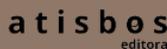


Palabras contra el fin del mundo

Silvia Rivera Cusicanqui
Márgara Millán Moncayo
Raquel Gutiérrez Aguilar

Diego Castro Vilaboa y Huáscar Salazar Lohman
(editores)



Palabras contra el fin del mundo

Silvia Rivera Cusicanqui
Márgara Millán Moncayo
Raquel Gutiérrez Aguilar

Diego Castro Vilaboa y Huáscar Salazar Lohman
(editores)

Palabras contra el fin del mundo – Diego Castro Vilaboa y Huáscar Salazar Lohman (editores) – Silvia Rivera Cusicanqui, Márgara Millán Moncayo y Raquel Gutiérrez Aguilar.

Ciudad de México: Bajo Tierra A. C. / Montevideo: ZUR / Cochabamba: Atisbos Editora

Corrección de estilo: Bajo Tierra Ediciones

Diseño de portada: Atisbos Editora

Diagramado: Gabriela J. Rus

Cuidado de la edición: Bajo Tierra Ediciones / ZUR / Atisbos Editora

Primera edición: noviembre de 2024

<https://bajotierraediciones.com/>

bajotierraediciones@gmail.com

<https://zur.uy/>

zuerpueblodevoces@gmail.com

<https://ceesp.org.bo>

atisbos@ceesp.org.bo

ISBN: 978-84-19833-32-7



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional

Usted es libre de:

Compartir — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato

Adaptar — remezclar, transformar y construir a partir del material

La licencianta no puede revocar estas libertades en tanto usted siga los términos de la licencia

Bajo los siguientes términos:

Atribución — Usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licencianta.

NoComercial — Usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

CompartirIgual — Si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

No hay restricciones adicionales — No puede aplicar términos legales ni medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otras a hacer cualquier uso permitido por la licencia.

Palabras contra el fin del mundo

Silvia Rivera Cusicanqui
Márgara Millán Moncayo
Raquel Gutiérrez Aguilar

Diego Castro Vilaboa y Huáscar Salazar Lohman
(editores)



Bajo
tierra
Ediciones

zur

pueblo
de
voces

a t i s b o s
editora

Índice

Presentación. Pistas para politizar la crisis socioambiental en América Latina	9
---	---

*Diego Castro Vilaboa y Huáscar Salazar
Lohman (editores)*

Emancipación y vida cotidiana. Una aproximación testimonial	17
--	----

Silvia Rivera Cusicanqui

Nosotros frente al abismo	55
----------------------------------	----

Márgara Millán Moncayo

Sobre la capacidad comunitaria de intervenir en los asuntos públicos	71
---	----

Raquel Gutiérrez Aguilar

Presentación. Pistas para politizar la crisis socioambiental en América Latina

Diego Castro Vilaboa y Huáscar Salazar Lohman

Las contribuciones de Márgara, Raquel y Silvia que presentamos en este texto tienen su origen en el conversatorio “Luchas comunitarias contra el avance del conservadurismo y las alternativas al ‘fin del mundo’ en América Latina”. Este evento fue organizado como parte del IV Coloquio Internacional *Horizontes emancipatorios en América Latina. Autonomía y visualidades en resistencia*, que se llevó a cabo el 14 de noviembre de 2023 en la Ciudad de México, en el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Cuando nos encontramos en México para este coloquio, ambos veníamos experimentando situaciones que, aunque distintas, todas ellas estaban vinculadas a la intensificación del extractivismo en nuestros territorios y a la confirmación de las advertencias sobre la crisis

climática que activistas e intelectuales han estado recalcando desde hace ya décadas.

En Uruguay, un país tradicionalmente rico en fuentes de agua y orgulloso de su calidad, enfrentábamos en esos días una crisis sin precedentes: Montevideo y su área metropolitana, hogar de la mitad de la población del país, sufrieron la falta de agua potable durante tres meses.

En Bolivia, los incendios forestales, que ya se han convertido en un fenómeno devastador recurrente, estaban otra vez arrasando sin control millones de hectáreas y la sequía, que azotaba a gran parte del país, no ayudaba. En esos días también nos enteramos de que Bolivia alcanzó el trágico tercer puesto entre los países con mayor pérdida de bosques primarios a nivel mundial, y el primero si es que esos datos se consideran en términos relativos a la población.

Si bien los acontecimientos en nuestros países en ese momento particular marcaban profundamente nuestras discusiones, éramos conscientes de que estas situaciones se manifestaban, de múltiples formas, en todo el planeta. Basta con rascar un poco en las noticias de cualquier región y las que son de este tipo saltan de manera alarmante: cuencas contaminadas, empresas embotelladoras y de refrescos haciendo uso abusivo del agua destinada a la población, minería desenfrenada, expansión de la frontera agrícola que destruye equilibrios ecosistémicos y comunidades enteras

desplazadas por procesos de violencia brutal para la ocupación de sus territorios; y, así, un largo etcétera.

Todo esto ocurriendo, además, poco tiempo después de una pandemia que afectó profundamente la salud y la vida cotidiana del planeta, un evento que supuestamente nos aleccionó y nos obligó a tomar conciencia de nuestro entorno y nuestra interdependencia global. Sin embargo, estos problemas se nos vuelven a presentar como inconexos y muchos de ellos ya muy normalizados en nuestra vida diaria.

Una de nuestras principales preocupaciones ha sido —y continúa siendo— comprender los procesos socioambientales en el contexto político latinoamericano. Nos interesa analizar cómo estas situaciones se desarrollan, se recrean, se intensifican y se amplifican dentro de ciertos marcos de gestión estatal. Aunque estos problemas son de carácter global, adquieren formas particulares en cada región. Consideramos que esta articulación analítica específica para Latinoamérica ha sido poco explorada y merece un tratamiento más profundo.

En América Latina, la crisis socioambiental está propiciando un giro cada vez más conservador en la forma estatal de hacer política y, a su vez, esta forma política agudiza los factores determinantes de la crisis socioambiental. Tanto los gobiernos de derecha como los denominados “progresistas” coinciden en mantener

las actividades económicas extractivas como eje central de la política pública, manteniendo y generando nuevas formas de violencia.

La alternancia y polarización entre izquierdas y derechas en el continente se ha transformado en un mecanismo perverso de contención del malestar social. Este descontento circula en un bucle entre los extremos de la supuesta polarización, sin encontrar una resolución efectiva. Frente a la crisis climática y la intensificación de las actividades extractivas, esta polarización se difumina, ya que ambas opciones políticas coinciden en la profundización del aprovechamiento de recursos y en la expectativa de soluciones sistémicas a la crisis.

El análisis del panorama político actual frecuentemente se limita a interpretar el auge de las derechas extremas como un problema aislado, llegando incluso a responsabilizar a la población por una supuesta tendencia conservadora. Sin embargo, esta perspectiva omite un factor crucial: la creciente frustración y violencia que caracterizan los escenarios políticos de los gobiernos autodenominados “progresistas”, en que las aspiraciones de transformación social han quedado truncadas y las promesas se han convertido en retórica vacía.

Es precisamente en este contexto de limitaciones sistémicas que el discurso de las derechas extremas emerge como una aparente alternativa, ofreciendo

una salida diferente frente a un escenario político desalentador. Se presenta como una respuesta sistémica al malestar generado por una política estatal en descomposición, de la cual los progresismos forman parte integral.

Paradójicamente, estas derechas conservadoras terminan beneficiando a los progresismos a largo plazo. Cuando la frustración y el temor se centran en estas derechas, el progresismo resurge como alternativa, y perpetúa un ciclo político sin resolución efectiva. Por eso es por lo que este clima de polarización acaba favoreciendo a quienes se disputan el control del estado y desactivando la politización crítica de distintos sectores de la población.

En el plano de la crisis socioambiental, este vaivén debilita las aspiraciones de transformación por vía gubernamental y amplifica la percepción de un colapso “inminente e irremediable”. Las situaciones críticas experimentadas en los últimos tiempos agudizan esta sensación de agobio. Marina Garcés denomina a este escenario como “condición póstuma”: un tiempo político-vital particular que se enfrenta a la necesidad de actuar ya no sobre la promesa del colapso, sino sobre su inminencia.

En este contexto de despolitización promovida desde la política estatal y gestionada de manera muy versátil en este clima de crisis ambiental, se presentan

como parte del escenario polarizante dos narrativas igualmente paralizantes y productoras de impotencia. La primera es la reiterada obstrucción de una comprensión profunda de la situación, ejemplificada por el argumento: “Tranquilos, una tecnología salvadora resolverá el problema”. Esta postura sugiere que, si las fuentes de agua dulce del sur están contaminadas por el paquete tecnológico del agronegocio, la solución radica en otro paquete tecnológico que va a ser capaz de desalinizar el agua. Así, supuestamente se resuelve el problema del agua potable sin cuestionar la tecnología ni considerar los territorios sacrificados. Esta perspectiva refleja una desconexión brutal con los ritmos vitales, paradójicamente en nombre de sostener la necesidad vital de agua potable. Se nos ofrece un futuro salvado con heroicidad por una nueva tecnología que no controlamos y que será utilizada para maximizar ganancias... la pregunta retórica es: ¿qué podría salir mal?

La segunda narrativa se basa en la abundante y consistente evidencia empírica de que estamos entrando en una era de colapsos y crisis vitales, donde en apariencia todo está perdido. Esta pérdida, según algunos, podría eventualmente tener el beneficio de “reiniciar” nuestras formas de vida y de habitar el mundo. Sin embargo, percibimos esta narrativa colapsista como igualmente impotente y paralizante, en especial en lo que respecta a atribuir una intencionalidad salvadora

(de nuevo) a factores externos a las comunidades de vida que padecemos las consecuencias de dicha ruptura.

Ambas perspectivas, aunque aparentemente opuestas, comparten una característica común: despojan a las comunidades afectadas de su capacidad de iniciativa y comprensión profunda de los problemas que enfrentan, ya sea depositando la esperanza en soluciones tecnológicas milagrosas o resignándose a un colapso inevitable.

Basándonos en nuestras experiencias e intuiciones, optamos por distanciarnos tanto de las narrativas redentoras como de aquellas que nos posicionan de manera exclusiva como víctimas. Hemos experimentado la impotencia que éstas generan y reconocemos la fuerza social que producen y cómo ordenan los sentidos. Sin embargo, las consideramos ineficaces para explorar caminos alternativos. Somos conscientes de la dificultad que existe para desprendernos de estas narrativas una vez que se arraigan en nuestra cotidianidad, por lo que preferimos plantear interrogantes sobre cómo podemos —desde el lugar en que cada quien está en este mundo— materializar nuestras aspiraciones.

Así, nos preguntamos: ¿qué experiencias, pensamientos, memorias, luchas y formas son útiles para comprender y abordar el momento actual? ¿Cómo estamos actuando desde las experiencias comunitarias y comunalizantes, aquellas que sitúan la vida en el centro? ¿Cómo nos hacemos cargo de nuestra decisión política

frente a este escenario de izquierdas y derechas que nos lleva por el mismo camino de la debacle ambiental?

Con estas inquietudes y problemáticas en mente, fue que invitamos a Raquel, Silvia y Márgara a compartir sus reflexiones, perspectivas y experiencias. Sabíamos que sus palabras compartidas nos permitirían abrir diálogos colectivos para abordar de manera más fértil todas estas cuestiones, pensandonos de otra manera en este embrollo.

El resultado de aquella conversación nos gustó mucho y por ello les propusimos a las tres y a las compas de Bajo Tierra Ediciones, que nos ayudaran para que aquellos diálogos circulen, allí donde los quieran escuchar. Sus palabras desde trayectorias y experiencias comunitarias aportan sentidos y alternativas “contra el fin del mundo” y “para el fin de este mundo”.

Queremos agradecer la disposición de Márgara, Raquel y Silvia para compartir sus miradas, revisar la transcripción de sus participaciones de manera minuciosa y enriquecerlas. No quisimos estandarizar estos textos y preferimos mantener el formato que cada una decidió entregar en su versión acabada. Finalmente, también agradecemos a Gaya Makaran, colega con quien tenemos varios proyectos en mente, y que fue quien nos impulsó a organizar este conversatorio en la UNAM.

Seguimos.

Emancipación y vida cotidiana

Una aproximación testimonial

Silvia Rivera Cusicanqui¹

La Paz, Colectiva Ch'ixi

Resumen

Este artículo ofrece una reflexión crítica y personal sobre la historia reciente y la situación actual de Bolivia, basada en las experiencias de la autora y en su participación en movimientos sociales y políticos. Silvia Rivera analiza el impacto de las dictaduras militares, las luchas contra

¹ Silvia Rivera Cusicanqui es socióloga boliviana de ancestro aymara y sefardita. Sus trabajos hacen énfasis en la historia regional, la memoria colectiva y la imagen como documento social. Ha sido docente de la carrera de Sociología, UMSA (La Paz) hasta su jubilación en 2014. En 2019 recibió el doctorado *honoris causa* de la Universidad de San Luis (Argentina). Ha publicado numerosos artículos y libros, entre los que destacan: “*Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhichwa, 1900-1980* (1984); *Las Fronteras de la coca. Epistemologías coloniales y circuitos alternativos de la hoja de coca* (2010); *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis* (2020) y *Sociología de la imagen* (2023). Actualmente ejerce la docencia libre en el espacio autogestionado Colectiva Ch'ixi (La Paz), donde coordina dos veces al año el Seminario Sociología de la Imagen.

el neoliberalismo, y las contradicciones del gobierno del MAS, destacando la pérdida de autonomía de los movimientos sociales y la persistencia de estructuras coloniales y patriarcales. La autora propone una “micropolítica de resistencia” y una “utopía anarko-ch’ixi” como alternativas a las macropolíticas estatales y a la lógica totalitaria del sistema-mundo. El artículo ahonda en conceptos como lo “ch’ixi” para abordar la descolonización del mestizaje y la convivencia entre diferentes. Rivera Cusicanqui critica la actual situación política y ambiental en Bolivia, abogando por un retorno a prácticas comunitarias y libertarias inspiradas en el anarquismo y en la cosmovisión aymara. Finalmente, el texto resalta la importancia de la memoria histórica y la esperanza como herramientas para enfrentar las crisis del presente y construir futuros más habitables.

Palabras clave: Micropolítica de resistencia, Ch’ixi, Memoria histórica, Descolonización, Comunalidad.

Pensamiento y memoria desde un presente en crisis

Mi intención en este debate es hablar desde el aquí-ahora, entre el presente y el pasado, situada en el espacio hoy llamado Bolivia. Se trata de un presente en crisis, la larga crisis de frustraciones democráticas, derrotas populares y el reciclaje de mecanismos históricos de opresión a la gente de trabajo, que crea día a día nuestro sustento material y espiritual. Estas crisis se han exacerbado en la pospandemia, por una serie de factores muy complejos. En un texto reciente,² he planteado la necesidad de reconocer la diferencia entre el periodo anterior y el posterior a la pandemia del Covid-19, que afectó de diversas maneras a la población de todo el planeta. En Bolivia, la pandemia coincidió con una dictadura autoritaria, surgida de un golpe parlamentario de los partidos de la oligarquía, con el protagonismo de actores de la otrora “Media Luna”.³

² Véase el prefacio a la segunda edición autogestionada de *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*, La Paz, Piedra Rota, 2023.

³ En el contexto de los debates sobre el nuevo texto constitucional (2009), este término se refería a una coalición conformada por las autoridades departamentales de Pando, Santa Cruz, Beni, Tarija y Chuquisaca. Para 2020, tal alianza se había reducido a las tres primeras. Representa los intereses del agronegocio, la disputa por tierras e intereses mafiosos, que se suben a la cresta de la ola de demandas democráticas legítimas de la gente de a pie.

Entre marzo y junio de 2020 tuvimos que soportar una intensa presencia militar y policial en las calles de las principales ciudades. Esto me trajo a la memoria los momentos traumáticos de las dictaduras militares, en una cotidianidad marcada por la prohibición y la vigilancia. Durante la pandemia, las personas de “tercera edad” no podíamos salir de la casa, ni siquiera a obtener alimentos básicos o pasear a nuestras mascotas. Vivíamos una extraña situación de soledad, aislamiento y represión, que logré sortear saliendo sigilosamente a las 5 de la mañana. Para sorpresa mía, encontré vendedoras de alimentos que eran traídos de las comunidades agrarias periurbanas y del Altiplano. Pienso que vivir en una ciudad, y especialmente en la sede del gobierno, nos encierra en una perspectiva limitada de las realidades que vive el conjunto de la población.

Otro efecto pernicioso de la pandemia fue que abrió un hueco en la memoria colectiva, una especie de ruido blanco derivado de la imposibilidad de caminar, de entablar conversaciones cara a cara o de averiguar lo que estaba sucediendo a nuestro alrededor. Esto fue particularmente opresivo en barrios peatonales como el centro y Sopocachi. Se instaló para mucha gente un proceso selectivo de desmemoria, por el uso obsesivo de aparatos de comunicación digital. Para muchas mujeres de sectores populares, el encierro fue una cárcel

donde tuvieron que convivir con cónyuges o parientes maltratadores y violentos, hacinadas y sin acceso a la libertad de la calle. La situación escolar no fue menos dramática: ¿cómo hacía una mamá con cuatro hijas/os, que a duras penas se había comprado un celular, para que puedan pasar simultáneamente sus clases virtuales?

En la pospandemia, la dependencia de la gente joven del celular ha implicado serios problemas de adicción, desatención a su entorno e impulsos irrefrenables de consumir novedades. Las miradas se han vuelto tubulares y las relaciones cara a cara se han desarticulado de tal forma que no recuerdo haber atestiguado algo semejante en otros episodios de terror represivo. En las calles me topo con gente caminando agachada, ensimismada en sus aparatitos de (in) comunicación. Me suelen lanzar miradas agresivas, como si fuera una piedra o un obstáculo cualquiera. A mi edad, y con la experiencia práctica del seminario de Sociología de la Imagen, donde resulta clave prestar atención al entorno social y material, la pospandemia me ha impactado como un *shock* a la conciencia. Es una arista especialmente punzante de la crisis que vivimos desde hace años. También me ha provocado un profundo cuestionamiento sobre cómo entender lo que está pasando con la mirada y con el sentido corporal de la gente joven, atenta todo el tiempo a la (des) información y al juego.

En estas reflexiones, mi intención es pensar a partir de mi cuerpo, al que le ha tocado vivir muchas y complejas experiencias en las últimas décadas. En abril de este año he cumplido 75 años y, como persona mayor, tengo en mi *chuyma* (entrañas superiores) la memoria de muchos años, de largas derrotas y efímeros triunfos en la resistencia a la brutalidad de dictaduras militares y civiles. En 1971, estando embarazada de mi primera hija, me tocó vivir el golpe del general Banzer, la intervención a la universidad, una breve estadía en la cárcel y mi primer exilio a la Argentina. Recuerdo que, en 1974, cuando Banzer proscribió a sindicatos y partidos, nos citábamos semanalmente en determinados lugares, para intercambiar noticias y evaluar la situación. En una ocasión, el padre de mis hijos no se presentó a la cita, y supimos de inmediato que lo habían detenido. Pasó un año en la cárcel, salió deportado a la Argentina y después del asesinato del general Juan José Torres —a quien nuestro grupo universitario apoyaba—⁴ salió a México con la familia

⁴ Juan José Torres (1920-1976) fue un general boliviano considerado de izquierda y progresista, que gobernó brevemente Bolivia entre 1970 y 1971. Se destacó por implementar políticas económicas nacionalistas, mantener relaciones cercanas con movimientos sociales y sindicatos, y adoptar una postura crítica hacia la influencia estadounidense. Su gobierno contrastó con las dictaduras militares de derecha predominantes en la región, al proponer reformas como la “Asamblea Popular” y favorecer políticas pro-obreras. Torres fue derrocado por un golpe militar en 1971 y posteriormente asesinado en el exilio. [N. del E.]

de Torres. Mis hijos mayores (re)conocieron a su papá muchos años después, en 1979, cuando nuestra situación personal y política había tomado rumbos divergentes. De aquel exilio en la Argentina retorné a La Paz en marzo de 1972, cruzando la frontera junto a mujeres contrabandistas. Allí me percaté de que la vida continúa en esos espacios marginales, alejados de los centros de poder.

Otra experiencia golpista, vivida en carne propia, ocurrió en 1980, cuando el ministro del interior, Luis Arce Gómez, ordenó la demolición del edificio de la Central Obrera Boliviana (COB) y el asesinato de los parlamentarios de izquierda Marcelo Quiroga Santa Cruz y Carlos Flores Bedregal, cuyos restos nunca pudieron ser hallados. Este episodio fue el cierre represivo de tres años pendulares, entre breves respiros democráticos y cruentas intervenciones militares. La de mayor gravedad fue perpetrada por el coronel Alberto Natusch Bush (1 al 16 de noviembre, 1979). La fuerza aérea atacó con desenfreno y odio a pobladores de El Alto y la ladera oeste de La Paz, acabando con la vida de 70 personas y medio millar de heridos y heridas, sólo por estar caminando en grupos o por haber intentado parar a los tanques con adoquines y pedradas. Recuerdo con horror el tableteo de las ametralladoras, disparadas desde helicópteros sobre cortejos de luto: gente reunida en los cementerios para honrar a sus difuntos.

Esos días quedaron en la memoria colectiva como la “Masacre de Todos Santos”. La huella personal que me dejó este episodio, pude expresarla en forma ficcional, con un video, para conjurar el olvido de esas pérdidas irreparables.⁵

En tiempos de dictadura, las universidades públicas fueron el blanco preferido de la represión, en particular las facultades de ciencias sociales y humanidades. En septiembre de 1980 tuve que buscar asilo en una embajada, acosada por los agentes del Ministerio del Interior, para luego vivir dos años de exilio en Colombia, trabajando como investigadora en el Centro de Investigación y Educación Popular. Eran los tiempos de la “narcodictadura” y (qué paradoja), los golpistas tenían en ese país grandes negocios con el cartel de Medellín. Comparada con la lúgubre experiencia paceña, lo que viví en ese país me reveló la vitalidad de una sociedad civil creativa y musical, que enfrentaba con energía los dramas de la violencia endémica y las múltiples insurgencias guerrilleras. En la costa atlántica pude conversar con gente muy valiosa, que había participado en invasiones de tierras, y recoger las ideas políticas y los anhelos del movimiento campesino regional de los años 1960-1970. Las óptimas

⁵ En *Wut Walanti: Lo Irreparable* (1992) quise metaforizar el terror de esa violencia represiva, contrastándola con la violencia creativa del escultor aymara Víctor Zapana, tallando con energía una serpiente de piedra, mientras hablaba de una hija suya desaparecida.

condiciones de trabajo, la excelente biblioteca y la amistad de mucha gente, como Alejandro Angulo, director del Centro de Investigación y de Educación Popular (CINEP), me permitieron, además, completar el borrador de lo que sería “*Oprimidos pero no vencidos*”. *Luchas del campesinado aymara y qhichwa, 1900-1980*, un libro cuya primera edición salió en La Paz en 1984, coeditado por Hisbol y la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB).⁶

Democracia y dictadura: las luchas contra el neoliberalismo

El proceso boliviano, con toda su complejidad, no puede ser expuesto en estas breves páginas. Al hablar de las luchas contra el neoliberalismo me refiero tan sólo a una fase de ellas, que va desde la llamada “Guerra del Agua” en Cochabamba (enero-abril, 2000) hasta la llamada “Guerra del Gas”, protagonizada por los sectores populares de El Alto y La Paz entre agosto y octubre de 2003.

Este ciclo comenzó en democracia, con el gobierno del doctor Hernán Siles Suazo, a la cabeza de la UDP (Unidad Democrática y Popular), cuando la guerra intestina entre los partidos de izquierda culminó en

⁶ Dos años antes, el CINEP había publicado mi informe de investigación, *Política e ideología en el movimiento campesino colombiano*.

el más intenso proceso inflacionario de la historia boliviana. La reacción fue una suerte de tsunami: privatizaciones, despidos masivos, desmantelamiento de empresas estatales, congelamiento salarial y alza de precios de la canasta básica. En resumen, nos había llegado la hora del “ajuste estructural”, que mostró en Bolivia su cara más despiadada. Le tocó al MNR de Victor Paz Estenssoro —quien había nacionalizado la gran minería privada, promulgado el voto universal y otras medidas para fortalecer el Estado— para todo atisbo de resistencia, liquidando al movimiento sindical minero y fabril, y dejando a la Central Obrera Boliviana en extremo debilitada. En su cuarto mandato, puso en subasta las más importantes empresas estatales y convirtió a Bolivia en un emporio para la inversión extranjera, fomentando el contrabando, la economía ilegal y la emigración masiva de la población hacia otros países.

La fiebre de privatizaciones se exacerbó en el primer gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada (1993-1979), que subastó las empresas de servicios básicos: agua, electricidad, telefonía y transporte.⁷ En su segundo mandato, Sánchez de Lozada convocó a

⁷ El caso de los ferrocarriles fue una completa estafa. La Empresa Nacional de Ferrocarriles del Estado (ENFE) fue entregada a empresarios chilenos que liquidaron el *stock* de ferrovías, repuestos y maquinaria de mantenimiento, dejando varios “cementeros de trenes” (Guaqui, Uyuni, etc.) como penoso espectáculo turístico.

una amplia coalición de partidos reaccionarios, pero no logró apaciguar las demandas de empleo y de vida digna, bloqueando toda posibilidad democrática de poner en la agenda pública la aspiración popular de revertir las medidas del ajuste. Después de una breve y convulsionada gestión, el “Goni” [Gonzalo Sánchez de Lozada] tuvo que huir a los EE. UU. el 17 de octubre de 2003, ante la indignada y masiva protesta de la multitud que se concentró en la sede de gobierno. Este ciclo de movilizaciones se conoció como la “Guerra del Gas”. El punto culminante fue la elaboración de la llamada “Agenda de octubre”: nacionalización de los hidrocarburos, asamblea constituyente y agua para todos. El cuarto punto de la agenda: “participación política sin mediación partidaria” —como la llamaron los dirigentes cochabambinos de la Guerra del Agua— será abandonado por las propias confederaciones y organismos sindicales obrero-campesinos, quienes vislumbraron la posibilidad de llegar al poder bajo el alero del MAS (Movimiento Al Socialismo) y su carismático líder Evo Morales (2006-2020).

Cambiar para que nada cambie

Durante los años duros del neoliberalismo nos habíamos propuesto realizar actividades de resistencia a la erradicación forzada de cultivos de coca, acompañando a cocaleras y cocaleros de Los Yungas,

que desde los años 1990 vivían la zozobra de incursiones erradicadoras de cultivos considerados legales por la Ley 1008 de Sustancias Controladas. Junto a precarias redes sindicales y universitarias, convocamos a una diversidad de agrupaciones (indígenas, campesinas y de la pequeña industria) de Colombia, Perú, Argentina y Bolivia, para defender el uso de la hoja de coca como alimento y medicina. Todo ello se plasmó en la realización de siete ferias autoconvocadas de la Campaña Coca y Soberanía, financiadas con aportes voluntarios. Entre 2003 y 2007 nos reunimos en La Asunta (Nor Yungas), El Alto, La Paz y Cochabamba. Este esfuerzo mancomunado por darle a esa planta un uso que la libere de ser pisoteada por las mafias de la cocaína, llegó a su fin —otra paradoja— con el gobierno de un dirigente cocalero.

Las esperanzas iniciales de que las cosas cambiarían, atendiendo a las demandas de transparencia, autogestión y libertad de organización, quizás resultaron desmesuradas. Una tras otra, las nacionalizaciones y estatizaciones que lanzó el MAS con bombos y platillos, revelaron su doble cara: el férreo control estatal propició desde un principio un manejo corrupto y prebendal del sector estatal de la economía. Pese a la dimensión plural y autoconvocada de las luchas contra el ajuste estructural, el nuevo gobierno se negó a la posibilidad de entregar las empresas arruinadas por la privatización

a su fuerza laboral organizada. Nos impactó mucho la liquidación del Lloyd Aéreo Boliviano (LAB), nuestra aerolínea bandera. Después de haber sufrido un grave accidente en 1963, en el que murieron todos los jugadores de un equipo de fútbol paceño, el LAB se recuperó, brindando un servicio ejemplar durante décadas, hasta que fue “capitalizado”⁸ de mala manera en el primer gobierno de Sánchez de Lozada. Contra todo pronóstico, el flamante gobierno del MAS decidió desestimar el proyecto de rehabilitar la empresa, con aportes de sus pilotos, azafatas y personal de tierra. En Cochabamba, la población movilizada tomó la pista del aeropuerto y, en un acto represivo sin precedentes (comandado por el vicepresidente García Linera), se dio fin a esa esperanza de la población cochabambina, según lo relató Raquel Gutiérrez en un memorable escrito.

Por todo lo expuesto, tengo algunos reparos a la propuesta de debate con la que se lanzó esta mesa. He intentado argumentar que la crisis estatal vivida entre el ajuste estructural y el gobierno del MAS es síntoma de un rotundo fracaso de la forma Estado como base para un proceso de emancipación. Por eso sostengo

⁸ En Bolivia, se utilizó el término proceso de capitalización para referirse a la privatización de las empresas públicas en el país durante la década de 1990. Éste implicó la transferencia parcial de acciones de las empresas estatales a inversores privados, bajo el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada. [N. del E.]

que no podemos seguir ancladas en la posibilidad de interpelar al Estado, que en Bolivia es un aparato enorme, ramificado y tentacular. Las decisiones de políticas públicas han quedado en manos de una cúpula cuyo control sobre los poderes del Estado atrofia las prácticas microscópicas de resistencia y las orienta hacia un rumbo peligrosamente apático o conservador.

El elemento clave es la apariencia de legalidad: el poder judicial se ha convertido en el eje de una nueva fase autoritaria, en que las leyes y la propia constitución política “Plurinacional” resultan violadas en forma recurrente. En el reverso de esta moneda, hallamos una base social fragmentada, atravesada por intensas pugnas faccionales. Tal parece que estamos viviendo una farsesca repetición de la *ch'ampa guerra* de los años sesenta, que culminó en la “pacificación” de los conflictos durante la dictadura del general Barrientos (1964-1969). La *ch'ampa guerra* fue un conflicto violento entre dos bandos del movimiento sindical campesino de los valles. Hoy por hoy, este tipo de enfrentamiento entre subalternos se ha vuelto endémico y muestra la complicidad del actual gobierno en su proliferación. De todo ello salen beneficiadas las poderosas mafias civiles-militares, y sus vínculos con el contrabando, la extorsión y la exportación de cocaína.

Por otra parte, la obsesión primario-exportadora, que acompaña la vida del Estado desde tiempos coloniales,

no ha sido superada en ninguna de las sucesivas rachas de reforma, “refundación” o “revolución”. En este contexto, propuestas como la “despatriarcalización” o la “descolonización” se han vuelto discursos vacíos que encubren los intereses de la agroexportación y la minería del oro, mayormente ilegal. De grandes a pequeñas estructuras, la cultura política prebendalista y patriarcal sigue reproduciendo un sistema perverso de colonización internalizada, intransparencia y reforzamiento de conductas misóginas. Ya mencionamos el caso del subsidio materno-infantil como un síntoma perverso de esta doble moral. Al anclar a las mujeres en su papel de madres, se ven privadas del reconocimiento como trabajadoras, creadoras de bienes y servicios, productoras de ideas o de cultura. Para muchas adolescentes y jóvenes, el embarazo promovido por esta institución de apariencia benefactora, tiene un filo peligrosísimo, pues muchas de ellas terminan subsidiando a sus violentos agresores y feminicidas. Me pregunto, entonces, ¿será posible participar de la política en forma autónoma y creativa, frente a estos procesos tan corrosivos y moleculares?

Desafíos y aporías en un presente brumoso

Bolivia está enfrentando un extractivismo de baja intensidad, como vasos capilares de un gran sistema de expoliación: las cooperativas mineras, que se han

extendido por todas las regiones del país. Bajo la apariencia de un movimiento “popular”, con derecho al trabajo, se encubren grandes inversiones de capital chino, que subcontratan a empresarios “nacionales” y éstos, a su vez, subcontratan a las cooperativas, cada vez más poderosas, porque representan un importante caudal de votos para las sucesivas reelecciones de los gobiernos del MAS. Pude ser testigo del “bloqueo de las mil esquinas” en la ciudad de La Paz (agosto, 2023), cuando las Federación de Cooperativas Auríferas demandaba el ingreso a los Parques Nacionales y Áreas Protegidas. No gozaron de simpatía entre la población paceña y se retiraron sigilosamente a sus distritos, en las fronteras de esos parques y áreas protegidas. Un mes después se desataron grandes incendios en todo el trópico y subtrópico. Ardieron los bosques de San Buenaventura, Rurrenabaque y el sur del Parque Madidi. Entre tanto, el Ministerio de Defensa se ocupaba de impedir el ingreso de bomberas y bomberos voluntarios/as. Ante esta abierta complicidad con los intereses incendiarios, pudimos participar de una marcha de protesta, convocada por una diversidad de sectores, sobre todo gente joven, activistas y defensoras de la Pachamama.

Resulta cómodo atribuir los incendios al “calentamiento global”, pero no podemos pasar por alto los intereses concretos de empresas extractivistas

y agroexportadoras que han gozado del respaldo de los gobiernos desde hace medio siglo. Abrir esos territorios a la voracidad depredadora de la minería aurífera se ha vuelto una constante durante los gobiernos del MAS, y su resultado más tangible son los recurrentes incendios de la época seca (mayo-octubre). Al otro lado de la cordillera que une las tierras altas con la Amazonía, las cooperativas mineras son causantes, directas o indirectas, de esta devastación ambiental, con graves efectos para la salud de la población, por el uso de grandes cantidades de mercurio.

Entre la minería del oro y los cultivos de exportación, Bolivia ha resultado ser el país con mayor índice per cápita de deforestación en todo el mundo.⁹ Ello va aparejado al despojo de tierras a las comunidades productoras de alimentos, la agresión física y el deterioro de la salud. Por lo demás, el caudal numérico de votos no tiene como contrapartida el aporte al presupuesto público: la minería del oro casi no paga impuestos. Todo ello afecta la vida cotidiana, la economía familiar, e incluso incide en el alto consumo de alcohol y comida chatarra, con el resultado lamentable de una creciente degradación de la vida cotidiana. Misoginia, violencia familiar, feminicidios y secuestro de adolescentes se

⁹ En 2023 Bolivia se convirtió en el tercer país del mundo con mayor pérdida de bosques primarios. Si estas cifras son consideradas en términos relativos a la población, el país asciende al primer lugar. [N. del E.]

han vuelto una verdadera epidemia en los territorios ocupados por las cooperativas de la minería ilegal.

Los incendios e inundaciones han cobrado una dimensión personal y cotidiana en nuestra Colectiva Ch'ixi. A la sequedad excesiva le sucedió un periodo de torrenciales lluvias. Respirando nubes de ceniza, en octubre de 2023 he sangrado de la nariz y los oídos por varios días. Una compañera atestiguó con impotencia e indignación la pérdida de la casa de sus abuelos en el incendio de San Buenaventura. La familia responsable de la atención alimentaria en el Apio del Pueblo sufrió la pérdida de una sobrina, por el derrumbe de la pared de adobe de una casa vecina, en un barrio marginal de la ladera este. Entre marzo y abril —meses en que se inicia la estación seca— las tormentas cobraron muchas víctimas fatales en varios distritos de La Paz.

¿Cambio climático? Claro que sí, la alteración de las corrientes del océano Pacífico es una explicación científica tranquilizadora. Pero eso no debe impedirnos asumir la responsabilidad que nos toca, como sociedades y como personas. Están en juego intereses económicos específicos, tanto de parte de las grandes como de las medianas y pequeñas empresas que alimentan la demanda mundial de minerales, soya y otros productos del agronegocio. Éstos son horrores cotidianos: nos dicen que debemos “acostumbrarnos” a ellos. Pero salta a la vista que hay mandatos sociales

corporativos, vinculados a los intereses del partido de gobierno por perpetuarse en el poder. Con la censura o la autocensura en los medios de comunicación, estamos habitando una atmósfera política cada vez más enrarecida e irrespirable.

Las organizaciones que durante las luchas por la democracia representaban decisiones tomadas en asambleas con amplia participación, han cedido el paso a organismos subordinados al gobierno mediante mecanismos perversos de control y cooptación. Esto ya fue visible con la formación de Conalcam (Consejo Nacional del proceso de Cambio), en sustitución de los Consejos y Federaciones campesinas, indígenas y obreras. Aquí-ahora, lo que fuera el Pacto de Unidad,¹⁰ ha sido completamente subsumido a las estructuras de intermediación política dirigidas desde el gobierno del MAS.

En estos procesos se advierte el legado de la Revolución nacional de 1952, que liquidó la autonomía sindical y capturó a sus dirigentes, ofreciéndoles espacios

¹⁰ El Pacto de Unidad participó, con su propia agenda, en la Asamblea Constituyente entre 2007 y 2009. Estaba conformada por la COB, la CSUTCB, la Confederación de Mujeres Bartolina Sisa y las organizaciones indígenas CIDOB (Consejo Indígena del Oriente Boliviano) y Conamaq (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu). Como se sabe, esta agenda fue traicionada en el Parlamento, por negociaciones directas del vicepresidente García Linera con representantes de la “Media Luna”, que se ocuparon de limitar aún más los alcances del nuevo texto constitucional.

de poder. Las organizaciones de base han tenido que pagar un alto precio a cambio de migajas, oportunidades de corrupción, o mecanismos que les permitan ejercer la dominación masculina. Actualmente, el Estado extiende su cultura de subordinación hasta los municipios más alejados. Lo grave es que las decisiones tomadas en asamblea se han vuelto una caricatura de la democracia de base, que tuvo tanta importancia en las luchas contra el autoritarismo del ajuste estructural. Frente a esta degradación, resulta urgente recuperar la memoria de procesos de autonomía organizativa, pluralidad y emancipación, vale decir, reivindicar un pasado signado por la huella libertaria.

La historia de los sindicatos anarquistas de principios del siglo xx es una fuente de inspiración para enfrentar las crisis del tiempo presente. En los testimonios recogidos en el libro *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*¹¹ pudimos escuchar voces de mujeres anarquistas como Petronila Infantes (culinaria) o Catalina Mendoza (florista), que interpelaban a sus parejas con palabras que hoy resuenan por su actualidad: “Tú hablas de libertad en la calle, pero en la casa eres un verdugo”. Esa forma micropolítica de resistir la dominación

¹¹ La primera edición de este libro se publicó en 1988, motivando la expulsión de las coautoras, Zulema Lehm y mi persona, del Taller de Historia Oral Andina. Este año hemos editado una nueva versión, corregida y aumentada, recuperando otros trabajos míos y un nuevo prólogo. Véase Rivera y Lehm, 2024, ediciones Piedra Rota, La Paz.

masculina debe existir aún en los espacios privados, pero no es visible ni tiene la fuerza pública que revestía en los años previos a la Guerra del Chaco (1932-1935). Hoy vivimos una marcada polarización entre izquierda y derecha, términos que han perdido todo sentido en la era de los populismos autoritarios y machistas, de inspiración “revolucionaria”. Superar el binarismo de la oposición izquierda-derecha es una tarea urgente, pues está anclada en un pasado ajeno: la Revolución francesa del siglo XVIII. Me pregunto: ¿lo que toca es estar en medio de esta polaridad? Pienso que la posición más adecuada para el momento actual es la de estar abajo, y no en el medio.

Los proponentes de esta mesa tienen razón al rechazar la idea del voto por el “mal menor”. Basta ver cómo les ha ido en Argentina; el apoyo acrítico al kirchnerismo ha conducido a la elección de un personaje nefasto. Es indignante escuchar a Javier Milei diciéndose “libertario” y hablando de anarcocapitalismo. Lo que pasa es que nos están robando las palabras. Nos han expropiado la noción de *pueblos indígenas*, la de *descentralización*, las luchas por la *democracia* y el *feminismo comunitario*.

Para muestra basta un botón: en las primeras gestiones del MAS se crearon el Viceministerio de Descolonización y la Dirección de Despatriarcalización. Una forma acotada y simbólica de incluir estas

temáticas, subordinándolas al Ministerio de Culturas. No se contempla descolonizar o despatriarcalizar los ministerios de industrias, educación, medio ambiente y agua, o las Fuerzas Armadas. Y ahora resulta que no podemos ser libertarias porque hay un señor que se ha apropiado de ese término, tan relevante para nosotras. Pienso que no podemos dejarnos robar las ideas que nos otorgan un sentido de continuidad con el pasado. Tampoco podemos confundirnos con el uso que hacen el Estado y la cooperación internacional de la idea de autonomía o descentralización, fundamentales para el movimiento anarquista. Enfrentar estas capturas discursivas requiere de una brújula ética, como base para la cohesión de nuestras acciones emancipatorias. Pienso en la ética a partir del modo aymara de vivir la comunidad, la organización colectiva y la acción pública. Esta ética se sustenta en el cuidado de la vida, en la solidaridad y en la coexistencia entre diferentes. A la vez, todo ello supone una visión a largo plazo, y por el hecho de ser abuela de dos nietas y dos nietos, el largo plazo me preocupa ¿qué mundo le estamos dejando a las nuevas generaciones?

Me resisto también a la fragmentación de las acciones de resistencia: vivimos metidas en casilleros: somos feministas o indianistas; somos ecologistas o anarquistas. La idea de lo *ch'ixi* es para mí una forma de superar la fragmentación que nos desmoviliza, para

resistir las diversas formas de violencia, abiertas o encubiertas, y la que ejercemos contra nosotras mismas, como efecto de la culpa. No podemos vivir asumiendo las derrotas y sintiéndonos en falta por no haber hecho lo que debíamos. En aymara antiguo —soy eterna aprendiz de esta lengua— la palabra para decir gracias es: *paysuma*: si somos dos (o más), estamos bien; sólo es posible la gratitud si estamos con otra(s) persona(s). Extrapolando esta idea, diría que no podríamos resistir las violencias si estamos aisladas/os. Una persona no puede emanciparse ni resistir individualmente, indiferente a las demás. Otra valiosa palabra aymara es *pä chuyma*, que significa vivir con el alma dividida, atendiendo a dos mandatos opuestos. Por ejemplo, la presión por ser modernas/os se contradice con la de buscar nexos con las culturas ancestrales. En la medida en que nos sintamos culpables de traicionar un mandato por atender al otro, terminamos viviendo una situación de impotencia y frustración, que para mucha gente se compensa con el cinismo y el hiperconsumo. ¿Qué haces cuando sientes tanta frustración? La degradación de la cultura alimentaria paceña me impele a responder con una caricatura: comes pollo *broaster* y tomas gaseosas. Por la ansiedad de poder y de consumo, eso les pasa a muchos varones de sectores populares en ascenso, y también a muchas mujeres. El aymara me ha permitido salir de esta aporía con el verbo *payacht'aña*, que quiere

decir estar en dos cosas, sin culpa, porque así nomás es la situación en el aquí-ahora.¹² Estoy en dos cosas: recibo un salario de jubilada en la universidad pública y a la vez cultivo papas y habas; hago rituales, pero también soy traductora del inglés al castellano. Mucha gente es consciente de estas situaciones de conflicto interior. La idea de lo *ch'ixi*, habitar la contradicción, nos hace menos vulnerables al discurso monológico del Poder (con mayúscula) y a las piruetas políticas del populismo patriarcal, que se ramifican en todos los espacios, reproduciendo el dualismo y la doble moral.

Por otra parte, hay gente que se aproxima al Poder con un afán arribista, y paga el precio de convertirse en fusible. Le ocurrió a un sociólogo aymara apellidado Quispe. En el Ministerio de Minería y Aguas le asignaron la tarea de gerenciar las represas que abastecen a la ladera este y a la zona sur de la ciudad de La Paz. Su cargo requería conocimientos técnicos de ingeniería e hidráulica, muy ajenos a su formación como sociólogo. El resultado fue una sequía y cortes del servicio de agua potable durante meses, en plena estación de lluvias del año 2016. Llegó un indio a la mitad de la escalera del poder y los de arriba se lavaron las manos, lo “quemaron”, como un fusible, echándolo

12 Agradezco a Godolfredo Calle Vallejos, sociólogo y comunario de Aypa Yawruta (provincia Pacajes) por las enseñanzas que imparte dos veces al año en la Cátedra Libre de la Colectiva Ch'ixi, con su Taller sobre “El potencial ético y teórico de la cultura aymara”.

de su “pega”. Al indio lo usaron y ahora que ya no les sirve, lo botan. ¿Quiénes? Unos intelectuales mestizos que se creen dueños de la verdad, usando el marxismo como Biblia, o el indianismo como poncho que oculta su ansiedad por gozar de cargos y prebendas públicas. Por un tiempo no más: hasta que les toque el turno de convertirse en fusibles, para que los de arriba puedan seguir en lo suyo, sin alcanzar —por designios más elevados— el último tramo de la escalera.

Micropolítica y comunalidad

Por esa serie de experiencias y enseñanzas de la historia, he planteado la necesidad de ejercer una micropolítica de resistencia, sustentada en la defensa de la vida y el amor por la Madre Tierra. En la Colectiva Ch'ixi practicamos una suerte de utopía anarquista enraizada en la realidad local. Nuestro servicio de alimentación se llama El Apio del Pueblo, en un guiño humorístico al viejo Marx, que pensaba en los asuntos espirituales como un opio del pueblo. Según un dicho popular, “hay que reír para no llorar”, y es evidente que el lamento por la terrible situación del mundo nos coloca en una situación de impotencia y dolor. Creo, sin embargo, que la posición de víctima es el peor lugar para desafiar al Poder. Para interpelarlo, tendremos que reconocer nuestra fuerza, hacer un uso calibrado de esa energía creativa y deseante, cuyo fundamento es

la memoria. La memoria y el deseo han sido centrales para Walter Benjamin o Ernst Bloch,¹³ de quienes me alimento con fruición. La idea de Benjamin de “imagen dialéctica” y la de Bloch de “conciencia anticipatoria” son el fundamento de una actitud que considero apropiada para nuestros tiempos. Una política sustentada en el deseo, en la profunda convicción de que la política —o la politicidad, como dice Márgara Millán— puede ser capaz de animar imágenes de futuro que nos ayuden a resistir las catástrofes ambientales y políticas con un gesto de aprendiz. Vislumbrar, así, ese horizonte incógnito con la idea de que no es posible renunciar al “principio” de la esperanza. Memoria y esperanza: cultivarlas con el mismo cariño con el que cultivamos un huerto, o cuidamos a un animal recogido de la calle, son gestos pequeños y amorosos, que nos ayudan a vivir sin sucumbir a la pesadumbre.

La memoria tiene diversos horizontes, según su profundidad: hay memorias remotas, memorias lejanas, otras más cercanas, pero todas ellas están en proceso de borramiento. Parecemos haber olvidado, por ejemplo,

¹³ Del primero existen numerosas ediciones y traducciones póstumas, entre las que destaco sus “Tesis sobre la filosofía de la historia”, y *The Arcades Project*, traducido como *Libro de los pasajes*. De Bloch, la edición más conocida es la publicada en Madrid en tres volúmenes: *El principio esperanza* (2004-2007). Este libro fundamental fue escrito y reescrito entre 1938 y 1947, durante su exilio, del que retornó después de la caída de Hitler.

qué pasó en el año 2011 en el TIPNIS (Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure) en cuya defensa hubo marchas, vigílias y acciones performáticas diversas. Me uní a una vigilia convocada por las *mama t'allas* del Conamaq¹⁴ en la plaza San Francisco. Allí vivimos la represión de Chaparina (25 de septiembre), con la impotencia de no estar acompañando a las y los marchistas. Un compañero de nuestra colectiva estuvo allí y trajo semillas de tabaco. El tabaco no prospera en las alturas, pero en el Tambo de la Colectiva Ch'ixi han brotado estas semillas, y ya sus hijas y nietas están creciendo en nuestras huertas. Esas plantas representan para mí la memoria del TIPNIS, una memoria que se traduce en olores y sabores. El tabaco es amargo; lo usamos para fumigar cultivos y ahuyentar parásitos sin dañar la tierra.

En este contexto, creo que debemos pensar en los desequilibrios más que en las desigualdades: me refiero a los equilibrios o desequilibrios que afectan la brecha entre actos y discursos. Practicar lo que pregonamos, fumigando con tabaco y recordando al TIPNIS, nos libera de la cultura parasitaria que gobierna los asuntos del Poder. El falso indianismo que declara “soy indio”,

¹⁴ Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu, organización que en ese entonces tenía una fuerte impronta femenina, de modo que las *mama t'allas* hicieron un llamado autónomo a apoyar la marcha, y se pusieron en contra de los *mallkus* (dirigentes varones), que persistían en su fidelidad a la política estatal.

usando una chalina de Norte Potosí o un disfraz de la Entrada del Gran Poder, resulta una caricatura, un aval de piel oscura para trepar y acceder a un puesto en el gobierno.

Como anarquista, no me interesa el Poder y, además, tengo la piel blanca, porque mi bisabuelo Fermín, pequeño minero en Corocoro y gran comerciante, se enamoró de una vasca exiliada de la Argentina de Rosas (mediados del siglo XIX). Eso me lleva a paradójicas situaciones: me creen indio en el exterior, pero en La Paz me insultan como *q'ara*. Este término ha pasado a la jerga política boliviana como sinónimo de blanca, pero se trata de una mala traducción. Literalmente significa “pelado” o “pelada”, una suerte de desnudez cultural. Don José Clavijo, sastre anarquista y dirigente de la FOL, decía que *q'ara* es el burgués, una persona que vive del esfuerzo ajeno. No hago eso, ni deseo someter a nadie a mi soberana voluntad.

A veces caigo en situaciones grotescas que me provocan una risa irónica. Si hablo aymara con las vendedoras de una feria ¡piensan que soy gringa o pastora evangélica! En términos de un análisis cultural, lamento decirlo, lo que está ocurriendo es un acelerado proceso de pérdida lingüística, debido al marco modernista del sistema educativo y a la vergüenza social, paradójicamente exacerbada desde la llegada de un indio al Palacio de Gobierno. Aprecio mucho la lengua aymara, porque no tiene género gramatical. En

castellano nos vemos obligadas a enfatizar la inclusión de las mujeres en los sustantivos y adjetivos. El aymara no requiere de ese esfuerzo lingüístico, difícil sobre todo a la hora de escribir. Pero, además, el aprendizaje (inconcluso) del aymara me ha permitido abrir el pensamiento a otras nociones, que quizás puedan tener un alcance teórico algo mayor.

Lo que corresponde es desarrollar una actitud selectiva en la forma de recuperar la doble herencia: europea e india, afincadas en la subjetividad *ch'ixi*.¹⁵ Es necesario quitarle la hojarasca a esa *Eeuuroopa*,¹⁶ que se encuentra hoy en abierto declive. Allí, el pensamiento crítico se ha refugiado en universidades de élite, y sus docentes procuran ponerse al día, porque tienen un estudiantado de diversa procedencia y de otros continentes. Tienen, pues, que ofertar ideas que resuenen mejor con esas realidades. Las paradojas suman y siguen: ahora los/as eeuurocétricos/as somos nosotros/as, mientras ellos/as hacen piruetas “decoloniales” para no quedar a la zaga de la historia.

¹⁵ Cabría aclarar que la idea de lo *ch'ixi* es, en cierta forma, un modo de nombrar lo mestizo, con el complemento de que se trataría de un mestizaje descolonizado o en proceso de descolonización. Algo que implica necesariamente el reconocimiento de los aspectos colonizados que portamos en el alma mestiza. No es una marca de piel sino un modo de relación con la gente y con la vida en la tierra.

¹⁶ Neologismo propuesto por el geógrafo brasileño Carlos Walter Porto Conçalves para referirse al mundo “occidental”, que puede resumirse en la conjunción Europa-EE.UU.

En contexto, puedo decir que tengo un anhelo utópico de comunalidad. Rescato esa idea, planteada por Raquel Gutiérrez en el encuentro de Puebla (2015), a partir de los aportes de pensadores oaxaqueños como Floriberto Díaz. Estuve en su comunidad, Tlahuitoltepec, y pude escuchar su idioma, el ayöök. Me sentí a gusto con las historias que recogí en esos días de fiesta, como la mitología inca y la deidad solar pintadas en su escuela. Fue emocionante ayudar en la cocina y presenciar un concurso de orquestas filarmónicas que se desarrollaba en la plaza. En esos momentos, la casa de Tajëëw Díaz se llenó del olor a tamales para un ritual en la montaña, mientras su familia conversaba en ayöök.

Fue Oaxaca una experiencia única, que me hizo dar cuenta del efecto que tuvo para la gente del Sur la insurrección zapatista, al eclipsar muchas otras realidades indígenas, desatando una especie de “zapaturismo”: todo el mundo andaba fascinado por el subcomandante Marcos y su florido lenguaje. Ese eclipse parece haber pasado y ya son visibles otras formas de comunalidad y resistencia ante los planes de destrucción que avanzan sobre México (el Tren Maya es un ejemplo ominoso). El “occidente” quiere indios e indias “puras”, pero en muchas ciudades se están creando y defendiendo espacios para el bien común. Esas resistencias de bajo perfil resultan obliteradas por los medios de (des)información. Porque somos

impuras, manchadas y zaparrastrosas, no encajamos en los estereotipos favorecidos por esos medios. Vivimos en la sombra, y resulta que habitar ese espacio difuminado puede tener más ventajas que desventajas.

Tenemos también otras herencias que recuperar, alimentadas por viajes y encuentros que he tenido la oportunidad de vivenciar, gracias a la Pacha, en cualquier lugar a donde voy. Porque para mí, la descolonización no es una teoría ni un paquete de lecturas para sacar recetas, tan grandilocuentes que nos pintan un horizonte de lejanía. Descolonizarse es una práctica cotidiana: se trata de levantar al indio o india que está enterrado en nuestra subjetividad y bajarle la soberbia a los conocimientos académicos, bajarles un poco la caña a los autoritarios y a las autoritarias que también pueden salir a flote en alguna ocasión.

En La Paz, nuestra comunidad urbana habita un espacio reducido, donde anhelamos vivir una utopía concreta, *anarko-ch'ixi*, manchada e impura. Aspiramos a la coherencia ética, a poner en práctica lo que postulamos como ideal, o al menos aproximarnos en lo posible a ese horizonte. En un terreno prestado, hemos tenido la experiencia física de hacer adobes, dinteles y reciclar ventanas y puertas, con manos propias. Recordamos lo que hicieron los/las constructores/as anarquistas en los años 1930 y 1940, para enfrentar la crisis económica de la posguerra. Erigieron con

manos propias las casas de gente “pudiente”, y también viviendas en las laderas. En entrevistas registradas en los años 1980 se preguntaban: “¿Por qué no firman los maestros constructores esos edificios que albergan instituciones públicas o centros culturales?”. Las firmas las ponen los ingenieros-jefes, los alcaldes, ministros y presidentes, que ni idea tienen de cómo se construye un edificio.

Descolonizar el mestizaje es algo posible y necesario. Varios indios metidos en política me han encarado como mestiza: “los mestizos ya están fregados, son hijos de una madre violada”; vale decir, no cuentan con nosotras como parte de un esfuerzo colectivo de descolonización. Es que el blanqueamiento (forzoso o voluntario, literal o simbólico) expresa cabalmente una forma internalizada de colonialismo. Puede decirse que, en nuestro país, donde la discriminación es flagrante y cotidiana, todas/os estamos en un marco colonial, porque desde la escuela primaria nos han inculcado que hay gente superior e inferior, ya sea por lengua, color o nivel económico.

La gente que se cree superior, los “intelectuales del proceso de cambio”, han hablado por años, con desparpajo de ventrílocuos, a nombre del “pueblo” al que dicen representar. Pero hoy ya no tienen nada que decirle al país ni al mundo, están en busca de otros espacios y oportunidades para trepar, como

la universidad pública. Fue una decepción escuchar discursos de universitarias/os gritando la consigna: “Viva Bolivia” en una marcha contra los decretos que promueven la deforestación. ¿Cuál Bolivia?, si la Amazonía ocupa un espacio transfronterizo en seis naciones de América del Sur. Otro ejemplo: en el lago Titicaca sería absurdo pensar que hay peces bolivianos o peruanos, su muerte por desechos tóxicos y truchas incubadas ha casi exterminado a la fauna ictícola de toda esa masa acuática, con graves efectos sobre las pesquerías de las comunidades aymaras y qhichwas de Puno y La Paz.

Aquí cabe recordar al fallecido activista ambiental y ex guerrillero Hugo Blanco Galdós. En su periódico *Lucha Indígena* se registran innumerables atropellos contra el medio ambiente y los pueblos oprimidos de todo el planeta. En nuestro continente se ha ocupado de denunciar los incontables atentados perpetrados contra las comunidades, sus territorios y sus derechos. Al igual que en la franja de Gaza, eso se debe a la ocupación armada, que se impone con armas letales: la ley del más fuerte. En las fronteras internacionales de América del Sur son visibles formas más sutiles e insidiosas de estos hechos: fuerzas armadas o policiales corruptas, que extorsionan, amenazan o roban a la gente de a pie, que tiene que cruzar fronteras por cualquier motivo, en especial para buscar trabajo.

La utopía *anarko-ch'ixi* es inclusiva y pacifista: aboga por la abolición de violencias, cárceles y ejércitos, cuyos atentados contra las comunidades, las mujeres y el medio ambiente son cada vez más perversos, anunciando una especie de apocalipsis o fin del mundo. Pero las visiones catastrofistas son funcionales al sistema. Una historia contada por Ailton Krenak, de la chiquitanía brasileña, es ilustrativa al respecto. Lo habían llamado de Brasilia unas señoras, alarmadas porque el 12 del mes 12 del año 2012 iba ser el “fin del mundo”. Querían alguna fórmula para detener o postergar esa catástrofe. Ailton les respondió: “¿Para qué quieren parar el fin del mundo? De una vez que se acabe esta sociedad dañina. Podremos morir, pero la tierra sobrevivirá, libre de basura y destrucción ¿es que acaso quieren acabar encerradas en los supermercados?”¹⁷

Tales ideas nos ponen a salvo de una macropolítica frustrante, que nos ha desencantado desde hace muchos años. Y nos impelen a optar por pequeños gestos y acciones: una micropolítica que puede irradiar memorias, esperanzas y la posibilidad de convivir entre diferentes. Estamos viviendo el “tiempo de las cosas

¹⁷ La novela distópica de Mario Murillo y Diego Loayza *La isla trasnochada* (autoría conjunta bajo el seudónimo Belisario Flores) relata el encierro voluntario de un grupo de personas en un gran centro comercial de la zona sur paceña. Agobiados por la paranoia, se hacen trizas entre sí, ante los rumores de que una horda de indios vengativos los iba a masacrar.

pequeñas”, no apto para grandes acciones. ¿Quiénes nos creemos, para pensar que podríamos “salvar al planeta” de las calamidades del mundo actual? La Pacha es más grande que nosotras, tiene recursos de autorrenovación, o al menos eso es lo que anhelamos. Lo último que tenemos que perder es la esperanza: la prefiguración de un futuro más habitable, o la conciencia anticipatoria del deseo, que podrá exceder nuestro tiempo de estancia en esta tierra. Por eso creo que no deberíamos estancarnos en lo que va a pasar mañana, o en la siguiente elección.

En el Tambo Colectiva Ch'ixi hacemos lo posible, a escala humana, por alimentarnos y difundir los ideales anarquistas, resguardados en el Archivo Luis Cusicanqui de nuestra biblioteca. Esta herencia nos ha enseñado a unir teoría y praxis, trabajo manual y trabajo intelectual, y a respetar la diversidad de opciones (sexuales, políticas, religiosas) de cada quien. La tarea de conciliar la individualidad con la comunidad es difícil, pero no imposible. Unir el estudio con el trabajo y la teoría con la práctica son los legados del anarquismo cholo, que se basaba en la afinidad de oficios y de pertenencias culturales. Pese a las cárceles, deportaciones y asesinatos que sufrieron, lograron construir relaciones de comunalidad; realizaron eventos teatrales y reuniones literarias, desafiando todo tipo de adversidad, y así lograron difundir sus ideales libertarios en forma sencilla y eficaz.

A diferencia del marxismo, la tradición anarquista no tiene un Gran Libro: tiene una pluralidad de ideas, debates y corrientes, que fueron selectivamente incorporadas por las comunidades gremiales y las uniones sindicales de la FOL, la FOF y la FAD. Desde la Federación Obrera Local y la Federación Obrera Femenina, sus militantes apoyaron al movimiento de caciques apoderados en su lucha por la restitución de las tierras comunales usurpadas en medio siglo de expansión latifundista. La Federación Agraria Departamental, fundada a fines de 1946, vivió un breve periodo de febril actividad, fundando decenas de escuelitas rurales autosustentadas y uniones sindicales de labriegos en el Altiplano paceño. A raíz de la rebelión indígena de 1947 fueron acusados de ser sus promotores. Los labriegos y sus aliados pasaron años en el panóptico de La Paz. La represión se ensañó con ellos: confinados en el Ichilo, una región tropical de Santa Cruz, murieron por docenas. Unos pocos fueron amnistiados, para volver agonizantes a sus comunidades. A pesar de tanto sufrimiento, nos contaron las peripecias de su historia, confiando en que sabríamos preservar esa memoria y darle nueva vida. Hoy la opción de vivir bajo el radar de estados y políticos corruptos se afinca en muchas partes, reactivando para el aquí-ahora los ideales emancipatorios que animaron sus luchas.

La consigna anarquista de “vivir sin patronos ni peones” sigue vigente en muchas formaciones

comunitarias de nuestro continente. No necesariamente ostenta el marbete anarquista, puesto que la carga de estigma que soporta ese término es aún muy pesada. Me refiero a una diversidad de comunidades autónomas, autogestionarias, que viven de su propio esfuerzo. Entre ellas, hay comunidades urbanas de afinidad, que son especialmente importantes, pues construyen día a día el andamiaje de una vida mejor en los barrios y localidades suburbanas de grandes y pequeñas ciudades. Desde nuestro pequeño terreno y casa común en La Paz intentamos irradiar esos ideales a través de diversas formas de trabajo, afinidad e historias compartidas. Pequeñas cosechas de alimentos, libros, fanzines y artesanías nos ayudan a crear comunidad sin reuniones agotadoras ni debates estériles. La Cátedra Libre, en más de una década de vida, se ha convertido en un espacio de aprendizaje que nos junta dos veces al año con compañeras/os de todo el continente. Así le hacemos frente a la lógica totalitaria del sistema-mundo, con acciones en pequeña escala, para afirmarnos en el deseo de seguir existiendo. También nos dan impulso para recuperar la memoria y combatir sin aspavientos las macropolíticas estatales, cuya principal intención es generar desconcierto, neutralizar las energías creativas de las poblaciones y provocar un estado de estupor y amnesia colectiva. Con el alma y en voz alta les decimos: ¡No pasarán!

Nosotres frente al abismo

Márgara Millán Moncayo¹⁸

Agradezco estar en esta reunión, haber escuchado a Silvia que siempre es potente en su transmitir lo vivido, tan crítica y capaz de generar muchas introspecciones y preguntas. Es muy bienvenida esta reflexión. Gracias a los compañeros por la invitación. “Luchas comunitarias contra el avance del conservadurismo y las alternativas al ‘fin del mundo’ en América Latina” es el nombre del convite. Nos implica, por supuesto, y me convoca a dibujar los pesos y contrapesos del mundo de hoy, frente al abismo.

Voy a plantear algunas ideas desde una práctica que busca reivindicar un tipo de izquierda que cuestiona

¹⁸ Margara Millán es sociología y antropóloga social. Es profesora de la Facultad de Ciencias Sociales en la UNAM. Sus líneas de investigación han sido representaciones culturales del género, movimientos sociales, crítica a la modernidad. Es autora de los libros: *Derivas de un cine en femenino* (Bajo Tierra Ediciones); y *Des-ordenando el género/descendiendo la nación. El zapatismo de las mujeres indígenas zapatistas y sus consecuencias* (Editorial del Lirio y UNAM).

qué significa ser de izquierda hoy. He encontrado esta reflexión en el filósofo ecuatoriano y mexicano Bolívar Echeverría. Frente a los ejercicios revolucionarios del siglo xx, sobre todo el del socialismo realmente existente implementado por la Unión Soviética, ¿qué implica orientarse, en el proceso de transformación social, hacia el valor de uso? ¿En qué modifica el horizonte de la emancipación centrarse no en el productivismo sino en el mundo concreto de la vida, en su dimensión cualitativa? ¿Qué tiene que ver esta orientación, más bien teórica, con los movimientos colectivos contemporáneos? Consignas como “poner la vida en el centro”, “hasta que la dignidad se haga costumbre”, “por una vida que merezca ser vivida” me parece que reflejan ese desplazamiento en relación con el horizonte de transformación societal.

Las dimensiones de la crisis actual: Palestina

Adhiero a quienes llamamos al tiempo presente como el de una crisis civilizatoria. Una crisis en la cual los pilares éticos y políticos más importantes de la modernidad han naufragado, se han hecho pedazos. La narrativa que la modernidad se contaba sobre sí misma no se puede sostener más: ¿justicia?, ¿democracia?, ¿igualdad?

La pandemia podría parecer como un portal, a decir de Arundhati Roy; un portal hacia el reconocimiento

de lo invivible del sistema que hoy habitamos, un portal para edificar al menos una priorización distinta de las necesidades básicas, de valorar de otra forma los denominados “trabajos esenciales”. Se expandió por un momento la sensación de que al fin un acontecimiento como la pandemia haría que el sistema por sí mismo cambiara de ruta. Hoy podemos decir que ese portal no fue atravesado sino por algunxs segmentos de la sociedad, que sin duda pararon en ese confinamiento y reformularon sus prioridades. Ello no sucedió con los gobiernos y los líderes mundiales. Al contrario, la pandemia se comercializó y se volvió negocio como todo lo demás. Ni siquiera una crisis así pudo detener la *hibrys* del realismo capitalista. Qué decir de la situación actual, donde un genocidio en curso nos hace sentir los límites de “la ciudadanía”, la impotencia de no poder intervenir, más que mínimamente, en una situación a todas luces inhumana y degradante.

La masacre que estamos viendo/viviendo del pueblo palestino es, me parece, la manifestación clara de lo que sostiene el orden en el mundo: el colonialismo, la ocupación, el racismo, el imperialismo. El estado de Israel concretiza el orden imperialista que desde la Segunda Guerra Mundial hasta ahora domina al mundo. Elías Sanbar, escritor palestino e impulsor de la revista *Estudios Palestinos* creada en 1981, es entrevistado por Gilles Deleuze en mayo de 1982. En esta entrevista

Deleuze le pregunta acerca del libro que está a punto de salir de Sanbar, titulado *Palestina 1948, la expulsión*, en el que Sanbar compara a los palestinos con los pieles rojas. Deleuze desarrolla el argumento de que el capitalismo tiene al menos dos formas de colonizar, una es propiamente mantener a la población y expoliarla, y otra es a través del vaciamiento del territorio. Estados Unidos e Israel habrían hecho ese camino. Dice Sanbar: “[...] somos los Pielas Rojas de los colonos judíos en Palestina. A sus ojos nuestro solo y único rol consistía en desaparecer. En ello, es evidente que la historia del establecimiento de Israel es una continuación del proceso que dio nacimiento a los Estados Unidos de América”.

Lo que despliega el genocidio actual del pueblo palestino es esta lógica de la desaparición; el cordón umbilical entre Estados Unidos e Israel se devela así como un mecanismo necesario del imperialismo del capital. Como dice Israel Solares en su artículo en *Revista Común*, Israel: estado en excepción,¹⁹ “esta excepción es central para que exista soberanía: se requiere un espacio o estado en el cual el poder se ejerza de manera irrestricta”. Israel ha sido un estado en excepción permanente, fuera de todas las reglas y leyes del ordenamiento internacional. Cito:

¹⁹ <https://revistacomun.com/blog/israel-estado-en-excepcion/>

En términos geopolíticos, la existencia del Estado en excepción de Israel ha sido útil para la extracción de recursos en la región, y para desestabilizar regímenes contrarios a los intereses de Estados Unidos e Inglaterra. No obstante, su papel como ejemplo de disciplinamiento del Occidente colectivo al Sur Global es aún más importante. Ésa es la razón por la cual Israel es el último experimento europeo colonial para la expulsión directa y abierta de las poblaciones indígenas. Más aún, es por esto que su ocupación de Palestina se ha conformado como un laboratorio y campo de entrenamiento de técnicas y tecnología de represión y vigilancia para una multiplicidad de regímenes de Occidente. Israel es, en suma, el Estado de excepción del Occidente colectivo.

Eso es lo que se indica cuando se dice que Gaza es el futuro, nuestro futuro. Lo que se rompe en el genocidio en curso es cualquier límite a la fuerza que produce nuestra desaparición. La geopolítica es también ahí orden simbólico, sostenido hasta el final por Occidente, que es incapaz de rehusar a ése su fundamento de soberanía. Es por ello que en Gaza se juega el futuro. Y lo vemos ahora más claro con la alineación de las políticas de extrema derecha al apoyo irrestricto a Israel, con la connivencia de los gobiernos de la Unión Europea, resaltando Alemania y su culpa vuelta totalitarismo, en la unión de republicanos y demócratas para seguir armando su tanque en Medio Oriente. La llamada “cuestión palestina” es así un punto nodal

político, económico, simbólico, de la hegemonía de la colonialidad, el imperialismo y el capitalismo. También es sugerente pensar el Occidente colectivo como un inconsciente colectivo.

Pero también, y por ello mismo, lo que pasa ahí nos refiere a la formación del estado nación, su función en la vigilancia y la guerra, como bien nos decía Francesca Gargallo, “todas las fronteras son asesinas”. El estado nación, o más acertadamente, la nación de estado, como lo plantea Bolívar Echeverría, es en realidad la forma que adquirieron las fronteras negociadas tras la Segunda Guerra Mundial y, como citamos más arriba, Israel sería el experimento tardío europeo colonial para la expulsión —y aniquilación— de la población indígena, es decir, de las poblaciones que habitaban en Palestina.

Es por eso que el estado de Israel es un nudo gordiano de la modernidad. En él se juega su resolución como maquinaria de destrucción y guerra; o, por el contrario, el tránsito a una convivencia plural centrada en la vida, en los seres humanos, y en una relación otra con el entorno. En esto que vemos todos los días en las noticias: la masacre impune de niños, jóvenes, mujeres, periodistas, médicos y trabajadoras de la salud, todo ello justificado por la seguridad del estado de Israel, y más claramente, por la creencia de ser el pueblo elegido para ocupar toda Palestina y disminuir la humanidad

de los otros, es donde claramente vemos actuar al supremacismo patriarcal blanco.

Ahora bien, el que Israel sea el estado en excepción del Occidente significa también que todo lo que vemos ahí: el desprecio por el otro, la impunidad, la hipocresía de los “valores occidentales” la limpieza étnica, son el espejo de lo que sucede en mayor o menor grado en todo el resto del mundo. Las zonas acalladas. O no tanto, donde el estado se comporta así, porque comparte una misma lógica colonial y patriarcal, bajo el mando del dinero. Y el genocidio presente muestra también que las formas de representación política liberales —los gobiernos, los representantes en los congresos— son, en realidad, una expropiación de la capacidad de decisión e intervención de las mayorías. La crítica que hace Silvia Rivera Cusicanqui a la condición y concepto de “ciudadanía” como (neo)liberal hace ver en grado extremo su impotencia e incapacidad de intervención política. Prácticamente en todo el mundo la gente se ha manifestado en contra del genocidio, incluso poniéndose en peligro de encarcelamiento o de ser sujetos del creciente macartismo que, por ejemplo en Estados Unidos, aunque no sólo ahí, ha tomado forma. Pero los congresos siguen aprobando cantidades exorbitantes de dinero para armar la guerra (Israel, Ucrania). La capacidad de intervención y decisión de los pueblos se encuentra totalmente enajenada,

expropiada, por la configuración del orden mundial, por la forma estado-nación.

La guerra comercial y la guerra geopolítica han vuelto a construir el “otro” que tras el derrumbe del socialismo realmente existente se había diluido. Porque Occidente sólo puede existir en su conflicto y guerra hacia eso “otro”. Así, al comunismo ha seguido el terrorismo, para continuar con el esquema del miedo que apuntala y justifica toda la distorsión simbólica y presupuestal hacia la “seguridad”.

El mundo después del fin del mundo

Reportajes recientes dicen que en 60 años Palestina será un territorio inhabitable, árido, totalmente infértil. Recordé haber estado en una misión civil de paz al inicio del zapatismo, en el año 95, tras el cese al fuego y los diálogos de San Andrés, en una incursión del estado mexicano que, tras traicionar el diálogo, ingresó en territorio zapatista para apresar a los dirigentes. En ese momento el gobierno apostaba por el “desenmascaramiento” del subcomandante Marcos. Se montaba una campaña televisiva en la que se le quitaba el pasamontaña para dejar ver la cara de este personaje, pensando que así se traería al discurso normativo lo que había sido una explosión de verdades y una transformación del imaginario revolucionario. Porque

el ¡Ya basta! zapatista fue eso, el regreso contundente de la idea y el deseo de la revolución. En ese momento en que el gobierno mexicano decidió ir por los dirigentes zapatistas, incursionó en varias comunidades. Se hizo un cerco y los pueblos quedaron aislados. Huyeron a las montañas. El ejército entró en las comunidades. Se logró, a través de la intervención de la diócesis de San Cristóbal, que entrara una misión civil de paz. Me tocó ir con una querida amiga, la videasta Sarah Minter, que ya falleció, y con el gran antropólogo López Austin. Lo que constatamos ahí fue, como lo dijo López Austin, la destrucción de lo mínimo necesario para la reproducción de la vida: los molinos de maíz rotos, las cubetas navajeadas, las semillas tiradas, lo poco y mínimo que hacía posible la reproducción de la existencia en esa comunidad había sido destruido. Y, además, como muestra del poder y del desprecio, los soldados habían defecado en el interior de las casas. El principio es el mismo, en pequeña escala. Gaza nos muestra que el genocidio supone la deshumanización del otro. Hoy en Gaza no queda en pie ni una escuela, ni una mezquita, ni una universidad.

Podríamos hablar de otros lugares del mundo, de la esclavitud de los niños en África, o de tantas otras condiciones que hacen que las mareas de migrantes sean cada vez más intensas. La crisis civilizatoria ha llegado a un punto de no retorno.

La historia nos enseña que los periodos de transición son largos. Me parece que estamos en ese bucle, de una transición en la que el mundo de la modernidad capitalista con sus promesas y sus normas no funciona más. La idea de “socialismo o barbarie” de la Rosa Roja es más actual que nunca. Podemos sustituir la idea de socialismo, y poner lo que queramos: comunismo, comunismo; en todo caso, se trata de la incógnita de una sociedad poscapitalista, anticolonial y antipatriarcal, y de qué tipo de institucionalidad puede acompañar ese proceso de desmontaje del estado nación —capitalista, liberal, patriarcal y colonial—.

¿Qué izquierda se posiciona actualmente en esa perspectiva? La gran mayoría del espectro se contiene en una posición conservadora. Los progresismos mantienen una distancia con las derechas básicamente en relación con el estado social y el reconocimiento de las diversidades. ¿Avanzan lo suficiente en la “soberanía nacional”? ¿Desmontan las cadenas que impiden la soberanía alimentaria? ¿Se plantan contra la explotación que implican los monocultivos, la minería? ¿Dialogan con las naciones originarias? No lo hacen.

Los progresismos son, como su nombre lo indica, la administración de la política hacia una idea de progreso taimada por el mundo y la propuesta desarrollista. Y, por supuesto, ese movimiento de los llamados progresismos

es contradictorio y complejo. Por ejemplo, en México, la Cuarta Transformación surge de una larga lucha de la sociedad civil organizada y del pueblo por salir de la imposición autoritaria. Recordemos que el Partido Revolucionario Institucional gobierna por 70 años en “democracia”. Romper ese modelo fue difícil, y sin duda no hubiese sido posible sin la insurgencia del EZLN que trajo una bocanada de aire fresco a la imaginación política. El PRI, con Salinas de Gortari a la cabeza, y tras la franca transición tecnocrática neoliberal de Miguel de la Madrid, había inventado el término de “neoliberalismo social”. El estado mexicano ha desarrollado su mandato a través de la cooptación y la apropiación de luchas o a través de la desaparición y el asesinato de lxs líderes sociales. El neoliberalismo social de Salinas fundó Solidaridad, justo después del despertar de la sociedad civil que salió a las calles a ayudar —en solidaridad— a los cientos de afectados del sismo de 1985, mientras el gobierno permanecía paralizado. Los programas Solidaridad y Progresá inciden en la ayuda individualizada a pequeños productores y mujeres jefas de casa, para convertirles en medianos empresarios e integrarles, así, a la dinámica de “modernización” de la vida económica y social. En 1994 se estaba firmando el primer Tratado de Libre Comercio y el gobierno celebraba la “entrada al Primer Mundo” cuando ocurrió la revuelta.

Han pasado ya 30 años desde ese acontecimiento y en el tiempo transcurrido el zapatismo ha cimbrado de múltiples formas el entendimiento de la lucha y la imaginación de un futuro otro. Poniendo en acto los presupuestos de la teoría marxista de la dependencia, que no es sino la crítica latinoamericana al desarrollo, el zapatismo dejó ver lo que ese desarrollo significa para las comunidades y pueblos: el despojo, el extractivismo exacerbado, la migración, la desaparición forzada. Eso es lo que nos toca dentro de este modelo de reproducción social, dentro de este entramado global.

Y en ese sentido, lo que nos toca es reactivar, revivir, incendiar de nuevo la radicalidad del imaginario de la superación del capitalismo global. Volver a poner eso en el centro. Me parece que sin esa orientación no hay lucha. Ahora: ¿cuáles son las formas de esa lucha? Como afirma Silvia el sustrato de dicha radicalidad se encuentra en la micropolítica y la comunalidad, necesariamente fragmentario y disperso, pero no por ello carente de vocación unitaria. Encontrar los acuerdos y los problemas comunes dentro de las diferencias y diversidades —de localización, de geografías, de luchas—. Como dice atinadamente Angela Davis, todas las luchas son la misma lucha. Encontrar hoy ese terreno de mismidad dentro de las diferencias me parece sustancial. Alimentar un sueño transfronterizo, una internacional, a través

de las vincularidades del abajo: los feminismos, las luchas de los pueblos, el tequio, la mano vuelta, las cooperativas y todos los agenciamientos que, desde las diversidades y singularidades, sostenidas en el deseo de transformarlo todo, den sustento a una subjetividad rebelde. Una subjetividad diversa, porque surge desde posicionalidades y formas de estar en el mundo muy distintas; sin embargo, la conciencia de ser un todo me parece ser el terreno de esos agenciamientos. Sentir y develar la responsabilidad que tenemos con la vida presente y futura, y la vida de todxs los que han luchado por ella.

Reavivar, promover, cultivar esa conciencia de un sí mismo en un todo, con responsabilidad y por tanto con capacidad de cambio, tiene que ver con las prácticas cotidianas. Con hacer crecer eso que en algún momento denominamos una cultura material no capitalista,²⁰ trascender la “economía”, traerla de vuelta al sustento de la vida. Hacer ver, siempre, la contradicción entre la economía (realmente existente) y la vida. En los intercambios, en el trabajo, en los afectos, hacer vibrar eso de que *un mundo ch’ixi es posible*. Sólo esa práctica cotidiana, extendida en redes y agenciamientos, puede ser el espacio de una subjetividad otra, que escape a la racionalidad instrumental, que corte los legados

²⁰ D. Inclán, L. Linsalata y M. Millán (2017), *Modernidades alternativas*. México, UNAM.

patriarcales, que sea radicalmente anticolonialista. Promover eso en la familia, en la pareja, entre las amistades, en el trabajo. Ahí donde podamos reavivar esa flama, ese incendio, esa esperanza: anticapitalista, despatriarcalizante y descolonizante. Todo esto nos llevará a otros niveles del hacer crítico. A confrontar la lógica patriarcal, por ejemplo, en la universidad, la lógica de la academia. La lógica de la academia es colonialista. Justo platicaba con una compañera zoque sobre sus problemas en un posgrado que se dedica al estudio de Mesoamérica, donde se le ha dicho que debe tomar un curso de “escritura académica”. El campo de batalla está en todos lados.

Pienso que tener conciencia de este hacer cotidiano no significa, sin embargo, dejar de pensar en cómo el estado, las instituciones, pueden ser hackeadas. La comunicación misma. Creo que debemos pensar en el estado, no para reproducir ese poder que hoy obnubila y se impone desde distintos signos e ideologías, sino para generar un saber sobre su superación. Superar el estado debería ser la consigna de las izquierdas, en lugar de ocuparlo. Superar su necesidad nacional y transnacional. Sabemos de la propuesta que nos llega desde el Kurdistán, la idea de un confederalismo democrático. Desde la comunalidad en México también se practica una cierta confederación por fuera y por debajo del estado. El zapatismo es también una práctica

autoorganizativa que toma en sus manos la educación, la salud, la economía, la justicia por fuera del estado. Como dice la escritora y poeta palestina Adania Shibli: “Un lugar de destrucción también es un sitio posible para un poema”. ¿Podremos imaginar una forma organizativa que exceda las fronteras, que recuse el capital y el macho, que haga de nuevo florecer la tierra?

Sobre la capacidad comunitaria de intervenir en los asuntos públicos

Raquel Gutiérrez Aguilar²¹

Buenas tardes y muchas gracias por la invitación a esta mesa. Me gusta mucho cómo la han organizado y considero que hay una gran sensibilidad de parte de los organizadores al invitar a tres mujeres mayores a presentar sus reflexiones. También me parece que es inteligente y agudo plantear los problemas del presente de manera abierta, difusa. Se alienta la conversación y eso nos está haciendo mucha falta.

Se pueden presentar preocupaciones que a veces no tienen manera de caber en el formato académico de las disciplinas separadas, de los temas específicos de investigación de cada quien. La forma en que han organizado esta conversación permite un tránsito agradable que combina la reflexión desde lo más inmediato, lo que vivimos hoy por la mañana; y también

²¹ Raquel Gutiérrez Aguilar, luchadora social, profesora-investigadora y editora de opinión de Ojala.mx.

la combinación de ello con lo que hemos aprendido en un montón de años.

Por lo general, este tipo de reflexiones no caben en los formatos académicos. Lo que se produce en esta mesa se parece más a los ejercicios para pensar juntas, que es una manera de enlazar sensible y reflexivamente las experiencias colectivas enfocadas en nutrir tramas antipatriarcales por lo común. Ahí sí se abre la posibilidad de pensar juntxs, de manera combinada y fluida. Se alienta el pensamiento sensible que es, simultáneamente, informado y riguroso.

Es muy alentador escuchar a Silvia diciéndonos que es tiempo de cosas pequeñas y de problemas grandes; y oír a Margara llamándonos a no sintonizar con la ansiedad del discurso colapsista. Se está compartiendo cómo este momento tenso es vivido por cada quien, se expresa cómo se entienden estos tiempos difíciles. Hay afán de contribuir a la organización de la experiencia en medio de mucha estridencia y mucho conflicto. Esto nutre la producción, aun si efímera y tendencial, de un común de pensamiento. Un común que se teje con palabras y que quizá es breve pero nutritivo. Me toca ahora poner algunas ideas.

Lo que quiero compartir con ustedes son algunos elementos de lo que ha estado pasando en Guatemala durante el último mes y medio: se ha desplegado

de manera muy intensa e interesante la capacidad comunitaria de intervención en asuntos públicos.

Presento algunos antecedentes mínimos. A partir de comienzos de octubre se instaló un bloqueo de caminos convocado por las autoridades comunitarias de al menos siete pueblos indígenas a lo largo y ancho de Guatemala, exigiendo la renuncia de la fiscal general y de otros tres funcionarios judiciales. El marco o contexto de esta acción de lucha comunitaria es la intensa disputa postelectoral que se ha abierto en Guatemala tras el triunfo, en segunda vuelta, de Bernardo Arévalo, un académico que fundó hace algunos años el partido Semilla y que no pertenece a la élite oligárquica que gobernó durante los últimos años.

Esta enérgica acción de miles de comunarios y comunarias movilizadas y organizadas a través de sus estructuras de autoridad propia es muy relevante, pues, tal como Mágara mencionó en su intervención, se ha instalado en la última década —al menos— una especie de devaluación radical de la capacidad popular y comunitaria de intervención en asuntos públicos en el marco de las democracias formales que organizan el campo político de disputa.

Es decir, si en algún momento determinado las luchas desplegadas se viven como una gran efervescencia e irrupción del orden de dominación y se produce la recuperación de capacidades colectivas

articuladas tensamente como potencia para intervenir en las decisiones públicas —decíamos en Cochabamba hace 25 años, en “asuntos que a todos incumben porque a todos afectan”—; ahora parece que eso está totalmente evaporado y que da lo mismo que hagamos una cosa u otra porque todo está decidido de antemano.

Es tremenda esa sensación/vivencia de desconocimiento radical, en la que da lo mismo qué hacer porque las estructuras formales que administran las decisiones públicas ignorarán lo que se exprese y se proponga desde abajo, desde quienes viven de su trabajo. Es como si se hubiese instalado una barrera entre las personas de carne y hueso y las decisiones que impactan en los asuntos que les incumben porque les afectan.

Este resultado es algo que ha ido ocurriendo cuando a través de mecanismos supuestamente democráticos, se vuelve a “afuerear” a quienes luchan y se remonopolizan las decisiones mediante regulaciones legislativas ajenas. Tal cosa suele ocurrir tras los momentos más álgidos de las confrontaciones sociales: las energías de lucha volcadas de manera articulada que impugnan y subvierten el orden político son objeto de operaciones de estabilización que las limitan y contienen.

Esto, que de por sí ocurre cuando se reconstruyen formas estatales de control, se vio ferozmente acrecentado, por ejemplo, durante la pandemia.

Durante 2020 y los años siguientes ha habido una especie de pedagogía intensa de la expropiación de las posibilidades de decidir sobre asuntos vitales e inmediatos. Además de la epidemia brutal de miedo que se fue inoculando en la sociedad, también atravesamos la sistemática forma de instalar, otra vez, al conocimiento experto sin cuestionamientos en todo lo relativo a la gestión de la salud pública y de la convivencia entre las personas sanas.

La manera estatal y corporativa en que se gestionó la pandemia fue, a mi juicio, una barbaridad. Es decir, confinamiento obligatorio con distintos niveles de rigidez en los diferentes países, prepotencia sistemática ante las necesidades más urgentes, insuficiencia de recursos —públicos y domésticos— para afrontar las peores consecuencias de lo que ocurría, etc. Fue muy duro cómo se logró inyectar miedo por los vasos capilares del tejido social.

A mi juicio, lo que se ha generado en los últimos años ha sido un estado de desequilibrio, descontrol y parálisis terrible. De ahí que en muchos lugares, la gestión oficial de la pandemia la vivimos como un experimento social de contención y control. Esto dejó efectos muy adversos. La manera en que los estados procedieron durante el tiempo de pandemia reforzó el conocimiento experto que nos media con el mundo, que nos media incluso con nosotros mismos.

En medio del miedo y la incertidumbre se fueron rompiendo capacidades comunes de cuidado y el temor se acrecentó. Tal combinación inhibe el ánimo de promover discusión colectiva acerca de lo que conviene hacer, en conjunto, ante un problema. Durante el tiempo de pandemia, sobre todo en las ciudades se erosionó la capacidad de enlazarnos y pensar juntas en torno al inmenso problema de los contagios, la enfermedad, la precariedad y la muerte. En los pueblos y territorios, en diversos lugares, esto se vivió de un modo distinto. No se lograron conculcar plenamente las capacidades políticas de producción de decisión en un grado tan intenso. Aunque el trastocamiento radical de lo conocido dejó secuelas hondas.

Justamente es de tales capacidades políticas colectivas que quiero volver a hablar ahora. En particular, de las capacidades políticas de lo comunitario que se han desplegado en Guatemala desde el antiguo tejido de autoridades indígenas.

Desde el 2 de octubre de 2023, los 48 Cantones de Totonicapán articulados con la Alcaldía indígena de Sololá, con otra novedosa asociación llamada Asociación Comunitaria de Chichicastenango y algunas otras estructuras de autoridad comunitaria indígena, se autoconvocaron para establecer un bloqueo de caminos y para acudir hacia la capital: Ciudad de Guatemala, a

protagonizar una importante movilización “en defensa de la democracia”.

El contexto de la movilización, como ya señalé, es la intensa inestabilidad política tras las elecciones cuando, en segunda vuelta, Bernardo Arévalo obtuvo un apretado triunfo. La urgencia de “defender la democracia”, que es uno de los contenidos que las autoridades comunales han puesto en juego a través de sus movilizaciones, se refiere a enfrentar un conjunto de maniobras tanto de las instancias electorales como de la oficina del Ministerio Público para desconocer el triunfo de Arévalo.

La manera como este contenido político abstracto —“defensa de la democracia”— adquirió rasgos concretos es muy interesante: tanto los 48 Cantones como los demás pueblos movilizados pidieron la renuncia de cuatro funcionarios de la fiscalía general y del órgano electoral. La más importante de estas funcionarias es Consuelo Porras, fiscal general de Guatemala desde hace varios años y amarrada al cargo.

Así, para “defender la democracia”, las autoridades comunitarias, que por lo general se encargan de asuntos locales, irrumpieron vigorosamente en el espacio público enfilando sus energías contra los funcionarios que, desde el aparato judicial y de procesamiento penal, han promovido las peores acciones de desalojo, de criminalización y de judicialización en los territorios.

En Guatemala se ha producido una recomposición oligárquica dura en los años previos y los despojos y desplazamientos de comunidades están a la orden del día. Todo esto ocurriendo, como en otros lugares, en vigencia de “procedimientos democrático formales”. Los casos de saqueo y despojo de los bienes de las comunidades terminan con la judicialización de las luchas de los pueblos, con la criminalización de muchísimos comunitarios, cuando no el encarcelamiento y la violencia abierta.

Así, en medio de las maniobras postelectorales y de los afanes de desconocimiento de Arévalo y de su partido, que no son directamente parte de las alianzas oligárquicas, sino, más bien, un ensamblaje de posturas socialdemócratas; en medio de todo ello, los pueblos indígenas de Guatemala se movilizaron interviniendo en la situación política nacional y, simultáneamente, con gran sagacidad, impulsando sus propios intereses y objetivos.

La articulación política y la coordinación de las acciones de siete pueblos indígenas distintos, organizadas por las autoridades comunitarias tradicionales, han revelado la inmensa vitalidad del tejido comunitario indígena. Y también su capacidad política al plantear una confrontación cara a cara contra los principales actores de su propia destrucción y acoso, que son los mismos que operan el desconocimiento de

los resultados electorales. Se plantan, pues, contra las personas más repudiadas y exigen sus renuncias, es decir, se confrontan cara a cara y masivamente contra los principales operadores de su destrucción.

Diversas voces no indígenas proferidas desde la izquierda han sido críticas con la acción de los pueblos indígenas y sus autoridades comunitarias. Sobre todo, señalando que una movilización tan grande podría tener objetivos igualmente más amplios. Cabe aclarar que el bloqueo de caminos ha durado más de tres semanas y, después de ello, se ha instalado un plantón que pone un cerco al edificio del Ministerio Público en Ciudad de Guatemala, echando a andar mecanismos de rotación al interior de los pueblos que permiten que la acción común se sostenga en el tiempo.

Como en muchas otras ocasiones, tales voces expertas y doctas, que se arrogan un conocimiento de lucha del que carecen, lanzan sus afirmaciones sin siquiera sonrojarse, pues están instalados de una manera completamente acrítica en la estructura de poder y conocimiento, fuertemente colonial, que impera en Guatemala.

Los pueblos indígenas y sus autoridades no se amedrentan ante tal andanada de críticas. Más bien, responden: “somos nosotros quienes estamos aquí con este modesto objetivo de que los peores funcionarios se vayan. Eso para nosotros es defender la democracia”.

En ese “estar ahí”, en ese mantener el cerco al edificio del Ministerio Público los pueblos han exhibido sus inmensas capacidades de lucha a través, una vez más, de sus técnicas de rotación y de producción de acuerdo. Las autoridades comunitarias han mostrado, también, su gran capacidad para comunicar y dar sentido a las acciones emprendidas de manera conjunta, de forma tal que disminuyen las relaciones instrumentales y se abren formas de vinculación más sanas. Por ejemplo, al sostener su acción, las autoridades han expresado con claridad lo que se proponen y han establecido, también, que no les interesa entablar una confrontación estéril alentando la violencia. Han sido capaces, hasta ahora, de eludir la confrontación directa, manteniendo su acción de presencia y movilización. Esto ha permitido que otros sectores populares de la Ciudad de Guatemala, como los vendedores de los mercados y los pobladores de los asentamientos más precarios, se sumen a la movilización.

Este conjunto de acciones, a mi juicio, constituye una manera política de proceder muy inteligente, además de interesante y fértil. Llevo muchos años conversando acerca de todo esto con Silvia y también con Mágina. Esta política comunal, ¿cómo recupera su capacidad de intervención en los asuntos públicos?, ¿cómo marca su autonomía política a partir de cultivar mecanismos organizativos añejos, como las estructuras de autoridad

indígena que se sostienen en la autonomía material de los propios pueblos?

Y desde ahí, otras preguntas, ¿cómo se plantea la confrontación desde la forma comunal de lo político? ¿Se asume la confrontación en términos de simetría o más bien la emprende como una acción de desarmado de la fuerza contraria? ¿Cómo se empeña en inutilizar la fuerza contraria? ¿Qué podemos aprender de las estrategias que los pueblos indígenas ponen en juego cuando se movilizan y levantan?

En todo caso, las estrategias comunales reconstruyen la capacidad de intervención en los asuntos públicos, establecen “vetos” colectivos a las decisiones más perniciosas, alientan la confianza entre segmentos distintos del cuerpo social y contribuyen a que nos quitemos de la cabeza las ideas estadocéntricas de que todo cambio tiene que pasar por el aparato de Estado, por la ocupación de algún gobierno central. Claramente, estas estrategias no brindan todas las respuestas, pero sí mueven de lugar las preguntas más urgentes. Estas luchas comunitarias que se mantienen desde el sostenimiento cotidiano y que, de tanto en tanto se despliegan con inmensa energía, nos ayudan a recuperar fuerza e imaginación política en estos tiempos tan difíciles.

La presente edición se terminó de editar
el mes de noviembre de 2024

En un momento histórico marcado por crisis múltiples y narrativas paralizantes sobre "el fin del mundo", tres pensadoras fundamentales de América Latina - Silvia Rivera Cusicanqui, Mágina Millán y Raquel Gutiérrez Aguilar- nos ofrecen reflexiones vitales que desafían tanto el optimismo tecnológico como el pesimismo apocalíptico. A través de sus experiencias y análisis, las autoras exploran las posibilidades de resistencia y transformación que emergen desde las prácticas comunitarias y las micropolíticas cotidianas.

En estas páginas se entrelazan memorias de lucha, críticas al extractivismo y al colonialismo persistente, y propuestas para construir horizontes emancipatorios desde abajo. Las autoras nos invitan a pensar más allá de la polarización entre izquierdas y derechas, reconociendo en las formas comunitarias de hacer política -desde la Colectiva Ch'ixi en Bolivia hasta las movilizaciones indígenas en Guatemala- las claves para enfrentar la crisis civilizatoria actual y cultivar la esperanza de un mundo donde quepan muchos mundos.



zur

atisbos
editora

