

## **Autonomías: una forma pacífica de constituir empoderamiento**

Gerardo Pérez Viramontes  
Centro de Investigación y Formación Social  
ITESO. Universidad jesuita de Guadalajara-México

### **Resumen.**

El poder, por lo general, ha sido pensado como algo que se posee, en términos de imposición o dominación de unos sobre otros y en una lógica vertical, es decir, de arriba hacia abajo o viceversa. Por otro lado, hablar de empoderamiento pacifista, demanda pensar el poder a partir de otros parámetros: como un elemento que está presente y caracteriza a todas las relaciones entre los seres humanos, que se construye en el diálogo, la cooperación y la solidaridad mutuas y que tiene como objetivo la búsqueda de la equidad en el contexto de relaciones horizontales. Así mismo, plantearse la resistencia como forma de empoderamiento, es mantener vigente la idea del poder como imposición o dominación, aunque desde el otro lado de la escala social: desde abajo.

Una categoría distinta que resulta más acorde a la constitución del empoderamiento pacifista es "autonomía". En el pensamiento gandhiano que se nutría a su vez de la cultura hindú, la *swaraj* (autonomía) tiene que ver con esa noción de poder como la capacidad para hacer las cosas por uno mismo en lo físico, económico o político. Dicha perspectiva fue posteriormente enriquecida por uno de seguidores: Lanza del Vasto.

En idéntico sentido, la búsqueda de autonomía ha sido propuesta como uno de los ejes sobre los que giran las relaciones intersubjetivas, si tomamos en cuenta que la persona que es capaz de darse a sí misma las normas que rigen su comportamiento, tiene también capacidades para reconocer en los demás posibilidades idénticas a las suyas, tanto para elegir los valores que orienten sus acciones, como para reconocer que los demás tienen como él los mismos derechos a elegir la vida que mejor corresponda con sus expectativas.

Con el propósito de profundizar en lo que significa el empoderamiento pacífico, en este trabajo se busca plantear el poder como una relación entre personas que, sin pretender imponerse o resistir a la dominación, se proponen ejercer el poder intersubjetivo que las constituye y darse a sí mismas las normas y los derechos que les corresponden. Para fundamentar estas ideas se tratarán de articular ideas de diferentes activistas sociales y teóricos que reflexionan lo que significa e implica ejercer autonomía. Entre otros, Tomás Ibáñez que propone pensar el poder desde la óptica de la libertad, Michael Randle y James Scott que analizan las razones que justifican la emergencia de las resistencias sociales, Pietro Ameglio que contextualiza la autonomía con el sentido de la *swaraj* gandhiana, Axel Honneth que hace lo propio retomando y reformulando el concepto hegeliano de autonomía y de Ezquiél Adamovsky que se cuestiona por el tipo de instituciones que pueden ayudar a consolidar una política autónoma.

### **Poder como libertad**

Tomás Ibáñez señala que el análisis del poder se puede llevar a cabo al menos desde dos perspectivas (una política y otra sociológica) y en función de dos objetivos (como saber-poder o para comprender la forma pragmática como es ejercido). En este contexto, para elaborar una idea en relación al empoderamiento pacifista, queremos posicionarnos primordialmente en el marco de la sociología, con la intención de consolidar saberes para el ejercicio pacífico del poder.

En el marco de la política –aclara Ibáñez, el poder ha sido generalmente entendido como algo que limita o constriñe la libertad del otro, como una transacción que se establece entre unos que mandan y otros que obedecen. De esa manera el análisis del poder se centra en el estudio de la manipulación, el engaño, la autoridad o el proceso de imposición-sumisión.

Abordar el poder desde una óptica diferente, como ejercicio de la libertad, como relaciones en las que los propios sujetos sociales determinan sus preferencias y conforman sus mecanismos de decisión, implica concebirlo como algo que constituye, construye y produce al sujeto, como un modo de acción que fecunda y enriquece las capacidades de las personas en el entorno concreto donde llevan a cabo sus proyectos de vida –comenta Ibáñez. Y aclara: la libertad es un concepto imprescindible para entender el poder, dejando de lado las ideas de amenaza y castigo (violencia) con las que se le asocia en el lenguaje cotidiano.

Sin embargo, la manera convencional de entender el poder, además de mecanicista, conlleva un conjunto de sesgos ideológicos y sobredeterminaciones semánticas que resultan provechosos para quienes lo detentan si tomamos en cuenta que

«En la sociedad actual, con sus dimensiones gigantescas, sus peculiares procedimientos organizativos, y su tipo de tecnología, la lógica del poder es implacable [...] la ciencias humanas, la ingeniería genética, la telemática, las manipulaciones del ecosistema, constituyen sin duda los campos en los que se forjan las nueva tecnologías del poder»<sup>1</sup>

El mismo Ibáñez, retomando la propuesta analítica elaborada por Michael Foucault para comprender tanto las condiciones en las que el poder surge y se consolida, así como la naturaleza de los mecanismos como se ejerce, considera importante profundizar en el estudio de:

- El modelo estratégico en el que se organiza y que le da sentido
- Las normas disciplinarias a través de las cuales se impone
- La naturalización discursiva que se hace de las imposiciones
- La forma como se usan el espacio y el tiempo desde esta lógica

---

<sup>1</sup> IBAÑEZ, *Poder y libertad*, p.5

- El carácter productivo con el que se utiliza
- La manera como se encuentra inscrito en el cuerpo de las personas
- La fusión que mantiene con saberes especializados

Paralelamente a estas formas de concebir el poder, su construcción social en términos de libertad supone considerarlo como un elemento no necesariamente coercitivo, que está presente en todas las relaciones y acciones humanas, que se engendra localmente en cada contexto relacional y que, dado su carácter auto-reproductor y auto-propulsor, tiende a crecer indefinidamente hasta que no se le impone un límite. De esta manera, «pensar el poder en relación a la libertad o a la autonomía conduce a plantearlo en términos de los *efectos* que tiene sobre los sujetos, dejando abiertas todas las posibilidades en cuanto a sus modalidades de ejercicio».<sup>2</sup> Introducir la idea de libertad en el concepto mismo del poder es reintroducir al hombre, individual, único y subjetivo como valor y medida última de todas las cosas —enfatisa Ibáñez.

No puede haber relaciones de poder a menos que los sujetos sean libres. Para ejercer una relación de poder tiene que estar presente cierta forma de libertad. La presencia de libertad y autonomía es el criterio que permite determinar si se trata o no de una relación de poder.

«Un hombre es libre en definitiva *si considera que lo es* y nada y nadie puede determinarlo en su lugar. La libertad y el poder, como el dolor y el placer, no pueden ser vividos por sustitución o por delegación, el sujeto es *la medida inapelable* de toda apreciación sobre el particular.»<sup>3</sup>, sin olvidar que la percepción subjetiva está condicionada por mecanismos refinados de poder.

Para entender el poder con énfasis en la libertad, Ibáñez considera importante estudiar los elementos materiales y sociales de la situación concreta que se le presentan al sujeto como

---

<sup>2</sup> IBAÑEZ, *Op. Cit.*, p.3

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.123

alternativas para actuar. En otras palabras, reconocer las potencialidades humanas de ese poder constituyente y difuso a través del cual es posible establecer nuevas relaciones sociales, económicas y culturales.

«los saberes y los mecanismos con los que se dota a los sujetos para que se conozcan a sí mismos, proporcionan una serie de categorías y de formas de subjetivarse u objetivarse, que facilitan la instalación del poder dentro de la propia subjetividad. Rectifico: no es que el poder se “instale” en la propia subjetividad sino que “la constituye”»<sup>4</sup>

Sin embargo, desde esa perspectiva que pone el énfasis en la política, se considera que a medida que se van desarrollando las líneas de poder, paralelamente se ponen en marcha procesos de resistencia. Pero, ¿podemos entender la resistencia como sinónimo de "empoderamiento pacifista"?

### **Resistir el poder**

Pedro Ibarra, en el marco de sus reflexiones respecto de la democracia radical, analiza la resistencia que llevan a cabo los movimientos sociales a través de sus acciones públicas. Considera que tales movimientos surgieron en la década de 1980, cuando los partidos políticos fueron perdiendo su poder integrador y su capacidad para fijar el debate político. Plantea que para que exista algún tipo de movilización es imprescindible que la gente se sienta agraviada y crea que a través de la acción colectiva puede solucionar sus problemas. Sin embargo –señala-, los sentimientos de injusticia, por más objetivos que sean, no son suficientes para desatar la movilización política. Además de ser conscientes de esas situaciones, deben existir un discurso social o una interpretación que relacione los

---

<sup>4</sup> IBAÑEZ, Tomás, *Municipiones para disidentes*, p.129

problemas identificados con determinadas políticas públicas, además de las razones que justifican las acciones colectivas que se llevan a cabo en nombre de la dignidad.<sup>5</sup>

Aclara que estos movimientos enmarcan sus acciones en una serie de sobrentendidos y significados que se expresan a través de sus mensajes. Es decir, a partir de ciertos esquemas cognitivos, estos movimientos seleccionan algunos objetivos, acontecimientos, situaciones, experiencias, secuencias de acción... para convencernos de que las indignidades que sufren no están escritas en las estrellas, sino que pueden ser atribuidas a algún agente, y que dicha situación puede cambiar por medio de la acción colectiva. Por ello, la actividad clave de los movimientos sociales consiste en inscribir los agravios de los que han sido objeto, en marcos globales que identifiquen la injusticia (delimitar ciertas situaciones como injusticia), que les permitan atribuir responsabilidades (construir un "nosotros" y un "ellos") y proponer soluciones a través de un discurso que incite a la acción en el ámbito político.

«...la acción colectiva se emplea para *comunicar y transmitir* las exigencias de los movimientos sociales, pues supone una exteriorización de demandas que de otro modo quedarían silenciadas; *generar* solidaridad e identidad entre los miembros y para vincular los líderes con sus seguidores; *convencer* a los participantes que son más fuertes de lo que son y generar cierto simbolismo del que emana una determinada identidad; *desafiar* a sus adversarios a partir de la creación de incertidumbre, y finalmente para *generar incertidumbre* debido a lo indeterminado de su coste y al desafío que suponen las acciones que organizan.»<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> IBARRA, Pedro. *Creadores de democracia radical*, pp.43-44

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp.36-37 (cursivas del original)

Sin entrar al debate sobre la eficacia de estas acciones o el análisis del contexto social y político en el que se llevan a cabo, queremos destacar para nuestros propósitos los siguientes asuntos:

- Por lo general en los movimientos sociales no se contempla la importancia que tienen los aspectos subjetivos para consolidar la movilización social
- La acción de estos movimientos es interpretada en el marco del estado y las formas de gobierno democráticas
- Tales acciones son valoradas en función de la incidencia que logran en las políticas públicas y contribuir así a la gobernanza
- Las personas críticas, solidarias y propositivas que conforman estos movimientos son consideradas como ese "capital social" que se propone cambiar el mundo

Aunque entendemos que la presencia de los movimientos sociales en la vida política es una pieza clave para la construcción imperfecta de la paz, desde nuestro punto de vista y en función de elaborar una teoría del empoderamiento pacifista, consideramos que la libertad y la autonomía en las que debe fundamentarse cualquier teoría del poder -como lo propone Ibáñez y nosotros compartimos- no están lo suficientemente presentes.

En un sentido similar Michael Randle propone la resistencia civil como método para contrarrestar el poder autoritario o mantenerlo sometido a controles democráticos, al «procurar socavar las fuentes de poder del oponente [y] sus métodos abarcan desde la protesta y la persuasión hasta la no cooperación social, económica y política.»<sup>7</sup> La resistencia civil –aclara Randle- se funda más en la fuerza moral que en la fuerza física. Sin embargo, mientras la no-cooperación boicotea sin infringir la ley o el orden, la desobediencia la impugna abiertamente. En ambos casos, retirar la colaboración constituye una de las sanciones más drásticas para disuadir o castigar.

---

<sup>7</sup> RANDLE, *Resistencia civil*, p.25.

James C. Scott, por su parte, entiende la resistencia como una crítica común a la dominación. Tomando en cuenta que no existe ningún elemento social, ni una posición analítica privilegiada desde la cual se pueda determinar la veracidad de un texto o de un discurso (sea trascendental, religioso, valoral...), este autor considera que los discursos de quienes se oponen y resisten al poder tiene socialmente el mismo peso significativo de quienes lo detentan porque «cada grupo subordinado produce, a partir de su sufrimiento, un discurso oculto que representa una crítica del poder a espaldas del dominador.»<sup>8</sup>. El discurso de los débiles, aunado al discurso explícito de los poderosos –nos dice-, conforman el discurso público de las relaciones de poder que existe en una sociedad. En este sentido, Scott se da a la tarea de analizar las formas ideológicas como son reconocidas las posiciones de inferioridad y superioridad, en qué medida la conspiración de los de abajo contribuye a reforzar las apariencias hegemónicas, el tratamiento que hacen los medios de los discursos de quienes resisten, los efectos que producen las humillaciones públicas en quienes son dominados, la manera como se crean y reproducen los espacios sociales marginados, etc.

Ahora bien, sin negar la importancia que tiene en muchos ámbitos sociales plantearse como objetivos de la acción social la resistencia, la no cooperación, la disidencia, el boicot o la insumisión; desde nuestra perspectiva, en todas ellas prevalece la concepción "política" (y no sociológica) del poder que es puesta en entredicho por Ibáñez, a partir de la cual es posible determinar pragmáticamente la acción que conviene realizar para contrarrestar el poder que se impone "desde arriba". ¿Es posible trascender el sesgo ideológico y las sobredeterminaciones semánticas que conlleva esta manera de entender el poder? ¿Con qué conceptos podemos avanzar hacia esa concepción (como la propuesta

---

<sup>8</sup>

SCOTT, James, *Los dominados y el arte de la resistencia*, p.21



por Ibáñez) donde la libertad sea la clave para decidir las acciones políticas que nos ayuden a construir la paz?

### **El poder de las personas: la autonomía**

Cuando Michael Randle señala la existencia de sobrentendidos o esquemas cognitivos a partir de los cuales los movimientos sociales llevan a cabo sus acciones para incidir en las políticas públicas y la gobernanza de un país; o cuando James Scott comenta sobre el peso significativo que tiene el discurso de los oprimidos sobre la justicia, la verdad, la igualdad o el poder, logramos intuir otros elementos en función y a partir de los cuales actúan quienes resisten a los poderosos.

Pietro Ameglio, a partir de los estudios que realiza en torno a las ideas fundamentales de Gandhi, explica el significado de la *swaraj* (autogobierno, autonomía) y la *satyagraha* (firmeza de la verdad), que nosotros intuimos como parte de esos sobrentendidos en los que se fundamentan quienes se resisten al poder.

La autonomía en el pensamiento de Gandhi –aclara Ameglio- es económica y política, como aldeas autosuficientes y autogobierno del pueblo. Es una forma de entender el poder desligada de la concepción tradicional del Estado-nación, que se plantea la construcción de la sociedad a partir de homogeneidad. El Estado, en la perspectiva de Gandhi, al ser una forma de violencia organizada, requiere ser transformado para que cumpla una función coordinadora en el contexto de una sociedad descentralizada. Para conseguirlo, hay que dejar de lado esa idea instalada en la sociedad de que la autoridad es algo necesario. Un gobierno autónomico nace en primera instancia de un trabajo sobre la persona, del gobierno de sí mismo, tomando en cuenta las relaciones que hay entre lo micro y lo macro. Esto demanda entre otras cosas, liberarse de las propias creencias históricas y culturales, expulsar la dominación colonial, occidental y capitalista que

hemos introyectado, revertir la obediencia que sigue manteniendo el sistema de dominación, construir comunidades para vivir en la verdad: aldeas autogestivas, autosuficientes, no individualistas, con autonomía tecnológica.

La "verdadera autonomía" –continúa explicando Ameglio- solo se puede nutrir mediante el acercamiento práctico a la verdad: la *satyagrhaga*. Más que una técnica política, la *satyagrhaga* es una medida moral basada en la superioridad de la fuerza de la verdad sobre cualquier otra fuerza, fuerza que proviene de la conciencia de la sociedad de que «la verdad radica en que el poder está en la gente y que es confiado momentáneamente a quienes ella puede elegir como representantes propios. Los parlamentos no tienen poder y ni siquiera existencia independiente del pueblo.»<sup>9</sup> En esto consiste la fuerza moral de la noviolencia.

Por lo tanto, servir a las aldeas significa construir autonomía. «[Para Gandhi –señala Ameglio-], la única aspiración no era el progreso material, sino la búsqueda de la libertad para cada uno de los seres humanos».<sup>10</sup> Y desde esta perspectiva, cada ser humano debe contar no más que con los medios necesarios para satisfacer sus necesidades materiales y éstas, reducirlas al mínimo. Por eso «el autogobierno debe ser obtenido educando a las masas al sentido de su capacidad para regular y controlar el poder».<sup>11</sup>

En continuidad con el pensamiento gandhiano, Lanza del Vasto refuerza el pensamiento libertario y autonómico de su predecesor al reflexionar sobre el sentido y alcance de las leyes, con independencia de la forma como generalmente son consideradas en el marco de los Estados-nación.

La ley –explica Lanza del Vasto- es la forma del ser en el tiempo. Todo lo que *es* posee una ley o soporta una ley. Una hoja que es arrastrada por el viento, por ejemplo, no es

---

<sup>9</sup> AMEGLIO, Pietro, "Autonomía y desobediencia civil, dos formas para construir la justicia social", p. 104

<sup>10</sup> *Ibid.*, p.106

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.95

libre, es empujada por ciertas leyes de la aerodinámica. Quien soporta una ley ajena no tiene libertad. Posee libertad el ser que se rige por su propia ley. Una nación que deja de soportar las leyes extranjeras alcanza su libertad, pero deberá formular otras leyes que quiera darse a sí misma.

En el caso de los humanos, ni somos totalmente libres, ni estamos completamente determinados. Somos más o menos libres. Tenemos ciertos márgenes de libertad que podemos agrandar si nos esforzamos en ello («no somos libres, pero tenemos la libertad de liberarnos»<sup>12</sup>). Cuando definimos la libertad como la posibilidad de guiarnos por la propia ley, debemos tomar en cuenta que se trata de una ley enmarcada, contextualizada, acotada –nos aclara el autor. Puesto que nuestra naturaleza humana, dada su complejidad, está cruzada por diferentes tipos de leyes, mismas que se van moldeando con la educación, la socialización o las instituciones en las que nos involucramos, los seres humanos nos vemos en la necesidad de poner en armonía los distintos niveles de legalidad que nos hacen ser.

Sin embargo, por lo general, nuestras leyes escritas siempre van retrasadas en relación a los procesos de la vida. La vida cambia, pero la ley permanece. Y lo que en última instancia resulta como ley no es más que el equilibrio entre fuerzas contrarias. El derecho solo se limita a registrar y fijar en códigos y leyes, posiciones adquiridas o estados de fuerza. Por eso –enfatisa Lanza del Vasto-, «tenemos buenas razones para oponernos a las leyes, como las tenemos también, y muy buenas, para someternos a ellas»<sup>13</sup>. El hombre libre es el que sabe obedecer y también sabe decir que no. Aunque juramos obedecer la ley, aprendemos también a sacarle provecho, porque sin ella estaríamos siempre a merced del más fuerte y del más violento. «Más vale una ley mala que la ausencia de ley; porque

---

<sup>12</sup> LANZA DEL VASTO, *La fuerza de los no-violentos*, p.18

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.25

esta ausencia es la peor de las leyes»<sup>14</sup>. Y en todo caso, la rebelión nunca va a ser el medio idóneo para corregir la ley.

En síntesis, Lanza del Vasto ayuda a una comprensión más completa del sentido etimológico de la autonomía al sacar del terreno jurídico el concepto de lo que son las leyes y al comparar la función que cumple el derecho y el estado que elabora leyes, con las leyes que rigen la propia vida.

Por otro lado, el problema de la autonomía, es abordado también por Axel Honneth al considerar que en el marco de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt de la que él mismo forma parte, no ha sido suficientemente tomado en cuenta el papel que desempeñan los sujetos en los procesos de integración colectiva. Se desconocen, por ejemplo, los potenciales normativos que se encierran en la conciencia de aquellos que resisten y se oponen a la injusticia. Tampoco la ética de la acción comunicativa, en función del consenso, ha sido capaz de incorporar la sensibilidad que se desata en quienes experimentan privación o dependencia en situaciones concretas. Frente a ello –señala Honneth- «las cuestiones que quiero examinar [...] se mueven en la fase conceptual preliminar de una teoría que tiene como misión el análisis macrosociológico de potenciales crítico-normativos de acción».<sup>15</sup>

Dicha pretensión, desde nuestra perspectiva, es afín a los planteamientos que venimos haciendo en este trabajo dado el énfasis que pone en la intersubjetividad para construir las normas de convivencia (acorde al carácter relacional de la autonomía que aquí sostenemos); los efectos que produce el incumplimiento de tales normas en el sujeto (ya que es a través de ellas que el individuo pueden determinar si se ve limitado o no el ejercicio de su libertad); las luchas que se desatan para exigir el reconocimiento social

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.26

<sup>15</sup> HONNETH, Axel, *La sociedad del desprecio*, p.57

que todos nos merecemos (pero no solo frente a las instituciones del Estado legalmente constituidas); el contexto moral normativo de "eticidad" en el que cada persona puede fundamentar sus exigencias de reconocimiento (como ese ámbito acotado de libertad en el que todos podemos liberarnos); o las experiencias de dolor que produce el menosprecio social y las restricciones que se derivan de las patologías de la razón (que todos hemos experimentado como límites a nuestra libertad).

Al retomar la idea de autonomía de Hegel, lo que a Honneth le preocupa es identificar el proceso intersubjetivo mediante el cual se llega a establecer, así como determinar el alcance que tiene en relación a las personas concretas. La esencia ética del singular – aclara- consiste en ser reconocido en y por la totalidad de la que forma parte (la comunidad), donde éste puede intuir y reconocer a la vez toda su singularidad. Y el reconocimiento, es el proceso intersubjetivo de constitución progresiva de la identidad en el marco de sucesivas y cada vez más complejas formas de socialización. Este proceso, Rendón lo explica con sus palabras cuando señala que «el reconocimiento es algo que va implícito en la posibilidad de realización económica del singular»<sup>16</sup> y que «el pueblo es condición de todo llegar a ser reconocido y, en “cuanto obra común” de todos, es aquello en que el singular acredita y actualiza su potencialidad práctica».<sup>17</sup>

Esa voluntad general del pueblo, de la comunidad, esos sobrentendidos en los que fundamentan sus acciones los movimientos sociales –como decía Randle-, es un saber común a todos los singulares en tanto “sapietes de su propia libertad”. Pero una libertad, no como derecho de un particular, sino como el derecho de la comunidad que se identifica a sí misma.

---

<sup>16</sup> RENDÓN, Carlos Emel *La lucha por el reconocimiento en Hegel*, p.106  
<sup>17</sup> *Ibid.*, p.103

A esa intersubjetividad social, a ese saber cultural establecido, Honneth la denomina "eticidad" que, desde su perspectiva, son esferas de acción, no necesariamente vinculadas al Estado, que se encuentran presentes en las sociedades modernas como auténticas portadoras de derechos, que resultan insustituibles para posibilitar socialmente la autodeterminación individual.

### **Necesidad de mediaciones**

Las esferas de acción donde las personas pueden ejercer su poder en el marco de una libertad acotada o autonomía requieren contar o constituirse como dispositivos políticos capaces de gestionar globalmente la sociedad; es decir, instancias intermedias con facultades para favorecer la negociación de intereses y gestionar las diferencias –plantea Ezequiel Adamovsky. En la política convencional, esas interfaces que conectan las pretensiones individuales con los criterios de la comunidad son las elecciones, los partidos políticos o las instituciones representativas del Estado. Sin embargo, las tres, son expresiones de un poder heterónomo que crea su legitimidad no en función de la cooperación colectiva, sino para el beneficio de ciertos sectores a quienes lo que menos les preocupa es la autodeterminación de la sociedad. Sin embargo, el empoderamiento en función de la libertad-autonomía no ha logrado avanzar lo suficiente en el terreno estrictamente político. Los criterios en los que se basa, la fuerza moral que le imprime el pequeño grupo o la comunidad no han logrado trascender al terreno global de la gestión social. El asambleísmo, donde se toman las decisiones por consenso, en una lógica horizontal y se reconoce el poder de quienes ejercen el liderazgo, requiere formalizarse. «A diferencia de lo que suele pensarse, las organizaciones horizontales y autónomas necesitan mucho más de las ‘instituciones’ que las organizaciones jerárquicas. [...] para pasar del plano biopolítico al político, los movimientos y colectivos autónomos necesitan

desarrollar instituciones de nuevo tipo [...] nuevas pautas de funcionamiento, reglas explícitas, estructuras organizativas [...] que garanticen su efectivo funcionamiento.»<sup>18</sup>

Organizaciones intermedias que vivan de acuerdo a reglas definidas colectivamente por y para el mismo cuerpo social y entiende que los cambios sociales solo se consolidan por vinculación con la sociedad como un todo; que superen las trampas que continuamente la política heterónoma nos pone para someternos; que no definan de antemano lo que hay que hacer, pero que ofrezcan a sus miembros el espacio donde decidirlo colectivamente; que no fomenten la homogeneización de posturas ni el divisionismo, sino que funcionen como una "cooperativa política" en la que cada grupo aporta algo de sus recursos – contactos, experiencia, conocimientos, dinero, etc.– para fines en común; que operen de acuerdo a las formas biopolíticas y los valores emancipatorios fundamentales, para poder «‘colonizar’ las estructuras jerárquicas existentes para –según convenga– neutralizarlas, reemplazarlas por otras, o ponerlas a funcionar en un marco político-institucional nuevo.»<sup>19</sup>

En última instancia, lo fundamental es consolidar una *política autónoma* como alternativa real de gestión social, que es podemos identificar en aquellas situaciones en las que florece y se expande la auto-organización o que estuvo ausente al caer víctima de sus propias tendencias heterónomas y jerárquicas.

## **Bibliografía**

ADAMOVSKY, Ezequiel. "Problemas de la política autónoma: pensando el pasaje de lo social a lo político", en V.V. A.A. (2011) *Pensar las autonomías. Alternativas de emancipación al capital y el Estado*. México, Sísifo Ediciones, Bajo Tierra.

---

<sup>18</sup> ADAMOVSKY, Ezequiel. "Problemas de la política autónoma", p.222

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.230

AMEGLIO, Pietro "Autonomía y desobediencia civil, dos formas para construir la justicia social", en *Ixtus. Espiritu y Cultura México*, Kiosko Publicaciones, 1998, edición especial, pp. 98-109.

DEL VASTO, Lanza (1993) *La fuerza de los no-violentos*. Bilbao, Mensajero.

HONNETH, Axel (2011) *La sociedad del desprecio*. Madrid, Trotta.

IBÁÑEZ GRACIA, Tomás (1983) *Poder y libertad*. Barcelona, Hora.

- (2001) *Municiones para disidentes. Realidad – Verdad – Política*. Barcelona, Gedisa.

IBARRA, Pedro (Coord.) (2002) *Creadores de democracia radical: movimientos sociales y redes de políticas públicas*. Barcelona, Icaria.

RANDLE, Michael (1998) *Resistencia civil*. Barcelona, Paidós.

RENDON, Carlos Emel (2007) "La lucha por el reconocimiento en Hegel como prefiguración de la eticidad absoluta", en: *Ideas y valores. Revista Colombiana de Filosofía*. Abril, número 133, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, pp.95-112

SCOTT, James C. (2007) *Los dominados y el arte de la resistencia*. México, Era.

VV.AA. (2011) *Pensar las autonomías. Alternativas de emancipación al capital y el Estado*. México, Sísifo Ediciones – Bajo tierra.