

AUTONOMÍAS ANTISISTÉMICAS. DIÁLOGO ENTRE LA TEORÍA ANARQUISTA Y LA AUTONOMÍA INDÍGENA EN AMÉRICA LATINA

(Antisystemic autonomies. Dialogue between anarchist theory and indigenous autonomy in Latin America)

Autor: Gaya Makaran

Investigadora titular del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Doctora en Ciencias de Literatura y Humanidades y maestra en Estudios latinoamericanos por la Universidad de Varsovia, Polonia. Su línea de investigación es la relación entre el Estado-nación latinoamericano y los pueblos indígenas, nacionalismo, identidades y luchas indígenas en Bolivia y Paraguay actuales. Correo electrónico: makarangaya@gmail.com.

Resumen: *El objetivo del presente ensayo es poner en diálogo los aportes de la teoría anarquista y proyectos autonómicos indígenas que venimos investigando en los últimos años, con la finalidad de enriquecer el debate sobre la autonomía en América Latina. En este sentido, proponemos entender la autonomía en su sentido antisistémico, claramente influenciado por la escuela libertaria del pensamiento, enfoque que nos guiará en este escrito y que será un punto de partida para nuestras reflexiones y la columna vertebral de nuestra argumentación. Nuestro propósito es pensar la autonomía como horizonte de deseo y como práctica concreta, tanto en su dimensión individual como colectiva, entendida como camino hacia la emancipación social. De ahí destacaremos sus potencialidades antiestatales y anticapitalistas, al mismo tiempo que antiautoritarias y antijerárquicas.*

Palabras claves: Autonomía antisistémica, autonomía indígena, anarquismo, América Latina.

Abstract: *The objective of this essay is to put into dialogue the contributions of anarchist theory and indigenous autonomic projects that we have been investigating in recent years, in order to enrich the debate on autonomy in Latin America. In this sense, we propose to understand autonomy in its antisystemic sense, clearly influenced by the libertarian school of thought, an approach that will guide us in this writing and that*



will be a starting point for our reflections and argumentation. Our purpose is to think of autonomy as a horizon of desire and as a concrete practice, both in its individual and collective dimensions, understood as a path towards social emancipation. We will highlight its anti-state and anti-capitalist, as well as anti-authoritarian and anti-hierarchical potentialities.

Key words: Antisystemic autonomy, indigenous autonomy, anarchism, Latin America.

El hombre de alma virtuosa no manda ni obedece.
El poder como una peste desoladora,
corrompe todo lo que toca;
...y la obediencia
veneno de todo genio, virtud, libertad y verdad,
hace de los hombres esclavos,
y del organismo humano un autómatas mecanizado.
(Percy Bysshe Shelley en Rocker)¹

Introducción

La autonomía indígena es la condición y el principio de libertad de nuestro pueblo que impregna el ser individual y social como categoría fundamental de anti-dominación y autodeterminación. Enmarcado en la búsqueda incesante de la construcción de una sociedad perfecta (Tierra sin Mal) o de la vida plena (Teko kavi) bajo formas propias de representación, administración y propiedad de nuestro territorio extenso.
(Asamblea del Pueblo Guaraní)²

El siglo XXI comenzó en América Latina con una efervescencia de los sectores subalternos en contra de los modelos dominantes del Estado-nación y del capitalismo neoliberal. Las luchas sociales (indígenas, populares, feministas, etcétera) tomaron un nuevo impulso al desbordar los límites de la democracia liberal restringida y, frente al fracaso de la “democratización” latinoamericana de los años 90, han planteado una agenda antisistémica de diferentes alcances que pone la autonomía en toda su multidimensionalidad en el centro del debate. De esta manera, desde el caracazo venezolano, los caracoles neozapatistas en Chiapas, el movimiento piquetero y la autoorganización barrial en Argentina, el Foro Social Mundial y la democracia directa de Porto Alegre, las Guerras del agua y del gas en Bolivia, hasta las luchas del Movimiento sin Tierra, recuperaciones territoriales mapuche y un largo etcétera, el espíritu de la época apostó por la autonomía individual y colectiva, más allá y en contra del Estado y del capital, como el camino hacia la emancipación social.

1.- Rocker, Rudolf, La idea de nación a través de la historia, Buenos Aires, Libros de la Araucaria, 2011 [1936], p.18.

2.- Asamblea del Pueblo Guaraní, “Ore Ñemongeta”. Propuesta Hacia La Asamblea Constituyente, Santa Cruz de la Sierra, APG, 2006, p. 9.



Como resultado colateral, y hasta paradójico de aquellos tiempos, en diferentes países del continente llegaron al poder gobiernos autodenominados “progresistas” y “de movimientos sociales”, que se posicionaron como portavoces y representantes de los anhelos populares de cambio. Desde sus inicios, buscaron legitimarse a través de un discurso intelectualizado con pretensiones “científicas”, difundido desde el ámbito académico orbitante, que posicionaba las luchas indígenas y populares en el campo de disputa por el Estado. Según estos planteamientos, disputar con éxito la hegemonía y tomar el poder estatal permitió alcanzar la construcción de un “Estado integral” reconciliado con la sociedad, su sociedad, de la cual sería la máxima expresión. De esta manera, los “hegemónicos” anunciaban su triunfo sobre posiciones “autonomistas” que, según ellos, en su ingenuidad hollowayana de querer “cambiar el mundo sin tomar el poder”, claudicaron ante las fuerzas de derecha³ y pasaron al “basurero de la historia”.

Hoy en día, ante el llamado “fin del ciclo progresista”⁴ marcado por la derrota programática del reformismo populista, y una simultánea reactivación de modelos neoliberales reactualizados y recrudescidos de mano de los gobiernos de la “vuelta a la derecha”, donde la ideología multiculturalista, por una parte, o el conservadurismo fascistoide por la otra, acompañan el despojo territorial, la privatización de espacios y servicios públicos y la criminalización de luchas y resistencias, muestran, una vez más, la evidente imposibilidad de la vía estatal de cumplir con las expectativas de transformación social. La autonomía reaparece como concepto, demanda y práctica emancipadora, como una alternativa al péndulo electoral, puesto que cuestiona el Estado en todos sus formatos, incluidos los “plurinacionales”.

En este sentido, varios teóricos incursionan en el camino marcado por Holloway, el del marxismo deconstruido por la desilusión del ‘89, inspirado por el neozapatismo y otras luchas indígenas, que con sus planteamientos “no estadocéntricos” del “anti-poder” pretende fecundar un campo presuntamente virgen de las ciencias sociales, como dice: “Pedir una teoría del anti-poder es intentar ver lo invisible, oír lo inaudible. Tratar de teorizar en anti-poder es vagar por un mundo totalmente inexplorado”.⁵ Curioso el esfuerzo de subrayar la novedad de sus esfuerzos teóricos y la necesidad de arrancar desde cero en su caminar autónomo, si tomamos en cuenta que en dicho camino el pensamiento anarquista y del socialismo libertario ya llevaban adelantados unos dos siglos. Esta premeditada ignorancia o, más bien, la construcción de ausencia, es común en la academia latinoamericana que suele olvidarse de una frondosa y diversa tradición teórica, con sus respectivas prácticas, centrada en la crítica del poder, de la forma Estado-capital, y en la exaltación de la autonomía como principio organizativo de una sociedad libre.

De ahí, el objetivo del presente ensayo es poner en diálogo los aportes de la teoría libertaria⁶ y proyectos autónomos indígenas que venimos investigando en los últimos años, con

3.- Véase, por ejemplo, Sader, Emir, “La izquierda del siglo XXI es antineoliberal”, La Jornada, 3 de enero de 2016.

4.- Véase, por ejemplo, Modonesi, Massimo, “¿Fin del ciclo o de la hegemonía progresista en América Latina?”, La Jornada, 27 de septiembre de 2015.

5.- Holloway, John, *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, Caracas, Melvin, 2005, p. 26.

6.- No es nuestro objetivo presentar un recorrido detallado por la teoría anarquista sobre el tema de la autonomía, trabajo hecho magistralmente por otros autores. Véanse, por ejemplo, Albertani, Claudio, “Flores salvajes. Reflexiones sobre el principio de autonomía”, en *Pensar las autonomías*, México, Bajo Tierra, Sísifo Ediciones, 2011, pp. 53-69; y Brancaleone, Cassio, “Bajo el signo de la autonomía: aportes desde una teoría política anarquista”, en Makaran, Gaya, López Pabel y Wahren, Juan, *Vuelta a la autonomía, Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina*, México, Buenos Aires, CIALC, UNAM, Bajo Tierra, El Colectivo, 2019, pp. 47-80.



la finalidad de abrir, enriquecer y profundizar el debate más allá de los presuntos campos vírgenes. Partimos desde el convencimiento de que tal diálogo no sólo es posible, sino que ya lleva tiempo dándose de manera activa, tomando en cuenta los puntos de convergencia, el involucramiento político y las enseñanzas recíprocas, tanto históricas como actuales, entre los anarquistas latinoamericanos y las luchas indígenas, campesinas y populares.⁷

En este sentido, en vez de una revisión exhaustiva de todas las posibles definiciones y aplicaciones de la autonomía, concepto per se polisémico, proponemos, conforme nuestro interés analítico y político, entender la autonomía en su sentido antisistémico, claramente influenciado por la escuela libertaria del pensamiento, enfoque que nos guiará en este escrito y que será el punto de partida para nuestras reflexiones y la columna vertebral de nuestra argumentación. Nuestro propósito es pensar la autonomía como horizonte de deseo y como práctica concreta, tanto en su dimensión individual como colectiva, entendida como camino hacia la emancipación social. De ahí destacaremos sus potencialidades antiestatales y anticapitalistas, al mismo tiempo que antiautoritarias y antijerárquicas.

Primeramente, presentaremos el acercamiento anarquista hacia el concepto de la autonomía para, posteriormente, esbozar el contexto del debate latinoamericano sobre la autonomía indígena, donde movilizaremos los testimonios de los mismos sujetos autónomos con la finalidad de entretener las conceptualizaciones anarquistas e indígenas. A continuación, analizaremos la arquitectura básica de una autonomía antisistémica con sus respectivas características, de la cual analizaremos con más detalle la dimensión política. No pretendemos de ninguna manera agotar la problemática propuesta, eso sí, remitiremos a autores y obras que complementen nuestras insuficiencias. Finalmente, esperamos que nuestro trabajo aporte, aunque sea mínimamente, a la reflexión crítica sobre la autonomía indígena, e in extenso social, en nuestro continente, más allá de sus conceptualizaciones liberales institucionalizadas y del “realismo” legalista.

Anarquía y autonomía. Un breve acercamiento

La autonomía ha constituido un aspecto clave para la reflexión y la acción anarquista como corriente política e ideológica prácticamente desde sus inicios, como asegura el manual *Anarquismo básico*: “en la segunda mitad del siglo XIX a los anarquistas se los denominaba, no sólo antiautoritarios y socialistas revolucionarios, sino también autonomistas y federalistas.”⁸ En este sentido, la autonomía significaba,

7.- Será parte de otro escrito dar cuenta de los vínculos del anarquismo latinoamericano con las luchas indígenas, obreras y populares de América Latina, donde destaca la adecuación de la teoría de origen europeo a las circunstancias propias del continente, como también el apoyo incondicional de la mayoría de los anarquistas a la autonomía de los sujetos colectivos, tanto frente al Estado, como a las vanguardias intelectuales y partidos políticos. Basta recordar el papel de los hermanos Flores-Magón en la Revolución mexicana y sus vínculos con el Ejército Zapatista, o la importancia del anarcosindicalismo dentro de la Federación Obrera Regional Argentina (FORA), sin hablar de la participación actual de los militantes anarquistas en prácticamente todas las luchas sociales de carácter antisistémico. Véanse algunas lecturas al respecto: Cappelletti, Angel J. y Rama, Carlos M. (comps.), *El anarquismo en América latina*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1990; Gómez Muller, Alfredo, *Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina*. Colombia, Brasil, Argentina, México, Medellín, La Carreta Editores, 2009; Rodríguez García, Huascar, *La choledad antiestatal. El anarcosindicalismo en el movimiento obrero boliviano (1912-1965)*, La Paz, Muela del Diablo, 2012; sobre las últimas décadas: Barret, Daniel, *Los sediciosos despertares de la anarquía*, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2011.

8.- VVAA, *Anarquismo básico*, Madrid, FAL/CNT, 2010, p. 108, citado en Taibo, Carlos, *Repensar la anarquía. Acción directa, autogestión, autonomía*, Madrid, Catarata, 2015, pp. 99-100.



por una parte, el principio organizativo de una nueva estructura social alternativa al Estado, donde las entidades autónomas (municipios, comunas, sindicatos, etc.) se asociarían libre y horizontalmente, sustituyendo las formas estatales centralistas, jerárquicas y autoritarias (el principio federativo de Proudhon) y, por la otra, se refería a la libertad individual y colectiva frente a todas formas de heteronomía (enfoque desarrollado posteriormente por Castoriadis), al ser una apuesta por la autodeterminación y la autogestión como principios que rigen internamente la vida en común.

De ahí, la crítica del Estado como la máxima concentración de opresiones y el símbolo per se de la heteronomía, se une necesariamente con una propuesta alternativa de organización social que posibilitaría la autodeterminación social o, como la llama Bakunin: “la autoorganización y administración libres de sus propios asuntos de abajo arriba, sin la menor violencia o interferencia desde arriba”.⁹ Ésta sería una “federación de entes autónomos”, “descentralizada, pero articulada”, basada en la “propiedad colectiva de los medios de producción” y con “el sistema de democracia directa”, como retoma de los clásicos la ítalo-uruguayo Luce Fabbri:

[...] sociedad como una federación coordinativa de núcleos geográficos (ejemplo: los municipios), o funcionales (ejemplos: consejos de fábrica, sindicatos, cooperativas de consumo, instituciones culturales, sanitarias, etc.) en la cual la vida material sea asegurada por un sistema económico basado en la propiedad colectiva de los medios de producción y en la distribución gratuita de los productos de acuerdo a las necesidades. [...] Integrada por las personas interesadas y que se gobiernen a sí mismos con el sistema de la democracia directa, sin “delegaciones de soberanía”.¹⁰

De esta manera, el carácter antiestatal de la autonomía se une con su carácter anticapitalista, al ser la autonomía necesariamente un espacio de construcción de un socialismo antiautoritario y de libre asociación, junto con la apuesta por una democracia no delegativa y un autogobierno, cuestiones que desarrollaremos más adelante.

La construcción de aquella sociedad libre, resultado de una revolución social más que política, no se deja para el futuro, sino que se postula en un aquí y ahora, en los “espacios de la autonomía” que el anarquismo fomenta, amplía e interconecta, donde se experimentan formas de sociabilidad alternativas al binomio del Estado-capital:

9.- Véanse, por ejemplo, las siguientes palabras de Bakunin de 1873, elaboradas en el contexto de la polémica con Marx: “Ningún Estado, por más democrático que sea, ni siquiera la República más roja, puede darle al pueblo lo que éste realmente quiere: la autoorganización y administración libres de sus propios asuntos de abajo arriba, sin la menor violencia o interferencia desde arriba, porque cada Estado, incluso el pseudo Estado Popular inventado por el señor Marx, es en esencia únicamente una máquina que gobierna a las masas desde arriba, por intermedio de una minoría privilegiada de intelectuales pedantes que se imaginan saber lo que necesita y quiere el pueblo mejor que el mismo pueblo.” Bakunin, Mijail, “El estatismo y la anarquía”, en Dolgoff, Sam, La anarquía según Bakunin, Barcelona, Ariel, 2017, p. 395.

10.- Fabbri, Luce, El Camino. Hacia el socialismo sin Estado. En cada paso la realidad de la meta, Montevideo, Nordan-Comunidad, 2000, [1952], pp. 45 y 72.



Esos espacios de autonomía de los que hablo no pueden ser, en modo alguno, instancias aisladas que se acojan a un proyecto meramente individualista y particularista; no se trata de crear, como ya lo había señalado Elisee Reclus, pequeños estados. Su perspectiva tiene que ser, por fuerza, y al amparo de un efecto expansivo, la de la autogestión generalizada. No sólo eso: su aprestamiento no puede dejar de ser una contestación activa, frontal del sistema, ni puede cancelar el combate con el capital y con el Estado.¹¹

De ahí, la autonomía, para el pensamiento libertario, se ha situado siempre en oposición activa frente al Estado y al capitalismo, al constituir, más que una forma de evasión o huida, una herramienta práctica de construcción en el aquí y ahora de una nueva sociedad libre y un espacio de confrontación e interpelación anisistémica.

La crítica anarquista, sin embargo, no se dirige, como suelen indicar erróneamente sus detractores, sólo “hacia afuera”, como si el Estado y el capital fueran formas externas y ajenas al cuerpo social y las relaciones de poder no marcaran hasta el último cimiento de nuestras cotidianidades, según la observación temprana de Gustav Landauer, anarquista alemán del siglo XIX (enfoque desarrollado posteriormente por Foucault):¹² “El Estado es una condición, una cierta relación entre seres humanos, una forma de conducta humana; lo destruimos formando otras relaciones, comportándonos de forma diferente”.¹³ Como consecuencia, el principio de la autonomía apunta fundamentalmente hacia adentro de la sociedad para impedir la reproducción de la forma Estado-capital en la escala micro y fomentar el principio de la libertad por encima del principio de la autoridad (Proudhon). Cuestiones que profundizaremos más adelante en el punto dedicado a la arquitectura básica de la autonomía. De ahí, la crítica anarquista nunca pierde de vista los aspectos de la cotidianidad y de ámbitos llamados privados, que se convierten en los principales espacios de disputa antisistémica:

En el pensamiento anarquista de Malatesta, Reclus, Read y Bookchin, la crítica del sistema de dominación es inseparable de la crítica de la vida cotidiana en las condiciones de la modernidad capitalista. El capitalismo no es sólo un sistema de explotación, sino también, e indisolublemente, un sistema de sujetamiento de las subjetividades dentro de un ‘realismo’ y un ‘materialismo’ que socavan la capacidad humana de trascender las fronteras establecidas de lo real.¹⁴

Este enfoque trasciende a las luchas sociales y la teoría política crítica sobre todo después del emblemático año ‘68, cuando el mismo anarquismo, conforme el espíritu de la época, refuerza su denuncia de la multiplicidad de dominaciones articuladas con la estatal y la capitalista: las

11.- Taibo, Carlos, Repensar la anarquía, op. cit., pp. 92-93.

12.- Para ver la adaptación de la teoría foucaultiana por el pensamiento anarquista, revítese, por ejemplo, Ibáñez, Tomás, Anarquismo a contratiempo, Barcelona, Virus, 2017.

13.- Gustav Landauer en Buber, Martin, Caminos de Utopía, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

14.- Gómez Muller, Alfredo, Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina. Colombia, Brasil, Argentina, México, Medellín, La Carreta Editores, 2009, p. 43.



de género, raza, preferencia sexual, especie, etcétera, lo que encuentra su reflejo en el diseño de una autonomía antisistémica.¹⁵

“Ser libres, sin dueño”. Autonomías indígenas contra el Estado colonial¹⁶

En América Latina, el concepto de la autonomía se vinculó históricamente con las luchas de los pueblos colonizados. Así, el horizonte libertario de la autodeterminación social se ha vinculado con la lucha por autodeterminación de los pueblos indígenas, diferenciados de las sociedades nacionales en el contexto del colonialismo interno (González Casanova), con un territorio y formas políticas, económicas, culturales propias, cuya modernización y subsunción capitalista ha sido relativamente tardía e incompleta, por lo que lograron conservar diferentes niveles de una relativa autonomía de facto frente al Estado-capital.¹⁷

Desde el punto de vista nacionalista, cuyo objetivo es la construcción de un Estado-nación moderno, tal realidad ha sido presentada como obstáculo, debilidad o lacra histórica por superar. De esta manera, desde los gobiernos latinoamericanos se ensayaron diferentes políticas de integración poblacional y territorial a fin de homogeneizarlos a todos los habitantes del país en una comunidad de ciudadanos, disciplinados bajo un escudo y una bandera, fieles perseguidores del desarrollo y del progreso de la Patria. Este sueño modernizador, inherente al nacionalismo, apostó por la conquista y la colonización, llamados en el lenguaje oficial como “integración”, de los espacios “pre-modernos”, “bárbaros”, “retrasados” o “baldíos”, la cual se llevó, promoviendo la penetración del capitalismo mundial y sus agentes o apostando por el desarrollo de un capitalismo nacional con el papel protagónico del Estado, según la época, siempre en el contexto de una economía dependiente y extractivista.

Sin embargo, si miramos la realidad latinoamericana desde sus márgenes, desde aquellos espacios “no estatalizados” ni incorporados plenamente a la lógica del capital, aunque tampoco ajenos a las dinámicas “nacionales” y globales, veremos una riqueza de modos de vida comunitarios y en resistencia, que desde su posición subalterna cuestionan el colonialismo persistente. Se trataría de una autonomía histórica de facto que los pueblos indígenas han conservado y desarrollado ante un Estado que, al marginarlos, permitió, en contra de su interés de hegemonía, la existencia de espacios “otros” y en constante rebeldía que le disputan su monopolio político, económico, territorial y de violencia legítima. Así, los pueblos originarios, basándose en sus territorios ancestrales o, por lo menos, sobre su existencia histórica en caso de que éstos hayan sido parcelados y expropiados; y en sus modos propios de organización y gestión política, económica y cultural (comunidades), conservaron un proyecto histórico propio de su autodeterminación en contra del Estado nacional y sus agentes.¹⁸

15.- Véanse, por ejemplo, Ibáñez, Tomás, Anarquismo es movimiento. Anarquismo, neoanarquismo y postanarquismo, Barcelona, Bilbao, Virus, 2014 y Barret, Daniel, Los sediciosos despertares de la anarquía, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2011.

16.- Al hablar del Estado colonial no nos referimos a la época de la Colonia española, sino a la característica actual de estados latinoamericanos, lo que González Casanova llamó “el colonialismo interno”. Véase González Casanova, Pablo, Sociología de la explotación, México, Siglo XXI, 1969.

17.- Véase el concepto de sociedad abigarrada de René Zavaleta Mercado, Lo nacional popular en Bolivia, México, Siglo XXI, 1986.

18.- Como ejemplo de estos planteamientos en su forma más explícita véanse el discurso mapuche en Chile, el indianismo aymara en Bolivia o “nosotros sin México” de la lingüista mixe Yasnaya Aguilar.



No pretendemos en este lugar dar cuenta de todo el rico debate sobre la autonomía indígena, debate que, por cierto, iba cambiando de enfoques, ajustándose a los tiempos, geografías, posibilidades de injerencia en políticas estatales y, sobre todo, a las decepciones sufridas por el camino. Nos concentraremos, en cambio, en lo que nos convoca en este escrito, la autonomía antisistémica, en un abierto desacuerdo con la conceptualización liberal de la autonomía presente en el derecho internacional y las legislaciones nacionales que la limita a ciertas formas de autogobierno sin proyección societal, subordinada al gobierno “nacional” en cuestiones claves, sobre un territorio reducido y colonizado, en el marco de la división administrativa de un Estado-nación y las políticas multiculturalistas del manejo de la diversidad, con objetivo de aislar y reducir la complejidad de lo autónomo. Este tipo de planteamientos ven la autonomía como una solución virtuosa al “problema de la diversidad” en el marco de estados nacionales, un tipo de encapsulados culturales que de ninguna manera disputan la forma misma del Estado ni mucho menos el capitalismo.¹⁹ Cabe destacar la estrechez de este tipo de visiones estadocéntricas y, sobre todo, los resultados decepcionantes para los mismos sujetos indígenas en países donde los regímenes autonómicos lograron legislarse.²⁰

Esto no significa que despreciemos las diferentes estrategias de pueblos originarios, entre las cuales la reivindicación autonómica puede encaminarse por las vías legales aprovechando grietas sistémicas para ensancharlas a su favor,²¹ siempre y cuando estas propuestas contengan un potencial antisistémico y tomen en cuenta los límites del camino oficial. En este sentido, por el mencionado “potencial antisistémico” entendemos la existencia de un horizonte político y de las prácticas concretas que, sin declararse explícitamente antiestatales y anticapitalistas, ponen en cuestionamiento a la forma Estado y al capital, erosionando el principio del monopolio de la política, de la soberanía territorial o de la violencia legítima, ensayando sus propias formas de democracia directa, economía comunitaria, control territorial, educación, etcétera, apuntando hacia la sustitución de las funciones del Estado capitalista por la autoorganización y autogestión colectiva.

19.- Véanse, por ejemplo, Díaz-Polanco, Héctor, Autonomía regional, la autodeterminación de los pueblos indios, México, Siglo XXI, 2003: “El ente autónomo no cobra existencia por sí mismo, sino que su conformación en cuanto tal se realiza como parte de la vida político-jurídica de un Estado. El régimen de autonomía responde a la necesidad de buscar formas de integración política del Estado nacional que estén basadas en la coordinación y no en la subordinación de sus colectividades parciales”, p. 153.

20.- El Estado Plurinacional de Bolivia y la Ley Marco de Autonomías de 2010 suelen ser mencionados como un modelo ejemplar de la legislación de la autonomía indígena en América Latina. Sin embargo, el mismo presenta fuertes limitaciones y contradicciones, como el reforzamiento del control estatal y partidario sobre los gobiernos indígenas y poca capacidad de impedir la penetración extractivista en los territorios. Véase López, Pavel y Makaran, Gaya, “Autonomía indígena en disputa: entre la reconstitución de la territorialidad comunitaria y el cerco estatal. La experiencia guaraní en Bolivia (2009-2018)”, en Makaran, López, Wahren (coords.), Vuelta a la autonomía..., op. cit.

21.- Para mencionar algunos ejemplos de esta estrategia, podemos ver el caso de la autonomía municipal por “usos y costumbres” de Cherán en Michoacán o de Ayutla de los Libres en Guerrero, México; los resguardos indígenas en Colombia con el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), la Autonomía Guaraní Charagua Iyambae en Bolivia, y un largo etcétera.



Proponemos revisar la división que algunos/as autores establecen entre las “autonomías indígenas de facto”²² o “sin permiso del Estado” y las “otorgadas por el Estado”,²³ puesto que se concentra demasiado en el hecho del reconocimiento estatal, opacando la diversidad de factores que podrían ser tomados en cuenta en la caracterización de una autonomía o de un proceso de autonomización.²⁴ De hecho, en nuestra práctica investigativa observamos, en el marco de una enorme diversidad de propuestas y estrategias de lucha indígenas condicionadas por sus circunstancias históricas, geográficas y sociopolíticas particulares, que los proyectos de autonomía nacidos del conflicto con el Estado-nación y el capitalismo pueden buscar, al mismo tiempo y de manera estratégica, el reconocimiento legal para asegurarse el margen mínimo de funcionamiento, que luego en la práctica pretende rebasarse.²⁵

En este sentido, es crucial subrayar el carácter inevitablemente “impuro” de las autonomías antisistémicas, que difícilmente se pueden exigir una autarquía obligatoria o imaginarse en un “afuera” total, al estar inmersas en un entramado complejo de relaciones con el Estado-capital, donde los esfuerzos permanentes del Estado por destruirlas o pacificarlas, se encuentran con la respuesta creativa de “los de abajo” que, en su aceptación aparente de las reglas de juego institucional, desde sus resistencias pretenden “rebelarlas” en contra de este mismo Estado. De ahí, el carácter antisistémico de una autonomía indígena no reside, para nosotros, en su falta de reconocimiento estatal, aunque por supuesto puede ser como en el caso de la autonomía neozapatista, sino en el modo en que cuestiona y confronta al sistema existente, como lo hemos apuntado líneas arriba.

Ahora bien, nuestra reflexión sobre la autonomía indígena no tendría ningún sentido si no tomáramos en cuenta qué significa ser autónomos para los propios sujetos; cómo imaginan, conciben, reivindican, disputan y materializan la autonomía, resignificándola desde sus propias aspiraciones, cosmovisiones y trayectorias históricas. No nos será posible en este artículo presentarlas con detenimiento adecuado, nos limitaremos sólo a evocar algunas voces que encontramos durante trabajos de campo en Bolivia y Paraguay y que nos parecen ilustrativos para nuestra reflexión.

22.- El término “de facto” introduce cierta ambigüedad, puesto que puede significar una autonomía “en sí” que simplemente refleja un estado de cosas donde la circunstancia histórica permitió a una comunidad conservar una relativa autonomía del Estado sin que ésta se convierta en la autonomía “para sí”, es decir, en un proyecto político consciente. Por otra parte, el término se suele usar en referencia a las autonomías “para sí” que se construyen sin reconocimiento oficial y, frecuentemente, en su contra, como la neozapatista.

23.- Burguete Cal y Mayor, Araceli, “Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina”, en Miguel González, Araceli Burguete y Pablo Ortiz (coords.), *La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. Quito: FLACSO-Ecuador, 2010, pp. 63-94.

24.- Aplicamos el término del “proceso de autonomización” a los casos donde no existe un proyecto de autonomía explícito ni como reivindicación ni como una referencia interna que oriente una comunidad, sin embargo, se están vislumbrando algunos elementos autonómicos (no necesariamente todos a la vez) como la construcción de autodefensas, apuesta por su propio sistema de salud y/o educación, recuperación de las formas asamblearias antipartidistas, implementación de proyectos productivos alternativos, etc.

25.- Podríamos mencionar aquí también los casos del uso contrahegemónico de la ley, como el manejo estratégico del Convenio 169 de la OIT y de los amparos legales en cuanto al derecho a la consulta previa libre e informada, para frenar los proyectos de mega infraestructura o extractivistas, igual que las denuncias ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos de la OEA y otros organismos internacionales, como armas adicionales a la movilización y la resistencia extralegal.



Así, los guaraníes del Chaco boliviano definen la autonomía como *Iyambae*, es decir: “ser libres, sin dueño, como los antepasados que eran autónomos sin ni siquiera conocer la palabra”. Es la libertad de ser un pueblo autodeterminado en su territorio ancestral, gozada por los abuelos²⁶ y anhelada por sus nietos, la que constituye el horizonte de lucha y la que explica la apuesta autonómica:

El pueblo guaraní siempre fue autónomo. Tenía su gobierno, sus estructuras, su organización, tenía sus autoridades propias, tenía sus usos y costumbres propias, autónomas. Entonces como sabemos la historia que los españoles vinieron e hicieron casi desaparecer al pueblo guaraní y de allí otra vez nace la idea que se reorganice otra vez nuestro pueblo y el proceso, o sea, la meta es vivir otra vez, dejar la esclavitud, ser libres, ser autónomos, *Iyambae*, porque tenemos nuestros propios territorios.²⁷

Nosotros queremos ser nosotros, *Iyambae*, que nadie vaya a venir a mandarnos, a decir que cosa hacer en nuestra propia casa. Nosotros ya no queremos eso. Nosotros queremos que nosotros nos mandemos, autogobernarse nosotros mismos. [...] Eso es, queremos recuperar el pasado de los antepasados, los abuelos, sin el Estado²⁸.

Mientras tanto, los pueblos del Chaco paraguayo definen la autonomía como la autodeterminación y el autogobierno: “nosotros entre nosotros”, que sirve para preservar su modo de ser tradicional, *ñande reko*, opuesto al modelo dominante de la sociedad nacional:

Autonomía es autodeterminación. Es decir, nosotros pensamos entre nosotros, hablamos entre nosotros, decidimos entre nosotros para seguir con nuestra tarea de incidencia política ante el poder ejecutivo, ante el Congreso nacional, ante el poder judicial. Autonomía significa mi propio gobierno, es decir: [sigue en guaraní] nosotros hacemos, nosotros decimos, nosotros conversamos para que sigamos todos en una sola palabra para que esta palabra se traduzca en un trabajo que se convierte en la autoridad máxima de nuestra comunidad. Puede también ser traducida como *ñande reko* – nuestro modo de ser.²⁹

26.- Hay que recordar que los guaraníes en Bolivia, como los mapuche en Chile y Argentina, no fueron conquistados plenamente sino hasta el siglo XIX, cuando el ejército republicano derrotó a *Apiaguaiqui Tumpa* en la batalla de *Kuruyuki* en 1892.

27.- Mburuvicha histórico Calisto Hinojosa, Huacaya, Bolivia. Entrevista personal en abril de 2017. En López, Pabel y Makaran, Gaya, “Autonomía indígena en disputa: entre la reconstitución de la territorialidad comunitaria y el cerco estatal. La experiencia guaraní en Bolivia (2009-2018)”, en Makaran, López, Wahren (coords.), *Vuelta a la autonomía...*, op. cit., p. 291.

28.- Mburuvicha Castro Balaza, municipio Huacaya, Bolivia. Entrevista personal en abril de 2017. En Loc. cit.

29.- Hipólito Acebey, guaraní occidental del departamento de Boquerón, Paraguay, presidente de la Federación por la Autodeterminación de los Pueblo Indígenas (FAPI) en una entrevista personal en octubre de 2019.



La meta de “vivir otra vez”, “dejar la esclavitud y volver a ser libres”, “ser nosotros”, ñande reko, “recuperar de los abuelos”, “autogobernarnos sin Estado” marca el sentido de la autonomía guaraní como proyecto político. Autonomía es aquí sinónimo de la libertad basada en el territorio y en las formas de organización propias de una sociedad, denominada por Clastres “contra el Estado”, como fueron los antepasados todavía no conquistados ni “integrados”.

De esta manera, la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), principal organización del pueblo guaraní en Bolivia, en concordancia con lo que vimos en los testimonios, propone la siguiente definición de la autonomía, como un paso hacia la autodeterminación de los pueblos, su libertad y su búsqueda de una “sociedad otra” enraizada en el territorio ancestral:

La autonomía indígena es un paso en el camino a la autodeterminación de nuestros pueblos, objetivo final de nuestros planteamientos de reconstitución de nuestras naciones. [...] La autonomía indígena es la condición y el principio de libertad de nuestro pueblo que impregna el ser individual y social como categoría fundamental de anti-dominación y autodeterminación, basado en principios fundamentales y generadores que son los motores de la unidad y articulación social y económica al interior de nuestro pueblo y con el conjunto de la sociedad. Enmarcado en la búsqueda incesante de la construcción de una sociedad perfecta (Tierra sin Mal) o de la vida plena (Teko kavi) bajo formas propias de representación, administración y propiedad de nuestro territorio extenso.³⁰

Puede sorprender la convergencia de estos imaginarios con los planteamientos anarquistas: el deseo de la libertad, de autodeterminarse frente al Estado capitalista y colonial, de (re)construcción de una sociedad sin dominación y de vida plena en igualdad; que en el caso guaraní se enraízan en la memoria de un pasado no estatal y en la conciencia de su capacidad social de autorregulación basada en sus instituciones comunitarias y del control territorial.

Arquitectura básica de la autonomía colectiva

Después de acercarnos a la conceptualización general de la autonomía, tanto desde el pensamiento anarquista, como desde la visión propia de sujetos autonómicos indígenas, quisiéramos profundizar en algunos aspectos que, en nuestra opinión, constituyen una especie de “arquitectura básica” de una autonomía antisistémica. Para este fin, partiremos de la definición libertaria de la autonomía que nos brinda Brancaleone, entendida ésta como “principio normalizador y ordenador de relaciones sociales libres e igualitarias de auto-organización, cooperación y libre asociación”:

podemos concebirla en al menos tres aspectos interdependientes: a) políticamente, en lo que se refiere a los modos de regulación colectivos de la vida en su esfera territorial/demográfica y comunal (el

30.- Asamblea del Pueblo Guaraní, “Ore Ñemongeta”. Propuesta Hacia La Asamblea Constituyente..., op. cit., p. 9.



lugar por excelencia del demos activo), además de sus articulaciones en escalas, como el autogobierno; b) económicamente, en lo que corresponde a la organización colectiva de la vida productiva, el trabajo y el consumo, en sus más diversas unidades funcionales (fábrica, campos, talleres, empresas, servicios) como la autogestión; y, c) psico-moralmente, en lo que comprende a la prerrogativa y la capacidad de los individuos de conducir lo más libremente posible sus procesos de constitución identitarios-subjetivos, y, al mismo tiempo, hacer frente con responsabilidad a las más variadas formas de libre acuerdo y cooperación asumidas, como autorregulación.³¹

Retomando del autor estas dimensiones internas de la autonomía colectiva, ordenamos nuestra exposición según los siguientes puntos fundamentales: en lo político, la democracia directa y autogobierno; en lo económico, que decidimos nombrar como la reproducción de la vida material, la autogestión y el anticapitalismo; en lo psico-moral, la cultura, la educación y la subjetividad autónomas; y finalmente un aspecto más, la justicia, la resolución del conflicto interno y la autodefensa. Estas piezas fundamentales de la estructura básica de cualquier autonomía colectiva, separadas por nosotros por cuestiones de claridad expositiva, en realidad se ordenan anárquicamente, es decir, de manera horizontal y no jerárquica; se entrelazan y condicionan una a la otra, al ser todas indispensables para una autonomía social plena.

Así, por ejemplo, la libertad y la horizontalidad política son interdependientes con la igualdad económica, como lo ilustra la clásica cita de Bakunin: “Libertad sin socialismo es privilegio e injusticia; socialismo sin libertad es esclavitud y brutalidad”.³² Igualmente, la existencia de una cultura y una subjetividad libres son indispensables para construir y afianzar relaciones políticas y económicas igualitarias y antiautoritarias; sin hablar de la regulación interna del conflicto, repartición de justicia y la capacidad de defensa frente a los agravios exteriores, sin los cuales ninguna autonomía, por más exitosa que sea en otros aspectos, podría sostenerse. Veamos.

Democracia directa y autogobierno como negación del gobierno

Uno de los pilares de la autonomía social, como hemos mencionado, son las formas de democracia directa³³ u otras instituciones políticas que propicien la autogestión de asuntos comunes de manera

31.- Brancaloneo, Cassio, “Bajo el signo de la autonomía: aportes desde una teoría política anarquista”, op. cit., pp. 72-73.

32.- Mijaíl Bakunin en Dolgoff, Sam, La anarquía según Bakunin, Barcelona, Ariel, 2017, p. 9.

33.- Planteamos aquí, siguiendo los aportes básicos de la crítica anarquista y marxista, la democracia directa en contraste con la forma liberal de la democracia vinculada con el Estado moderno, pensado como monopolizador de la política que, en nombre de un interés general abstracto, expropia la capacidad social de decisión y gestión de la vida en común y la convierte en una ilusoria participación de individuos aparentemente libres e iguales en la elección de los que deciden. El pensamiento liberal, además, deslinda de manera premeditada lo político de lo económico, castrando la política de la capacidad de influencia sobre las condiciones materiales de reproducción de la vida, al mostrar el mercado como una plataforma neutral y objetiva de las relaciones sociales. De esta manera, la democracia en su sentido liberal moderno, sería en realidad profundamente antidemocrática, puesto que en ningún momento reconoce la capacidad social de decisión sobre cuestiones clave de la vida en común, captando y paralizándola a través del sistema de normas y procedimientos funcionales al statu quo burgués, donde lo que se decide, cómo se decide y quiénes lo pueden hacer está determinado por la clase dominante y limitado por la misma estructura del Estado moderno capitalista, sin importar quién tenga el mando nominal del gobierno.



horizontal, evitando la reproducción de relaciones de poder jerárquicas y paraestatales. De ahí, pensar una autonomía antisistémica es pensar necesariamente la política y la democracia,³⁴ es decir, ¿quién, cómo y sobre qué decide?, que potencialmente rebasen la lógica de mando-obediencia y el concepto mismo de gobierno. En este sentido, la democracia “comunitaria” de los pueblos indígenas, igual que las propuestas anarquistas que dialogan con ella, nos pueden brindar algunas claves para reforzar la capacidad autónoma y transgresora de la política “desde abajo”.

Esta democracia –llamémosla radical– puede expresarse bajo diferentes formas y nombres, según las diversas experiencias indígenas y no indígenas, rurales o urbanas, etc., cuyo denominador común, sin embargo, es el carácter colectivo y/o comunitario, participativo y directo, en clara diferencia con los modelos individualistas, representativos y delegativos. Si revisamos diferentes estudios³⁵ sobre las formas de organización política de diferentes pueblos indígenas de nuestra América, formas que aunque pueden derivar de tradiciones de larga data, en realidad son resultado de un proceso de adecuación, invención y cambio permanente en el contexto de sus relaciones con los estados-naciones latinoamericanos, veremos varias coincidencias que nos permiten tejer una característica general de las democracias comunitarias.

Así, principios como “mandar obedeciendo” del neozapatismo o “no puede mandarse solo” del maya quiché, ilustran una relación específica entre las bases y sus autoridades, donde estas últimas sólo ejecutan la decisión tomada por la comunidad a través de formas assemblearias: “un dirigente político no podrá hacer cambios o establecer acuerdos sin consultar y sin escuchar la decisión de la asamblea; es una estrategia desde la cual las asambleas sujetan a quienes nombran como autoridades”.³⁶ La importancia de la asamblea como fuente del poder (*potentia*), donde éste se entiende como capacidad de decisión sobre asuntos concretos de la vida en común y no como sumisión y dominación sobre el otro (*potestas*), es crucial para entender el complejo equilibrio entre el mandato colectivo y el papel de las autoridades, que están sujetas a un control estricto de parte de las bases y pueden ser cuestionadas y revocadas en cualquier momento. Ser autoridad es rotativo y asumido como un cargo/servicio a la comunidad, donde el único beneficio personal sería el prestigio por un buen desempeño de sus funciones.³⁷

Además, la democracia comunitaria, tal y como se ejerce en diferentes latitudes, es una respuesta concreta de las comunidades a la necesidad de gestionar y defender sus medios de reproducción de vida. De esta manera, lo político, entendido como capacidad directa de decisión y gestión de lo común, estaría estrechamente vinculado con lo económico en el sentido que la organización y

34.- No pretendemos aquí presentar una revisión exhaustiva de todas sus posibles definiciones, según diferentes escuelas de pensamiento y tradiciones históricas, ni mucho menos evocar a la antigua Grecia para entender el término, ejercicio por demás repetido y que nos parece, además de escolar, poco útil si tomamos en cuenta que lo que nos interesa no es la palabra ni su origen, sino las prácticas y formas que pueden existir bajo diferentes nombres en diferentes latitudes.

35.- Véanse, por ejemplo: Albó, Xavier (comp), Raíces de América: El mundo Aymara, Madrid, Alianza Editorial y UNESCO, 1988; Clastres, Pierre, La sociedad contra el Estado, Santiago de Chile, Hueders, 2013; Combés, Isabelle, Etno-historias del Isoleño. Chané y chiriguayos en el Chaco Boliviano, La Paz, IFEA, PIEB, 2005; Thomson, Sinclair, Cuando sólo reinasen los indios, La política aymara en la era de la insurgencia, Muela del Diablo, 2007; Tzul Tzul, Gladys, Sistemas de Gobierno Comunal Indígena: Mujeres y tramas de parentesco, Guatemala, SOCEE, Pluralismo Jurídico Tz'ikin, 2016; Díaz Gómez, Floriberto, “Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe”, en Ayuujksënää'yën - ayuujkwënää'ny - ayuujk mëk'äjätën, Sofía Robles Hernández, Rafael Cardoso Jiménez (comps.), México, UNAM, 2007.

36.- Tzul Tzul, Gladys, Sistemas de Gobierno Comunal Indígena: Mujeres y tramas de parentesco, op. cit., p. 14.

37.- Esta temática es desarrollada por Clastres en su análisis del liderazgo indígena “sin poder”, donde existe “un esfuerzo permanente para impedir a los jefes ser jefes.” (Clastres, Pierre, La sociedad contra el Estado, op. cit., p. 170).



decisión política se ejerce sobre un mundo material de bienes comunes y haceres compartidos en torno a ellos. De ahí, el mandato de la asamblea no se limitaría a la elección de los que deciden, sino consistiría en la toma de decisiones colectivas cruciales para la sobrevivencia de la comunidad.

Como hemos mencionado anteriormente, la autonomía en sentido antisistémico necesariamente tiene que cuestionar las formas heterónomas, jerárquicas y autoritarias no sólo externa sino, sobre todo, internamente, al plantear la autodeterminación de su colectividad en clave de la democratización radical de las relaciones sociales. Desde los aportes anarquistas, adoptamos la crítica de la delegación y la división entre los gobernantes y los gobernados, exacerbada en la forma Estado, donde ser auto-nomos (del griego *auto* – propio y *nomos*-ley, regla) significa entre todos establecer sus propias reglas, al ser el autogobierno, el gobierno horizontal de todos, sin coerción, sin élites políticas especializadas ni mayorías imponentes.³⁸

En este sentido, el mismo concepto de gobierno está puesto en duda, al cuestionar el anarquismo la lógica del mando-obediencia y la existencia del gobernado, según el lema: “no mandar ni obedecer, no gobernar ni ser gobernado”. Así, por ejemplo, uno de los clásicos del anarquismo temprano, Proudhon definió la democracia como distribución de autoridad y la abolición de todo gobierno, puesto que:

Ser gobernado significa ser vigilado, inspeccionado, espiado, dirigido, legislado, reglamentado, clasificado, adoctrinado, sermoneado, fiscalizado, violentado, estimado, censurado, mandado por hombres que para ello carecen de títulos, ciencia y virtud. Ser gobernado significa ser anotado, registrado, empadronado, arancelado, sellado, medido, evaluado, cotizado, patentado, licenciado, autorizado, amonestado, contenido, reformado, enmendado, corregido al realizar cualquier operación, cualquier transacción y cualquier movimiento. Significa, so pretexto de utilidad pública y en nombre del interés general, verse obligado a pagar contribuciones, ser inspeccionado, saqueado, explotado, monopolizado, depredado, presionado, embaucado, robado; después a la menor resistencia, a la primera queja, ser reprimido, multado, vilipendiado, vejado, acosado, maltratado, aporreado, torturado, desarmado, agarrotado, encarcelado, fusilado, ametrallado, juzgado, condenado, deportado, sacrificado, vendido, traicionado y para colmo, burlado, ridiculizado, ultrajado y deshonorado. ¡Esto es el gobierno, ésta es su justicia, ésta es su moral!³⁹

38.- Podemos destacar que en la mayoría de las democracias comunitarias las decisiones en la asamblea deben tomarse por consenso y no por mayoría, lo que da protagonismo al convencimiento y la búsqueda de una solución que satisfaga a todos y que se pueda considerar común.

39.- Proudhon, Pierre-Joseph, Confesiones de un revolucionario, escritos en la cárcel, citado en Wittkop, Justus, Bajo la bandera negra. Hechos y figuras del anarquismo, México, Grijalbo, 1975, pp. 40-41.



De ahí, aunque en los proyectos de autonomía indígena se use el concepto de autogobierno o se hable de “governarnos nosotros mismos”, no se trataría de ninguna manera de una relación jerárquica clásica entre gobernantes y gobernados. Así, en realidad los aportes anarquistas nos ayudan a entender el autogobierno como una negación del gobierno, puesto que, siguiendo a Brancaleone:

El autogobierno es por sí mismo un concepto irreparablemente contradictorio y que lógicamente se anula cuando se aplica a colectividades humanas. La idea del gobierno remete a la existencia de grupos destacados que gobiernan a otros o instancias donde se concentran deliberaciones que comprometen la vida de una colectividad más amplia como parte del mismo cuerpo común, o sea, es una noción intrínsecamente viciada e insuficiente para dar cuenta de la realidad de un fenómeno de otra naturaleza: la libre asociación. [...] Si hay gobiernos, necesariamente hay gobernados, y el autogobierno solo puede ser un no gobierno, su abolición.”⁴⁰

Esto nos lleva de vuelta a la cuestión del poder, como mencionamos, ampliamente tratada por la teoría anarquista, y que en sociedades que se proponen autónomas en el sentido antisistémico debe ser exorcizado para potenciar su variante no coercitiva, según las observaciones hechas por Clastres sobre la organización social de los pueblos amazónicos:

Uno se encuentra, por lo tanto, confrontado con un enorme conjunto de sociedades donde los depositarios de lo que en otra parte se llamaría poder, de hecho, carecen del poder; donde lo político se determina como campo fuera de toda coerción y de toda violencia, fuera de toda subordinación jerárquica; donde, en una palabra, no se da ninguna relación de orden-obediencia.⁴¹

Reproducción de la vida material: autogestión

Es el aspecto indispensable de cualquier autonomía y uno de los más complicados de alcanzar en las circunstancias actuales de la subsunción capitalista. Decidimos prescindir del término “economía”, por lo menos en su sentido positivista moderno restringido, para dar cuenta de su aplicación más amplia que incluye, de manera integral, la reproducción y la preservación biológica, la salud, los cuidados y las relaciones con la naturaleza. En una autonomía antisistémica, su sistema de reproducción de la vida material debería encaminarse hacia modos no capitalistas que, además, rompan con las premisas antropocéntricas del desarrollo y crecimiento ilimitado, y garanticen sistemas de salud y cuidados independientes del Estado y conformes con los códigos culturales del colectivo.

40.- Brancaleone, Cassio, Teoría social, democracia e autonomía. Uma interpretação da experiência de autogoverno zapatista, Curitiba, Brasil Publishing, 2019, p. 135 (Traducción del portugués nuestra).

41.- Clastres. Pierre, La sociedad contra el Estado, op. cit., p. 12.



En este sentido, tanto el pensamiento económico anarquista⁴² como los proyectos autonómicos indígenas apuestan por la propiedad colectiva o la no-propiedad de los medios de producción y de “recursos naturales” o bienes comunes (así, la tierra, el bosque, los ríos no tienen dueño y son para el uso de todos), ayuda mutua y reciprocidad (tequio, ayni), distribución equitativa, formas preventivas de acumulación del capital, sistemas del don, etcétera; modalidades que fomenten la igualdad económica y la desmercantilización de las relaciones humanas y con la naturaleza, a través de la descentralización y la libre asociación/cooperación. Ambos enfoques coinciden en la necesidad de la liberación del ser humano del trabajo enajenado junto con la liberación de sus capacidades creativas como individuo y como colectividad, con una simultánea ampliación de los tiempos de ocio y de actividades lúdicas. La importancia de la cuestión económica para la preservación de la libertad política de una colectividad se vuelve evidente en las siguientes palabras de Clastres cuando describe las diferencias entre una sociedad “primitiva” igualitaria y una “moderna”:

En la sociedad primitiva, sociedad igualitaria por esencia, los hombres son dueños de su actividad, dueños de la circulación de los productos de esa actividad: sólo actúan para sí mismos, incluso cuando la ley de intercambio de bienes mediatiza la relación directa del hombre con su producto. [...] cuando la actividad de producción se vuelve trabajo alienado, contabilizado e impuesto por quienes van a gozar de su producto, esta sociedad ya no es primitiva, se ha vuelto sociedad dividida en dominantes y dominados, en amos y sujetos, ha dejado de exorcizar lo que está destinado a matarla: el poder y el respeto al poder.⁴³

Estas propuestas se basan, por una parte, en la recuperación y conservación de modos de vida tradicionales no capitalistas, tanto en su modalidad campesina como de cazadores-recolectores, cada una con sus particularidades; y, por la otra, en la innovación necesaria para hacerle frente al actual ciclo del capitalismo mundial y la depredación medioambiental que conlleva. De ahí, las autonomías indígenas y las propuestas anarquistas de la ecología social⁴⁴ vinculan la autogestión de manera inseparable con una relación sustentable con la naturaleza que garantice la reproducción continua de la vida humana y no humana, junto con la defensa y la recuperación de la capacidad productiva autónoma sobre sus tierras y territorios amenazados. La producción debería dirigirse preferentemente hacia el autosustento y el intercambio horizontal del excedente dentro de las redes solidarias de autonomías que remedien la imposibilidad de una autarquía local. Todo esto supone una ruptura con el imaginario productivista y consumista, advierte también ante las formas del capitalismo verde que fomenta las cooperativas indígenas/campesinas como empresas capitalistas autogestionadas y “autónomas” integradas al mercado global.

Es necesario subrayar que, más allá de la corriente primitivista, el pensamiento económico anarquista, igual que el indígena, está en una continua búsqueda de soluciones que mejor se adapten a las circunstancias particulares de cada comunidad y respondan a las contradicciones y limitaciones, incluidas las tecnológicas, resultantes de su existencia dentro del sistema-mundo actual.

42.- Revisense aportes de la teoría anarquista sobre el mutualismo, la ayuda mutua, el colectivismo y el comunalismo de autores clásicos como Pierre Joseph Proudhon, Piotr Kropotkin, Mijaíl Bakunin y actualmente Murray Bookchin.

43.- Clastres, Pierre, *La sociedad contra el Estado...*, op. cit., p. 165.

44.- Véase el concepto de la ecología social de la libertad de Bookchin en *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy* de 1982, en español: Bookchin, Murray, *La ecología de la libertad: el surgimiento y la disolución de la jerarquía*, Madrid, Colectivo Los Arenalejos, 1999.



Cultura autónoma, subjetividad y educación

Para que una autonomía se haga realidad es necesario que madure una subjetividad comunitaria autónoma capaz de expresar la decisión de una sociedad a autodeterminarse en ruptura con el principio de servidumbre voluntaria descrita por La Boétie. En el caso del pensamiento anarquista, el fomento de subjetividad autónoma del individuo y, por ende, de la colectividad, ha sido siempre una de sus principales preocupaciones. Como apunta Gómez Muller, retomando, entre otros, a Castoriadis y Bookchin:

La oposición entre el vivir y el dejarse vivir remite a la oposición clásica, kantiana, entre heteronomía y autonomía: como los hombres que siguen ciegamente el movimiento de un colectivo (el militar en sus filas, el peregrino de ciertas procesiones), la subjetividad que se “deja vivir” se sujeta a la heteronomía y, en este sujetamiento, se niega como subjetividad libre, trascendente y reflexiva.⁴⁵

En este sentido, la lucha social se interrelaciona con la subjetividad crítica ante la dominación y con la experimentación de modos de vida y relaciones sociales alternativas que permiten la autorrealización personal plena en el marco de la comunidad donde el individuo se desempeña. Como consecuencia, una sociedad autónoma necesita de una educación autónoma y para la autonomía, tanto para niños como para adultos⁴⁶, que refuerce sus sentidos antisistémicos.

En el caso de autonomías indígenas, la revitalización o la recuperación de sus culturas como pueblos es una base indispensable para la creación de subjetividades autónomas frente a la “cultura nacional” de obediencia civil fomentada por el Estado. El reforzamiento de su identidad colectiva en vínculo con la lengua propia, el territorio, modos de organización social diferenciados, su relación con la naturaleza, etcétera, y con el simultáneo potenciamiento de sus aspectos antiestatales y anticapitalistas (a diferencia de la propuesta sistémica de una educación bilingüe e intercultural), son condición necesaria de la ruptura con la subordinación colonial. Es ahí donde la crítica al Estado se deriva de la historia de agravios, despojos y racismo contra su pueblo, y fomenta la creación de una conciencia libre, orgullosa de sus raíces y capaz de proponer y mantener la autonomía, como es el caso, por ejemplo, de la educación neozapatista. Nos parece ilustrativo citar al respecto a Dadá Borari, autoridad del pueblo Maró de la Amazonía brasileña, explicando la correlación entre la autonomía y la educación propia:

Comenzamos a percibir que la educación que el Estado nos ofrecía era débil, sin sentido para la gente. Por ejemplo, en un examen del tercer año preguntaban a los niños cuál era el tamaño de la lengua de una jirafa o cuál es el nombre de la avenida más transitada de Sao Paulo. Eso no tenía ningún sentido para la gente, ninguno. Pasamos a cuestionar este tipo de educación que buscaba hacer que la gente se olvidara de nuestra cultura. [...] Nos preguntamos el 7 de septiembre [fiesta de la independencia de Brasil]: ¿desfilan en orden militar para quién?, si nosotros no tenemos escuela estandarizada, si nuestro material didáctico es cero o no está de acuerdo con las necesidades, si la merienda escolar que manda el gobierno está

45.- Gómez Muller, Alfredo, *Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina...*, op. cit., p. 29.

46.- Basta ver los referentes clásicos de una educación autónoma como la Escuela Moderna del barcelonés Francisco Ferrer Guardia o la “pedagogía del oprimido” del brasileño Paulo Freire.



toda envasada y enlatada. Así la gente tiró las banderas [de Brasil y del estado de Pará] a la tierra, que no tienen sentido para nosotros, y en cambio el día 7 de septiembre izamos el tocado de plumas de nuestro territorio que representa nuestra lucha. Cuando la gente hizo esto, inicio nuestra propia autonomía [...] ⁴⁷

Así, el cuestionamiento de la cultura dominante y de la educación estatal como inadecuadas a las condiciones de su pueblo y hasta contrarias a sus necesidades, se convierten en el cuestionamiento del Estado y de sus símbolos como extraños y hostiles para la comunidad, lo que la lleva a resaltar una identidad propia y a construir en común un proyecto educativo no enajenado, dirigido hacia su lucha colectiva.

Justicia, solución de conflictos y autodefensa

Parece más que claro que ser *auto-nomos*, establecer su propia ley, necesariamente conlleva que sea la misma comunidad autónoma la que la haga cumplir, que establezca mecanismos de solución de conflicto interno y reparta la justicia sin interferencia externa. De hecho, la aplicación de la justicia comunitaria/consuetudinaria alternativa a la estatal es una de prácticas más extendidas entre las comunidades indígenas que se encaminan a los procesos de autonomización. Como relata Julián Jerónimo, miembro del pueblo originario me'phaa de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía Comunitaria (CRAC-PC) de Guerrero, México:

Es entonces cuando surge la idea de reeducar a la gente que rompía el equilibrio en la comunidad. Se plantea hacer una Casa de Justicia donde se lleve a cabo la reeducación de los delincuentes. Una reeducación por el trabajo y es que los que dañan a la comunidad son personas que quizá nunca tuvieron una educación en su casa [...] y entonces el pueblo asume esa tarea. Se comprometen a educar a la gente que robaba y no sabía trabajar en el campo, no sabía hacer muchas cosas de la comunidad, y entonces les enseñan a trabajar la tierra, a limpiar, hacer adobes, a valorar el trabajo. [...] La intención era restaurar el equilibrio que la conducta insana del retenido había trastocado. ⁴⁸

47.- Dadá Borari en Alkmin, Fabio, "A autonomía indígena em defesa da Amazonia", Le Monde Diplomatique, el 9 de mayo de 2020, en <https://diplomatie.org.br/a-autonomia-indigena-em-defensa-da-amazonia-parte-i/> Traducción del portugués y explicaciones nuestras.

48.- Gaussens, Pierre (coord.), "Guerrero: policía comunitaria y la lucha contra la violencia y el despojo", en Makaran, Gaya (coord.), Más allá del Estado. Comunidad, autonomía y resistencia indígena en México y América Latina, México, CIALC, 2019, s.p.



Aquí, la teoría anarquista insistirá, sobre todo, en el carácter no autoritario, no punitivo y más bien compensativo de la justicia, además de antipatriarcal y antidiscriminatorio, partiendo del principio de la no exterioridad de la ley y del libre compromiso con la misma.⁴⁹ Con esto suele coincidir con los modelos tradicionales indígenas, aunque también puede chocar con “usos y costumbres” que violan el principio de libertad y dignidad personal o denotan un sesgo sexista. Por lo cual, la construcción de una justicia autónoma debería tomar en cuenta una readecuación de sus usos “tradicionales” a los principios antisistémicos de la emancipación humana, en una actitud de autocrítica cultural permanente.

Finalmente, llegamos al último punto de nuestra caracterización, la autodefensa, que para muchas comunidades/pueblos constituye, de hecho, el primer paso en su caminar autónomo. De esta manera, es la necesidad de la autodefensa frente a los agravios sufridos de parte del Estado y sus “fuerzas del orden” o sus aliados privados: empresas, narcotráfico, paramilitares, etcétera, que estimula a la colectividad a autoorganizarse y, posteriormente, a extender el proceso de autonomización a otros campos.⁵⁰

Aquí se evidencia con más fuerza el carácter antiestatal y anticapitalista de las luchas indígenas que difícilmente pueden permitirse asumir la definición liberal de la autonomía como un libre acuerdo con el Estado en el marco de la buena convivencia democrática, al ser este mismo Estado el que incumple sus propias leyes, despoja y criminaliza en nombre del desarrollo y progreso, o se mantiene “indiferente” ante los ataques de actores privados. De ahí, en el contexto actual de la “guerra contra los pueblos”, según el decir neozapatista, que están sufriendo y enfrentando la mayoría de los pueblos indígenas del continente, la autonomía de ninguna manera puede significar lo que Díaz Polanco llama: “la máxima congruencia entre la pluralidad y la unidad de la integración política” en el marco del Estado, ni “la satisfacción de los intereses locales compatibles con los generales”, sino, al contrario, necesariamente es una respuesta de confrontación y un esfuerzo de protección y distanciamiento frente al Estado-capital y al mal llamado “interés general”. De ahí, las autonomías antisistémicas son “autonomías de guerra”, en diferencia con las propuestas “de paz” que ingenuamente pretenden tan sólo administrar las diferencias culturales entre la sociedad nacional y las minorías en armonía con la institucionalidad estatal.

La construcción de sus propios cuerpos de defensa, sea ésta armada o no, exige una reflexión profunda en el sentido del horizonte antijerárquico y antiautoritario del anarquismo, para el cual la existencia de una fuerza militar especializada y separada de la comunidad significaría automáticamente la instalación de relaciones de poder coercitivo inaceptables en una sociedad libre. De ahí, las milicias, las policías comunitarias, las guardias, las rondas o incluso un ejército

49.- Con la “no exterioridad de la ley” nos referimos a que la ley no surge fuera de la comunidad, ni sin participación de sus miembros, por lo cual, las personas que colectivamente y en consenso establecen las reglas de convivencia, se comprometen libremente a cumplirlas. Para ver con más detalle la teoría anarquista frente al derecho véase: D’Auria, Aníbal et al, El anarquismo frente al derecho. Lecturas sobre propiedad, familia, estado y justicia, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2007.

50.- Podríamos mencionar aquí los ejemplos de la autonomía de Cherán en Michoacán, México, que surge de la lucha contra el crimen organizado y la tala ilegal; el surgimiento de policías comunitarias en Guerrero, México, contra el narcotráfico y el paramilitarismo; los procesos autónomos en la Amazonía brasileña que inician con la organización de cuerpos de vigilantes en contra de la invasión ilegal de colonos, minería de oro, tala de árboles y narcotráfico; o el caso de la resistencia del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS) en la Amazonia boliviana, en contra de un proyecto carretero, cuando las mujeres indígenas retaron al presidente Evo Morales con las siguientes palabras: “...defenderemos con nuestras vidas, nuestro hábitat, y si quiere que corra sangre por los ríos del TIPNIS, correrá” (Página Siete, “Mujeres del TIPNIS a Evo”, el 5 de septiembre de 2017. Disponible en <<http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/9/5mujeres.tipnis-evo-quien-apoya-pueblo-150910.html>>).



propio, como en el caso del EZLN, deberían, según la mirada libertaria, estar subordinadas al mandato civil de la comunidad, promover la capacitación defensiva de todos los miembros de la misma, junto con la implementación del principio de rotatividad y gratuidad de cargos, entre otros. Sin duda, es uno de los temas más complejos para el pensamiento y la acción autonomista que no pretendemos agotar aquí, limitándonos a subrayar que disputar al Estado su monopolio de la violencia ha sido y sigue siendo indispensable para iniciar y afianzar los proyectos autónomos, igual que lo sigue siendo la reflexión sobre el equilibrio entre el principio de autoridad y libertad en el campo militar.

Reflexiones finales

A lo largo del presente ensayo vimos como los proyectos autonómicos indígenas y el pensamiento anarquista entran en un rico diálogo, ampliando mutuamente sus alcances antisistémicos. Decidimos, en nuestra reflexión sobre la autonomía, salirnos de la clasificación basada en el reconocimiento estatal y nos concentramos en su horizonte político y las prácticas concretas que, sin declararse explícitamente antiestatales y anticapitalistas, ponen en cuestionamiento a la forma Estado y al capital, erosionando el principio del monopolio de la política, de la soberanía territorial o de la violencia legítima, ensayando sus propias formas de democracia directa, economía comunitaria, educación, justicia, control y defensa territorial, apuntando hacia la sustitución de las funciones del Estado por la autoorganización y la autogestión colectiva. No se trataría de la vuelta a unos “usos y costumbres” anclados en la prehistoria, ni de preservar purezas supuestamente heredadas de los antepasados, sino de prácticas y formas dinámicas que se adecuan a los tiempos cambiantes y también a los sujetos no indígenas, y son constantemente reinventadas con el objetivo de potenciar la capacidad social de la autodeterminación.

De ahí, la autonomía es una negación de la ideología de integración a la institucionalidad del Estado y una lucha por desprenderse de sus ambiciones monopólicas, al mismo tiempo que un esfuerzo constante contra las estructuras autoritarias y jerárquicas que puedan copiar las lógicas estatales y capitalistas dentro de los espacios y entre sujetos que se pretenden autónomos. Para eso, movilizar la teoría anarquista nos ayuda a identificar y potenciar los rasgos autonómicos anarquizantes que permitirían hablar de una emancipación social en proceso, al mismo tiempo que detectar tempranamente tendencias contrarias que se puedan reproducir internamente. Como decía Rocker en medio de la tormenta fascista de los años 30 del siglo pasado:

Hay que liberar al ser humano de la maldición del poder, del canibalismo de la explotación, para dar rienda suelta en ellos a todas las fuerzas creadoras que puedan dar continuamente nuevo contenido a su vida. [...] La redención de la humanidad de la violencia organizada del Estado, de la estrecha limitación de la nación, es el comienzo de un nuevo desarrollo humano, que siente crecer alas en la libertad y encuentra su fortaleza en la comunidad.⁵¹

51.- Rocker, Rudolf, La idea de nación a través de la historia, op. cit., p. 436.



En este sentido, los pueblos indígenas son acompañados por los anarquistas que extienden el principio autonómico más allá de la comunidad indígena para aplicarlo a todo tipo de colectivos subalternos, entendiendo la autonomía como condición indispensable de la anarquía, es decir, de un orden social sin coerción.

Bibliografía

- Albertani, Claudio, “Flores salvajes. Reflexiones sobre el principio de autonomía”, en *Pensar las autonomías*, México, Bajo Tierra, Sísifo Ediciones, 2011, pp. 53-69.
- Albó, Xavier (comp), *Raíces de América: El mundo Aymara*, Madrid, Alianza Editorial y UNESCO, 1988.
- Alkmin, Fabio, “A autonomía indígena em defesa da Amazonia”, *Le Monde Diplomatique*, el 9 de mayo de 2020, en <https://diplomatique.org.br/a-autonomia-indigena-em-defensa-da-amazonia-parte-i/>
- Asamblea del Pueblo Guaraní, “Ore Ñemongeta”. Propuesta Hacia La Asamblea Constituyente, Santa Cruz de la Sierra, APG, 2006.
- Barret, Daniel, *Los sediciosos despertares de la anarquía*, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2011.
- Bookchin, Murray, *La ecología de la libertad: el surgimiento y la disolución de la jerarquía*, Madrid, Colectivo Los Arenalejos, 1999.
- Brancaleone, Cassio, “Bajo el signo de la autonomía: aportes desde una teoría política anarquista”, en Makaran, Gaya, López Pabel y Wahren, Juan (coords.), *Vuelta a la autonomía, Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina*, México, Buenos Aires, CIALC, UNAM, Bajo Tierra, El Colectivo, 2019, pp. 47-80.
- Brancaleone, Cassio, *Teoría social, democracia e autonomía. Uma interpretação da experiência de autogoverno zapatista*, Curitiba, Brasil Publishing, 2019.
- Buber, Martin, *Caminos de Utopía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Burguete Cal y Mayor, Araceli, “Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina”, en Miguel González, Araceli Burguete y Pablo Ortiz (coords.), *La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. Quito: FLACSO-Ecuador, 2010, pp. 63-94.
- Cappelletti, Angel J. y Rama, Carlos M. (comps.), *El anarquismo en América Latina*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1990.
- Clastres, Pierre, *La sociedad contra el Estado*, Santiago de Chile, Hueders, 2013.
- Combés, Isabelle, *Etno-historias del Isoso. Chané y chiriguayos en el Chaco Boliviano*, La Paz, IFEA, PIEB, 2005.
- D’Auria, Aníbal et al, *El anarquismo frente al derecho. Lecturas sobre propiedad, familia, estado y justicia*, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2007.
- Díaz Gómez, Floriberto, “Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe”, en Ayuujksënää’yën - ayuujkwënää’ny - ayuujk mëk’äjten, Sofía Robles Hernández, Rafael Cardoso Jiménez (comps.), México, UNAM, 2007.
- Díaz Polanco, Héctor, *Autonomía regional, la autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI, 2003.
- Dolgoff, Sam, *La anarquía según Bakunin*, Barcelona, Ariel, 2017.
- Fabbri, Luce, *El Camino. Hacia el socialismo sin Estado. En cada paso la realidad de la meta*, Mon-



- tevideo, Nordan-Comunidad, 2000, [1952].
- Gaussens, Pierre (coord.), "Guerrero: policía comunitaria y la lucha contra la violencia y el despojo", en Makaran, Gaya (coord.), Más allá del Estado. Comunidad, autonomía y resistencia indígena en México y América Latina, México, CIALC, 2019.
- Gómez Muller, Alfredo, Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina. Colombia, Brasil, Argentina, México, Medellín, La Carreta Editores, 2009.
- González Casanova, Pablo, Sociología de la explotación, México, Siglo XXI, 1969.
- Holloway, John, Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy, Caracas, Melvin, 2005.
- Ibáñez, Tomás, Anarquismo es movimiento. Anarquismo, neoanarquismo y postanarquismo, Barcelona, Bilbao, Virus, 2014.
- Ibáñez, Tomás, Anarquismos a contratiempo, Barcelona, Virus, 2017.
- López, Pavel y Makaran, Gaya, "Autonomía indígena en disputa: entre la reconstitución de la territorialidad comunitaria y el cerco estatal. La experiencia guaraní en Bolivia (2009-2018)", en Makaran, Gaya, López Pabel y Wahren, Juan (coords.), Vuelta a la autonomía, Debates y experiencias para la emancipación social desde América Latina, México, Buenos Aires, CIALC, UNAM, Bajo Tierra, El Colectivo, 2019, pp. 279-319.
- Modonesi, Massimo, "¿Fin del ciclo o de la hegemonía progresista en América Latina?", La Jornada, 27 de septiembre de 2015.
- Página Siete, "Mujeres del TIPNIS a Evo", el 5 de septiembre de 2017. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/9/5mujeres.tipnis-evo-quien-apoya-pueblo-150910.html>.
- Rocker, Rudolf, La idea de nación a través de la historia, Buenos Aires, Libros de la Araucaria, 2011 [1936].
- Rodríguez García, Huascar, La choledad antiestatal. El anarcosindicalismo en el movimiento obrero boliviano (1912-1965), La Paz, Muela del Diablo, 2012.
- Sader, Emir, "La izquierda del siglo XXI es antineoliberal", La Jornada, 3 de enero de 2016.
- Taibo, Carlos, Repensar la anarquía. Acción directa, autogestión, autonomía, Madrid, Catarata, 2015.
- Thomson, Sinclair, Cuando sólo reinasen los indios, La política aymara en la era de la insurgencia, Muela del Diablo, 2007.
- Tzul Tzul, Gladys, Sistemas de Gobierno Comunal Indígena: Mujeres y tramas de parentesco, Guatemala, SOCEE, Pluralismo Jurídico Tz'ikin, 2016.
- VVAA, Anarquismo básico, Madrid, FAL/CNT, 2010.
- Wittkop, Justus, Bajo la bandera negra. Hechos y figuras del anarquismo, México, Grijalbo, 1975.
- Zavaleta Mercado, René, Lo nacional popular en Bolivia, México, Siglo XXI, 1986.

