

Publicado en *Herramienta* (<http://www.herramienta.com.ar>)

[Inicio](#) > Alteridad y/o gubernamentalidad

Alteridad y/o gubernamentalidad

Autor(es): Prada Alcoreza, Raúl

Prada Alcoreza, Raúl. Filósofo y sociólogo boliviano. Es docente-investigador por la Universidad Autónoma Gabriela René Moreno, Universidad Mayor Real y Pontificia San Francisco Xavier, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia.

A Edgardo Lander

La tesis de la que partimos para abordar el análisis de los llamados gobiernos progresistas de Sudamérica es la siguiente: los gobiernos progresistas manifiestan y estructuran la forma de *gubernamentalidad clientelar* (Prada Alcoreza, 2014f). Esta forma de *gubernamentalidad* es ocasionada por las movilizaciones sociales anti-sistémicas, en su forma de expresión política anti-neoliberal. La *gubernamentalidad* clientelar o populista ensancha, en principio, los derechos democráticos, adquiriendo extensión, profundización, incluso la condición de nuevas generaciones de derechos, como los derechos colectivos y los derechos de la madre tierra. Estas son concesiones del poder a la *potencia social*; empero, ahí quedan, pues, después, la *gubernamentalidad clientelar* busca incorporar las representaciones sociales a la institucionalidad estatal, a las lógicas del poder, incluso a las prácticas perversas del poder. Formar clientelas con asistencias, con paternalismos, con bonos, con muestras afectivas, es la estrategia fundamental de reproducción del poder de esta forma de *gubernamentalidad*, que reproduce el Estado por medios efusivamente populistas. En una tercera etapa, la forma de *gubernamentalidad clientelar* se comporta como los encierros disciplinarios para contener la latencia o los desbordes sociales. Esta es su fase represiva, incluso dentro de las propias filas.

Si bien los gobiernos progresistas se distinguen de los gobiernos neoliberales en que mejoran los términos de intercambios entre las *periferias* y los *centros* del sistema-mundo capitalista y amplían la inversión social, marcando la diferencia con discursos con pretensiones *revolucionarias*, por otro lado, tanto los gobiernos neoliberales como los gobiernos progresistas no salen de los límites y los márgenes definidos por la geopolítica del sistema-mundo capitalista. Los gobiernos progresistas desplazan la dependencia hacia mejores condiciones; empero, no salen del círculo vicioso de la dependencia. Es más, se puede decir, que al atemperar la *lucha de clases*, la *guerra de razas*, la lucha y la guerra anti-colonial y descolonizadora, aparecen, más bien, como los dispositivos adecuados para la *docilización* de los movimientos sociales anti-sistémicos (2014c).

Sin embargo, la pregunta concreta es: ¿cómo ocurre esto? ¿Cómo la *alteridad*, que ocasiona mutaciones, cambios, desplazamientos, hasta *transformaciones*, en las formas de *gubernamentalidad*, es absorbida por estas formas, sobre todo cuando mutan, cambian, se desplazan y se transforman? ¿Cómo pasa de la *alteración* a la *conservación*? Obviamente sin que deje, por otro lado, de manifestarse la *alteridad*. Lo que hay que comprender es la mecánica y la dinámica de las fuerzas, que son el substrato de estas tendencias y resultantes (2014h).

Para estas problemáticas, existen dos hipótesis por lo menos. La primera tiene que ver con que una vez producido el desplazamiento en las formas gubernamentales, el desplazamiento

mismo se convierte en *necesidad*; es decir, se institucionaliza y funciona como institución en la *lógica* de la reproducción institucional. La segunda consiste en que siendo la forma de *gubernamentalidad* lo concreto político del Estado, sus desplazamientos, mutaciones, incluso sus *transformaciones*, dentro de determinados márgenes permitidos, sirven para resguardar la idea del Estado, la *institución imaginaria de la sociedad*, la reproducción del poder mismo, como *genealogía de diagramas de poder*. En adelante, trataremos de incursionar en el análisis de las genealogías políticas de Sudamérica a partir de estas dos hipótesis.

El campo económico

El *campo económico* en el que se mueven los gobiernos progresistas es el definido y configurado por la *economía-mundo capitalista*. Esta *economía-mundo* está compuesta por multiplicidad de formaciones económicas nacionales y regionales, cada cual con su propia singularidad, a pesar de las analogías, sobre todo debido al tejido “universal” del sistema-mundo capitalista. Varias veces hemos asumido la *estructura de la geopolítica del sistema-mundo capitalista*; hemos repetido la diferenciación entre *centros* de acumulación de capital y *periferias* de despojamiento y desposesión de recursos naturales (2014d; 2014g). ¿Qué podemos inquirir, una vez visto el panorama cuantitativo? Jugando con las metáforas, podemos decir que, debajo de estas tendencias dibujadas por los informes y “análisis económicos”, concurren y acaecen efectivos enfrentamiento de fuerzas en los distintos campos sociales. Un dispositivo de parte de estas fuerzas es ciertamente el gobierno bolivariano; empero, ¿dispositivo de qué bloque de fuerzas es? ¿Del bloque popular? No es ciertamente dispositivo del bloque oligárquico, pero tampoco se puede afirmar taxativamente que es un dispositivo del bloque popular. El gobierno bolivariano, lo que hemos llamado gobierno progresista, que también es caracterizado como relativo a la *gubernamentalidad clientelar*, no está fuera del Estado-nación; por lo tanto, tampoco del orden mundial de los Estado-nación. Sigue respondiendo a esta geopolítica global, con sus tensiones, contradicciones y desplazamientos. Las contradicciones del gobierno bolivariano con el *Imperio*, entendido como orden mundial de las dominaciones múltiples, conjugadas en el sistema mundo-capitalista, son contradicciones dentro de los márgenes aceptables del poder mundial. No son contradicciones que apuntan a la ruptura con el *sistema-mundo*, con el *Imperio*, son contradicciones que hacen al *sistema-mundo capitalista*, que hacen a la *economía-mundo-capitalista*. El gobierno bolivariano no pertenece a lo que se llama el bloque popular o solo al bloque popular, sino fundamentalmente pertenece a la malla institucional heredada del Estado-nación; de este modo, pertenece al conjunto de mallas institucionales del orden mundial institucionalizado sobre la base del Estado-nación. Entonces, estamos ante un dispositivo entre dos aguas, un dispositivo en medio de la tormenta.

Como dijimos en otros escritos (2014b), no hay un *campo económico* autónomo, separado, esta fue la tesis de la economía política. Tampoco hay un *campo económico* demarcable cartográficamente, como creía Pierre Bourdieu. El *campo económico* se encuentra entrelazado con los demás *campos sociales*; lo que hay es *un abigarramiento*, es decir, *ecologías sociales* (2014e). El *acontecimiento* acontece atravesando múltiples planos de intensidad, múltiples espesores de intensidad, articulando y combinando múltiples composiciones sociales. Las fuerzas concurrentes ocasionan desplazamientos, mutaciones, transformaciones ecológicas. Las lecturas de las *estructuras sociales*, de las *estructuras de poder*, de las *estructuras políticas* y de las *estructuras económicas*, que se hacen, son cortes transversales, son representaciones provisionales; útiles en su momento, en lo que respecta a las *operaciones sociales*; empero, inútiles *operativamente* en otros momentos, en el *devenir*. Si persisten estas representaciones, es por la cristalización institucional de las mismas; funcionan como “ideología”. Recurriendo a ellas, no se pueden explicar, no se pueden interpretar adecuadamente, los procesos políticos y sociales donde se encuentran

los gobiernos progresistas, como *una hoja en la tormenta*.^[1] Lo que se hace es expresar discursos, que pueden ser académicos, en el mejor de los casos, o políticos, en los casos usuales, que funcionan como *dispositivos discursivos* en el enfrentamiento de las fuerzas, dispositivos que disuaden a las fuerzas correspondientes a las luchas sociales contra el poder. Pretenden la *verdad*; la *verdad* funciona aquí como una exigencia ética o como un axioma. Si se quiere aproximarse a la comprensión de los procesos políticos y sociales recientes, es menester liberar la *percepción social* del *acontecimiento*, la *intuición social*, en el mejor de los casos, la *intuición subversiva* (2014a).

Parece que hay algo que reconocer después de la experiencia de las *revoluciones* en la modernidad; tiene que ver con la comprensión de lo que es la sociedad, en tanto, profusiones de comportamientos y conductas. La sociedad como ámbito o constelación de asociaciones, reconocida en los planos de los comportamientos y conductas, tiende “instintivamente” a la *conservación*, en el sentido de mantener la inercia, la recurrencia de los comportamientos y conductas inscritas en los *habitus*. Se trata del peso de las costumbres, de los comportamientos, de las conductas, de las prácticas, inscritas en los cuerpos. Esta herencia no se borra por intervención iluminista, por la crítica racionalista, por las posiciones políticas e “ideológicas”, por más radicales que sean. La densidad material de lo que se llamó, en la modernidad, *cultura* es, pues, incomparablemente mayor a lo que pueda hacer el relámpago iluminador del iluminismo *vanguardista*. Ni los más radicales “revolucionarios” se salvan de esta telaraña densa de la herencia *cultural* del poder inscrito en el cuerpo. Por eso, las *revoluciones* instauradas, institucionalizadas, tienden, si se quiere, “inconscientemente”, usando este concepto como metáfora, a restaurar, a reponer lo destruido.

¿Es esta una condena *histórica*? Tal parece, si no se sale de la *historia*. La *historia*, al final de cuentas, es la *historia* de las instituciones, creadas por las asociaciones humanas. La *historia* borra la *historia efectiva*, rescatando este concepto en su acepción más desmesurada; borra los entrelazamientos, tejidos, composiciones fácticas de los asociados, borra la actividad, la acción, las prácticas, los saberes colectivos, además de borrar las singularidades locales. La *historia* hace aparecer a los asociados como creados por las instituciones, dependientes de ellas; el mensaje es el siguiente: sin mí, Estado, institución, no eres nada. Por lo tanto, si se sigue en esta “ideología” de la *historia*, la condena se repite y se repetirá como la condena de Sísifo. ¿Qué es salir de la *historia*?

No se trata solamente de salir del *paradigma evolucionista*, salir de la *episteme* del tiempo lineal y sucesivo; no se trata solo de una ruptura epistemológica. Además, no podría ocurrir esto si es que no hay transformaciones en los comportamientos, en las conductas, en las prácticas, en los *habitus*, si se quiere, en la *cultura*. Se trata de que los y las humanas se recuperen como tales, como humanos, como seres vivos, creadores; tienen que liberarse de los moldes inscritos en sus cuerpos, que los han convertido en piezas de una mecánica, en objetos de las tecnologías del poder. La *libertad* es precisamente la *potencia social* emancipada de las ataduras institucionales. Puede llamarse a esta ruptura “revolución cultural”, mejor, “revolución civilizatoria”.

¿Los gobiernos progresistas podían hacer algo distinto a lo que han hecho? Quizás sí, dentro de determinados márgenes, en los cuales no se contempla la liberación de la *potencia social*, sino tan solo democratizaciones controladas sin llegar a ser participativas en pleno sentido de la palabra o, de otra manera, mejorando las condiciones sociales a costa de restricciones políticas, centralismos partidarios, simbolismos caudillistas. Tampoco podían hacer algo distinto los gobiernos del llamado *socialismo real*, aunque estos gobiernos, sobre todo los que emergieron de revoluciones socialistas, extremaron esfuerzos, llegando a los límites de los márgenes, pero al costo de violencias estatales demoledoras y voluntades estoicas permanentes. Los estados, si se quiere mantener este término genérico, los gobiernos, en concreto, por más socialistas que se declaren del *socialismo real* o del *socialismo del siglo XXI*, no pueden realizar las transformaciones estructurales e institucionales que requiere la liberación de la *potencia social*. Son aparatos de dominación. Estos aparatos de dominación, por más que hayan sido tomados por los “revolucionarios”, no son útiles para las

transformaciones radicales, llamemos “revoluciones culturales”, “revoluciones civilizatorias”; pues, su mecánica y tecnología responde a las dominaciones. Estas transformaciones radicales solo pueden hacerlas los colectivos sociales, las asociaciones humanas que estén dispuestas a ir al fondo, que estén dispuestas a destruir la maquinaria que ellas mismas construyeron, para construir otros instrumentos apropiados al *devenir* de la *potencia social*: instituciones dúctiles, plásticas, desechables, al servicio de la vida.

Campo social y campo político

El *campo social* en Venezuela ha cambiado su distribución; la migración masiva a las ciudades, sobre todo a Caracas, ha transformado el espacio social urbano. Las ciudades han crecido rápidamente. Las nuevas poblaciones asentadas han transformado el perfil demográfico. Las periferias y los barrios suburbanos, que rodean la ciudad, son atravesados por sus pobladores, sobre todo de día, por motivos laborales, de mercado y de actividades “informales”. Son estas poblaciones las que se han movilizadas en el Caracazo (1989), que fue el momento constitutivo del llamado proceso de la revolución bolivariana. Con la rebelión popular, arranca todo. Ese es el substrato tanto para el levantamiento militar (1992), encabezado por Hugo Chávez, como para, luego, sostener su liderazgo político en las distintas elecciones consecutivas dadas desde 1998 hasta 2013. Además, los y las participantes en el caracazo y sus descendencias fueron los defensores del gobierno constitucional de Hugo Chávez cuando se dio el golpe oligárquico (2002) y la ofensiva del bloque burgués-oligárquico, con apoyo *imperialista*, plasmado en el paro de la empresa petrolera PDVSA (2003).

El *campo político* también cambió en lo que respecta a su distribución espacial. El Palacio de Miraflores y el Capitolio Federal fueron ocupados por el *Polo Patriótico*, bloque electoral conformado por el Movimiento Quinta República (MVR), el Movimiento al Socialismo (MAS), el Partido Comunista de Venezuela (PCV), Patria para Todos (PPT), además de otras cuatro organizaciones menores. A partir de estas circunstancias, el *campo político* se transforma: los partidos políticos tradicionales pierden el control político. El caso más ilustrativo es el de Acción Democrática, antes partido fuerte, que no logra sobrepasar el 2% de la votación en las elecciones de 1998. Al año siguiente, la aprobación del Referéndum Constituyente, con el 81% de la votación, terminó cambiando la normativa jurídico-política. En estas condiciones de posibilidad, que podríamos denominar histórico-políticas, tiene lugar la acumulación de fuerzas en lo que podríamos denominar el *campo popular*, usando el concepto de *campo*, en este caso metafóricamente. El fracaso del golpe de 2002[2] y la derrota del paro petrolero, perpetrado por la oligarquía y por algunas organizaciones con el objetivo de desarticular las leyes soberanas promulgadas en defensa de los recursos naturales, terminaron desatando la radicalización del proceso político, ciertamente dentro de los márgenes que mencionamos.

El proceso de la revolución bolivariana no tardará en encontrar los límites impuestos por estos márgenes. A pesar de la inversión social, como el impulso a las *Misiones* y, sobre todo, la apertura de los proyectos autogestionarios de las *Comunas*, la diferencia entre el aparato administrativo estatal, afincado en la burocracia fosilizada, y la vitalidad social de las Comunas no tardó en abrir hendiduras y entrar en contradicciones. El gobierno también tendrá conflictos internos, contradicciones que la conformación del nuevo partido socialista, sustituto del bloque bolivariano, no podrá resolver ni paliar. Por otra parte, ampliar extensivamente e intensivamente el modelo extractivista colonial del capitalismo dependiente y fortalecer el carácter rentista del Estado va a anclar el proceso de la revolución bolivariana en la restauración estatal (por otros medios, otros discursos, otros personajes y otros escenarios, siguiendo, sin embargo, la misma trama del poder en sus distintas tonalidades) y reiterará la dependencia como *periferia* de los *centros* del sistema-mundo capitalista. Esto ocurre, de todas maneras, a pesar del discurso *antiimperialista* desplegado.

Otro de los fenómenos que acontecen en el tráfigo de las contradicciones de un proceso de “transición” progresista, es lo que se conoce como corrosión institucional, popularmente nombrada como corrupción, aunque la corrosión institucional abarca una problemática mayor que la denominada corrupción. Ciertamente, este fenómeno no es sólo atribuible a los gobiernos progresistas; es, en realidad, por así decirlo, un fenómeno íntimamente vinculado al poder, a las distintas formas de *gubernamentalidad*, sean liberales, neoliberales, conservadoras, de facto, o, en otro caso, progresistas, *socialistas*. Sin embargo, en los gobiernos progresistas, populistas, incluso en algunos llamados *socialistas*, el fenómeno de la corrosión, y también de la corrupción, parece ampliarse, por así decirlo, *democratizarse*, por las mismas características de la *gubernamentalidad clientelar*.

El conjunto de estas contradicciones terminaron entrapando al gobierno bolivariano, fijándolo en un círculo vicioso, detenido en la pugna contra la “derecha”, a pesar de que la crisis económica y los efectos de la mala administración tocaron al abastecimiento social. Estas contradicciones no se pueden explicar solo con la hipótesis política de la conspiración de la “derecha” y del *imperialismo*, que por cierto se dan, pero no se convierten de ninguna manera en las *causas estructurales* de la crisis política del proceso. De hecho, las causas (para seguir usando ese concepto discutible de *causalidad*, de manera ilustrativa, por cierto) de la crisis política se encuentran en las mismas *estructuras de poder* preservadas del Estado-nación, en las diferencias de la *economía política generalizada* del *sistema-mundo capitalista*, que comprende la *economía política colonial* y la *economía política patriarcal*. Vamos a continuar, leyendo a Edgardo Lander, con una de sus evaluaciones del proceso de la revolución bolivariana: “[3] Salir del capitalismo no es tarea que pueda cumplir el Estado-nación; pues el Estado es la otra cara de la medalla del *modo de producción capitalista*, de las formaciones económico-sociales capitalistas; una cara es el Capital como acumulación, la otra cara es el Estado. El Estado forma parte de las composiciones *abigarradas* del *sistema-mundo capitalista*. Pretender hacer cumplir al Estado la tarea de su propia aniquilación no solamente es una ilusión, sino también una ingenuidad espeluznante. La pregunta reiterada es: ¿qué se puede hacer? Sobre todo cuando las mayorías, el pueblo, los condenados de la tierra, tienen internalizado al *Estado* en sus cuerpos, en sus comportamientos y conductas, cuando lo tienen como *realidad*, no como lo que es, la *institución imaginaria de la sociedad*. ¿Es viable una transición donde el Estado-nación tomado por los insurrectos pueda comenzar su propia aniquilación, por lo tanto, también, del Capital? Esta es la discusión; empero, no se trata de una discusión teórica, sino de la efectuación práctica de las movilizaciones, de la efectuación práctica de medidas gubernamentales, si estas son posibles. Para tal efecto, es menester contar con lo que contaron las *revoluciones* que prolongaron el *acto heroico*, contar con las voluntades asociadas de cumplir con los cometidos de la *potencia social*. Hasta ahora, esto no ha ocurrido en los gobiernos progresistas, tampoco en los procesos políticos donde se encuentran involucrados. Los gobiernos progresistas se han investido como *fin* de la revolución, *telos* que hay que defender contra la eterna conspiración de la “derecha” y el *imperialismo*. El pueblo, afín al gobierno *revolucionario*, tiene como mito al caudillo, el guía, mostrando su apego a las dominaciones patriarcales, substrato de la genealogía de las dominaciones dadas en la *historia*. El pueblo, que son multitudes, composiciones plurales de asociaciones diversas y singulares, si bien tiene el anhelo de la emancipación, no logra encontrarse a sí mismo como el creador de la emancipación.

Se puede decir que el modelo económico de la revolución bolivariana, aunque después se le atribuya un alcance socialista, modificando, hasta profundizando, algunas propuestas de transición, se encuentra en la propuesta de la *Agenda Alternativa Bolivariana*. También se puede decir algo parecido del modelo de Estado, aunque no similar, ni menos equivalente. El *Estado* no es la *superestructura* de la *base económica*, como reza la tesis marxista, sino el dispositivo indispensable para la efectuación del *modo de producción capitalista*. Se puede decir, como hipótesis interpretativa, que el Estado-nación subalterno tiene como tarea hacer emerger, expandir, consolidar, el *modo de producción capitalista*, teniendo en cuenta las

condiciones de posibilidad históricas que le toca asumir. En los países periféricos, el Estado requiere de nacionalizaciones, fortalecer y consolidar la soberanía, ampliar los derechos democráticos, mantener la convocatoria popular abierta, establecer empresas estratégicas, controlar los recursos naturales, conformar empresas mixtas, definir y delimitar los espacios de las empresas privadas, garantizar la salud y la educación de la población. Todo esto son las condiciones estructurales sociales y económicas para el desarrollo capitalista, no para la construcción del socialismo. Este equívoco también se dio con los llamados Estados del *socialismo real*; en este caso también, el Estado cumplió con las tareas de expansión y consolidación del *modo de producción capitalista* en países llamados “atrasados”, de mayoría campesina, caracterizados por la tesis del *desarrollo desigual y combinado* como los eslabones más débiles de la dominación *imperialista*. Lo que aconteció en la URSS y la República Popular China es la revolución industrial, por lo tanto, el desarrollo del capitalismo, efectuado de manera forzada y militarizada, dando saltos gigantescos, acortando los periodos “clásicos”. El *modo de producción capitalista* no se caracteriza por la presencia explícita de la burguesía, sino por efectuar la *economía política restringida* de manera eficaz, diferenciando *valor de uso* de *valor de cambio*, valorizando el valor abstracto, apropiándose del tiempo de trabajo excedente en el proceso de la producción. Para que acontezca esta economía política, no es indispensable la burguesía propietaria de los medios de producción, puede hacerlo el Estado; de la dirección y administración de la producción, puede hacerse cargo la burocracia. A esta experiencia socialista se la definió como *capitalismo de Estado*. La paradoja es la siguiente: el *socialismo* es el mejor camino para lograr el desarrollo capitalista en los países periféricos.

La Constitución bolivariana forma parte del llamado constitucionalismo latinoamericano, que aparece con la Constitución brasilera, seguida inmediatamente de la Constitución Colombiana. Después, surge la Constitución venezolana, a continuación, la penúltima Constitución ecuatoriana, luego, viene la Constitución boliviana, y finalmente, la última Constitución ecuatoriana. Este constitucionalismo se caracteriza por ser participativo; congrega a la sociedad, por lo menos a las organizaciones y colectivos sociales, que se interesan por plasmar sus derechos, así como su visión en la Constitución. No son constituciones hechas por especialistas, sino altamente discutidas y disputadas; hay como la clara intención de refundar el Estado. Son constituciones amplias, si no son ampulosas, incluso detalladas. Buscan la interpretación directa en sus artículos, que fueron arrancados de fuertes deliberaciones. El conjunto de estas constituciones se caracteriza por la ampliación de derechos, por la creación de nuevas generaciones de derechos, por lo menos dos: la correspondiente a los derechos colectivos y la correspondiente a los *derechos de la naturaleza*. También, amplían derechos sociales y democráticos; así como se preocupan por consolidar y profundizar la soberanía sobre los recursos naturales. Sin embargo, todas estas constituciones están íntimamente vinculadas al Estado-nación, ya sea entendido como tal, como es el caso de la Constitución venezolana, o sea, entendido como transición, cuando se le atribuye la condición de *Estado plurinacional*, como en el caso de Bolivia y Ecuador.

La Constitución bolivariana amplía derechos democráticos, abre rutas a la participación y a la autogestión, además de consolidar las condiciones de posibilidad históricas del Estado-nación, como la soberanía sobre los recursos naturales y el control en las áreas estratégicas. Por otra parte, a diferencia de las constituciones boliviana y ecuatoriana, ha prevenido la instancia del desarrollo legislativo, para que las leyes se desprendan de la Constitución y no de la continuidad de la herencia normativa anterior. Sin embargo, todo esto no la hace una Constitución *socialista*, como hace notar Edgardo Lander (2007). Se trata de una Constitución que ha mejorado la estructura normativa del Estado-nación.

La tensión de la que habla Edgardo Lander es entre el *Poder popular* y la estructura de poder estatal, entre el proyecto autogestionario abierto y la administración pública. Entre la formación de las *Comunas* y las instituciones constituidas del Estado. Sería una tensión si es que pudieran convivir y coexistir esas dos formas de asociación organizativa y política. No sería una tensión, sino más bien una contradicción, y hasta un antagonismo, si es que no

podieran convivir y coexistir ambas formas contrastadas. Este es precisamente el tema.

¿Pueden o no pueden convivir y coexistir ambas formas de gestión social?

Después de la reelección de Hugo Chávez, parece mostrarse la intención y la voluntad de apuntalar el proceso hacia el *Poder popular*, sin embargo, a pesar del apoyo legislativo, incluso de recursos, además de suspender mediaciones burocráticas, las resistencias administrativas, burocráticas y políticas a la expansión de las Comunas es notoria. Las instituciones y autoridades constituidas se sienten amenazadas por esta forma advenediza de organización autogestionaria. Incluso, en el peor de los casos, se usa las relaciones, las mediaciones que quedan, los recursos destinados a las Comunas, para conformar clientelas, distorsionando el sentido mismo de la autogestión, de la *autonomía* y de las *Comunas*. Volvemos a la pregunta: ¿puede darse la convivencia y coexistencia entre la forma estatal y la forma comunitaria? Al respecto formularemos dos hipótesis contrastantes, que incluso pueden considerar la posibilidad de transiciones.

Hipótesis 1: No pueden coexistir y convivir la forma de gestión comunitaria con la forma de gestión estatal; entonces, la consecuencia política es que se tiene que quitar poder a la administración pública y reconocer la *potencia social* de las *Comunas*. Esta valorización efectiva de la *potencia social* y desvalorización del poder estatal puede darse en forma de transiciones.

Hipótesis 2: Pueden coexistir y convivir la forma de gestión comunitaria con la forma de gestión estatal; empero, sólo a condición de que los administradores públicos tengan *consciencia* autogestionaria, sepan del valor que las *Comunas*, que lo comunitario, que lo autogestionario, tiene para el *destino* del proceso.

Queda claro que ambas condiciones de posibilidad, establecidas hipotéticamente, no se cumplen en el caso del proceso bolivariano, tampoco, mucho menos, en los demás gobiernos progresistas. Retomando una pregunta conocida en la militancia: ¿qué hacer en estas circunstancias y condiciones de posibilidad histórica? Siguiendo con las consecuencias hipotéticas, diremos que, los y las que se inclinan por la segunda hipótesis tienen como tarea *concientizar* a los administradores públicos en la autogestión; formar administradores públicos autogestionarios. Los y las que se inclinan por la primera hipótesis tienen como tarea liberar la *potencia social*, lograr la *autonomía* de la *potencia social*, la *autonomía* de las *Comunas*. Expandir la *potencia social* en detrimento del poder estatal heredado.

Edgardo Lander: Sociólogo venezolano. Profesor titular de la Universidad Central de Venezuela y miembro del Consejo Editorial de la *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. Asesor de la comisión venezolana que negocia el Área de Libre Comercio de las Américas, fue uno de los organizadores del Foro Social Mundial de 2006. Entre sus publicaciones más destacadas, se pueden señalar: *Modernidad y universalismo*. *Pensamiento crítico: un diálogo interregional 1* (1991); *Neoliberalismo, sociedad civil y democracia. Ensayos sobre América Latina y Venezuela* (1995); *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (2000). Intelectual comprometido con las salidas postcapitalistas, también por encontrar salidas a las crisis de los gobiernos progresistas.

[1]. Título de una novela de Lin Yutang.

[2]. Cabe destacar que, en aquel suceso, las masas populares empujaron a parte del ejército

a defender al gobierno constitucional de Hugo Chávez, apresado y secuestrado por otra parte del ejército. A esto se le sumó la derrota del paro petrolero de la oligarquía y demás organizaciones apoyadas por el *imperialismo*.

[3]. Cf. Álvaro García Linera et al., *Horizontes y límites del Estado y del poder*. La Paz: Muela del Diablo, 2005; y *La Transformación pluralista del Estado*. La Paz: Muela del Diablo. También, Prada Alcoreza, *Horizontes de la Asamblea Constituyente*. La Paz: Ediciones Yachaiwasi, 2006; y *Subversiones indígenas*. La Paz: Muela del Diablo, 2008.

Revista Herramienta N° 56 América Latina Teoría política

© Ediciones Herramienta. Se autoriza la reproducción de los artículos en cualquier medio a condición de la mención de la fuente.

URL del envío: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-56/alteridad-yo-gubernamentalidad>