros enfrentaron la arremetida militar y policial en el marco de un sistema de sustitución de cultivos bajo la Política del Desarrollo Alternativo. El Chapare se había vuelto una región de permanente conflicto con bloqueos que afectaron la transitabilidad de productos de oriente a occidente y viceversa por su estratégica ubicación geográfica. El gobierno intentó dividir a la CSFTC, pero los cocaleros endurecieron sus medidas de disciplina sindical para proteger su unidad (Los Tiempos, 5 de junio de 2003).

Los votos obtenidos en favor del MAS en las elecciones nacionales del 2002 fueron la expresión de triunfo de la fuerza de las organizaciones campesinas, sindicales y populares que derrotaron a las antiguas fuerzas partidarias (Prada, 2002). La primera vuelta electoral dejó como finalistas a Gonzalo Sánchez de Lozada con el 22,46% de votos y a Evo Morales con el 20,94% y en el congreso se eligió al primero con 84 votos, versus 43 votos para el segundo. La elecciones de 2002 fueron las primeras en donde un partido de origen campesino e indígena conseguía ser segunda mayoría y superar a los partidos tradicionales quitándoles su capacidad de establecer pactos para gobernar desde el legislativo. Paralelamente, por séptima vez, los cocaleros eligieron en ese año a Evo Morales como máximo representante de la CSFTC (Exeni, 2016). La elección general de 2002 fue la última en la que se eligió un presidente bajo el sistema semi parlamentario para la elección de presidente en el congreso.

El nuevo gobierno enfrentó fuertes movilizaciones sobre todo durante la llamada Guerra del gas, que en septiembre de 2003 se desató por la intención del gobierno de exportar gas a Estados Unidos por puertos chilenos. Los movimientos sociales movilizados encontraron eco en los dos partidos campesino e indígenas, el MAS y el Movimiento Indígena Pachakuti (MIP) liderado por Felipe Quispe. Durante la Guerra del Gas (septiembre-octubre 2003), los movimientos sociales pusieron en juego no sólo demandas sindicales y pedidos de ingreso al sistema político sino temas como la soberanía, propiedad y el uso de los recursos naturales (Rivera Cusicanqui, 2003). La llamada “Agenda de Octubre” se centró en dos puntos fundamentales: la nacionalización de los recursos naturales, referéndum y nueva ley de hidrocarburos; y Asamblea Constituyente. Esta agenda ya se gestaba por el movimiento social indígena, campesino y popular desde 1990 y el partido que lo enarboló fue el MAS, que en su cierre de campaña electoral del 2002 proclamó la instalación de una Asamblea Constituyente y la soberanía sobre los recursos naturales (Koka TV, 2021). Esta agenda rápidamente fue adoptada en los discursos y agenda cocalera.

El gobierno de Sánchez de Lozada se desmoronó por la presión y el descontento popular, así como por la violencia utilizada contra las movilizaciones, y el 17 de octubre de 2003 asumió la presidencia el vicepresidente Carlos Mesa, quien debía cumplir con la Agenda de Octubre y convocar a una Asamblea Constituyente. Sin embargo, en junio de 2005 renunció por la presión popular al no haber cumplido con estas demandas (Stefanoni, 2005). Durante los años aquí descritos, la COCAMTROP fortaleció su capacidad de movilización, articulación de acciones, desarrollo de alianzas para la defensa de la agenda cocalera, contra la destrucción de los mercados legales, contra la destrucción de las escuelas, persecución a los maestros, violencia sobre los niños/as y familias cocaleras en manos de las fuerzas de interdicción, todo en el marco de la defensa de los cultivos de la hoja de coca. Su posición junto a la de otros dirigentes permitió cuestionar las posturas machistas que rechazaban la participación de las

campesinas, y también abrió paso a la formación y participación política general de las mujeres del Trópico cochabambino. Estos factores se convirtieron en la estructura de oportunidad política que los cocaleros, hombres y mujeres, aprovecharon para la movilización y la articulación con otras agendas populares (Zurita, 2011).

Uno de los espacios en donde el movimiento cocalero pudo consolidar la amplificación de su agenda y su capacidad de generar alianzas y diversificar voces fue el Pacto de Unidad, que nació en septiembre de 2004 como una plataforma de las principales organizaciones sindicales, campesinas y comunitarias de Bolivia.⁸ Aunque las federaciones de campesinos productores de hoja de coca no formaron parte de esta entidad de manera directa sino a través de la representación general de la CSUTCB o de la representación en la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia Bartolina Sisa (CNMCIQB - “BS”), su agenda estaba plenamente incluida. En la CSUTCB y en la CNMIOB - “BS” estaban dirigentes provenientes del trópico de Cochabamba, lo que amplificó el marco de acción del movimiento cocalero. A pesar de su imbricación organizativa nacional, la relación de los cocaleros con el Pacto de Unidad fue ambigua y esto se evidenció más adelante cuando en la Asamblea Constituyente el Pacto se consolidó como una plataforma de defensa de las demandas de corte más étnico, que chocaban con algunas posturas del MAS que representaba los intereses de la CSFTC.

⁸ El Pacto de Unidad se constituye como un espacio de articulación de las organizaciones indígena originaria campesinas de Bolivia, y es resultado de un proceso de reflexiones, debates y coincidencias acerca de sus agendas, reivindicaciones comunes y ejercicio de derechos. Está compuesto por las principales organizaciones matrices nacionales: la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia - CSUTCB, Confederación Sindical de Comunidades Interculturales de Bolivia - CSCIB, Confederación Nacional de Mujeres Campesina Indígena Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” - CNMCIQB-“BS”, Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano - CIDOB y Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu – CONAMAQ, además de la diversidad de organizaciones afiliadas a estas cinco principales (Garcés, 2010).

Los cocaleros durante los gobiernos del MAS-IPSP: 2006-2019

La presidencia de Carlos Mesa (octubre de 2003-junio 2005) estuvo marcada por una relación tensa con los movimientos sociales. En marzo del 2005 el ex mandatario se vio obligado a renunciar por una confluencia de múltiples protestas cuyo eje fue el tema de la nacionalización de los hidrocarburos. Los cocaleros habían protagonizado un bloqueo de caminos y se unieron al cerco a la ciudad de La Paz liderado por la CSUTCB (Orellana, 2020).

Aunque en un primer momento el movimiento cocalero no mostró interés por la convocatoria a la Asamblea Constituyente, durante el año 2005 adoptaron la demanda de nacionalización de los hidrocarburos y de convocatoria a Asamblea Constituyente porque era la oportunidad de incluir el tratamiento del tema de la coca de forma sustancial.

La estructura de oportunidades políticas estuvo marcada por transformaciones. El sistema político no sólo experimentó cambios en los actores por la presencia de fuerzas no partidarias en el parlamento con estrechos vínculos con organizaciones sindicales, pueblos indígenas y movimientos sociales, sino que los procesos decisionales dejaron de estar circunscritos a las negociaciones en el seno del legislativo ampliándose a nuevas instituciones como la Consulta Popular (Mayorga, 2006).

En esta coyuntura el principal enemigo de los cocaleros fue el gobierno transitorio de Carlos Mesa, que se veía amenazado desde el poder legislativo por el liderazgo de Morales y la bancada del MAS, y también por el liderazgo de Felipe Quispe. Con esos antecedentes, las elecciones convocadas para diciembre de 2005 sellaron el inicio de un nuevo momento en la historia política de Bolivia, con la elección de un presidente indígena por mayoría de votos (53,72%), permitiendo su acceso a la presidencia sin necesidad de negociar en el congreso (Órgano Electoral Plurinacional, 2017).

El primer gobierno del MAS se configuró con una estructura de poderes conflictiva. Debido a las tensiones y conflictividad de

intereses políticos entre las élites tradicionales y el movimiento popular articulado en el MAS, se constituyó un bloque opositor con raigambre regional conocido como la “media luna”, conformada por las prefecturas opositoras al oficialismo central (Cochabamba, Santa Cruz, Beni, Tarija y Pando). Al clivaje étnico se le sumó desde entonces el clivaje regional, que marcó el derrotero de la Asamblea Constituyente (Mayorga, 2020).

Una vez en el poder, la relación entre las organizaciones y el MAS operó como “una coalición flexible e inestable cuya composición y accionar depende de los temas que estén presentes en el campo político” (Mayorga, 2011, p. 5). Sin embargo, en esa coalición, los cocaleros se consolidaron como el núcleo orgánico estable. Para la formación del primer gobierno y en adelante, el MAS recurrió no sólo a dirigentes de las organizaciones articuladas a su alrededor sino también a la figura de los “invitados” que eran intelectuales de la izquierda como Álvaro García Linera, o grupos de académicos economistas como los “Chuquiago Boys” por entonces liderados por el actual presidente Luis Arce Catacora.

En julio de 2006, el MAS logró ubicar 137 asambleístas constituyentes de 250 curules. La Asamblea Constituyente empezó a sesionar en agosto de 2006, y se eligió como presidenta a Silvia Lazarte, dirigente cocalera y ex autoridad municipal. Entre las 21 comisiones de trabajo estuvo la Comisión de Coca, presidida por Margarita Terán, lideresa cocalera del Trópico. La principal demanda de la CSFTC y la COCAMTROP era la despenalización de la coca y su reconocimiento como hoja sagrada. Aunque fue una de las comisiones más disciplinadas con las metodologías y fechas, también la que impulsó procesos de deliberación local en todo el país, las aprobaciones en las diferentes instancias y etapas fueron conflictivas, y demandaron mucha movilización y vigilancia de parte del movimiento campesino cocalero. En la nueva Constitución el artículo 384, establece: “El Estado protege a la coca originaria y ancestral como patrimonio cultural, recurso natural renovable de la biodiversidad de Bolivia, y como factor de cohesión social; en su estado natural no es estupefaciente. La

revalorización, producción, comercialización e industrialización se registrará mediante la ley”; lo cual representa el triunfo del movimiento cocalero y su principal demanda (Bitácora Constituyente, 2007).

La Asamblea Constituyente se dio en un contexto de oportunidades políticas muy favorable para el movimiento cocalero, porque además de tener como presidente de las seis federaciones al presidente del Estado, contaban con capacidad de movilización y presión desde un frente orgánico general como CSFTC, y un soporte estratégico y político de las mujeres campesinas cocaleras de la CO-CAMTROP. En el período que duró la Asamblea Constituyente el movimiento cocalero funcionó como “guardia sindical” por el contexto altamente conflictivo que se vivió entre la oposición de la media luna y el gobierno. Entre abril y diciembre de 2007 la conflictividad llegó a niveles que paralizaron el funcionamiento de la Asamblea Constituyente. Las disputas y desacuerdos respecto de las visiones de lo que debía ser el Estado boliviano, la oposición a la demanda de plurinacionalidad, entre muchas otras contradicciones, se agudizaron con el conflicto por el reclamo de capitalidad de Sucre, que articuló el apoyo de la media luna. Las Seis Federaciones del Trópico de Cochabamba se constituyeron en los principales organizadores y anfitriones de la “cumbre social” para la defensa de la Asamblea Constituyente (Komadina y Cefroy, 2007).

Los acontecimientos alrededor de la aprobación de la nueva Constitución también sirvieron para que el movimiento cocalero demostrara su capacidad de articulación y de amplificación de sus marcos de acción colectiva. Una vez más su demanda central se articuló a una serie de temas que constituían la agenda de todo un conglomerado social con demandas comunes. El tejido de alianzas entre el Ejecutivo, el MAS y la CSFTC se mantuvo y resistió a la oposición cívica regional. La CSFTC se volcó entonces a la campaña por el Sí en el referéndum constitucional, que se realizó el 25 de enero de 2009. El Sí ganó con el 61,43% de los votos (Órgano Electoral Plurinacional, 2017) y la nueva Constitución fue promulgada el 7 de febrero de 2009.

Desde el primer gobierno del MAS, la CSFTC tuvo el objetivo de ocupar espacios de poder en el Estado y viabilizar desde ahí la despenalización de la hoja de coca. La primera medida fue la eliminación de la Ley 1008 y el respeto a un espacio para la siembra de la coca para cada productor, además solicitaron convertir el Viceministerio de Desarrollo Alternativo en Viceministerio de la Coca. El Viceministerio de Defensa Social fue otorgado a Felipe Ladislao Cáceres García, ex secretario general de la Federación del Trópico de Cochabamba y ex Alcalde de Villa Tunari (*La Razón*, 12 de febrero de 2006).

Con esta nueva estructura de oportunidades políticas, los cocaleiros en el VIII Congreso de la Coordinadora de las Seis Federaciones del Trópico de Cochabamba, eligieron nuevamente a Evo Morales, como su máximo dirigente (*Correo del Sur*, 14 de febrero de 2006).

Las nuevas políticas provocaron un aumento en la producción de la hoja, y comenzó a implementarse un plan de erradicación concertada, liderado por el Viceministro Felipe Cáceres. En el ámbito internacional, un nuevo aliado en la política respecto de la hoja de coca fue la Coalición Europea por Políticas de Drogas Justas y Eficaces (ENCOD), que apoyó a la iniciativa del gobierno de Bolivia para despenalizar la hoja de coca (*La Prensa*, 10 de marzo de 2006).

En las elecciones generales de diciembre de 2009 el binomio Evo Morales-Álvaro García Linera ganó con el 64,22% de los votos y el MAS-IPSP obtuvo dos tercios en el parlamento con 88 diputados y 26 senadores. Esto significó la continuidad de la consolidación de la agenda del movimiento cocalero en una nueva estructura de oportunidades políticas favorable, diferente a la del período constituyente porque en lugar de cumplir el rol de resistir, liderar y articular a la oposición regional, pasó a formar parte de la agencia estatal. Sin embargo, el movimiento también reestructuró los mecanismos de interlocución con el Estado, consolidando la Coordinadora Nacional por el Cambio (CONALCAM) como un espacio de interlocución, control social y rendición de cuentas, pero también de articulación entre movimientos sociales y partidos. Este mecanismo aglutinaba a los máximos líderes de organizaciones sociales, donde la CSFTC tenía

una participación directa e interlocución abierta para la defensa del proceso de cambio (*El Día*, 10 de mayo de 2012; *El Diario*, 26 de octubre de 2014; Mayorga, 2011).

En este segundo gobierno continuó la presencia de cuadros sindicales en cargos públicos como el caso de Felipe Cáceres, dirigente cocalero y Viceministro de Defensa Social y Sustancias Controladas. Esto no solamente les permitió ocupar espacios de decisión política en la maquinaria gubernamental, sino viabilizar sus demandas corporativas. Evo Morales se mantuvo como presidente de la CSFTC, influenciando directamente el accionar de las federaciones.

El segundo gobierno del MAS estuvo marcado por el alejamiento de algunos sectores indígenas de tierras bajas y originarios de tierras altas por el conflicto sobre la construcción de la carretera Villa Tunari – San Ignacio de Moxos que atraviesa el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Secure (TIPNIS). En este conflicto, los cocaleros defendieron una agenda desarrollista en oposición a las demandas de los pueblos indígenas respecto al derecho a la consulta previa y el respeto a sus territorios. El saldo del conflicto le restó aliados al movimiento cocalero y se vio reducido en su agenda que en años anteriores se articuló amplificando y diversificando voces (Schavelzon, 2015).

En las elecciones de octubre de 2014 el binomio Evo Morales-Álvaro García Linera volvió a ganar, esta vez con el 61,36 % de los votos, con 25 senadores y 88 diputados. De acuerdo con lo previsto en el artículo 168 de la nueva Constitución, aquella debía ser la última postulación del binomio de manera consecutiva. Sin embargo, el MAS impulsó la realización del referendo constitucional del 21 de febrero de 2016 donde se preguntó sobre la modificación del artículo 168 para permitir la reelección de autoridades, el resultado fue que el No ganó con el 51,30% de los votos (Órgano Electoral Plurinacional, 2017). El MAS, disconforme con este resultado, presentó un recurso de inconstitucionalidad que obtuvo un fallo favorable de parte del Tribunal Constitucional bajo el argumento de que la participación política es un derecho fundamental (BBC, 28 de noviembre 2017).

A partir de entonces hubo un giro en la estructura de oportunidades debido al desgaste de la legitimidad del gobierno y del MAS. La oposición extra parlamentaria se articuló en plataformas ciudadanas que se movilizaron y construyeron su agenda alrededor del respeto a los resultados del 21F que se amplió hacia la defensa de la democracia y la alternancia en el poder. Por su lado, el Consejo Nacional por el Cambio (CONALCAM) con activa participación de los cocaleros, se movilizaron en defensa de la reelección. A partir de entonces esto absorbió la capacidad de movilización y la agenda del movimiento cocalero (*El Comercio*, 9 de febrero de 2017).

La resistencia: 2019-2020

El año 2019 estuvo marcado por los acontecimientos que llevaron a la renuncia del presidente Evo Morales y su binomio Álvaro García Linera. El 20 de octubre de ese año se realizaron las elecciones generales en las que el binomio oficialista se enfrentó al ex presidente Carlos Mesa, que representaba a las plataformas ciudadanas consolidadas en torno a las protestas en reclamo del respeto al resultado del referéndum del 21 de febrero de 2016. Si bien los acontecimientos previos ya suponían unas elecciones conflictivas, la escalada del conflicto desde la noche del 20 de octubre hasta el 10 de noviembre no tuvo precedentes y terminó con un golpe de Estado civil-militar-policial que puso en el poder a la senadora opositora Jeanine Añez (Souverain y Exeni, 2020).

Los cocaleros transitaron por esa nueva estructura de oportunidades políticas en la que súbitamente se quedaron sin su máximo líder que tuvo que exiliarse en Argentina. La salida del MAS del poder exigió al movimiento cocalero reconfigurar su modelo de toma de decisiones como movimiento. Con ese desafío, los cocaleros tuvieron que adaptarse al nuevo escenario en un proceso gradual matizado por tensiones internas (Mayorga, 2020). Parte de esa adaptación estuvo marcada por el hecho de que el MAS, y los cocaleros como núcleo organizativo, pasaron de ser gobierno a ser parte de una oposición

que estuvo asediada no sólo por las fuerzas militares y policiales sino a través de la persecución legal, y el aislamiento sanitario. Los meses transcurridos exigieron además llevar adelante una campaña electoral en la que el MAS-IPSP retornó a sus orígenes “mutando de ‘partido de gobierno’ a ‘instrumento político’ de las organizaciones sindicales” (Mayorga, 2020, p. 2) para lograr el triunfo en octubre de 2020 con el 55,11 % de votos para el binomio conformado por Luis Arce y David Choquehuanca. El MAS logró también la mayoría en el poder legislativo con 21 senadores/as y 75 diputados/as.

Durante el gobierno transitorio de Jeanine Añez, los cocaleros se articularon para ejercer resistencia junto con los sectores campesinos e indígenas de todo el país. La estructura de oportunidades políticas durante el 2019 fue de gran hostilidad por la represión ejercida desde el Estado, pero a la vez presentó la posibilidad de que los sectores sociales retomen sus capacidades de movilización y sus marcos de acción con una claridad y una capacidad de articulación que sólo se habían evidenciado durante el período 2000-2005. Los marcos de acción de los sectores campesinos, indígenas, y populares urbanos se articularon nuevamente en torno a la defensa de la democracia y de la dignidad identitaria, y se reeditó la articulación de fuerzas lideradas por Felipe Quispe y los campesinos de tierras altas, en coordinación con los movimientos sociales aliados al MAS.

En un momento crítico de conmoción, la capacidad movilizadora de la CSFTC, inicialmente se vio desorientada, sus acciones eran prácticamente respuestas a agravios que se sucedieron en los días previos a la salida del binomio del poder. En ese contexto se tornó visible el liderazgo de Andrónico Rodríguez, vicepresidente de la CSFTC quien tomó el mando y la vocería de las acciones durante todo el año 2019, complementado en varios episodios por Leonardo Losa. El 13 de noviembre la CSFTC se declaró en emergencia y movilización permanente. Esto sucedió paralelamente al cabildo del 12 de noviembre en La Paz cuando las organizaciones sociales y la CSUTCB declararon una movilización masiva (*Los Tiempos*, 13 de noviembre de 2019).

Hasta esta fecha muchos sucesos de racismo y criminalización política ya habían recaído sobre dirigentes y militantes sindicales así como población en general. El 15 de noviembre de 2019, se produjo la masacre del Puente Huayllani en el municipio de Sacaba a pocos minutos de la ciudad de Cochabamba, cuando una numerosa marcha se dirigía a la sede cochabambina y fue interceptada por fuerzas militares y policiales dejando un saldo de 12 muertos (*Informe GIEI*, 17 de agosto 2021). En días posteriores se produjo otra masacre en Senkata en la ciudad de El Alto. Hay que recordar que los militares y policías tuvieron carta blanca para el uso de armamento gracias al decreto 4078 que los eximía de responsabilidad.

Frente a los agravios y enemigos constituidos en gobierno, se dio una reconfiguración de la fuerza orgánica de la CSFTC y la retoma de sus alianzas. Los sectores sociales organizados tuvieron como aliada a la presidenta del Senado, Eva Copa (senadora del MAS), quien fue elegida por la bancada del MAS después de la renuncia de Adriana Salvatierra en medio de los conflictos de noviembre.

Desde la CSFTC se anunció la reconstitución del Pacto de Unidad, como un mecanismo de interlocución plural pero también como un tejido de alianzas de diversas organizaciones. Este funcionó como plataforma conjunta durante todo el 2019, y como espacio para enfrentar la pandemia que dificulta las ya precarias condiciones en que vivieron los sectores organizados durante ese año. La pandemia por COVID-19 fue utilizada por el gobierno como instrumento para el “aislamiento” y control de los cocaleros que fueron abandonados sin atención en salud. Sin embargo, fue el escenario para la “movilización” de la solidaridad que se activó de manera eficaz.

Las constantes postergaciones de la fecha de las elecciones, la persecución política y judicial a dirigentes del MAS-IPSP y a dirigentes de la CFSTC, fueron posicionando en la agenda política el discurso de la urgencia de “recuperar la democracia” vía elecciones. Mientras tanto, el gobierno de Añez se esforzó para postergar reiteradamente la fecha de los comicios con el pretexto de la pandemia. La Central Obrera Boliviana (COB) junto al Pacto de Unidad en el que Andrónico

Rodríguez y Felipe Quispe tuvieron protagonismo, lograron a través de sus movilizaciones obligar al gobierno a fijar una fecha para elecciones que finalmente se celebraron el 18 de octubre del 2020.

En suma, para la CFSTC la ruptura constitucional y el gobierno de Jeanine Añez se convirtió en una estructura de oportunidad política positiva porque le permitió recuperar los aliados que había perdido desde el año 2011 cuando estalló el conflicto del TIPNIS que marcó una ruptura del gobierno del MAS con organizaciones indígenas de tierras bajas e incluso con el Pacto de Unidad, aunque con sus matices. Los marcos de acción colectiva del movimiento cocalero se amplificaron al formar parte del pacto y asumir la demanda de todos los sectores populares urbanos y campesinos que exigían el retorno a la democracia y el respeto por la dignidad identitaria y contra el racismo. La capacidad de movilización y el relevo de líderes consolidaron al movimiento como articulador de demandas, capacidad que había perdido en los años anteriores.

En toda esta última etapa, las lideresas del Trópico de Cochabamba reeditaron estrategias de defensa del territorio y articulación de alianzas en una coyuntura pandémica, generando redes de solidaridad y apoyo con productos del Chapare para zonas urbanas pobres de Cochabamba, Oruro, La Paz y El Alto, generando cadenas de cuidado de la salud en base a conocimientos de medicina tradicional ancestral y fortaleciendo su participación política en las estructuras organizativas de la CSFTC así como dentro del MAS-IPSP (*La Vaca*, 4 de diciembre 2019).

La CONAIE y las Seis Federaciones en perspectiva comparada

A continuación se plantea una discusión comparada de las dinámicas de cambio y ajustes de los marcos de acción colectiva en los distintos períodos analizados para el movimiento cocalero y el movimiento indígena en Bolivia y Ecuador.

Ambos casos sugieren que la expansión de los marcos de acción se asocia a la ampliación de las oportunidades políticas en las estructuras existentes, pero esta relación no siempre se expresa en la dirección anticipada por la teoría (a oportunidades favorables, mayor amplitud de la agenda). Así, se verifica que el aprovechamiento de la agenda depende en primer lugar además de las elecciones estratégicas realizadas por los movimientos que dependen en gran medida de cómo en una coyuntura y período en particular pueden trabajar sobre su estructura interna para responder a las oportunidades. En segundo lugar, depende de la forma de inserción que logra el movimiento en el Estado.

A pesar de que en los dos países la fuerza de articulación de los movimientos y organizaciones indígenas y campesinas adquiere una importancia central y se convierte en un desafío para los gobiernos en ejercicio, sobre todo en el período neoliberal, la amplitud de la agenda original, así como el grado de penetración en el Estado marca diferencias importantes entre los movimientos de Bolivia y Ecuador.

En Bolivia, entre los años 2000-2005, los cocaleros se encontraron en un período de convulsión y movilización que les permitió amplificar su agenda y formar parte de un movimiento popular más amplio. Los cocaleros construyeron alianzas y diversificaron voces que formaron parte de la articulación popular que permitió al MAS superar sus barreras electorales de origen territorial para convertirse en segunda fuerza congresal en 2002 y en partido de gobierno en 2005. Para el movimiento cocalero los años transcurridos entre 2000 y 2005 configuraron estructuras de oportunidades políticas altamente beneficiosas por el desgaste de las élites políticas a tal punto que las elecciones de diciembre de 2005 significaron el fin del modelo de democracia pactada (Mayorga, 2004) y el inicio del denominado “proceso de cambio”. Las élites políticas y económicas en adelante debieron ajustarse a los cambios del rol del Estado en la economía y al nuevo marco normativo que se constituyó como base del Estado plurinacional. La agenda original de los cocaleros en Bolivia logró

articularse al ejercicio del gobierno de Evo Morales, lo cual generó tensiones entre los cocaleros y sus aliados naturales.

Por otro lado, la agenda más amplia y a la vez más radical de la CONAIE, encontró su límite para trazar el derrotero del gobierno de Gutiérrez en la oposición de los partidos tradicionales. Así, para lograr apoyos políticos, Gutiérrez se volcó contra la CONAIE cerrando las posibilidades de participación y dejándola en una crisis donde su capacidad de movilización y alianzas quedaron duramente golpeadas. El 2006 evidenciaría el repliegue de la CONAIE y Pachakutik incluso en términos electorales debido a la crisis de legitimidad con respecto a las bases y los conflictos entre las filiales de la CONAIE en los territorios. Sin la CONAIE de por medio, la agenda construida con su liderazgo durante más de una década fue adoptada por Alianza País dando legitimidad al nuevo presidente electo, Rafael Correa, ya en un escenario de total descomposición de los partidos tradicionales. Si bien en este caso la agenda es más amplia, esto no necesariamente permitió una mejor articulación con otros actores para el ejercicio del poder una vez que se logró penetrar en el Estado. En todo caso, parece ser un elemento favorable para lograr la recomposición ante estructuras adversas.

La vigencia de la agenda por la transformación del Estado hacia uno plurinacional es evidente todavía luego de una década de gobiernos que se inscribieron en el llamado “giro a la izquierda”. A pesar de la represión sufrida durante los gobiernos de Alianza País, la CONAIE logró la reconfiguración de sus estructuras y bases comunitarias. Los territorios sometidos al extractivismo minero funcionaron como ejes para la movilización que en coyunturas específicas se extendieron hasta las principales ciudades logrando articulaciones con otros sectores organizados como ecologistas, mujeres, trabajadores, estudiantes. Este período sirvió para la consolidación de voces en liderazgos que se hicieron en esas coyunturas como Yaku Pérez alrededor de la defensa del agua en Azuay. Los cocaleros experimentaron la entrada al poder a través de su instrumento político y esto configuró una nueva estructura de oportunidades políticas en la que

pudieron consolidar su principal demanda y convertirla en política de Estado.

Por otro lado, durante el primer gobierno del MAS los cocaleros cumplieron el rol de guardianes del proceso constituyente desde su lugar y posición estratégica, al ser el núcleo orgánico del MAS pero a la vez formar parte del Pacto de Unidad, lo que les permitió movilizarse en contra de las demandas y acciones de la media luna. Sin embargo, en el segundo gobierno del MAS se evidenciaron las contradicciones y ambigüedades en la relación del movimiento cocalero con el Pacto de Unidad, sobre todo a partir del conflicto alrededor del TIPNIS, cuando asumieron la defensa de la posición oficialista en oposición a las demandas de los pueblos indígenas damnificados. Por último, durante el tercer gobierno y a partir del referendo del 21 de febrero de 2016, los cocaleros se vieron involucrados en una crisis de legitimidad del gobierno y del MAS que redujo su capacidad movilizadora, mientras que plataformas ciudadanas adquirieron fuerza en torno a la defensa del referéndum.

A partir del 2019 en Bolivia y 2017 en Ecuador, ambos países entraron en procesos de transición desde el fin del período de gobiernos de izquierda en los que se verificó una ampliación de la agenda, aunque muy distintas entre sí. En Ecuador el gobierno de Lenin Moreno estableció una estructura de oportunidades políticas de apertura al diálogo y la participación de los sectores populares organizados. La CONAIE encontró en el nuevo gobierno apertura y voluntad de desagravio por lo sucedido en los diez años anteriores. Sin embargo, los acontecimientos se desencadenaron de tal manera que en octubre de 2019 la CONAIE protagonizó un levantamiento de alcances nacionales que obligó al gobierno a dar marcha atrás en su política de subsidios a los hidrocarburos. El levantamiento de octubre permitió a la CONAIE demostrar que su capacidad de movilización se había recuperado y que sus marcos de acción seguían amplificando cada vez que la coyuntura lo requería. Los cocaleros por su parte vivieron un año de transición bajo un régimen autoritario en donde los sectores sociales afines al MAS sufrieron persecución y amedrentamiento, a

la vez que fueron víctimas de abandono cuando en el contexto de pandemia se requería atención estatal. Los cocaleros fueron parte fundamental de la resistencia y se articularon con otros sectores vulnerados, logrando reconstruir el Pacto de Unidad que había perdido protagonismo y dejado de actuar como tal desde hace varios años. Los cocaleros recuperaron su capacidad articuladora que se debilitó durante los últimos años.

Los cocaleros y la CONAIE amplifican o limitan su agenda de acuerdo a las oportunidades políticas que los rodean. Sin embargo, no se puede determinar una relación directa entre un contexto favorable de aliados y canales de diálogo diverso con las posibilidades de amplificar la agenda. Lo que es más claro es que múltiples factores intervienen en el proceso de interpretar y aprovechar las estructuras de oportunidades políticas, entre estos, los ya mencionados como la amplitud de la agenda y el grado de inserción en el Estado, pero también, la forma en la que los liderazgos de los movimientos actúan para generar coherencia entre los elementos que permiten articularse a otros actores y las expectativas de las bases. Este elemento es visible en los períodos de recomposición de la CONAIE luego del pacto con Gutiérrez y de la derrota electoral que obliga al movimiento a acercarse a Correa. Lo mismo se verifica en el rol de Andrónico Rodríguez y Leonardo Loza luego del golpe de Estado en Bolivia en 2019. Posteriores estudios deberían enfocarse en el rol de los y las líderes en las dinámicas de más largo plazo que dan forma al desenvolvimiento de los movimientos sociales indígenas-campesinos. Algunos aspectos relevantes para nuevos análisis pueden ser: a) la forma en la que se configuran redes de liderazgo, b) las dinámicas de relevo de líderes, c) el rol de las mujeres en las redes de liderazgo.

Bibliografía

ALAI (14 de enero de 2008). Por un Ecuador plurinacional. <https://www.alai.info/125164-2/>

Arana, Silvia (11 de octubre de 2019). El movimiento indígena ha dicho basta y ha echado a andar. *Rebelión*. <https://rebelion.org/el-movimiento-indigena-ha-dicho-basta-y-ha-echado-a-andar/>

Asamblea Nacional de Organizaciones de Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores de Bolivia (2006). *Propuesta para la nueva Constitución Política del Estado. Por un Estado Plurinacional y la autodeterminación de los pueblos y naciones indígenas, originarias y campesinas*. Separata en *La Razón*.

Carlosama, Miguel Ángel (2000). Movimiento indígena ecuatoriano: historia y consciencia política. *Boletín ICCI "Rimay"*, 17. <http://icci.nativeweb.org/boletin/17/carlosama.html>

Castro, Mayuri (20 de enero de 2020). Así se desató la peor crisis social y económica de la historia del Ecuador. *GK*. <https://gk.city/2020/01/20/cronologia-caida-jamil-mahuad-dolarizacion-sucre/>

Centro Juana Azurduy (2007). *Bitácora de la Asamblea Constituyente*. Sucre: CJA.

Choque, Oliver (2020). Transportando coca y poder: las chakas en la construcción territorial del Trópico de Cochabamba (Bolivia). *Temas Sociales*, 46, 10-33.

Chuji, Mónica (12 de febrero de 2008). El reto a reconocernos como diferentes. *ALAI*. <http://www.llacta.org/notic/2008/not0212a.htm>

CONAIE (12 de enero de 2008). *Resoluciones del III Congreso*. <http://www.llacta.org/organiz/coms/2008/com0003.htm>

CONAIE (30 de enero de 2018). Movimiento indígena insiste en resultados dentro del proceso de dialogo con el gobierno. <https://conaie.org/2018/01/30/movimiento-indigena-insiste-resultados-dentro-del-proceso-dialogo-gobierno/>

CONAIE (28 de febrero de 2018). CONAIE, Ecuarrunari y Pachakutik señalan lucha frontal contra la corrupción. <https://conaie.org/2018/02/28/conaie-ecuarunari-pachakutik-senalan-lucha-frontal-la-corrupcion/>

Decreto 16 de 2013. Por medio del cual se expide el reglamento para el funcionamiento del sistema unificado de información de las organizaciones sociales y ciudadanas. 6 de junio de 2013. https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_dec16.pdf

Do Alto, Hervé (2008), El MAS-IPSP boliviano, entre movimiento social y partido político. *Análisis político*, 21 (62), 25-43.

Ecuarrunari (24 de abril de 2003). Acuerdos y resoluciones del I Congreso de los Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador. *Llacta!* <http://www.llacta.org/organiz/coms/com281.htm>

El Comercio (12 de enero de 2004). “No nos movilizaremos el 21 de enero”. Entrevista con Humberto Cholango, presidente de la Ecuarrunari. <http://www.llacta.org/notic/040112c.htm>

El Comercio (24 de mayo de 2017). Inició la ceremonia de Cambio de Mando Presidencial en la Asamblea Nacional. <https://www.elcomercio.com/actualidad/asambleanacional-posesion-lenin-moreno-presidencia-ecuador.html>.

El Universo (27 de octubre de 2017). Oficialismo habla de conformación de dos bloques de Alianza PAIS en la Asamblea Nacional. <https://www.eluniverso.com/noticias/2017/10/27/nota/6452854/oficialismo-habla-conformacion-dos-bloques-ap-asamblea-nacional/>

Escobar, Filemón (2008). *De la Revolución al Pachakuti. El aprendizaje del respeto recíproco entre blancos e indios*. La Paz: Garza Azul Impresores.

Exeni, José Luis (2016). *Democracia ImPactada. Coaliciones políticas en Bolivia 1985 – 2003*. La Paz: Plural/CLACSO.

Garcés, Fernando (2010). *El Pacto de Unidad y el proceso de construcción de una propuesta de Constitución Política del Estado, Sistematización de la experiencia*. La Paz: Centro Cooperativo Sueco.

García Linera, Álvaro; Marxa Chávez y Patricia Monje (2005). *Estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política*. La Paz: Plural.

Jaureguí, Luciana (2018). *Las Bartolinas y sus tres ojos: las transformaciones en la identidad política de la CNMCIOB-BS en el campo multiorganizacional del MAS (2005-2015)*. Quito: FLACSO.

Jijón, Víctor Hugo (2004). Pachakutik, la Alianza y la Democracia Disruptiva. *Llacta!* <http://www.llacta.org/notic/040131a.htm>

Johnston, Hank y Almeida, Paul (eds.) (2009). *Latin American Social Movements*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

Koka TV Comunicación Alternativa [Koka Tele] (2021). Historia del MAS-IPSP [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=IU3nFGK8bc0&t=8s>

Kruse, Tomas (2010). *La Guerra del Agua en Cochabamba, Bolivia: terrenos complejos, convergencias nuevas*. Buenos Aires: CLACSO.

La Vaca (4 de diciembre de 2019). Bolivia hoy: “este es el momento de las mujeres”. <https://lavaca.org/notas/bolivia-hoy-este-es-el-momento-de-las-mujeres/>

Le Bot, Yvon (2009). *La gran revuelta indígena*. México: Océano.

Lucas, Kintto (15 de febrero de 2007). Presión indígena y Asamblea Constituyente. *Rebelión*. <https://rebelion.org/presion-indigena-y-asamblea-constituyente/>

Macas, Luis (13 de junio de 2000). Diez años del levantamiento del Inti Raymi en Ecuador. ALAI. <https://www.alai.info/104726-2/>

Mamani, Pablo (12 de febrero de 2003). Movimientos indígena y el gobierno de Lucio Gutiérrez. ALAI. <https://www.alai.info/106975-2/>

Mamani, Pablo (2005). *El poder de las multitudes. Fuerzas internas y violencia estatal en el Jach'a Omasuyos 2000 – 2001*. Ecuador: FLACSO.

Mayorga, Fernando (2003). *Antinomias: el azaroso camino de la reforma política*. Cochabamba: CESU.

Mayorga, Fernando (2006). Nacionalismo e indigenismo en el MAS: los desafíos de la articulación hegemónica. *RIFP*, 28, 47-67.

Mayorga, Fernando (12 de abril de 2020). Pandemia, política y sociedad. *La Razón*. <https://www.la-razon.com/voces/2020/04/12/pandemia-politica-y-sociedad/>

Mayorga, Fernando (2020a). El MAS-IPSP ante un nuevo contexto político: De 'partido de gobierno' a 'instrumento político' de las organizaciones populares. En Souverein, Jan y Exeni Rodríguez, José Luis (coords.), *Nuevo mapa de actores en Bolivia. Crisis, polarización e incertidumbre (2019-2020)* (pp. 1-34). La Paz. FES.

Mayorga, Fernando (2020b). *Mandato y contingencia: estilo de gobierno de Evo Morales*. Buenos Aires: CLACSO.

McAdam, Douglas, Tarrow, Sidney, and Tilly, Charles (2004). *Dynamics of Contention*. Cambridge: Cambridge University Press.

Morales, Evo (22 de enero de 2006). *Discurso de ascensión como Presidente Constitucional de Bolivia*. La Paz. <https://www.bivica.org/file/view/id/3836>

MUPP-NP (1 de octubre de 2005). Resoluciones del IV Congreso Nacional. *Llacta!*. <http://www.llacta.org/organiz/coms/2005/com0400.htm>

Offe, Claus (1988). *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Sistema.

Oleas-Montalvo, Julio (2020). Ecuador: la economía política del feriado bancario (8-12 de marzo de 1999). *Revista Uruguaya de Historia Económica*, 17, 49-67.

Orellana, René (2005). Asamblea Constituyente. Inventario de propuestas campesino-indígenas, sus características y procedimientos. En VV.AA., *Participación política, democracias y movimiento indígena de los Andes* (pp. 58-82). La Paz: IFEA y PIEB.

Orellana, Lorgio (2020) *La caída de Evo Morales, la reacción mestiza y el ascenso de la gente bien al poder*. Cochabamba: UMSS y ASDI.

Orosco, Shirley (2004). Trayectoria política e ideológica: Historia del Movimiento Al Socialismo (MAS). *Barataria*, 2, 17-25.

Ortuño, Armando (2020). Movilizados, satisfechos e indiferentes: Maneras de vivir la crisis. En Fernando Mayorga (comp.), *Crisis y cambio político en Bolivia Octubre y noviembre de 2019: La democracia en una encrucijada* (pp. 61-78). La Paz: OXAM-CESU.

Órgano Electoral Plurinacional (2017). *Atlas Electoral de Bolivia*. La Paz: OEP.

Patzi, Félix (2004). De movimiento indígena al fracaso en la escena del parlamento (vicisitudes del movimiento indígena de 2000 a 2003). *Temas Sociales*, 25, 84-116.

Presidencia del Gobierno de Ecuador (25 de julio de 2008). Intervención presidencial en la clausura de la Asamblea Constituyente. <https://www.presidencia.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2013/10/2008-07-25-Intervenci%C3%B3n-Presidencial-Clausura-Asamblea-Constituyente.pdf>

Poweska, Radoslaw (2013). *Indigenous Movements and Building the Plurinational State in Bolivia*. Liverpool: CESLA.

Prada, Raúl, (2002). Multitud y contrapoder, Estudios del presente: movimientos sociales contemporáneos. En Gutiérrez, Raquel et al., *Democratizaciones Plebeyas*. La Paz: Muela del Diablo Editores.

Ramos, Sandra (2018) Nueva ley de coca. Efectos sociopolíticos sobre los productores de los Yungas. *Temas Sociales*, 43, 39-65.

Rivera Cusicanqui, Silvia (2003). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua 1900 – 1980*. La Paz: Aruwiyiri.

Sanchez, Mireya (2015). *Ser “Bartolina” en tiempos de cambio. Procesos de construcción identitaria de la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” en el Estado Plurinacional*. Buenos Aires: CLACSO.

Schavelson, Salvador (2012). *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia Etnografía de una Asamblea Constituyente*. La Paz: Plural.

Schavelson, Salvador (2015). *Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes*. Quito: Abya Yala.

Stefanoni, Pablo (2005a). Las nuevas fronteras de la democracia boliviana. *Revista Nómadas*, 5, 21-38.

Stefanoni, Pablo (2005b). MAS-IPSP: la emergencia del nacionalismo plebeyo. *OSAL*, 12, 57-68.

Souverein, Jan y Exeni Rodríguez (José Luis (coords.) (2020). *Nuevo mapa de actores en Bolivia: Crisis, polarización e incertidumbre (2019-2020)*. La Paz: Friedrich Ebert Stiftung (FES) Bolivia.

Tamayo, Eduardo (15 de octubre de 2019). Revuelta popular tumboó el paquetazo del FMI... pero las heridas quedan. *ALAI*. <https://www.alai.info/202649-2/>

Tapia, Luis (2006). Los movimientos sociales en la coyuntura del gobierno del MAS. *Revista Willka*, 1.

Tarrow, Sidney (1998). *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tarrow, Sidney (2011). *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. 3a. ed. Cambridge: Cambridge University Press.

Touraine, Alain (1998). Can We Live Together, Equal and Different? *European Journal of Social Theory*, 1(2), 165-178. <https://doi.org/10.1177/136843198001002002>

Touraine, Alain (2006). *Crítica a la modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Torrez, Yuri (2006). Vuelta de Tuerca. Insurgencia política y epistémica de los movimientos sociales en Bolivia (2000-2005) En *Fenómeno Evo. Reflexiones sobre colonialidad del Poder, Política, movimientos sociales y etnicidad*. Cochabamba: Verbo Divino.

Zabalaga, Carmen (2004). *La organización de las mujeres del chafare: el camino recorrido, sus luchas y liderazgos*. Coordinadora de Mujeres Campesinas del Trópico de Cochabamba (COCAMTROP). Cochabamba: COCAMTROP.

Zegada, María T. *et al* (2008). *Movimientos sociales en tiempos de poder. Articulaciones y campos de conflicto en el gobierno del MAS*. La Paz: Plural/Centro Cuarto Intermedio.

Zibechi, Raúl (20 de diciembre de 2014). Temor a la sociedad organizada. *Rebelión*. <https://rebelion.org/temor-a-la-sociedad-organizada/>

Zuazo, Moira (2008). *¿Cómo nació el MAS? La ruralización de la política en Bolivia*. La Paz: Friedrich Ebert Stiftung.

Zuazo, Moira (mayo-junio 2010). ¿Los movimientos sociales en el poder? El gobierno del MAS en Bolivia. *Revista Nueva Sociedad*, 227. <https://nuso.org/articulo/los-movimientos-sociales-en-el-poder-el-gobierno-del-mas-en-bolivia/>

Zurita, Leonilda (2011). *La participación sindical y política de las mujeres campesinas en el Chapare*. La Paz: UII, CIESAS, FILAC.

Autonomías territoriales indígenas y campesinas en América Latina

Tensiones, disputas y avances frente a los gobiernos de derecha

*Lia Pinheiro Barbosa, Oscar Soto,
María Isabel González y Edgars Martínez Navarrete*

Introducción

El presente texto es el resultado de un año de investigación llevado a cabo en el marco de la Beca de Investigación para equipos de CLACSO en la Convocatoria “Estado, democracia y movimientos sociales en América Latina y el Caribe: persistencias y emergencias en el siglo XXI”, a partir del proyecto: “Autonomías territoriales en América Latina: tensiones, disputas y avances frente a los gobiernos de derecha”. Dicho proyecto ha pretendido comprender las persistencias y emergencias en la construcción de autonomías territorializadas de organizaciones indígenas y campesinas de América Latina en el escenario político del siglo XXI, que pasó del despliegue de gobiernos progresistas hacia el retorno y consolidación de gobiernos de derecha.

Para llevar a cabo nuestro cometido, decidimos como objetivos específicos, en primer lugar, analizar las propuestas y prácticas en

la construcción o ejercicio de la autonomía territorial de las organizaciones indígenas y campesinas de Brasil (Vía Campesina), Chile (Movimiento Mapuche Autonomista), Colombia (Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC) y Argentina (Foro Nacional por un Programa Agrario Soberano y Popular - FASyP). Esto nos permitió caracterizar las disputas territoriales y tensiones entre estas organizaciones sociales (campesinas e indígenas) y los gobiernos de derecha en sus respectivos países. Asimismo, hemos puesto el acento en establecer divergencias y convergencias entre estas organizaciones y los gobiernos de derecha y/o progresistas en los países estudiados, para finalmente comprender los sentidos y las lógicas que asume el Estado en el despliegue de nuevos gobiernos de corte neoliberal con las organizaciones sociales que desarrollan prácticas prefigurativas de autonomía territorial en los cuatro países estudiados.

La tensión entre el Estado y los movimientos sociales ha sido un continuo histórico en América Latina, en gran medida porque las organizaciones sociales tienen su origen en las inconformidades populares, ante lo cual desarrollan estrategias de acción reivindicativas. Estudios e investigaciones se han centrado en esta tensión revisando las políticas estatales y sus apuestas y proyectos de sociedad (Retamozo, 2011; Ouviña y Thwaites Rey, 2019). Nuestro proyecto partió de reconocer este legado; sin embargo, hemos procurado invertir el análisis y la interpretación en el sentido de privilegiar el estudio de otras formas de construir gobernabilidad que son pensadas y vivenciadas por las organizaciones indígenas y campesinas de los cuatro países mencionados. Es decir, no solo damos cuenta del conflicto entre Estado y movimiento, sino también las tensiones y disputas en la construcción de autonomía territorializada que está en juego a partir de las propuestas de las organizaciones que configuran formas de gobiernos comunitarios-locales en contextos de reactualización de las derechos latinoamericanas.

En este trabajo presentamos la autonomía territorial desde el quehacer de cuatro organizaciones sociales:

1. En el caso brasileño, la Vía Campesina-Brasil, vinculada a la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC) - Vía Campesina, es constituida por organizaciones de identidad campesina, de trabajadores rurales, de pescadoras y pescadores artesanales, indígenas, de territorios quilombolas y comunidades tradicionales,¹ articula una plataforma política en torno a la reforma agraria popular, la agroecología, la soberanía alimentaria y la soberanía territorial. Tiene una experiencia autonómica a partir de la recuperación de tierras para los campesinos que habían sido históricamente expulsados, al tiempo que desarrolla estrategias de la lucha por la demarcación del territorio indígena y la soberanía territorial frente al extractivismo.
2. En Argentina, indagamos en la experiencia del Foro Nacional por un Programa Agrario Soberano y Popular (FASyP)², que articula un conjunto de organizaciones campesinas, indígenas y de pequeños productores agrarios, bajo los ejes de soberanía alimentaria, tierra como territorio/hábitat y la construcción de un modelo productivo no extractivista.

¹ La Vía Campesina Brasil articula las siguientes organizaciones: Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST), Movimiento de Mujeres Campesinas (MMC), Movimiento de los Afectados por Represas (MAB), Pastoral de la Juventud Rural (PJR), Comisión Pastoral de la Tierra (CPT), Federación de los Estudiantes de Agronomía de Brasil (FEAB), Coordinación Nacional de las Comunidades Negras Rurales Quilombolas (CONAQ), Movimiento de Pescadores y Pescadoras Artesanales (MPP), Movimiento de los Pequeños Agricultores (MPA), Movimiento por la Soberanía Popular en la Minería (MAM), Consejo Indigenista Misionario (CIMI).

² El Foro es una articulación gremial rural integrada por los sectores populares que realizan la tarea agropecuaria. Campesinas/os, indígenas, trabajadoras/es rurales, trabajadoras/es del Estado, productoras/es, agricultoras/es familiares, agroquinteras/os, comerciantes, consumidoras/es y comensales, redes de comercialización, pequeños y medianos empresarios/os, cooperativas, técnicas/os, docentes rurales, académicas/os, científicas/os, universidades, hombres y mujeres por las fumigaciones, medios populares, militancia social y política del sector funcionaron intensamente con el fin de construir una política antagónica al modelo agroindustrial concentrado, extranjerizado y expulsivo (FASyP, mayo de 2019)

3. Para la realidad de Chile, mediante la experiencia del movimiento mapuche autonomista (MMA) del Lavkenmapu en la Provincia de Arauco,³ en el cual se nuclean diversas organizaciones políticas que buscan, desde los 90, la recuperación de sus tierras originales y la expulsión de las grandes inversiones capitalistas de su territorio.
4. En el caso de Colombia, el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) lleva más de cincuenta años en la lucha por la tierra y por el territorio, en estos años ha materializado diferentes estrategias que le han permitido ampliar su territorio, y sobre todo llevar a cabo su proyecto político, social y cultura que vincula y fortalece la autonomía y los planes de vida de las comunidades que hacen parte de la organización regional.⁴

Investigar estas experiencias nos permitió comprender la diversidad de composiciones, estructuras y apuestas ético-políticas en la configuración de autonomías territorializadas en medio de contextos estatales particulares: vale decir, frente a un siglo XXI que oscila entre ciclos de gobiernos progresistas hacia la reinención y/o

³ El territorio ancestral mapuche en Chile recibe el nombre de Gulumapu, y corresponde a la porción occidental del Wallmapu (todo el territorio ancestral que se divide entre Argentina y Chile). A su vez, el Gulumapu contiene diversos territorios mapuche en toda su extensión, siendo la porción costera la que se denomina como Lavkenmapu (lavken: mar, mapu: tierra). Nuestra investigación se desarrolló en la zona sur de la Provincia de Arauco (VIII región de Chile), a la cual nos referiremos en este artículo como Lavkenmapu.

⁴ El CRIC es una organización indígena ubicada en el suroccidente de Colombia y está conformada por las asociaciones de cabildos que representan a las comunidades indígenas del departamento del Cauca como lo son los pueblos Nasa, Guambiano, Totoroez, Polindara, Guanaco, Kokonuko, Kisgo, Yanacona, Inga y Eperara, agrupados en nueve zonas: Tierradentro, centro, norte, nororiente, sur, oriente, occidente, pacífico, bota caucana. Desde el origen del CRIC en 1971, se establecieron 7 mandatos que son la plataforma de lucha: 1. Recuperar las tierras de los resguardos, 2. Ampliar los resguardos, 3. Fortalecer los cabildos indígenas, 4. No pagar terraje, 5. Hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir justa aplicación, 6. Defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas, 7. Formar profesores bilingües para educar de acuerdo con las situaciones indígenas y en su propia lengua (Primer congreso del CRIC), estos mandatos se mantienen vigentes y son el horizonte político de la organización.

fortalecimiento de las derechas en el poder, las cuales han mantenido una política extractiva de los recursos naturales, y un modelo de control que limita el ejercicio de la autonomía antes referida. En ese sentido, revisamos a continuación, las persistencias y emergencias en la construcción de autonomía territorial de los movimientos campesinos e indígenas mencionados, y cómo los gobiernos en los distintos países –Argentina y Brasil, que pasaron de los progresismos a un contexto de restauración de las derechas, y Colombia y Chile con sus respectivos gobiernos de derecha– responden a las luchas territoriales y autonómicas de los movimientos.

Para presentar lo anterior, el capítulo está estructurado en cuatro partes que abordan y dan cuenta de los objetivos propuestos. En la primera parte abordamos la concepción de “autonomía territorial abigarrada”, elaborada a partir de la discusión teórica del abigarramiento desde la perspectiva de Zavaleta Mercado, para caracterizar la autonomía territorial; en las siguientes partes, presentamos las concepciones de autonomía en las organizaciones, las prácticas y las disputas con el Estado que emergen de la materialización de las autonomías territoriales en los países estudiados. Para este estudio fue fundamental la utilización de un enfoque cualitativo de investigación (Zerpa, 2016) ya que posibilitó la comprensión de la diversidad de sentidos y construcciones sociales, como también el balance y análisis de las autonomías territoriales en el ciclo neoliberal latinoamericano.

En tal sentido, se realizaron entrevistas, análisis de documentos y declaraciones públicas, comunicados en páginas oficiales y redes sociales, como textos clásicos y recientes que explican el recorrido de las organizaciones campesinas e indígenas.

Concepción de autonomía territorial abigarrada

Repensar las propuestas y las prácticas que emergen de las experiencias comunitarias/populares en América Latina requiere un

ejercicio epistémico y político comprometido con las modalidades de acción del campesinado y los pueblos indígenas de Nuestra América. Al mismo tiempo, una tarea de revisión de las pujas en el seno de la sociedad civil y sociedad política supone rever las tensiones y disputas por las formas de Estado que están en juego a partir de los sentidos que las organizaciones campesinas e indígenas configuran desde sus espacios autónomos.

La autonomía de los movimientos campesinos e indígenas, así como la “internidad” de las clases populares, no debe ser leída como incapacidad de externidad (Zavaleta Mercado, 2021, p. 323), en el sentido de interpelación del Estado, ni como un monólogo improductivo o un canto hueco a la heterodoxia (Mazzeo, 2016, p. 199); antes bien, resulta pertinente apuntar que en el proceso histórico de resistencia al capitalismo y la constancia colonial, los movimientos populares construyen –desde sus tácticas de subsistencia más elementales hasta sus articulaciones sociopolíticas más orgánicas y multiescalares– formas autonómicas de negación al despojo y de resistencia a la homogeneización totalizadora del Estado en su clave capitalista (Zavaleta Mercado, 2009).

Este artículo sistematiza prácticas que se sitúan geográfica y políticamente en el reverso del patrón extractivo global; se trata de persistencias y emergencias en la construcción de autonomías territorializadas de organizaciones indígenas y campesinas en años de recrudecimiento de las tensiones políticas y económicas en el plano regional, y que ponen de manifiesto la crisis orgánica y la crisis democrática que se vivencia en el siglo XXI.

Si bien la referencia a la autonomía territorial de las organizaciones indígenas y campesinas contiene una sedimentación histórica de lucha dada por la construcción de diversas formas de relacionamiento de las comunidades con su territorio (relacionamiento que erosiona los clivajes uniformes de la estatalidad y la nación basadas en un idioma, una religión y una organización de la estructura civil), sería impropio esencializar el vínculo con el territorio como una forma de auscultar la mentada “autonomía” de las (re)existencias

campesinas e indígenas en Latinoamérica. Consideramos, a partir de nuestros recorridos investigativos y militantes que se torna urgente actualizar un debate sobre las narrativas autónomas en el cruce del aparato estatal y los cercamientos económicos del capital sobre los espacios de las organizaciones del vasto universo vital campesino e indígena de Nuestra América.

Existen un cúmulo de estudios que remiten al “territorio” como semántica política, asociada al control del espacio, e incluso teóricos que abordan las territorialidades subjetivas-psicológicas, así como las territorialidades sociales y geográficas (Haesbaert, 2004). Asimismo, las organizaciones indígenas y campesinas elaboran una concepción propia en torno al territorio, enraizada en una matriz ontológica y epistémica de su sentipensamiento y de los tiempos históricos de las resistencias y modos de construcción cotidiana de las subjetividades inherentes a la producción y reproducción de la vida.

De igual manera, la autonomía se revela como un concepto polisémico (Cal y Mayor, 2018) que se articula con un sentido más amplio que una acepción jurídica de reconocimiento del territorio indígena, una vez que engendra proyectos de cambio social sostenidos por ontologías y epistemologías con arraigo histórico en vivencias territoriales que heredan otros momentos históricos en la persistencia de una presencia milenaria que produjo una civilización anterior a la Conquista (Bonfil Batalla, 1987). Asimismo, la concepción y el ejercicio de la autonomía no constituyen una exclusividad de la praxis política de los pueblos indígenas (o del anarquismo), puesto que también se incorpora, cada vez más, como una propuesta de lucha y una apuesta política de los movimientos sociales del campo, tanto en la materialidad de los territorios y comunidades, como en la acumulación de fuerzas para la disputa hegemónica con el Estado (Rosset y Barbosa, 2021).

No obstante ello, nos gustaría perforar el núcleo de las recitaciones canónicas (disruptivas y potentes, pero no por ello menos reiterativas) al momento de pensar la autonomía territorial. Es por ello, que recurrimos al acervo popular latinoamericano desde una

concepción teórico-política crítica, para despuntar una noción que sea lo más fidedigna posible al momento de relatar las luchas contextuales de nuestros países y espacios de resistencias.

Abigarramiento como fatalidad, autonomía como reinención

El pensamiento crítico latinoamericano, prolífico y ecuménico, suele evocar a las figuras de “museos” poco recorridos: de tanto en tanto ciertas piezas históricas que a menudo han resultado prescindentes despuntan su vitalidad y contenido histórico para asistir a las explicaciones del presente. Con el boliviano René Zavaleta Mercado (2009; 2013; 2021) sucede algo parecido: su obra, invisibilizada hasta hace no mucho, ha logrado transmutar el silencio de los museos del marxismo latinoamericano para aportar registros historiográficos y capilaridad política a las lecturas sociales. En nuestro caso, nos ha parecido relevante revisitar el continente de lo abigarrado para rearmar los diálogos teóricos y empíricos con nuestros campos de estudio; algo que, por otra parte, no constituye una novedad, ya en los estudios indígenas de Araceli Burguete Cal y Mayor (2010; 2018) emergen sugestivas síntesis sobre las autonomías abigarradas.

Sin embargo, atendiendo a la diversidad, más precisamente al “abigarramiento” de nuestras realidades estudiadas, optamos por ampliar los horizontes de visibilidad, teniendo en cuenta no solo que las gramáticas autonómicas de los movimientos sociales contemporáneos en resistencia (gramática antineoliberal, anticolonial, antipatriarcal, antirracista y antiestatal) apuntan a la estatalidad realmente existente (Burguete Cal y Mayor, 2018), sino que en el cruce de Estado y movimientos sociales, conviven diversas temporalidades y culturas que se entremezclan de modos variados, desarticulados o rearticulados desde otras perspectivas. El ejercicio de dominación del territorio nacional no obtura la emergencia/persistencia de muchos espacios que viven comunitaria y fragmentariamente; muchas formas productivas, articulaciones políticas y vidas posibles.

El abigarramiento, para Zavaleta Mercado, evoca la sobreposición inarticulada de formas de producción, diferentes visiones ecológicas y políticas, formatos de estructuras locales de autoridad que se embarran en el charco de la estatalidad, algo así “como si el feudalismo perteneciera a una cultura y el capitalismo a otra y ocurrieran sin embargo en el mismo escenario” (Zavaleta, 2013, p. 105). Para Zavaleta Mercado, el modo de producción capitalista tiende a expandirse a través de las fronteras estatales, por lo que la visión crítica de esta configuración histórico-social no es local sino más bien cosmopolita. En tal sentido, sobre el espectro de la estatalidad latinoamericana – tal y como la conocemos– emergen fugas al criterio homogeneizador tanto de las formas de vida moderna, como así también de su intelección, dada desde una matriz teórica unívoca y pretendidamente abarcadora.

Analiza Zavaleta (2009) sugiere que, en una formación social abigarrada, es decir de sociedades heterogéneas, los procesos de constitución del Estado-nación son parciales o incompletos. Ello porque, en contextos nacionales en que el proceso de explotación-dominación-opresión fue forjado en una base colonial y capitalista, no se concretiza una homogeneidad moderna capitalista, sino más bien una sobreposición de varios tiempos históricos o épocas económicas propias de una dualidad de civilizaciones en un territorio. Ello implica diferentes formas de producción y una condición social de coexistencia de ámbitos de subsunción formal, subsunción real y otras formas de sociabilidad por fuera del dominio del Estado y del capital, que son articuladas por relaciones sociales y formas de vida inscritas en otros marcos organizativos. Por lo tanto, el abigarramiento constituye una condición histórica en que no se concretiza una configuración de la explotación y del dominio estatal moderno en tanto forma ideal.

Adensando el análisis, encontramos que el concepto de “abigarrado” o “abigarramiento”, desarrollado por Zavaleta (2009), se articula al “momento constitutivo” de la forma Estado en América Latina. Una “sociedad abigarrada” es aquella que no es homogénea, sino

que presenta, en su formación sociohistórica, una diversidad constitutiva no necesariamente absorbida por la forma estatal en sus pretensiones de homogeneización. En este sentido, lo “abigarrado” constituye una categoría de penetración y articulación en lo que se presenta de forma heterogénea, es decir, es una noción que permite analizar, en sociedades heterogéneas, una diversidad conflictiva y contradictoria producida por el colonialismo y que persiste en la consolidación del capitalismo.

La autonomía territorial de las organizaciones del campo e indígenas está revestida de un arsenal idiosincrático que se manifiesta en las diversas formas de entender el territorio y vivir en él, lo que ha configurado una autonomía basada en la identidad sociocultural y política a partir de la memoria histórica, es decir, de atribuir una condición histórica a lo socialmente vivido, que se convierte en reivindicación vigente, en la defensa del territorio, en la recuperación de tierra que se considera propia desde diferentes estrategias, en lucha por los derechos ambientales y comunales; en definitiva: en construcción de proyectos colectivos.

En esa dirección, nos interesa analizar cómo las autonomías territoriales apprehenden, en sus procesos de conceptualización, prácticas y ejercicios, un problema epistemológico de origen: las potencialidades autonómicas que emanan de los nexos entre una historia pasada (basada en otra concepción del tiempo histórico) y sus reverberaciones en el presente (Rivera-Cusicanqui, 1987), sobre todo en la impronta de la ofensiva estatal y del capital en sus territorios. En otros términos, la autonomía territorial que nos interesa enmarcar es aquella que emerge de la historia y de la memoria de los movimientos indígenas y campesinos, a partir de otro marco temporal y posiciones de sujetos poseedores de una concepción propia en torno a la historia, a la sociedad y al Estado. Ello presupone que, en el campo político de América Latina, no predomina una única narrativa histórica circumscripita en el régimen colonial, iniciado en 1942, y en una acepción de lo político y de la política a partir de las lógicas del Estado. La dialéctica de la memoria colectiva (larga y corta)

coloca en movimiento la vivencia de la contemporaneidad como una experiencia doble, sincrónica y anacrónica, de yuxtaposiciones, acercamientos o distanciamientos en las temporalidades históricas entre esa formación social abigarrada y el Estado, sea en una disputa hegemónica o en una hegemonía abigarrada (Barbosa, 2021).

Ahora bien, en los territorios del despojo del siglo XXI en los que tienen lugar la praxis invariable del capitalismo y sus estructuras de explotación y dominación, no acontece una homogeneidad de sujeción, ni una generalización abstracta de la explotación; antes bien es factible ver lo que Zavaleta llama de sobreposición de varios tiempos históricos en un mismo territorio (Tapia, 2016). Entonces, si las formas de opresión y la densidad estatal no se sustancian de la misma forma, es posible pensar que las autonomías que emergen de estos territorios resulten diversas en espacios, escalas, intencionalidades. Lo cierto es que las experiencias aquí analizadas, están atravesadas por procesos de modernización excluyentes que fagocitan históricas formas de opresión, a la vez que ven surgir articulaciones entre la producción doméstica y propuestas políticas organizadas.

Así como para René Zavaleta Mercado lo abigarrado no remite a algo celebratorio, sino más bien a una condición societal de compatibilidades entre subsunción formal, subsunción real y ámbitos que están fuera del capital y del imperio de la ley del valor; nuestra revisión de las autonomías territoriales no evoca binarismos improcedentes que simplifican la sociedad y la política latinoamericana. Aquí se pretende interpelar nuevas formas de recreación de la cuestión agraria, campesina e indígena contemporánea. De alguna manera las totalidades aquí puestas en observación, antes que estar atadas exclusivamente a la subsunción indirecta, se presentan más permeables al “control tecnológico creciente del proceso productivo por parte del capital (subsunción real) y por la apropiación de bienes naturales escasos (acumulación originaria o acumulación por desposesión)” (Liceaga, 2019, p. 248).

A continuación, proponemos una noción de autonomías territoriales capaz de acontecer por fuera de solapamientos de cierto

purismo académico, intentando reflejar tanto el ejercicio transversal en la toma de decisiones de las organizaciones, la memoria política de los procesos autonómicos en las organizaciones estudiadas, las disputas o pujas con el Estado y la consideración de poder puesta en tensión; las prácticas “novedosas” de autonomía, así como las limitantes en el periodo contemporáneo de deterioros tanto de los consensos progresistas, como la relativización de las verdades neoliberales más incuestionables. Decimos que nuestra idea-fuerza de autonomías remite a una modalidad de articulación política sobre la base de una heterogeneidad social (un abigarramiento histórico), aunada en la configuración de espacios de poder propio, la politización colectiva y la reafirmación de dos horizontes políticos: soberanía alimentaria y soberanía territorial.

Finalmente, consideramos que la autonomía territorial abigarrada desarma la homogeneización estatal al demarcar la persistencia de otra concepción del territorio, de formas de vida y de producción, de carácter histórico y de una historicidad no estatal. En ese sentido, si bien el Estado es la entidad que regula la reproducción de las lógicas del capital y que estas se ejerzan de forma violenta en un *continuum* de disputa de los territorios, ambas no necesariamente solapadas, se sobreponen o anulan las capacidades de existencias y resistencias de los movimientos campesinos e indígenas en estos mismos territorios. La autonomía territorial abigarrada permite puntos de inflexión, límites, avances, disensos y consensos, intersticios para pensar posibilidades de consolidación democrática y horizontes emancipatorios.

Los movimientos analizados demuestran muchas formas de vivir y enfrentar las contradicciones históricas contemporáneas, que son distintas, con lógicas propias y están sostenidas en el espacio-tiempo. Aquí no se trata de esencializar a las autonomías, aislándolas de la forma Estado. Más bien hacemos hincapié de que la autonomía territorial abigarrada posee diferenciaciones en cada caso, al tiempo que moviliza las estatalidades, antagoniza y/o disputa con ellas. Incluso, en algunos casos, estas diferenciaciones en las formas de

construir autonomía territorial pasan por extender su lucha a otras comunidades que ven en las organizaciones indígenas y campesinas referentes importantes que abanderan la transformación del Estado o de los contextos particulares.

A continuación, presentaremos ese proceso a partir de las concepciones de autonomía territorial en los casos estudiados.

Las concepciones de autonomía territorial por caso

La condición abigarrada de las autonomías territoriales toma un sentido específico en cada una de las experiencias que acompañamos y estudiamos en la presente investigación. Si bien se pueden trazar elementos compartidos transversalmente por estas organizaciones en torno a la concepción de autonomía territorial, tanto la historicidad de las tramas de dominación a las que han sido sometidas, las formas de antagonismo comunitario-populares –que movilizan en escenarios particulares sus maneras de reinventar lo político y lo organizativo en contextos de precarización, así como los límites y sentidos que otorgan a sus viejas y nuevas demandas– son elementos que expresan una polisemia característica que desarrollaremos y analizaremos a continuación.

En términos generales, trabajamos con dos tipos de organizaciones: por un lado, en Brasil y Argentina, junto a grandes espacios donde convergen colectividades campesinas e indígenas que buscan levantar agendas y repertorios políticos comunes, y por otro, en Chile y Colombia, con movimientos indígenas que apelan a su historicidad subalterna e impugnan las estructuras de dominación reivindicando sus territorios ancestrales.

Para el caso de Brasil, a partir del análisis documental y de los datos obtenidos en distintas instancias etnográficas que realizamos junto a la CLOC-LVC y a las organizaciones de la Vía Campesina de este país, identificamos al menos tres dimensiones que nos ayudan a acercarnos al proceso de conceptualización y puesta en marcha de

la autonomía territorial. En primer lugar, en la constante reelaboración teórico-política del concepto de territorio y de autonomía llevado a cabo en los espacios de formación y articulación más amplia de la CLOC y de la LVC, sobre todo en sus Conferencias y Congresos Internacionales, que les permitió trascender la defensa de la tierra a la defensa del territorio. En segundo lugar, su constante lucha y dotación de sentido con respecto a la Reforma Agraria Integral y la demarcación territorial, una vez que son imprescindibles para la existencia de las organizaciones, en el sentido de que el acceso al territorio es lo que confiere existencia al campesinado. En tercer lugar, la ejecución de base de las propuestas de autonomía territorial deslindadas de los procesos anteriores, las cuáles son organizadas en sus localidades y al interior de los diversos procesos políticos de la Vía Campesina Brasil.

Para la CLOC-LVC y la Vía Campesina Brasil, la centralidad de lo territorial emerge del legado de la memoria ancestral y biocultural inherente a la resistencia histórica de la lucha de los pueblos indígenas y campesinos por la defensa de sus territorios, reconociéndolos como espacios de producción y reproducción de la vida, de una vida en comunidad y de construcción de identidades. Asimismo, la autonomía territorial se convierte en un concepto fundamental para dar visibilidad a la importancia de la propiedad comunal de la tierra y a las formas de habitar estos espacios. Esta concepción de autonomía territorial está asociada orgánica y dialécticamente a los entramados extensos de la dirección política de la CLOC-LVC, empero no son necesariamente simultáneos, una vez que obedecen ritmos distintos y dependen de las particularidades nacionales y del decurso de actuación de cada organización en las dimensiones endógenas y exógenas a sus territorios.

Con respecto a la autonomía territorial, otro aspecto central en el debate teórico-político de la Vía Campesina Brasil, impulsado sobre todo por el MPA, MST, MAB y MAM, consiste en la articulación de los sentidos de la autonomía a los procesos de soberanía: soberanía de la fertilidad del suelo, hídrica, alimentaria, energética, cultural,

económica, popular (vinculada a la organización de la clase campesina), de las semillas, forestal, forrajera. De esta manera, pudimos observar que a partir del 2015 se ha intensificado el debate político con respecto a la autonomía territorial en tanto autodeterminación de las comunidades que buscan soberanía sobre diversos aspectos de sus territorios.

Lo interesante a destacar para el caso brasileño, es que la estructura organizativa de cada organización miembro de la Vía Campesina Brasil permite crear espacios de participación política horizontales y multiescalares en el planteamiento de las problemáticas vivenciadas en los territorios y en la toma de decisiones, desde instancias más locales, directamente en las comunidades, hasta otras en escala regional y nacional. Ello conlleva a la conducción orgánica de la plataforma política hacia adentro y hacia afuera de las organizaciones y entre sí, como Vía Campesina Brasil, al consolidar una unidad política. Asimismo, el conjunto de estrategias políticas para la defensa de los territorios se vincula a la agenda política más amplia de la Vía Campesina Internacional, confiriendo visibilidad transnacional y global a los desafíos inherentes al enfrentamiento del padrón de expropiación territorial extractivista.

En las Conferencias y Congresos Internacionales se entreteje una concepción colectiva más elaborada del territorio, reconociendo en él un espacio de reproducción de la vida, forjador de identidades y de la existencia de una biodiversidad y de riqueza hídrica, mineral, eólica, de semillas, fauna y flora. Los documentos resultantes de estos momentos de articulación política en escala nacional, transnacional y global condensan esa conceptualización, al tiempo que destacan la denuncia en torno a la persistencia de una política neoliberal en el campo de carácter neocolonial y que busca desterritorializar, desindianizar y descampesinar los territorios, liberándolos para un modelo extractivo predatorio.

La defensa de la Reforma Agraria Popular, la Soberanía Alimentaria y la Soberanía Territorial enmarcan los sentidos de la autonomía territorial construida por la Vía Campesina Brasil para recampesinar

los territorios y enfrentar a las dinámicas de esa ofensiva del capital. La experiencia que acompañamos en Argentina tiene rasgos similares a la brasileña. Entre estos, resaltamos principalmente la naturaleza de convergencia que ha logrado establecer unidad entre colectividades campesinas e indígenas con agendas propias que deben comulgarse. Tal potencia marca un carácter singular a la concepción de autonomía territorial que manejan estas organizaciones ya que, en los espacios donde se nutren sus significados, participan múltiples actores que deben convalidar sus intereses orgánicos y sus formas de respuesta a las estructuras que los han marginado.

El caso argentino es un buen ejemplo para observar tales convergencias entre sectores comunitario-populares en condiciones de marginación. La reestructuración neoliberal del campo y el desarrollo de la agricultura capitalista a gran escala benefició a los sectores concentrados del agronegocio en igual proporción que ha afectado a las diferentes fracciones de clase dentro del campesinado pobre (Søndergaard, 2020; Cáceres, 2014). Uno de los efectos de ese proceso fue que el sindicalismo rural tradicional sufrió una drástica transformación de las relaciones laborales que condujo a la mutación de los sindicatos y la aparición de nuevas organizaciones. La exigencia de competitividad y la transformación del rol estatal obligaron a los sindicatos a reconvertirse en interlocutores técnico-profesionales, abandonando sus perfiles ideológicos y políticos. Asimismo, la precarización agraria obligó al campesinado a buscar formas organizativas autónomas para canalizar sus intereses.

El fortalecimiento del modelo del agronegocio eliminó la posibilidad de producción y reproducción de la vida en el campo. Entre otras cosas, el desarraigo de las familias campesinas, la expulsión de los territorios, la falta de agua, la criminalización y los remates del campesinado pobre argentino generaron las condiciones para el resurgimiento de organizaciones agrarias en los marcos del recrudescimiento del modelo neoliberal (Munck, 2020). Como consecuencia de ello, los días 7 y 8 de mayo de 2019, después de años y décadas de acumulación histórica de las luchas campesinas e indígenas argentinas,

un centenar de organizaciones agrarias se dio cita en lo que se conoció como el Primer Foro Nacional por un Programa Agrario, Soberano y Popular, que tuvo lugar en el estadio de Ferro, ciudad de Buenos Aires (FASyP, mayo de 2019). El cometido inicial de esta experiencia ha sido replicar desde las bases en distintas ciudades, provincias y regiones, numerosos foros que contribuyeron a materializar ese programa agrario orientado por tres conceptos centrales: soberanía alimentaria, tierra como territorio y hábitat, y construcción de un modelo productivo no extractivista, los cuales sostienen la concepción de autonomía territorial de las organizaciones nucleadas en el FASyP.

Al tratarse de una experiencia de articulación política entre movimientos campesinos e indígenas, la concepción de autonomía que subyace a la disputa territorial de estas organizaciones está atravesada por dos procesos complementarios: por un lado, por el vínculo ancestral de las poblaciones rurales con la tierra, y por otro, por la conflictividad y politización surgida de la defensa territorial. Ambas dimensiones nos ayudan a comprender la idea de autonomía que funge en la (re)producción de lazos comunitarios y sus formas de articulación política en el campo.

El FASyP ha sido instancia de coordinación popular de la ruralidad excluida a escala nacional, que ha podido configurar una novedosa forma de autonomía territorial. Se trata del intento por construir una nueva “sindicalización autónoma” de las organizaciones agrarias de Argentina. Podríamos definir su concepción autónoma como una nueva institucionalidad de base, que incluye a sindicatos y organizaciones del sector en los órganos de gobierno y mesas de gestión participativa para el diseño, implementación y evaluación de las políticas públicas. Su idea de autonomía retoma la posibilidad de erigir un espacio alternativo para la solución de la problemática de la tierra en Argentina, con modalidades de horizontalidad en el ejercicio de los roles, recuperación de territorios campesinos e indígenas para la agroecología y procesos de producción/comercialización en los territorios.

A diferencia de Brasil y Argentina, en Chile trabajamos y acompañamos a organizaciones únicamente indígenas de ascendencia mapuche, cuestión que otorga un sentido particular a la manera de concebir la autodeterminación y el territorio. De esta forma, la concepción de autonomía territorial para el movimiento mapuche autonomista (MMA) del Lavkenmapu está determinada por su condición histórica de pueblo colonizado y oprimido, y desde esta subalternidad de larga duración es que se levantan alternativas políticas en la sociedad chilena contemporánea. Nuestra investigación arrojó resultados que permiten establecer distinciones importantes entre dos concepciones de autonomía territorial que son reivindicadas por las organizaciones y comunidades mapuche en la zona de interés. Por un lado, tienen presencia una serie de organizaciones y comunidades mapuche que se nuclean en lo que podríamos denominar como una “vía institucional”. En términos generales, las colectividades que integran esta vía se caracterizan por apelar a las estructuras estatales como garantes en el avance del proceso de restitución territorial y otros derechos asociados.

Por otro lado, en el Lavkenmapu existen organizaciones y comunidades nucleadas en una vía “autonomista” o también conocida, internamente, como la “línea del *weychan*”,⁵ a la cual identificamos en esta investigación como el movimiento mapuche autonomista. El origen de esta vía se remonta a la década de los 90 con la emergencia de organizaciones como la Coordinadora Arauco Malleco (CAM), la cual, frente al cierre de filas que ejecutó el aparato neoliberal a las demandas del pueblo mapuche, buscó alternativas políticas al margen del entramado estatal. La CAM, en tanto estructura militante indígena, sembró una forma organizativa que compartirán gran parte de las orgánicas nucleadas a posterior en el movimiento autonomista:

⁵ El *weychan* para el pueblo mapuche es la tradición histórica de confrontación guerrera. Se puede traducir desde el mapudungun directamente como “guerra”, y tenía lugar tanto al interior de la sociedad mapuche (entre comunidades o territorios) como ante las diferentes incursiones militares que realizaron avanzadas indígenas, españolas y chilenas a sus dominios.

la configuración de un aparato militar, encargado de ejecutar acciones concretas de sabotaje, fuertemente vinculado a experiencias comunitarias que legitiman y respaldan estas acciones como parte de sus procesos reivindicativos. En esta vía, al menos en el Lavken-mapu, observamos la actividad de tres organizaciones: la Resistencia Mapuche Lavkenche (RML), Weichan Auka Mapu (WAM) y la Coordinadora Arauco Malleco (CAM), todas con formas operativas similares a la doble articulación antes mencionada.

De manera sintética, podríamos sostener que la concepción de autonomía territorial para las organizaciones nucleadas en la vía del *weychan* se traduce en la recuperación del territorio ancestral que fue usurpado por diversos actores durante la segunda mitad del siglo XIX. De esta manera, las estructuras institucionales creadas para sostener tal despojo no son reconocidas por estas orgánicas, en tanto apelan a la revitalización de formas políticas tradicionales que han logrado sobrevivir a la expoliación de larga duración y se reconfiguran en la actualidad. Así, la autonomía territorial toma sentido abigarrado en la generación y recuperación de espacios ancestrales donde se logre reproducir la vida comunitaria mapuche.

Es importante dar cuenta que ambas concepciones de autonomía territorial, tanto la institucional como la del *weychan*, se han visto confrontadas en el contexto chileno desde la puesta en marcha de la Convención Constituyente. Se “separaron aguas”, sostienen diversos militantes del *weychan* que ven con sospecha la supuesta demanda plurinacional articulada por los constituyentes indígenas. A su vez, estos últimos, al menos en la prensa, han tenido que matizar sus declaraciones de apoyo a la demanda territorial debido a los límites institucionales intrínsecos del proceso que forman parte. Podríamos sintetizar esta tensión en dos grandes características: por un lado, la desconexión que muchos de los constituyentes mapuche (apoyados por la “vía institucional”) tienen con las demandas territoriales de las comunidades en resistencia y, por otro, en la instalación acrítica de una supuesta consigna plurinacional que oculta la verdadera naturaleza material del conflicto Mapuche y desvía la mirada de la

profundización represiva y contrainsurgente sobre los territorios movilizados.

El caso colombiano tiene cercanía a la experiencia chilena en tanto obedece también a una concepción de autonomía territorial que centraliza el componente indígena y las consecuencias de la dominación histórica subyacente a tal condición abigarrada. De esta forma, hablar de autonomía territorial para el CRIC es recurrir a su origen, a su historia de lucha y de recuperación de la tierra para los suyos. Es recorrer la memoria del proceso de organización en que han estado por más de 50 años y a partir del cual han logrado configurar una autonomía territorial basada tanto en la recuperación de la tierra, como en el control y respeto por su territorio. Allí han construido formas organizativas para sus comunidades que les permiten ser, estar, luchar y actualizar sus apuestas culturales, políticas y económicas.

Es importante mencionar que, en 1971, el año de origen formal del CRIC y de su primer Congreso, se establecieron los mandatos principales que integran su plataforma de lucha, entre los cuáles se destacan tres elementos que nos acercan a la concepción de autonomía territorial que han movilizado desde entonces: a) Recuperar las tierras de los resguardos; b) Ampliar los resguardos; y c) Fortalecer los cabildos indígenas.⁶ Desde su nacimiento, y según lo menciona Darío Tote Yace (Tejada, 24 de octubre de 2020), también se plantearon los cuatro principios del CRIC que hasta hoy se mantienen: unidad, tierra, cultura y autonomía. En ese sentido, la autonomía y el territorio han estado vigentes en la historia del CRIC y marcan el trasegar de la organización estableciendo un vínculo profundo con su pasado y con sus mayores. Se trata de una línea gruesa de lucha, un tiempo

⁶ Incluso, si se revisan los siguientes cuatro puntos, se encuentran vínculos con la apuesta de autonomía territorial en tanto establecen el respeto y vigencia de sus leyes, cultura, lengua e historia. Estos son: d) No pagar terraje; e) Hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir justa aplicación; f) Defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas; g) Formar profesores bilingües para educar de acuerdo con las situaciones indígenas y en su propia lengua (CRIC, 2009).

de larga duración que no solamente es reconocido y reivindicado por las nuevas generaciones, sino que sigue marcando el camino y las orientaciones políticas que hasta hoy se mantienen.

En término concretos, la autonomía territorial para el CRIC está compuesta por el autorreconocimiento de la autoridad indígena que no es más que el reconocimiento que las comunidades mismas hacen de quienes dirigen los cabildos y el Consejo Mayor como una autoridad escuchada, respetada, valorada y con la cual se construye el proyecto territorial. Es la defensa de la autoridad indígena por las mismas comunidades, por su autogobierno que ejerce control sobre su territorio. También está relacionada con el poder de decisión que se tiene en el territorio. Es decir, el papel del autogobierno que ejerce control y lleva a cabo las decisiones pactadas en el marco de la plataforma política y los principios. Al respecto, para el CRIC (2020), “el territorio es uno solo, el territorio es de la comunidad, es de las autoridades” y, frente a las transformaciones políticas de Colombia y sus tensiones, se han venido recreando formas para controlarlo. Esta versatilidad, fundamental para sortear las dificultades provenientes de las múltiples violencias y opresiones del contexto colombiano, es producto de una lectura abigarrada de su historicidad y de sus formas tradicionales de lo político, las cuales son constantemente sometidas a reflexión y debate en los cabildos del CRIC.

Una vez expuestas las concepciones de autonomía territorial que abrazan las organizaciones de Brasil, Argentina, Chile y Colombia, notamos el carácter polisémico que esta toma a la luz de las experiencias concretas donde se desarrolla. Una distinción general es la autonomía territorial concebida desde las plataformas de lucha como la CLOC-LVC y la Vía Campesina (Brasil) o el FASyP (Argentina), las cuales constituyen espacios amplios de convergencia organizativa donde los significados de categorías como “autonomía” y “territorio” recogen legados de las tradiciones de vida campesinas e indígenas. Tal condición permite reconocer los abigarramientos históricos compartidos y comulgar, democráticamente y en medio de distintas tensiones y agendas propias, una concepción de autonomía

que amplíe la mirada a sujetos invisibilizados por las luchas emblemáticas y que se complementan con reivindicaciones como la soberanía multidimensional, entre otras. Por otro lado, las experiencias de Chile y Colombia comparten la naturaleza únicamente indígena de sus movimientos y apelan a una concepción de autonomía territorial basada en sus modalidades históricas de vida y en su condición de pueblos subalternos. Este elemento les permite acuerpar, con base en sus usos y costumbres, una herencia de largo aliento sobre la protección y cuidado de sus espacios comunitarios, así como revitalizar las estructuras de autoridad cultural propias de su tradición indígena.

No obstante, podemos notar que, pese a sus trayectorias únicas, existen elementos significativamente compartidos en todos los casos analizados. El más importante, a nuestro parecer, es el reconocimiento del territorio como la base material e inmaterial sustantiva para la reproducción comunitaria de sus integrantes y de sus procesos. Un territorio que dista mucho de ser un entramado idílico, más bien, se configura persistentemente como un espacio de disputas, negociaciones y conflictos frente a actores de diversa índole, condición que proviene del carácter abigarrado que habitan sus capas históricas de configuración y, a la vez, las posibilidades de ejercer control sobre el mismo.

Prácticas de autonomía territorial: formas históricas y novedosas

Las organizaciones sociales aquí referidas han desplegado una serie de acciones, procesos y materializaciones de propuestas que emergen de sus plataformas, apuestas políticas y/o necesidades a situaciones particulares de los movimientos y sus comunidades. Se trata de prácticas de autonomía territorial, entendidas como la capacidad y habilidad que tiene el movimiento para llevar a cabo procesos reflexivos que materialicen propuestas para el fortalecimiento de la

organización, en la mayoría de los casos disputando escenarios en abierta confrontación con las políticas de Estado. Muestra de ello son múltiples prácticas que tienen intenciones e intensidades distintas, pero que en su despliegue se entrecruzan, se articulan y pueden proveer mayor efectividad para el movimiento, mientras generan tensiones y disputas con los entes gubernamentales. A continuación, se presentan sucintamente algunas de estas prácticas.

La Vía Campesina Brasil, al ser una plataforma que recoge diferentes organizaciones, en este caso en Brasil, presenta formas históricas en el ejercicio de la autonomía territorial que tienen que ver con la estructura interna de cada organización miembro y los procesos de toma de decisiones al interior y en los espacios de articulación política más amplios con la CLOC-LVC. Las asambleas, encuentros, congresos y conferencias realizados en los ámbitos local, nacional y regional son las instancias constituidas para entretener los principios organizativos y políticos, el programa político de cada organización y en el vínculo con la Vía Campesina, como también para deliberar el conjunto de acciones y estrategias políticas.

En la Vía Campesina son fundamentales las prácticas en soberanía alimentaria y en cada territorio se desarrollan ejercicios más concretos. De acuerdo a las entrevistas realizadas,⁷ la Vía Campesina Brasil destaca la formación educativa y política, que permite consolidar una elevación cultural de sus bases, conllevando a la soberanía cultural; los procesos de territorialización de la agroecología, y sus despliegues en el fortalecimiento del conjunto de soberanías asociadas a las dimensiones de la autonomía territorial; la cooperación en la producción familiar campesina y en la comercialización de los productos; el fomento de las Casa de Semillas, lo que garantiza la memoria biocultural y su legado; los procesos construidos por las mujeres campesinas como “guardianas de las semillas” y de un conocimiento ancestral con respecto a la tierra y la agroecología.

⁷ Las entrevistas fueron realizadas con militantes de las organizaciones miembro de la Vía Campesina Brasil.

Otra práctica es la recuperación de la tierra. Entre las organizaciones que componen la Vía Campesina Brasil, el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) ha desarrollado la ocupación del latifundio improductivo en tanto estrategia de recuperación de tierras para las familias campesinas. La ocupación también pretende evidenciar el gran latifundio como un problema agrario, sobre todo por no cumplir la función social de la tierra para la producción y la reproducción de la vida campesina y la producción familiar campesina de alimentos. A partir de la ocupación se conforman los campamentos de familias sin tierra y se inicia un proceso de negociación con el Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria (INCRA) para que ese territorio sea destinado a la realización de la Reforma Agraria. Es de destacar que durante el gobierno de Dilma Rousseff se disminuyó significativamente la desapropiación de tierras para la Reforma Agraria, con Michel Temer solo hubo la creación de un asentamiento y con Jair Bolsonaro, ninguno.

Es válido destacar que, para la Vía Campesina Brasil, sobre todo para las organizaciones de base campesina, la concreción de la Reforma Agraria Integral es imprescindible para la plena soberanía territorial, una vez que consolida, en el plano legal-jurídico, la tenencia de la tierra para las familias campesinas. A la par de la Reforma Agraria Integral, las organizaciones también reivindican el acceso a las políticas públicas agrarias, dirigidas a la certificación y comercialización de los productos de base campesina. Ello representa una disputa hegemónica de la dimensión pública del Estado y del reconocimiento del campesinado como un sujeto histórico fundamental en la producción de otros sentidos para el territorio, en estrecho vínculo con la producción de alimentos saludables y de fortalecimiento de un *ethos* con la tierra y el territorio como espacios de reproducción de la vida.

Por su parte, el Movimiento Nacional Campesino Indígena-Somos Tierra (MNCI-ST) y la Unión de Trabajadores de la Tierra (UTT) de Argentina, son dos emergentes populares de los procesos de reorganización autónoma del campesinado nacional, activos centrales

del Foro Agrario. Allí confluyen un millar de familias productoras con y sin tierras que comercializan en espacios autónomos y territorios recuperados. La UTT tiene un recorrido profuso en la visibilización de sus reclamos; al respecto manifiestan “Somos miles y miles de familias que desde los grupos de base (unidad primaria de nuestra forma organizativa) y de manera democrática, construimos nuestras líneas de trabajo para transformar este modelo” (UTT, 2019). La articulación de estas dos organizaciones, surgidas con fuerza a partir del primer Foro Agrario (2019), dio pie a un proceso de reorganización gremial agrario que ha buscado salir del falso debate que contrapone un modelo de soberanía alimentaria con la producción para exportación y el ingreso de divisas. Una de las instancias más novedosa de incidencia pública a lo largo del país han sido los “alimentazos”, “verdurazos” y la distribución de bolsones de verduras, frutas, conservas, todo tipo de lácteos, a partir de lo cual el sector de la agricultura familiar ha enfrentado la hegemonía de los grupos del agro concentrados. Para ellos,

los verdurazos son la forma en la que exponemos nuestra realidad ante la sociedad. Desde nuestro trabajo, desde el fruto de nuestras manos cayosas [sic], que es ni más ni menos que los alimentos, contamos que no somos dueños de la tierra en la que vivimos y trabajamos y por eso presentamos un proyecto de Ley de Acceso a la Tierra, para que por créditos blandos podamos comprar la tierra propia de la misma manera que mensualmente se paga el alquiler (UTT, 2019).

La relación de las organizaciones campesinas e indígenas argentinas que componen el Foro con el Estado es un tema en tensión permanente. La autonomía asumida por estas organizaciones difiere de las prácticas en otras geografías, al menos respecto de la dinámica estatal. Si bien la noción de autonomía territorial puesta en juego por estas organizaciones remite inseparablemente a una praxis autogestiva enraizada en la lucha por la soberanía alimentaria y la gramática agroecológica; los horizontes políticos de la lucha por la tierra conllevan la disputa desde fuera, tanto como al interior del aparato

estatal. La defensa identitaria de las culturas originarias, la disputa por la pervivencia en el campo y la ampliación de la demanda alimentaria al plano de la ecología política, remite –en la experiencia de estas organizaciones– a la demanda de una política gubernamental acerca del modelo económico y productivo.

En el periodo de gobierno en años previos al recrudecimiento neoliberal, las organizaciones campesinas e indígenas han participado con relativa autonomía de la tensión política estatal, tal como sostienen Wahren y García Guerreiro:

[...] a partir de los gobiernos kirchneristas, se relegitiman algunas de las instituciones estatales y formatos políticos institucionalizados en general, y donde diversos movimientos sociales que habían protagonizado las resistencias al neoliberalismo asumen posiciones cercanas a los gobiernos kirchneristas, incluyendo en esta constelación de movimientos sociales algunas organizaciones campesinas, indígenas, así como movimientos territoriales urbanos, fábricas recuperadas, entre otros (2020, p. 201).

En el modelo productivo de las organizaciones campesinas, el sistema del productor al consumidor es una escala de intervención en la que la estatalidad y las acciones gubernamentales resultan un punto fundamental. Es por ello que la dinámica de autonomía de los movimientos sugiere que la profundización de la democracia en este nuevo tiempo implica una apuesta política central. Tanto la protesta frente a gestiones de derecha, como la propuesta/tensión en periodos de gobierno con una vocación más popular, caracterizan el movimiento dialéctico de las organizaciones agrarias aquí estudiadas. No solo el saber utópico como bandera ideológica es suficiente para construir otra ruralidad y otro sistema alimentario posible. Resulta preciso un saber práctico que implique las discusiones en el perímetro de la sociedad política, en donde se definen los modos de expansión del agronegocio. En definitiva, la discusión autonómica para el FASyP supone la disputa de los modos estatales realmente existentes. Se trata, en este caso, de asumir el imperativo político

del protagonismo campesino para profundizar transformaciones y afianzamiento de poder popular desde abajo y no la ratificación social de procesos políticos supuestamente progresistas, pero no transformadores. Allí se anuda una de las principales aristas políticas de estas organizaciones.

Para el caso del movimiento mapuche autonomista (MMA) del Lavkenmapu, a partir de nuestros resultados de investigación podemos diferenciar tres grandes prácticas de autonomía que se han revitalizado con el ascenso de las disputas territoriales en lo que va del ciclo neoliberal (1980-2021). Es importante observar que estas prácticas provienen de una tradición histórica de confrontación y se despliegan, en la actualidad, de manera interdependiente; en algunos casos juntas o separadas, pero todas constituyen parte de un complejo proceso que nutre su concepción de autonomía territorial.

La primera y más significativa práctica autonómica del MMA es la recuperación y control de los territorios usurpados desde la segunda mitad del siglo XIX y que, hasta la actualidad, siguen en manos de grandes empresas o latifundistas. Para el MMA, la recuperación de estas tierras constituye la base material de la reproducción comunitaria y su principal reivindicación histórica. A diferencia de la vía institucional, las recuperaciones realizadas por las comunidades del *weychan* se realizan de facto, es decir, sin iniciar ningún proceso burocrático previo al ingreso de los predios en disputa. La organización de este tipo de acciones conlleva múltiples preparativos que pueden extenderse por meses, los cuales se realizan al margen de la institucionalidad vigente y envueltos en rigurosos mecanismos de seguridad organizativa. Esta situación genera altos niveles de represión, hostigamiento y criminalización por parte de los aparatos judiciales y coercitivos del Estado, ya que las recuperaciones de este tipo son identificadas como “usurpaciones violentas” y pasan a tipificarse como delitos. Luego de conseguir un ingreso relativamente estable al predio en cuestión, se inicia un proceso de control territorial basado en el desarrollo de la vida comunitaria al interior del mismo; las siembras colectivas, la crianza ganadera, las asambleas entre recuperaciones, entre otras actividades

forman parte de la cotidianeidad mapuche al interior de las recuperaciones territoriales.

Un segundo conjunto de prácticas se moviliza en lo que el MMA ha conceptualizado como un proceso de reconstitución cultural. Bajo tal denominación, en términos generales, se hace alusión a diversas actividades rituales que nutren los entramados políticos y cotidianos en los territorios recuperados. Pudimos identificar al menos tres subconjuntos de prácticas específicas que dan sentido a este proceso: en primer lugar, el resurgimiento de los espacios históricos de la política mapuche como lo son el *lov* (comunidad extensa asociada a un territorio), los *trawün* (grandes asambleas) y el *palín* (juego tradicional entre comunidades), dentro de los más representativos del quehacer soberano indígena. A la vez, en segundo lugar, encontramos prácticas asociadas a la revaloración de las autoridades tradicionales como el *lonko* (líderes comunitarios), el *werken* (mensajeros y voceros), la *machi* (autoridades rituales) y el *weichafe* (defensores del territorio). Por último, se presentan múltiples prácticas medicinales relacionadas a los saberes ancestrales e instancias educativas para fortalecer el aprendizaje del mapudungun, la lengua del pueblo mapuche.

Un tercer conjunto de prácticas están relacionadas con las acciones de resistencia y el repertorio de protesta que se ha diversificado e intensificado durante los últimos 30 años. De manera transversal, las organizaciones que se nuclean en el MMA legitiman, en distintos grados, el uso de la violencia políticamente organizada como forma válida de lucha. Esto suma una arista más a la dinámica de criminalización que pesa sobre el MMA. Es posible identificar al menos dos tipologías concretas del uso de la violencia: por un lado, lo que podríamos llamar como una “violencia comunitaria” ejercida en instancias de protesta masiva donde se llevan a cabo acciones como los cortes de carretera, el enfrentamiento con aparatos policiales, la toma de instalaciones estratégicas en las agendas indígenas, entre otras acciones directas similares. A su vez, encontramos otro tipo de acciones relacionadas a una “violencia de aparato”, la

cual es impulsada por organizaciones clandestinas compuestas por una serie de estructuras militares encargadas de preparar y ejecutar sabotajes y otras acciones de este tipo contra la infraestructura del empresariado forestal y agroexportador de las regiones en conflicto.

En Colombia, en el Consejo Regional Indígena del Cauca, existen prácticas de autonomía territorial que son materialización de los principios y la plataforma de lucha. Prácticas realizadas por los comuneros tanto en sus territorios como fuera de ellos, entre ellas mencionamos: la defensa del territorio, la guardia indígena y los congresos regionales.

La recuperación de tierras y la liberación de la madre tierra es una de las prácticas de autonomía más férrea para el movimiento, ya que para ellos “acabando con nuestra tierra, acabarán con nosotros”, y al recuperar la tierra se mantienen vivos. La liberación de la madre tierra es una responsabilidad otorgada por los mayores y los ancestros a las generaciones venideras, ya que encomendaron a su descendencia luchar y defender los territorios que les pertenecen desde sus orígenes ancestrales. El proceso de lucha y reclamación consiste en identificar un territorio, establecer una estrategia de recuperación y ocuparlo para quemar los cultivos que la agroindustria sembró; para hacerlo parte de la comunidad y sus proyectos; o expulsar de allí a los actores del conflicto que están destruyendo a la naturaleza o desarmonizándola, junto con su maquinaria. Pues, no se trata de que sea legalmente de ellos, porque como lo afirman “Nosotros no concebimos a la tierra como un objeto de valor económico, no podemos dominarla o explotarla, la tierra garantiza la continuidad de la vida de los pueblos, acabando con nuestra tierra, acabarán con nosotros” (Ramírez, 2011. p. 25) Durante el presente siglo se tomó la hacienda la Emperatriz, tierra de propiedad privada donde se orquestó la masacre del Nilo que dejó 20 líderes asesinados. Desde hace décadas, los indígenas asumen que en la recuperación de la tierra entregan hasta la vida, y la Emperatriz encarna la vida, la lucha y la muerte de la comunidad. Por eso, el recuperarla es un asunto de primer orden para su memoria y la responsabilidad que les otorgaron los ancestros. Así

que tomar esta hacienda no solo representa recuperar su territorio, sino la liberación de la madre tierra de manos de quienes ejercen acciones de muerte a quienes la cuidan.

Otra práctica es la creación de la guardia indígena para la defensa, no violenta, de su territorio y la protección colectiva de los pueblos, “ser guardia significa velar por los otros, vivir al servicio de la colectividad” (Salazar, 2009, p. 79). Se trata de una forma de organización cuyo “objetivo es la defensa de los derechos humanos, el territorio, la autonomía y la cultura propia frente a los fuertes impactos del conflicto armado en su territorio y ante otras violencias” (Comisión de la Verdad, 21 de octubre de 2020). Pues en el Cauca, han tenido presencia organizaciones armadas de todo tipo: grupos insurgentes; grupos paramilitares; bandas criminales de crimen organizado asociado al narcotráfico; el Ejército Nacional y la policía Nacional. La confluencia de estos actores atravesados por la producción y tránsito de cocaína genera conflictos agudos y deja cientos de muertes. La Guardia indígena nace como una respuesta no violenta en el contexto violento: no porta armas, su bastón de mando es un arma simbólica que representa la autoridad y el mandato que le dieron las comunidades para actuar en caso de amenaza o riesgo en los territorios. Este es un intento más por preservar la vida, su cosmovisión y todos los principios sociopolíticos y culturales que ostenta el movimiento. Por eso, el interés fundamental es el cuidado de sus territorios y en ello está inmerso el respeto por la vida en sus diferentes manifestaciones. La guardia indígena se ha constituido en un referente para una parte de la sociedad colombiana que les profesa admiración y respeto, e incluso es llamada a apoyar otros conflictos en territorios alejados de su cotidianidad.

Por otra parte, tenemos los congresos del CRIC que se realizan cada cuatro años y junto con los principios orientan el caminar de la organización, allí se eligen los representantes que conformarán el Consejo Regional Indígena del Cauca. El congreso es la máxima instancia de decisión del CRIC como espacio legítimo y autónomo para dialogar, reflexionar y proyectar el proceso político organizativo. En

sus 50 años, el CRIC solo ha desarrollado XVI congresos, que también se constituyen en espacio simbólicos, de balance y proyección que requieren la decantación de lo acontecido, para establecer mandatos que son aprobados y requieren ser implementados en todo el territorio. Se trata de orientaciones establecidas para que las autoridades tradicionales las lideren junto con los comuneros, lo cual les ha permitido avanzar en la construcción de procesos de reconocimiento y autonomía local y regional. En el siglo XXI se han desarrollado seis congresos regionales, en los cuales se han tratado temas como: los asesinatos a líderes y comuneros, despojo de territorios, conflictos con comunidades, desinformación de los medios, llegada de actores que los confrontan, entre otras luchas, y desde allí se han proyectado y fortalecido estrategias.

Ahora bien, frente a las prácticas de los cuatro movimientos, vemos que muestran multiplicidad de acciones que materializan los sentidos de las organizaciones y sus planteamientos políticos. Prácticas que van desde la defensa de territorios a partir de lo que en Chile denominan “violencia comunitaria” que confronta directamente al Estado; hasta prácticas centradas en la actualización de la identidad cultural desde acciones cotidianas y familiares, pasando por la configuración de prácticas como la soberanía alimentaria, las formas organizativas para las decisiones de los movimientos, la formación para las comunidades, los proyectos de económicos, o propuestas de estructuras organizativas. Todo ello, muestra la variedad de procesos emergentes y en consolidación que se construyen desde las organizaciones sociales.

Sin embargo, existen algunos elementos reiterados en estas prácticas: la lucha por la tierra y el territorio como práctica de autonomía que disputa y entra en confrontación con el Estado; los espacios de discusión y decisión de las organizaciones que orientan el caminar; el reconocimiento de la historicidad o memoria que han venido configurando esas prácticas, y la capacidad de actualización de las mismas para responder de mejor forma en los momentos que viven. Frente a la lucha, los cuatro movimientos estudiados despliegan

acciones en la recuperación de la tierra para establecerse allí y desarrollar sus proyectos políticos. En esta recuperación las organizaciones han visto perder la vida de algunos de sus integrantes, pese a ello se mantienen en esta práctica.

Así, las prácticas de autonomía territorial para los pueblos campesinos e indígenas se convierten en su proyecto de vida, pues es la posibilidad de materializar su apuesta política y social, es la posibilidad de mantener actualizadas o configurar formas organizativas para la subsistencia y resistencia de sus comunidades. En las prácticas están presentes los discursos y los líderes y lideresas de las organizaciones, pero aún más importante, es la gente de las organizaciones quienes hacen vida estos proyectos, por eso se convierten no solo en la posibilidad de materializar las políticas, sino de darle sentido a la vida de la comunidad y sus futuras generaciones.

Disputas/pugnas con el Estado y otros actores bajo el neoliberalismo y el ascenso de los gobiernos de derecha

La reactualización de las “derechas latinoamericanas” (Estrada y Jiménez, 2020) nos ha llevado a indagar en torno de lo “nuevo” que estas derechas proponen en nuestros países. En este trabajo partimos de analizar este momento como la continuidad de un núcleo duro orgánico de los sectores dominantes en el poder, caracterizados por la insistencia en construir imaginarios sociales del campo de la violencia contra los sectores populares (Ansaldi, 2017). Para esto nos detuvimos en la ecuación Estado-sociedad civil (Zavaleta Mercado, 1990) con la intención de detectar las potencialidades y tensiones en términos del ejercicio o construcción de autonomía territorializada en contextos de fuerte confrontación política regional. Tanto las continuidades del modelo neoliberal en Colombia y Chile, como las tentativas neodesarrollistas/progresistas de Argentina y Brasil, marcan el relieve que adquiere la territorialización de las luchas sociales y las dinámicas políticas al interior de estos países. Los espacios

autónomos que las clases subalternas se dan para afrontar sus luchas cotidianas en el campo han cobrado una renovada notoriedad en contextos de reascenso neoliberal. A continuación, retomamos las implicancias por países aquí estudiadas.

En Brasil, La Vía Campesina destaca que el ascenso de un gobierno de extrema derecha, como el caso de Jair Messias Bolsonaro, incidió en los siguientes aspectos: a) ruptura con la institucionalidad y pérdida de la democracia, que se traduce en una crisis orgánica del Estado; b) profundización del desmantelamiento de la dimensión pública del Estado y, en especial, de los órganos directamente relacionados con la gestión de la política agraria y fundiaria; c) incremento de la violencia en los territorios, propio de la disputa territorial impulsada por el capitalismo por espoliación, resultando en el aumento de la desterritorialización, el asesinato de liderazgos o, aún, del genocidio de las poblaciones indígenas; d) criminalización de las organizaciones populares; e) intensificación de un marco legal-regulatorio para rescindir conquistas históricas relacionadas a la reforma agraria y a la demarcación de tierras indígenas y quilombolas; f) fortalecimiento de la hegemonía del patronato rural en el Congreso; g) desmovilización de la base, sea por el miedo del discurso de odio proferido por el presidente y sus seguidores, sea decurrente del momento político anterior, del Partido de los Trabajadores y de sus estrategias de desmovilización frente a sus contradicciones políticas internas.

Es menester destacar, que una serie de acciones de los gobiernos del PT, tanto con Luís Inácio Lula da Silva como con Dilma Rousseff, reflejan continuidades de la política neoliberal y revelaron contradicciones profundas de un gobierno elegido por el campo popular: impulso de una política neodesarrollista, con un ciclo de expansión por expoliación que potencializó el agronegocio, la minería, el sector energético; política de reordenamiento territorial con la retomada del Programa de Consolidación y Emancipación de los

Asentamientos,⁸ para desvincular los asentamientos de Reforma Agraria de la responsabilidad institucional del INCRA; sanción de la Ley 13.260/2016, la Ley Antiterrorismo, que prevé pena de reclusión de 12 a 30 años. Esa ley ha sido retomada por Bolsonaro para criminalizar la protesta social en Brasil (Barbosa, 2020).

En las entrevistas realizadas, se reconocen los límites de los gobiernos de Luis Inácio Lula da Silva y de Dilma Rousseff, sobre todo en el no cumplimiento de la pauta política popular y por ser el período en donde se fortaleció el capitalismo por expropiación y expoliación, sobre todo en relación con el agronegocio, a la extracción mineral, hídrica y eólica. A pesar de ello, las organizaciones destacan que había mayores posibilidades de diálogo y negociación, haciendo andar algunas demandas relacionadas a las políticas públicas en el campo educativo y de la producción agraria de base familiar y campesina. Ello ha representado disyuntivas para las organizaciones del campo popular frente a las persistencias de una agenda política neoliberal en los gobiernos del PT (Barbosa, 2020) y que se profundiza enormemente a partir del golpe político del 2016.

La desaceleración de la Reforma Agraria durante los gobiernos del PT se intensifica aún más en el contexto del golpe político y el ascenso de la extrema derecha, con el aumento del capital transnacional en la política agraria para fortalecer el agronegocio. El desmantelamiento de los órganos de gestión de la política agraria –Ministerio del Desarrollo Agrario (MDA)–, facilita e intensifica la apropiación de tierras por parte de extranjeros y la expansión del mercado de las grandes empresas transnacionales de alimentos. Asimismo, se incrementa la ofensiva violenta de disputa de los territorios indígenas, campesinos y de comunidades quilombolas.

La crisis orgánica y de la democracia es una realidad en Brasil. En términos de su superación, la Vía Campesina Brasil reconoce la urgencia por un proyecto político sólido y autónomo del campo popular. De acuerdo con las entrevistas, se reconocen las fortalezas de

⁸ Política de gobierno de Fernando Henrique Cardoso en el 2000.

tener una plataforma política que conlleve a un diálogo horizontal y a la construcción de una unidad política y de alianzas entre la diversidad de organizaciones. No obstante a ello, consideran que es urgente avanzar en un proyecto político construido y conducido por la clase trabajadora del campo. En estos tiempos de agudización de las contradicciones propias de un gobierno de extrema derecha, como el de Bolsonaro, y las posibilidades de su reelección, la Vía Campesina Brasil se ve delante de una encrucijada, en el sentido de reconocer los límites del progresismo del PT en un programa político basado en la conciliación de clases y en el no cumplimiento pleno de la plataforma política del campo popular y los posibles caminos para enfrentar a la facistización de la sociedad brasileña. Una reflexión común a las organizaciones se sintetiza en preguntarse: ¿Cuál sería un proyecto histórico socialista de la clase campesina en Brasil? O de la diversidad de pueblos rurales de ese país.

Por su parte, en Argentina, a partir de la segunda mitad de los años 2000, centralmente desde el triunfo de la alianza de derecha encabezada por Mauricio Macri (Niedzwiecki y Pribble, 2017) las medidas políticas y económicas del ciclo apuntaron a deteriorar las condiciones sociales de las clases trabajadoras en el país. En el plano de la conflictividad territorial esto se tradujo en una amplia visibilización de los reclamos ancestrales de comunidades indígenas, demandas socioambientales y organización del universo campesino por fuera del “campo” hegemónico de la pampa húmeda. Las organizaciones vinculadas al Foro Agrario desplegaron estrategias autogestivas para recuperar las condiciones de reproducción campesina, allí donde los sindicatos tradicionales han abandonado su tarea reivindicativa.

Fue así como el campesinado del MNCI y la UTT se encargó de denunciar la falta de políticas públicas efectivas que prevean la regularización dominial de sus territorios. Su organización política de re-emergencia territorial es una forma de reclamar el derecho a una soberanía alimentaria que permita la alimentación con productos sanos, como así también la comercialización de los excedentes;

defendiendo el territorio, frente a empresarios poderosos, en complicidad con policías, jueces y políticos que continúan desalojándolos de sus tierras, contaminando el agua y los suelos con la minería y las industrias, y expulsándolos de sus territorios ancestrales.

Luego de la experiencia del Foro Agrario Soberano y Popular, organizaciones representativas del movimiento campesino articulado a la CLOC-LVC en Argentina conformaron la Mesa Agroalimentaria Argentina. Bajo el lema “El campo que alimenta y construye Soberanía Alimentaria”, la Unión de Trabajadores y Trabajadoras de la Tierra (UTT), el Movimiento Nacional Campesino Indígena Somos Tierra (MNCI-ST) y la Federación de Cooperativas Federadas (FECOFE), crearon un nuevo espacio de representación sindical rural con participación de pequeños productores de todas las regiones de Argentina, claramente diferenciado del representado por la Mesa de Enlace e incluso por el Consejo Agroindustrial Argentino,⁹ en la que intervienen distintos eslabones de la cadena de producción y comercialización, pero identificados con un modelo fuertemente concentrado y con la exportación como eje principal de acumulación.

La propuesta sindical autónoma de los movimientos campesinos e indígenas articulados en la Mesa Agroalimentaria Argentina es resumida así:

Desde El campo que alimenta apostamos al camino de construcción de la soberanía alimentaria. En el 2019 fuimos parte y protagonistas de un hecho histórico para nuestro sector: el Foro Agrario por un Programa Soberano y Popular, donde construimos 21 puntos desde los que nos paramos para proponer políticas públicas y trabajar diariamente. Necesitamos producir bajo la premisa de la soberanía

⁹ La profesionalización de las entidades agrarias en la década de 1990-2000 consolidó nuevas alianzas heterogéneas en el ámbito rural. Esto provocó que en el año 2008 las entidades tradicionales del campo (Sociedad Rural Argentina, Federación Agraria Argentina, Confederaciones Rurales Argentinas y Confederación Intercooperativa Agropecuaria) confluyan en la “Mesa de Enlace” en defensa del modelo agroexportador; como consecuencia de ello, el campesinado y los movimientos indígenas argentinos confluyeron en nuevos espacios de sindicalización autónoma como el Foro Agrario Soberano y Popular y más recientemente la Mesa Agroalimentaria Argentina.

alimentaria, creemos en aumentar la producción, creemos en la exportación y sabemos que eso puede hacerse desde otro modelo productivo sin el paquete tecnológico que venden y oligopolizan las grandes multinacionales del agro (como Bayer, Syngenta, Cargill) (UTT, 2021).

Más de 300 cooperativas, asociaciones de productores, pymes agrarias, que representan a más de 60.000 familias que producen alimento para el pueblo, están agrupadas en torno a las tres organizaciones convocantes. Sus principales argumentos políticos reivindican un campo poblado, con acceso a la tierra, con arraigo, con producción y comercialización local que forme parte de un esquema tecnológico sustentable y agroecológico, con cooperativas fortalecidas y que generen trabajo digno que active las economías regionales. Los efectos del Covid-19 explican parte del trabajo campesino invisibilizado en Argentina: la pandemia terminó de exponer un sistema perverso donde más del 45% de los alimentos se desperdicia mientras casi 1.000 millones de personas pasan hambre. Por estos días, Naciones Unidas se encamina a una Cumbre de Sistemas Alimentarios que pretende debatir las medidas necesarias para garantizar el derecho a la alimentación global. Argentina intenta así protagonizar un nuevo paradigma en sintonía con la Declaración de Derechos Campesinos y otras personas que trabajan en áreas rurales que sancionó la Asamblea General de la ONU o, por el contrario, quedar del lado del *lobby* de las corporaciones.

Para el caso de la experiencia chilena, luego de la transición del régimen dictatorial durante la última década del siglo XX, las distintas coaliciones de gobierno han profundizado el modelo neoliberal y su lógica extractivista por más de treinta años consecutivos. A diferencia de países como Brasil y Argentina, los cuales han tenido alternancias políticas significativas durante las últimas tres décadas, en Chile se mantiene al pueblo Mapuche en una condición de pueblo subalterno, más allá de los pequeños avances en materia de reconocimiento. Las tensiones territoriales que han implicado a las

organizaciones y comunidades del MMA del Lavkenmapu han supuesto la presencia del gran capital forestal, hoy principal enemistad del MMA, y los sectores agroexportadores regionales, expresiones contemporáneas del colonato nacional e internacional que arribó a la zona durante la segunda mitad del siglo XIX.

Por lo anterior, es posible sostener que la base material del conflicto territorial entre el Estado chileno, el gran capital forestal, el sector agroexportador y el pueblo Mapuche es la pérdida de los 95% del territorio ancestral, una vez inaugurado el siglo XXI. Las condiciones que produjeron esta realidad se enquistan en diversos procesos de larga duración que es necesario puntualizar en términos generales para comprender su expresión contemporánea.

A estas condiciones las identificamos como tensiones históricas y constan de los siguientes elementos: a) la ocupación militar del territorio mapuche durante la segunda mitad del siglo XXI en un proceso conocido como “Pacificación de la Araucanía”; b) la apertura del mercado de tierras en el Wallmapu, acción sujeta al fraude, al traspaso ilegal y a la especulación entre agentes coloniales; c) la radicación de tierras, muchas infértiles, bajo la predominancia de los Títulos de Merced que restringieron vastos territorios ancestrales agrícolas y ganaderos a pocas hectáreas de uso doméstico entre fines del siglo XIX y las tres primeras décadas del siglo XX; d) los remates de tierra y su privatización durante la dictadura cívico militar (1973-1989), cediendo extensas porciones de tierra a grandes grupos económicos aliados del régimen pinochetista; e) la subvención estatal del negocio forestal mediante el Decreto DL 701, el cual posibilita la rápida expansión de monocultivo a lo largo y ancho del territorio mapuche; f) la promulgación la Ley Indígena en 1993, normatividad multicultural que rectificó la lógica colonial de reconocimiento de la tierra indígena sobre los Títulos de Merced y otros instrumentos similares.

Los elementos anteriormente descritos configuran una base del despojo sobre las que se sostienen al menos dos tensiones contemporáneas desde el retorno a la democracia: la primera está relacionada al reconocimiento colonial de la propiedad indígena bajo un

discurso de efervescencia multicultural. Con esto nos referimos al uso estratégico de la política de restitución de tierras, la cual se ha usado para consolidar una administración de la propiedad basada en parámetros que tienen su origen en un ordenamiento colonial del territorio, como los antes mencionados Títulos de Merced. Así, en conjunción con la cruzada estatal de la integración, el empresario forestal incurrió en un proceso de “etnización” corporativa, particularmente de sus departamentos de vinculación comunitaria, ejerciendo de pivote para el giro multicultural promovido por el Estado como la lógica hegemónica de reconocimiento sobre la diferencia. De alguna forma, esto produjo una especie de “sector forestal con rostro mapuche” que tiene por finalidad hacer parte a las comunidades de su maquinaria económico-política; de tal estrategia desarrollada por más de tres décadas, han resultado prototipos como el mapuche emprendedor, el mapuche empresario, el mapuche proyectista, entre otras subjetividades que abonan precisamente a los engranajes de las elites empresariales.

No obstante, cuando tal “absorción” administrativa no es suficiente, el Estado, en conjunto con los actores antes mencionados, impulsa una estrategia de contrainsurgencia colonial basada en la idea del terrorismo o, en su defecto, del narcoterrorismo (Nahuelpán, Martínez et. al., 2021) De esta forma, cuando fracasa la política sobre del “indio dócil”, aparece la lógica coercitiva sobre el “indio salvaje”, misma noción que justificó hace un siglo la ocupación de la Araucanía y que hoy sigue teniendo efectividad para articular la represión. Esta estrategia de contrainsurgencia colonial busca reprimir a las comunidades en resistencia, hostigar a sus integrantes, militarizar el territorio y encarcelar a los combatientes Mapuche que enfrentan directamente sus líneas de acción. Todo esto, no sin antes generar mediáticamente una narrativa que les permita justificar un gran despliegue de funcionarios policiales en las zonas de conflicto y toda una infraestructura desproporcionada para combatir, supuestamente, la amenaza narcoterrorista.

Por último, la Colombia del siglo XXI ha sido testigo del ascenso y arremetida de gobiernos de derecha, al tiempo que se ha logrado implantar un estado de miedo y despojo en el territorio. A lo largo de las últimas dos décadas, se pasó de un gobierno conservador (de Andrés Pastrana, 1998-2002) que realizó diálogos de paz con la guerrilla de las FARC, al ascenso de la ultraderecha durante los dos gobiernos de Álvaro Uribe Vélez (2002-2010), pasando por dos gobiernos de Juan Manuel Santos (2010-2018), el primero con anuencia de Uribe, y el segundo a favor de la desmovilización de las FARC, o por lo menos de su estructura organizacional. Las dos décadas terminan con el gobierno de “quien dijo Uribe” (Iván Duque, 2018-2022) caracterizado por su autoritarismo sin diálogo.

Estos gobiernos mostraron tres cosas: la persistencia y fortalecimiento de la derecha con matices de distintos órdenes frente al tratamiento de la guerrilla de las FARC; la preminencia de la figura de Uribe que en todos los gobiernos ha jugado un papel central en las políticas de estado centradas en el despojo de la tierra, la disminución de derechos sociales y la violencia como arma política; y la disposición de los gobiernos a actuar como los aliados estratégicos de Estados Unidos en la región liderando la doctrina anticomunista en contra de algunos países del continente. A pesar de que en dos de los gobiernos de este siglo se trató y se logró pactar un acuerdo de paz que prometía mejorar situaciones estructurales como la inseguridad, la pobreza, la distribución de la tierra, el empleo, la participación entre otros, la situación de precariedad estructural se mantuvo con el agravante de que con la desmovilización de las FARC se evidenció la corrupción del Estado y de sus gobernantes que no solo entregaban grandes concesiones de explotación y extractivismo minero energético al capital externo, sino que saqueaban dinero público con proyectos fallidos y mal planificados.

Algunas de estas situaciones afectan directamente a las comunidades, específicamente a las representadas por el CRIC. Precisamente, la disputa más fuerte en estas dos décadas entre el CRIC y el Estado ha sido por la tierra y el respeto a la vida. Las comunidades

mantienen su lucha por la expansión y consolidación de territorios autónomos, y allí se encuentran con los dueños del capital y de la guerra que los han despojado y desplazado para realizar grandes cultivos de caña de azúcar o cultivos ilícitos. Un caso emblemático se dio a raíz de la masacre del Nilo en la que agentes del Estado estuvieron vinculado; como parte de la reparación, se prometió en 1998 entregar más de 15 mil hectáreas para los indígenas. Para el año 2000, la promesa estaba lejos de cumplirse y la CIDH ratifica la necesidad de ejecutar el compromiso. Para obtener una reparación completa de esos crímenes cometidos, los indígenas tomaron posesión de una parte de la propiedad, una decisión que les costó muchos enfrentamientos con la fuerza pública, en los que han muerto varios de sus miembros sin que hasta el momento se haya resuelto nada.

Aquí, lo claro es que el Estado no reconoce las autonomías cuando estas no responden al modelo de sociedad impuesto, porque sienten amenazada su estructura, sus actores, sus formas de propiedad territorial. En ese sentido, la autonomía está lejos de ser aquella reconocida por el Estado, es más bien aquella que pugna y disputa otras formas de relacionamiento con el territorio, porque construye formas distintas y no inmersas en la estructura de asignación territorial estatal. Las comunidades “atacan la raíz misma del capital de una manera afirmativa, luchando por la reconstrucción de la propiedad colectiva de la tierra, al mismo tiempo que liberan espacios para la autonomía alimentaria, política, jurídica y cultural de las comunidades” (CRIC, 2017).

Vistas en su conjunto, las emergencias y las persistencias de las organizaciones de Argentina, Brasil, Colombia y Chile dan cuenta de un nuevo ciclo de disputas territoriales y el incremento de la violencia en el campo, resultantes del avance del capital transnacional en sus territorios, sobre todo en este tramo del siglo XXI. De este modo, podemos reafirmar que los sentidos y las lógicas que asume el Estado en el despliegue de nuevos gobiernos de corte neoliberal con las organizaciones sociales que desarrollan prácticas políticas

prefigurativas en los cuatro países estudiados suponen una fuerte represión a las autonomías territoriales erigidas en el ámbito rural.

Consideraciones finales

A lo largo de este artículo hemos dado cuenta de la polisemia que la concepción de autonomía territorial toma en cada uno de los casos analizados; ya sean en las grandes plataformas de convergencia orgánica como es el caso de Brasil y Argentina, donde se unen campesinos e indígenas para comulgar agendas en torno a la soberanía multidimensional, o en los movimientos principalmente indígenas de Chile y Colombia, los cuales impulsan procesos de recuperación y control de sus territorios ancestrales con base en sus usos y costumbres. Esta diversidad, rica en sentidos compartidos, está cruzada transversalmente por la lectura irrestricta que hacen estas organizaciones autonómicas del territorio como una base material e inmaterial donde se posibilita la reproducción comunitaria de la vida de sus integrantes y las colectividades ampliadas de las que forman parte.

En el proceso de configuración de algunas prácticas de autonomía territorial que han sido implementadas en los territorios de los movimientos sociales, existe una relación abigarrada de los movimientos analizados con sus territorios, en las dinámicas inherentes a él y al conjunto de reivindicaciones en torno a él, y que se manifiesta en la pugna del Estado, en el sentido que la puesta en práctica de las agendas políticas de las organizaciones generan diferentes niveles de atención y respuestas por parte tanto del Estado, pero también del movimiento.

Una de las relaciones es de confrontación directa. Las organizaciones, al realizar prácticas autonómicas, como por ejemplo los bloqueos a algunas vías, la ocupación de latifundios improductivos, la recuperación de tierras para las comunidades, la destrucción de maquinaria de terratenientes o aún la destrucción de laboratorios de producción transgénica, se ven enfrentados a los aparatos de orden

del Estado, los cuales responden con la confrontación directa hacia los manifestantes enviando fuerza policial o militar para contrarrestar sus acciones. En estas confrontaciones incluso hay pérdida de vidas. Sin embargo, en algunos casos, van de la mano con relaciones de disputa a partir del “diálogo”. Por ejemplo, en la puesta en marcha de proyectos de soberanía alimentaria, de recuperación de territorios, comercialización de productos, reconfiguración de procesos identitarios, las organizaciones realizan reclamaciones y propuestas de reestructuración de la política Estatal que los regula, frente a lo cual el Estado responde con escenarios de “diálogo limitado”, al realizar propuestas que, en algunos casos, carecen de concreción, o dando soluciones enmarcadas en sus políticas que, en la mayoría de los casos, no reconocen las demandas y derechos.

Aquí existen dos niveles de nucleamiento de lo abigarrado que se entrecruzan en la práctica territorial de autonomía: uno, las prácticas que reconocen los mecanismos estatales para la gestión de demandas sociales, y otra consiste en las prácticas de confrontación directa, y si se quiere violenta. Ambos tipos de práctica se pueden dar en un mismo espacio-tiempo, y se pueden interpretar con estrategias para fortalecer la autonomía de las organizaciones. Lo cierto es que estos dos niveles conviven, se despliegan y son accionados por los actores involucrados en el conflicto (movimiento y Estado), buscando darle trámite a la situación, pero cada actor con intensiones e intensidades distintas. Las prácticas implementadas por el movimiento son una apuesta por construir y fortalecer su autonomía territorial, mientras que para el Estado se trata de tramitar el conflicto, sin desbarajustar las políticas estatales.

En el modelo productivo de las organizaciones campesinas, el sistema del productor al consumidor es una escala de intervención, en la que la estatalidad y las acciones gubernamentales resultan un punto fundamental. Es por ello que, la dinámica de autonomía de los movimientos aquí estudiados sugiere que la profundización de la democracia en este nuevo tiempo implica una apuesta política central. Tanto la protesta frente a gestiones de derecha, como la propuesta/

tensión en periodos de gobierno con una vocación más popular, caracterizan el movimiento dialéctico de las organizaciones agrarias aquí estudiadas. No solo el saber utópico como bandera ideológica es suficiente para construir otra ruralidad y otro sistema alimentario posible. Resulta preciso un saber práctico que implique las discusiones en el perímetro de la sociedad política, en donde se definen los modos de expansión del agronegocio. La discusión autonómica para estos movimientos supone la disputa de los modos estatales realmente existentes.

Atendiendo a la diversidad, más precisamente al “abigarramiento” de nuestras realidades estudiadas, optamos por ampliar los horizontes de visibilidad, teniendo en cuenta no solo que las gramáticas autonómicas de los movimientos sociales contemporáneos en resistencia (gramática antineoliberal, anticolonial, antipatriarcal, antirracista y antiestatal) apuntan a la estatalidad realmente existente, sino que, en el cruce de Estado y movimientos sociales, conviven diversas temporalidades y culturas que se entremezclan de modos variados, desarticulados o rearticulados desde otras perspectivas.

Un elemento central en la asunción del imperativo político común entre las organizaciones analizadas consiste en la autonomía territorial en el ámbito de las capacidades de toma de decisión por dentro de las organizaciones, es decir, de una soberanía territorial, y que cuida del fortalecimiento y expansión de su organicidad y horizontalidad, confirmando participación de los relieves de cuadros, estimulando permanentemente la participación multiescalar, como una forma de mantener el movimiento histórico que confiere vitalidad en la defensa territorial. Las experiencias aquí estudiadas permiten constatar que la concepción y el ejercicio de la autonomía no constituyen una exclusividad de la praxis política de los pueblos indígenas, o de la tradición anarquista, puesto que también se incorpora, cada vez más, como una propuesta de lucha y una apuesta política de los movimientos campesinos, sea en la materialidad de los territorios y comunidades, como también en la acumulación de fuerzas para la disputa hegemónica con el Estado. En definitiva, a partir de este

trabajo colectivo/crítico reivindicamos que la autonomía territorial abigarrada permite puntos de inflexión, límites, avances, disensos y consensos, intersticios para pensar posibilidades de consolidación democrática y horizontes emancipatorios.

Bibliografía

Ansaldi, Waldo (2017). Arregladitas como para ir de boda. Nuevo ropaje para las viejas derechas. *Revista THEOMAI*, 35, 23-51. http://revista-theomai.unq.edu.ar/NUMERO_35/2.%20Ansaldi.pdf

Barbosa, Lia Pinheiro (2020). Challenges facing Latin American Peasant Movements under Progressive Governments and New Right-Wing Parties: the case of Brazil. *Latin American Perspectives*, 234 (47), 5, 94-112.

Barbosa, Lia Pinheiro (2021). El carácter abigarrado de la disputa hegemónica y la crisis orgánica en Brasil: notas para debatir los problemas históricos y las perspectivas de superación. En Oliver, Lucio (org.), *Problemas teóricos del Estado Integral en América Latina. Fuerzas en tensión y crisis* (pp. 159-174). México: UNAM.

Bonfil Batalla, Guillermo (1987). *México profundo. Una civilización negada*. México: Grijalbo.

Burguete Cal y Mayor, Araceli (2010). Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. En González, Miguel; Burguete Cal; Mayor, Araceli y Ortiz T., Pablo (coords.) *La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina* (pp. 63-94). Quito: FLACSO/CIESAS/UNICH.

Burguete Cal y Mayor, Araceli. (2018). La autonomía indígena: la polisemia de un concepto. A modo de prólogo. En López, Pavel y García Guerreiro, Luciana (coord.) *Movimientos indígenas y autonomías en América Latina: escenarios de disputa y horizontes de posibilidad* (pp. 11-22). Buenos Aires: CLACSO/El Colectivo.

Cáceres, Daniel (2014). Accumulation by Dispossession and Socioenvironmental Conflicts Caused by the Expansion of Agribusiness in Argentina. *Journal of Agrarian Change*, 15 (1), 116-147. <https://doi.org/10.1111/joac.12057>

Comisión de la Verdad (21 de octubre de 2020). La Guardia Indígena, cuidadora del territorio y la vida. <https://comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/guardia-indigena-cuidadora-del-territorio-y-la-vida>.

Consejo Regional Indígena del Cauca (2020) *Documental 50 años del CRIC. Capítulo 4. Caminando hacia la autonomía*. [Video] YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=w-0IR7kSqBM&t=21s>

Estrada, Jairo y Jiménez, Carolina (2020). *Geopolítica imperial: intervenciones estadounidenses en Nuestra América en el siglo XXI*. Buenos Aires: CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20200811094252/Geopolitica-imperial.pdf>

FASyP (mayo 2019). *Primeras conclusiones del Primer Foro Nacional por un Programa Agrario Soberano y Popular*. Foro Agrario Soberano y Popular. <https://uniondetrabajadoresdelatierra.com.ar/wp-content/uploads/2019/05/PRIMERAS-CONCLUSIONES-DEL-PRIMER-FORO-NACIONAL-POR-UN-PROGRAMA-AGRARIO-SOBERANO-Y-POPULAR-1.pdf>

Liceaga, Gabriel (2019). La subsunción indirecta del trabajo al capital. Reflexiones teóricas y metodológicas a partir del análisis de las prácticas económicas de una comunidad campesina (Los Leones, Mendoza, Argentina). *RevIISE - Revista De Ciencias Sociales Y*

Humanas, 13 (13), 247-261. <http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/reviise/article/view/296>

Martins, José de Souza (1979). A terra na realidade do índio e o índio na realidade da terra. Mimeo. <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/terra-na-realidade-do-indio-e-o-indio-na-realidade-da-terra>

Mazzeo, Miguel (2016). *¿Qué (no) hacer?* Santiago de Chile: Editorial Quimantú.

Munck, Ronaldo (2020). Social Movements in Latin America: Paradigms, People, and Politics. *Latin American Perspectives*, 47 (4), 20-39. doi:10.1177/0094582X20927007

Nahuelpan Héctor, Martínez Edgars, Millalen Pablo, Hofflinger, Álvaro (2021). In Wallmapu, colonial capitalism realigns. *NACLA - Report on the Americas*, 53 (3), 296-303.

Niedzwiecki, Sara, y Jennifer Pribble (2017). Social Policies and Center-Right Governments in Argentina and Chile. *Latin American Politics and Society*, 59 (3), 72-97. doi: 10.1111/laps.12027

Ouviña, Hernán y Thwaites Rey, Mabel (comps.) (2019). *Estados en disputa Auge y fractura del ciclo de impugnación al neoliberalismo en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.

Retamozo, Martín (2011). Movimientos sociales, política y hegemonía en Argentina. *Polis. Revista latinoamericana*, 10 (28), 243-279.

Ramírez Kilby, Isabel Cristina (2011). *Análisis de las estrategias del movimiento indígena del Cauca con respecto a la garantía y el ejercicio del derecho fundamental a la tierra. Caso de estudio: la lucha de los indígenas por recuperar el territorio de la hacienda La Emperatriz*. Estudio de Caso presentado como requisito para optar al título

de Politóloga. Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario.

Rivera-Cusicanqui, Silvia (1987). El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia. *Temas Sociales*, 11, 49-64.

Rivera-Cusicanqui, Silvia (1999). Sendas y senderos de la ciencia social andina. *Dispositio. Crítica Cultural en Latinoamérica: Paradigmas globales y enunciaciones locales*, 24 (51), 149-169.

Rosset, Peter Michael, Barbosa, Lia Pinheiro (2021). Autonomía y los movimientos sociales del campo en América Latina: un debate urgente. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 89, 8-31.

Salazar Mastache, Irma Isabel (2009). Reseña “La guardia indígena Nasa y el arte de la resistencia pacífica” de Eduardo Andrés Sandoval Forero. *Espacio Abierto*, 18 (1), 831-839.

Søndergaard, Niels (2020). Food regime transformations and structural rebounding: Brazilian state-agribusiness relations. *Territory, Politics, Governance*. doi: 10.1080/21622671.2020.1786447

Tapia, Luis (2016). Consideraciones sobre el trabajo teórico de Zavaleta a partir de la obra de Marx. En Diego Giller y Héctor Oviña (comps.), *René Zavaleta Mercado. Pensamiento crítico y marxismo abigarrado* (pp. 59-74). Santiago de Chile: Editorial Quimantú.

Tejada, Carolina (24 de octubre de 2020). CRIC 50 años de historia (I): Unidad, tierra, cultura y autonomía. *Diario La Voz*. <https://semanariovoz.com/cric-50-anos-historia-i-unidad-tierra-cultura-autonomia/>

Zavaleta Mercado, René. ([1983] 2013b). Las masas en noviembre. En *Obra Completa. Tomo II: Ensayos 1975-1984* (pp. 97-142). La Paz: Plural.

Zavaleta Mercado, René (2009). *La autodeterminación de las masas*. Buenos Aires: CLACSO/Siglo del Hombre Editores.

Zavaleta Mercado, René (2021). *Horizontes de visibilidad. Aportes latinoamericanos marxistas. Obras escogidas*. Madrid: Editorial Sylone-Viento Sur/Traficantes de sueños.

Zerpa, Yubeira (2016). Lo cualitativo, sus métodos en las ciencias sociales. *Sapienza Organizacional*, 3 (6), 207-230. <https://www.re-dalyc.org/articulo.oa?id=553056828013>

Wahren, Juan y García Guerreiro, Luciana (2020). Luchas campesinas en Argentina: la supervivencia de un sujeto incómodo en los albores del Siglo XXI. *Revista Conflicto Social*, 13 (24), 181-215. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/CS/article/view/6256>

UTT (2021). *Mesa Agroalimentaria Argentina. El campo que alimenta y construye Soberanía Alimentaria*. <https://uniondetrabajadoresdelatierra.com.ar/mesa-agroalimentaria-argentina/>

Sobre los autores y autoras

María Fernanda Sañudo. Investigadora del Instituto Pensar de la Pontificia Universidad Javeriana. Doctora en perspectiva de género en las ciencias sociales de la Universidad Complutense de Madrid, magíster en Desarrollo Rural de la Pontificia Universidad Javeriana y antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia. Co-coordina el grupo de trabajo de CLACSO “Estado, desarrollo y desigualdades territoriales”. Entre sus apuestas investigativas están: género y desarrollo, perspectivas críticas del desarrollo rural y de la justicia transicional, entre otros.

Laura García-Corredor. Doctora en Antropología Social por la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS - Brasil) y la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM - Argentina). Magíster en Estudios Culturales por la Universidad Andina Simón Bolívar en Quito y licenciada en Educación en Ciencias Sociales por la Universidad Distrital Francisco José de Caldas de Bogotá. Actualmente Asesora del Fondo Nacional para la Investigación Científica y Tecnológica (FONCyT - Argentina). Co-coordinadora del Grupo de Trabajo Anticapitalismos y Sociabilidades Emergentes (AC&SE - CLACSO). Docente y tutora en la Universidad Nacional José C. Paz (UNPAZ)

e Investigadora del Instituto de Altos Estudios Sociales (NUSUR/IDAES - UNSAM). Trabaja en líneas de investigación sobre políticas culturales, afrodescendencia, género e interculturalidad en Latinoamérica y territorios e identidades en el Caribe insular. Contacto: lauragarciaacorredor@gmail.com

Ernesto Bohoslavsky. Historiador. Doctor en América latina contemporánea por la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente es profesor de historia latinoamericana en la Universidad Nacional de General Sarmiento e investigador del CONICET, en Argentina. Co-coordina el Grupo de Trabajo de CLACSO “Derechas contemporáneas: dictaduras y democracias” que reúne a medio centenar de investigadores e investigadoras de América y Europa. Se dedica a investigar sobre organizaciones anticomunistas en el Cono sur americano durante el siglo XX.

Jessica Fernández Norales. Candidata a doctora en Estudios de Desarrollo por la Universidad de Lisboa, Portugal, con el tema sobre alternativas al desarrollo desde las epistemologías del pueblo garífuna. Master en Relaciones Internacionales-Economía Política Internacional, Universidad de Coímbra. Investigadora Centro de Estudios Garífuna y Centro de Estudios sobre África /Asia, y de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras. Colaboradora en organizaciones de base indígenas. Jessifernandez05@gmail.com jessicanorales@phd.iseg.ulisboa.pt

Randolfo García Sandoval. Doctorando de la Universidad de Cork en Irlanda, máster en Culturas, Educación, Sociedad Global/Sociología e Investigación Social, Universidad de Padua, licenciado en Ciencias Políticas, Relaciones Internacionales, Derechos Humanos. Activista-Académico, Defensor de Derechos Humanos e Investigador del Departamento Estudios Iberoamericanos y del Caribe SPLAS/UCC, y la Universidad Nacional Autónoma de Honduras. randolfo-garcia@gmail.com randolfo.garciasandoval@unipd.it

Lorena Marina Soler. Socióloga, magister en investigación social y Doctora en Ciencias Sociales (UBA). Investigadora del CONICET con sede en el IEALC-UBA. Profesora de la Carrera de Sociología, UBA. lorenamarinasoler@gmail.com

Mónica Nikolajczuk. Socióloga y magister en Estudios Sociales Latinoamericanos (UBA). Becaria doctoral CONICET (IEALC-UBA). Docente de la Carrera de Sociología, UBA. nikolajczukmonica@gmail.com

Ana Belén Mercado. Socióloga y estudiante de la Maestría en Estudios Sociales Latinoamericanos (UBA). Becaria doctoral CONICET (IEALC-UBA). Docente de la Carrera de Sociología, UBA y de la Universidad Nacional de Avellaneda. mercadoanabelen@gmail.com

Enzo Andrés Scargiali. Sociólogo y estudiante de la Maestría en Estudios Sociales Latinoamericanos (UBA). Becario doctoral CONICET (IEALC-UBA). Docente de la Carrera de Sociología, UBA y del Ciclo Básico Común, UBA. escargiali@sociales.uba.ar

Lia Pinheiro Barbosa. Universidade Estadual do Ceará - Programa de Pós-Graduação em Sociologia y Mestrado Acadêmico em Educação e Ensino / CNPq. Docente, investigadora y becaria PQ2-CNPq. lia.barbosa@uece.br. Brasil

Oscar Humberto Soto. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales - Universidad Nacional de Cuyo / CONICET. Docente e investigador. osoto@mendoza-conicet.gob.ar. Argentina

María Isabel González Terreros. Universidad Pedagógica Nacional. Docente Titular. migonzalez@pedagogica.edu.co. Colombia

Edgars Martínez Navarrete. Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Investigador. edgarsmartinez@gmail.com. México-Chile

Claudia Parra Aravena. Licenciada en Comunicación Social de la Universidad del Mar de Chile. Experta en patrimonio inmaterial. Periodista de la Mesa Técnica Política del Pueblo Tribal Afrodescendiente Chileno. parra.aravena.claudia@gmail.com

Isabel Araya Morales. Maestra en Antropología Social de la Universidad de Tarapacá. Licenciada en Antropología, Universidad Academia Humanismo Cristiano. Investigadora en temas de afrodescendencia, migración y género. isabel.araya.morales@gmail.com

Lissien Salazar Órdenes. Licenciada en Antropología Social de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Investigadora en temáticas de migración, género e imagen. lissiensalazarordenes@gmail.com

Pablo Mardones Charlone. Doctor en Antropología Social por la Universidad de Buenos Aires. Académico de la Universidad de Tarapacá y de la Universidad de Buenos Aires. Fotógrafo, documentalista y director de Alpaca Producciones. mardones.pablo@gmail.com

Ricardo Amigo Dürre. Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Chile. Investigador en temáticas de afrodescendencia, raza y performance. Integrante de la Red Chilena de Estudios Afrodescendientes. ricardo.amigo@ug.uchile.cl

Yanina Ríos Quinteros. Licenciada en Antropología Social de la Universidad de Tarapacá. Integrante del Pueblo Tribal Afrodescendiente Chileno. yrios.quinteros@gmail.com

Marco Giovanni Panchi Jima. Doctor en Ciencias Sociales. Maestro en Estudios de la Comunicación. Profesor invitado en FLACSO

Ecuador y diversas instituciones universitarias en Ecuador. Especializado en sociología política, estudios de la juventud, de la comunicación y la cultura. Ha publicado libros y artículos académicos en español, inglés y ruso.

Harry Soria Galvarro Sánchez de Lozada. Sociólogo. Maestro en antropología. Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Estudios Andinos. Docente en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Mayor de San Simón. Coordinador de investigación de la FUNPROEIB Andes.

Roxana Viruez Valverde. Doctoranda del Centro de Estudios Superiores de la Universidad Mayor de San Simón. Profesora de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Mayor de San Simón.

Mónica Daniela Villacís Barahona. Socióloga especializada en derechos de la niñez y la adolescencia. Ha trabajado alrededor de proyectos de desarrollo y políticas públicas orientadas a la protección de poblaciones de atención prioritaria.

Lourdes Guadalupe Delgadillo Díaz Leal. Posgrado en Estudios Latinoamericanos, UNAM. Maestranda. Instituto de Estudios Superiores Rosario Castellanos del Gobierno de la Ciudad de México. Académica. ldelgadillo.conamat@gmail.com. México.

Verónica Renata López Nájera. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM. Profesora de tiempo completo. Académica. veronicarenat@gmail.com. México.

Marielle Palau. Investigadora de BASE Investigaciones sociales, BASE IS. Socióloga. mpalau@baseis.org.py

Abel Irala. Investigador de BASE Investigaciones sociales, BASE IS. Trabajador Social. airala@baseis.org.py

Juan Carlos Yuste. Doctor en Doctor en Ciencia Políticas.
yuste52@hotmail.com

Sarah Zevaco. Investigadora BASE Investigaciones sociales, BASE IS.
Economista, investigadora. sarahzevaco@gmail.com. Paraguay

Sofía Cordero. Instituto de Altos Estudios Nacionales. Docente-in-
vestigadora. sofia.cordero@iaen.edu.ec. Ecuador.

Paul Cisneros. Instituto de Altos Estudios Nacionales. Docente-in-
vestigador. paul.cisneros@iaen.edu.ec. Ecuador.

Elizabeth Lourdes Huanca Coila. Universidad Andina Simón Bolí-
var. Investigadora. elyhuanca@gmail.com. Bolivia.

Yuri F. Tórrez. Universidad Mayor de San Simón. Docente e investi-
gador. yuritorrez@yahoo.es. Bolivia.

Estado, democracia y movimientos sociales

Persistencias y emergencias en el siglo XXI

Numerosos, muy originales y comprometidos movimientos sociales participaron en los últimos años de múltiples procesos de resistencia y organización política. Esos estallidos sociales, que recogen protestas y malestares con un marcado énfasis de los movimientos feministas y de género, antirracistas y anticoloniales, han terminado por interpelar a la institucionalidad democrática en la región. Con el objetivo de indagar acerca de los rasgos de esos movimientos y acciones de protesta social y sus vínculos con los cambios políticos, con la democracia y con las transformaciones en la configuración de las relaciones entre Estado y sociedad, CLACSO abrió la convocatoria de investigación para equipos “Estado, democracia y movimientos sociales en América Latina y el Caribe: persistencias y emergencias en el siglo XXI”, cuyos resultados son presentados en este libro. Los artículos aquí incluidos se internan en el espinoso tema de la naturaleza de nuestras democracias latinoamericanas y las insatisfacciones que estas han generado. Las y los integrantes de los ocho proyectos seleccionados por la convocatoria se internaron en la realidad, sirviéndose de un ejercicio explícito de articulación entre la academia y el activismo que les permitió ver cuáles han sido las formas de intervención de los nuevos movimientos sociales a favor de la expansión de esas democracias en contextos de regresiones autoritarias y de crisis sanitaria.