

Poderes estatales y no estatales: difícil convivencia

Raúl Zibechi. Periodista¹

No parece necesario recalcar que los poderes no estatales no son estáticos sino móviles, no son estables sino discontinuos, aparecen y desaparecen en situaciones complejas caracterizadas por una simultánea retirada del Estado y el despliegue de las relaciones sociales que forman el núcleo de la otra sociedad en movimiento. Una y otro no están en relación de causa-efecto (no es el movimiento el que –por lo menos directamente– debilita al Estado) sino que estamos ante dos máquinas que funcionan de forma diferente, con lógicas distintas y se alimentan de relaciones que poco tienen que ver unas con otras. Hemos visto cómo los poderes no estatales cobran forma en momentos de amplias movilizaciones que acotan al Estado –y a veces hasta lo hacen entrar en crisis– y permiten que ganen visibilidad relaciones sumergidas. Pero el Estado existe, y hay una puja constante –sobre todo en el interior de los movimientos– para hacer que cristalice, así como para impedirlo.

En efecto, en la sociedad existe una pugna permanente, sorda y abierta a la vez, que abarca todos los poros del cuerpo social, una lucha por imponer los espacio-tiempos del Estado que son los del capitalismo. El sistema busca romper el control comunitario de la comunidad, un autocontrol que se asienta en relaciones sociales cara a cara, directas, para “liberar” a los comuneros de ese control y convertirlos en ciudadanos con derechos y deberes estatizados. O sea, que se realizan fuera del espacio comunitario. Lo que vemos es una doble lucha: por afirmar comunidad y diferencia (en tanto comunidad) y por afirmar capitalismo y homogeneidad (igualdad “en” el Estado y el mercado). En esa lucha el Estado juega un papel central, de dos maneras: una, buscando desarmar, desestructurar, o dispersar las relaciones sociales comunitarias, que puede pasar por la represión, pero más frecuentemente por hacer que los individuos se sometan a su voluntad (la sorda coerción del factor económico del que hablaba Marx); la segunda, haciendo Estado en la sociedad y sobre todo en los movimientos sociales, o sea, provocando la separación de un cuerpo especializado en “mandar mandando”. Si para la primera debe actuar como Estado, legislando o reprimiendo, para la otra actúa de modo más sutil, intentando expandir los aspectos estatistas que existen potencialmente en la otra sociedad. O sea, desarmando su capacidad de neutralizar al jefe, de dispersar el Estado latente o el Estado como horizonte, debilitando los mecanismos de control. Uno de esos mecanismos es crear unidades territoriales de base considerablemente más numerosas que las urbanizaciones con sus juntas vecinales (con un promedio de mil personas, o sea de 200 a 300 familias)², abarcando barrios que contengan entre cinco y diez mil personas (mil a dos mil familias). El tamaño sí importa en este caso, con lo que se espera debilitar el control que no puede ser más que control directo, cara a cara.

A propósito, CLASTRES advierte la relación que existe entre la baja densidad demográfica y la existencia de sociedades sin Estado, al punto que cuando una comunidad alcanza una cantidad determinada de miembros, una parte se separa para crear otra comunidad³. Existe una auto-regulación natural que hace posible la continuidad de un espacio sin Estado: la masificación sería una de las formas de diluir el control comunitario. La experiencia del movimiento social de la ciudad de El Alto debe ser observada con suma atención, ya que encarna la posibilidad de que grandes concentraciones humanas puedan vivir sin Estado; algo que hasta ahora no resultaba

evidente y, por el contrario, representaba un límite desde el punto de vista de la emancipación social. Dicho de otro modo, una de las formas de dispersar el Estado es creando espacios no masificados en los que puedan producirse relaciones cara a cara. Quizá, la disminución de la cantidad de miembros por asamblea vecinal (en 15 años disminuyó en un 30%) esté relacionada con esa lógica, cuestión que parece demasiado pronto para evaluar.

Recordemos que no existen sociedades ni espacios sociales sin Estado: cuando hablamos de poderes no estatales nos estamos refiriendo a su capacidad de dispersar el Estado o impedir que cristalice. Pero eso mismo presupone que el Estado está siempre presente, de lo contrario no sería posible instituirlo de la nada. CLASTRES es muy claro al respecto:

Sí, el Estado existe en las sociedades primitivas, incluso en el más pequeño grupo de cazadores nómadas. Existe, pero es conjurado sin cesar, constantemente se impide su realización. Una sociedad primitiva es una sociedad que dirige todos sus esfuerzos a impedir que su jefe se convierta en el jefe (puede incluso llegar al asesinato). Si la historia es la historia de la lucha de clases (en aquellas sociedades en las que hay clases, obviamente), entonces puede decirse que la historia de las sociedades sin clases es la historia de su lucha contra el Estado latente, la historia de su esfuerzo de codificación de los flujos de poder⁴.

Ciertamente, el Estado existe en todos los espacios sociales, en todas las relaciones, como potencia o por lo menos como horizonte, y además “ha existido siempre”⁵. Aun en las comunidades aymaras rurales, tanto más en los barrios alteños donde el afuera de la comunidad está mucho más presente. Además, no hay evolución del no-Estado hacia el Estado, ya que este surge “entero y de una sola pieza”⁶; de modo que debemos identificar aquellas relaciones que en el seno de los barrios alientan los poderes estatales. Es ésta una visión inversa a la que ofrece el marxismo: no es la existencia de clases la que hace evolucionar la sociedad primitiva hacia el Estado, sino por el contrario es la existencia del Estado lo que permite que surjan clases, porque ese es el mecanismo por el cual se expropia a unos para concentrar riqueza en otros. Eso quiere decir CLASTRES cuando, firmemente asentado en la sociedad primitiva, considera que el Estado “viene del exterior, necesariamente”⁷.

¿Cómo se forma Estado en el movimiento social alteño?. ¿Cuáles son las condiciones que alientan la creación de poderes estatales en El Alto?. ¿Cómo se plasma la separación?. Creemos que existen por lo menos dos dinámicas: una, digamos, en el interior de cada junta vecinal, y una segunda que abarca al movimiento como conjunto articulado. El Estado existe, efectivamente, en cada junta vecinal, en cada práctica organizada de modo estructurado, pero los vecinos también desarrollan sus mecanismos para conjurarlo. En muchas ocasiones fracasan, aun temporalmente; a veces consiguen triunfos parciales, pero no como consecuencia de una lucha explícita con ese objetivo, sino a través de mecanismos más sutiles y por lo tanto más efectivos: la deserción camuflada, la apatía, el desinterés y el desgano, prácticas en las que los indios tienen un largo entrenamiento de 500 años, para desesperación de los colonizadores⁸. En otras ocasiones, sobre todo a partir del año 2000, el desborde insurreccional parece haber sido la forma dominante de neutralizar las prácticas estatistas en los movimientos. En todo caso, es necesario mirar más en detalle cómo se va creando Estado en los movimientos.

Juntas vecinales como instituciones

La institucionalización de los movimientos sociales es una forma de instaurar poderes estatales, en los cuales los jefes –o los cuerpos de dirigentes– se separan del conjunto del movimiento. La creación de estos cuerpos directivos congela la separación dirigentes-dirigidos, dirigentes que ya no “mandan obedeciendo” sino que “mandan mandando”. De modo que la creación de los movimientos sociales como instituciones es un paso imprescindible para producir separación. Esto mirado desde arriba. Desde abajo, surge la necesidad de movimientos-instituciones cuando aparece la im-potencia o se debilita el poder-hacer, estrechamente vinculado a la desmovilización o a los períodos de reflujo en los que los vecinos dejan la gestión de las juntas vecinales a la comisión directiva. Por cierto, la comunidad vecinal puede controlar, y de hecho controla, a sus directivas a través de las asambleas mensuales o semanales, pero muchas veces estas mismas asambleas son formales y la capacidad de control escapa de los vecinos. Lo anterior puede decirse de otro modo: el movimiento-deslizamiento (del lugar heredado o del lugar funcional al sistema) encuentra sus límites y entonces se instala el movimiento-institución.

Las juntas vecinales no son la comunidad barrial sino la forma que aquélla asume para ser representada ante otros, en particular ante el Estado. Es ésta una primera separación que es necesario no olvidar: ella explica por qué las juntas debieron ser desbordadas en octubre de 2003 para producir una insurrección. Las juntas vecinales están sujetas a un tipo de separación que es un requisito de la Ley de Participación Popular (LPP) que impone ciertas normas de organización interna sin las cuales no pueden conseguir la “personería jurídica”; el gobierno municipal reconoce las urbanizaciones que cumplan determinados requisitos y, finalmente, la FEJUVE también requiere ciertas condiciones: presentar resolución municipal o planimetría legalmente aprobada y tener un mínimo de 200 familias o 400 lotes, entre las más importantes⁹. La LPP determinó cambios en la organización interna y en los estatutos, llegando incluso a obligar a las juntas a tener mujeres en las instancias de dirección¹⁰. El Estatuto Orgánico de la FEJUVE reconoce que la organización vecinal funciona en el marco de lo que establece la Ley de Municipalidades¹¹.

Como resultado de la regulación estatal todas las Organizaciones Territoriales de Base están fuertemente institucionalizadas. La FEJUVE, por ejemplo, tiene un Comité Ejecutivo que es el órgano de dirección con 29 secretarías, incluyendo presidencia y vicepresidencia, elegido cada dos años por un Congreso que debe ser reconocido por la CONALJUVE (organización nacional de las juntas vecinales); las juntas vecinales suelen tener en promedio 16 secretarías; cada junta tiene un representante en los distritos en los que está dividida la ciudad, y los distritos tienen participación en el Ejecutivo según cuotas proporcionales. Las asambleas, mensuales o semanales, son o deberían ser las instancias de participación y decisión de todos los vecinos. Todos los cargos y tareas están regulados por el Estatuto Orgánico.

Además, la legislación establece la creación del Comité de Vigilancia que se pronuncia sobre el Plan de Desarrollo Municipal, el Plan Anual Operativo y la ejecución física y presupuestaria del mismo¹². Los comités de vigilancia son engranajes importantes del entramado de relaciones entre las juntas vecinales y el Estado, en particular con el

municipio que es el encargado de proveer buena parte de los servicios que, a su vez, es lo que mantiene unido al barrio. La legislación considera al Comité de Vigilancia “una institución de la sociedad civil” y reconoce incluso que “su estructura y funcionamiento es independiente de los órganos públicos debiendo, éstos, abstenerse de intervenir en su gestión”. Más aún, le concede la potestad de “control y vigilancia sobre los recursos del Gobierno Municipal”¹³.

Un elemento central de la institucionalización de cualquier movimiento es instituir representantes. En este caso, además de la regulación de las juntas vecinales, la legislación prevé que las relaciones entre ellas y el Estado se ejercen a través de representantes. Un elemento que está indicando la separación entre la estructura de las juntas vecinales y el barrio aparece en los estatutos de FEJUVE: para los congresos del organismo cada junta puede acreditar cuatro delegados, “dos delegados del directorio y dos de base, elegidos en asamblea”¹⁴. Las bases tienen la misma representación que la dirección de la junta. Aunque los cargos de la junta son elegidos en asamblea, en general suelen recaer en personas que sobresalen por determinadas características:

*Una junta que tiene un presidente, un secretario de actas, de deportes, de hacienda, porque ellos hacen los trámites para conseguir agua, luz alcantarillado, aceras, instalación de gas, escuelas, canchas deportivas [...] se reúnen una vez por mes y esas juntas son como las comunidades rurales. Las encabezan gente que hablan bien o tienen cierta experiencia en contactos. Al principio estaban formadas por gente que venía de La Paz*¹⁵.

Lo anterior indica que no cualquiera puede ser elegido como dirigente de la junta vecinal. En principio, aquí no funciona, como en la comunidad, la rotación y la obligatoriedad. En los años ochenta se constata “el relativo aislamiento de las juntas de vecinos respecto a sus bases”, en gran medida como consecuencia de que los dirigentes obtenían ventajas económicas (“cariños materiales”), prestigio social y poder político¹⁶. Se ha insistido mucho en la existencia de prácticas clientelares entre los dirigentes vecinales y los partidos políticos y el Estado, con el resultado de la cooptación de los primeros.

Los requisitos impuestos por las juntas vecinales y la FEJUVE para la elección de dirigentes (no ser loteador, ni tener cuentas con la justicia, ni ser panadero, comerciante, transportista, dirigente político partidario, no haber abandonado sus funciones como dirigente, no ser traidor ni haber estado comprometido con las dictaduras) parecen formas de acotar o controlar a los dirigentes¹⁷. Sin embargo, este conjunto de requisitos no funcionaron, ya que en la década posterior a su aprobación, o sea en los noventa, la FEJUVE estuvo enteramente subordinada al gobierno municipal de CONDEPA (Conciencia de Patria), varios de sus dirigentes eran miembros de partidos y hasta funcionarios municipales, lo que viola los estatutos de la organización.

En todo caso, a fines de los ochenta predominaba una nítida separación entre las direcciones de las juntas vecinales y el conjunto de los vecinos de los barrios. Entre los pobladores se constataba la existencia de “una visión elitista de las juntas”, y “una ambivalente relación entre bases y direcciones, donde las primeras ocasionalmente se identifican con su organización y las segundas comparten ocasionalmente las decisiones”¹⁸. A mediados de los ochenta, la separación entre FEJUVE y las bases era evidente ya que había dejado de lado las demandas de los vecinos para convertirse en un

espacio de lucha entre los partidos que buscaban el control de la organización. Un comunicado de la FEJUVE, de marzo de 1985, revela esa división: “Los dirigentes vecinales exhortan a los partidos políticos se “inhiban” de dividir a los vecinos de El Alto con su política de “pugna abierta” por los votos de esta población, ofreciendo víveres, farmacias populares, consultorios gratuitos...”¹⁹.

Pese a la crítica, la FEJUVE no cuestiona la práctica sino el “oportunismo” de realizarla en período preelectoral como el que se vivía en el momento en que se emitió el comunicado. Según FEJUVE, “lo correcto y moral” sería que los partidos hicieran obras aun no estando en período electoral. Véase que se atribuye la práctica de división o de compra de voluntades a fuerzas exteriores al movimiento vecinal, como si los dirigentes fueran objetos pasivos de pugnas ajenas a sus voluntades. En realidad, desde el momento en que eran nombrados buena parte de ellos aspiraban ya a participar en el engranaje de la política colonial intercambiando favores por votos.

Hacia fines de los ochenta, parecía crecer una tendencia hacia la autonomía del movimiento vecinal alteño, en parte por el impulso democratizador que vivió el país desde 1982, y también por la relocalización de miles de mineros a partir de 1985. Al parecer, el Primer Congreso Extraordinario de FEJUVE, en 1983, impulsó “un nuevo estilo de trabajo en equipo” que tendió a “descentralizar el nivel decisonal”²⁰. Algunos análisis hacen hincapié en la influencia de la cultura sindical en el movimiento vecinal, que le habría dado un carácter centralizado, lo que en los estatutos se define como “centralismo democrático”. Sin embargo, es posible que esto derive también de la cultura estatista hegemónica en el movimiento popular boliviano.

La emigración de unas seis mil familias mineras hacia El Alto habría jugado un papel en la modificación de este estado de cosas. Ese sector social era portador de algunas características que lo diferenciaban de los habitantes de El Alto: la escolaridad de los mineros relocalizados es superior a la media del país, tanto entre los varones como entre las mujeres y los hijos. A esto debe sumarse la experiencia de lucha y organización en los sindicatos mineros, ya que más de la mitad de los que se asentaron en El Alto habían trabajado por lo menos 15 años en las minas²¹. Estas características se resumen en una cultura político-social parcialmente diferente y, sobre todo, en saberes vinculados a la capacidad de organización más autónoma del Estado y los partidos, que al parecer jugaron un papel en la activación de las juntas vecinales y en la FEJUVE. Los propios mineros eran muy conscientes de esa capacidad de organización y así lo expresaron en diversas ocasiones²². Los vecinos, por lo menos en algunos barrios, mostraron deferencia y hasta admiración por las “hazañas” mineras y aprendieron de sus experiencias²³.

En todo caso, parece acertado el análisis de SANDÓVAL y SOSTRES en el sentido de que la democratización de la FEJUVE tiene un freno en la doble función que cumple: “ser, por un lado, portavoz de las demandas barriales y, por el otro, ser copartícipe de las tareas del Estado para esta ciudad, desempeñando de esta manera el rol de intermediaria entre las juntas de vecinos y el Estado”²⁴. En efecto, parte de las tareas de las juntas vecinales consisten en “participar en la elaboración de planes y programas distritales (Plan de Desarrollo Municipal, Plan de Desarrollo Distrital, Plan Operativo Anual)”, “gestionar la cooperación del gobierno central, departamental, local y otras instituciones para mejorar el Desarrollo Humano Sostenible de sus habitantes”, entre los más destacados²⁵. Este tipo de tareas que se asignan las juntas vecinales y la FEJUVE,

con ser necesarias para la mejora de los barrios, no hacen sino fortalecer la separación de un cuerpo de representantes que están tanto en contacto con una parte de sus bases como con las instituciones estatales y partidos políticos, con cuyos integrantes establecen relaciones fluidas. A lo largo de los años suelen ser incluso más sólidas y estables que las que mantienen con las bases, generando hábitos y modos de vida que se diferencian de los del resto de los vecinos que no tienen acceso a esos espacios.

En El Alto, el hecho de ser dirigente se ha convertido en algo casi sospechoso. En efecto, las denuncias sobre casos de corrupción o de manejos políticos (en particular candidaturas electorales) son muy frecuentes aunque no siempre estén debidamente fundamentadas. Según testimonios, algunas de esas denuncias serían parte de la pugna por el poder dentro de FEJUVE o por espacios en candidaturas electorales. En todo caso, la existencia de denuncias –amplificadas por los medios de comunicación populares– muestra la capacidad de control de las bases sobre sus dirigentes, como veremos más adelante.

La década de 1990 registró un viraje político importante con el triunfo de CONDEPA en la alcaldía de El Alto, que estrenó autonomía municipal en las elecciones de 1987. Vale la pena detenerse en este decenio de hegemonía condepista ya que su colapso coincide con el ciclo de luchas lanzado a partir de 2000. CONDEPA fue la encarnación del ascenso político, social y cultural aymara²⁶. El masivo voto a CONDEPA en las elecciones nacionales y municipales de 1989 (en El Alto consiguió el 65% de los votos, porcentaje que mantuvo a lo largo de la década), en las que desplazó a cifras del entorno del 10% a los partidos tradicionales, debe leerse como una decisión comunitaria por su magnitud y contundencia. Una decisión comunitaria que, como señalan varios autores, operan sobre la base de la lógica andina de reciprocidad y distribución²⁷. “La sólida constitución de la identidad cultural de los pobladores de El Alto se ha expresado en votaciones colectivas”, sostiene QUISBERT, que se manifiesta en una suerte de “lealtad ideológica” hacia quienes valoraron la cultura andina²⁸.

CONDEPA se forma como consecuencia de la ofensiva de las clases dominantes, ejecutada por el gobierno del MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario), contra los medios de comunicación del popular locutor y cantante Carlos Palenque, que fueron clausurados en 1988. Los sectores populares de El Alto y La Paz, básicamente aymaras, se movilizaron presionando por la reapertura de Radio Metropolitana y Canal 4 que conformaban el sistema Radio-Televisión Popular (RTP). Durante más de dos décadas, Palenque tejió una vastísima red de lealtades en base a relaciones personales y familiares que se activaron en la formación de CONDEPA, que “encarnó a los sectores sociales descuidados e ignorados por la élite criolla que monopoliza la cultura legítima, denunciando el orden injusto imperante en nombre de los excluidos del juego económico, social, político y cultural”²⁹.

CONDEPA tenía una base social compuesta por migrantes, maestros empobrecidos, amas de casa, artesanos, comerciantes, trabajadoras domésticas, desocupados, obreros, y consiguió expresar la reciprocidad y la cultura andina. El sistema RTP, según ARCHONDO, se asentaba en tres características: la solidaridad, considerar al migrante como un igual y criticar frontalmente a la clase política, en particular al MNR, ya que al expresar la cultura de los oprimidos interpelaban al sistema político colonial.

Aunque se ha analizado a CONDEPA desde la óptica del clientelismo y la desideologización, por priorizar los vínculos personales afectivos y convertir la solidaridad en un medio para resolver problemas materiales, deben considerarse otros aspectos medulares: surge como parte de un proceso de deslegitimación de los partidos tradicionales y acelera su declive; además, con el condepismo aparecen en el escenario político los de abajo sin disfraces, con las características propias de los de abajo: las mujeres de polleras (como la “comadre Remedios” que encabezó las listas parlamentarias), los símbolos aymaras, en una palabra, la cosmovisión andina. Quizá nadie como Rafael ARCHONDO ha sintetizado de forma tan bella el papel de Palenque:

Para convocarlos exitosamente tocó las teclas más recónditas de su alma comunitaria, implantó las normas de la conducta solidaria, recreó el diálogo y el debate entre los desamparados, repartió consuelo y esperanza desde los micrófonos, fue dándole cuerpo a un nuevo cerco andino, a lo Tupaj Katari, sólo que con paredes de adobe y ladrillo, techos de calamina, toldos de nylon azul y hasta antenas de televisión. De esta manera cobró vigencia el milagro que liquidaba la angustia colectiva, se producía: la resurrección metropolitana del ayllu. La comunidad desconcertada por el desarraigo urbano volvía a respirar, pero lo hacía dentro de las pautas centralizadas, verticales y autoritarias de la metrópoli³⁰.

En todo caso, la movilización que condujo a la creación de CONDEPA, como reacción popular al cierre de RTP, fue una acción plebeya, nacida abajo y conducida abajo, no digitada desde arriba por lo menos hasta la campaña electoral de 1989 en que ingresan los intelectuales y profesionales. Esta movilización encarna el ascenso de los aymaras urbanos y su lenta conversión en sujetos. Un ejemplo es lo que sucede con las mujeres: Remedios Loza fue la primera mujer de pollera en conducir un programa en la televisión, en 1974, a los 24 años; desde los 20 participaba en un programa de radio, pero muy pocos aymaras creían que eso era cierto³¹. Se trata de una generación de mujeres aymaras jóvenes, nacidas en la ciudad, escolarizadas, pero que no abandonaron sus señas de identidad. De paso, vale consignar que la “comadre Remedios”, que luego sería la primera diputada de pollera en la historia de Bolivia, hace su aparición televisiva apenas unos meses después de que un grupo de intelectuales aymaras (varones) emitieran el *Manifiesto de Tiwanaku* (1973); y toma los micrófonos radiales el mismo año en que Fausto Reinaga publica *La revolución india y El Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (1970). Una década más tarde, en el movimiento por la reapertura de RTP, decenas de mujeres aymaras –como Marcela Machaca– tomaron por primera vez un micrófono en sus manos para dirigirse a la población³².

Pero hay algo más notable aún. En plena crisis de la izquierda y de las organizaciones populares y obreras, la movilización aymara modifica las formas de la protesta social que eran hegemónicas hasta ese momento. Estos cambios ya se venían perfilando desde 1979 cuando Palenque fue encarcelado por primera vez. Las mujeres de los mercados toman la iniciativa y lo arrancan de las dependencias policiales ¡¡en plena dictadura militar!!³³. Cuando la acción se masifica, cuando entran a tallar dirigentes vecinales de base de El Alto y las laderas de La Paz, se produce un viraje que anticipa las formas que asume la acción social en la insurrección de 2003. Cuando la primera clausura de RTP, en junio de 1988, se convoca una gran marcha hacia la plaza San Francisco impulsada

por el “comité de defensa”, integrado por miembros de los denominados trabajadores “informales” y dirigentes vecinales de base:

El trayecto habitual de las marchas, que generalmente ha organizado la COB o los partidos políticos, ha sido alterado por el comité de defensa. En vez de recorrer, como se ha hecho tradición, las arterias céntricas de la ciudad, la multitud parte de la Estación Central, llega hasta la avenida Buenos Aires, dobla por Tumusla y desde ahí desciende hasta la plaza Juarista Eguino hasta llegar al corazón de la ciudad: la plaza San Francisco [...]. De esa forma una movilización inicialmente pequeña se convirtió en una verdadera bola de nieve que al pasar por los puestos de venta y las calles más transitadas por los aymaras urbanos terminaba por arrastrarlos hacia una ocupación plena del centro de la urbe paceña. La marcha atravesó por zonas neurálgicas del comercio minorista, fue conquistando ese Chuquiagu moreno, a la cabeza de Palenque, para descender como un torrente incontenible hacia la visibilidad de los clausuradores³⁴.

Así parece suceder en los grandes momentos en los que vastos sectores populares se implican en la lucha social: modifican las formas de acción que eran hegemónicas hasta ese momento. El patrón de acción instituido por los obreros mineros en el entorno de la revolución de 1952, las grandes manifestaciones por la avenida principal (el Prado), fue modificado cuando emergieron nuevos actores, los y las aymaras urbanos, ya en 1988. Quince años después, en octubre de 2003, la movilización que derrocó a Gonzalo Sánchez de Lozada tuvo características muy similares, además de algunas diferencias³⁵.

El cambio en el escenario macro vino junto a cambios igualmente profundos en los escenarios locales. Cuando se produce la segunda clausura de RTP, el 7 de noviembre de 1988, un grupo de agentes del Ministerio del Interior inutilizaron la antena de radio Metropolitana en Pampahasi. La reacción de la población fue inmediata: “los vecinos armados con palos y piedras obligaron a los agentes a huir apresuradamente hacia la localidad de Chicani”, y a duras penas se salvaron del linchamiento. Luego los pobladores “decidieron bloquear las rutas de acceso a la zona para impedir otro ataque similar”, la gente hacía guardias permanentes, dormía a la intemperie y “comía en torno a ollas comunes organizadas por las amas de casa”³⁶.

Un patrón de acción social pautado por la huelga en el lugar de trabajo, la huelga en el lugar de trabajo, la huelga general y la manifestación, dio paso a otro en el que la movilización arranca en los espacios cotidianos de vida y sobrevivencia (mercados, barrios), poniendo en movimiento porciones crecientes de vínculos sociales, o sea sociedades en movimiento, autoarticuladas desde el interior de ellas mismas; ya no estableciendo un cerco del sistema político colonial como sucedió dos siglos atrás, sino procediendo a horadarlo desde dentro hasta agrietarlo y, más adelante, descomponerlo parcialmente.

Este largo rodeo busca una mirada de larga duración que permita visibilizar lo que hay detrás y debajo del nacimiento de CONDEPA y de su abrumador triunfo en El Alto. La cooptación de las dirigencias de FEJUVE y de la COR por CONDEPA y la alcaldía en sus manos era muy diferente a la cooptación de estructuras similares por el MNR, luego de la revolución de 1952. Hay algo en común: se producen en un momento de crecimiento de nuevos sujetos sociales y busca disciplinarlos. La diferencia, que no es

menor, es que la cooptación condepista es ejercida en y con los códigos de la cosmovisión andina y no ya en los de la cultura occidental, como sucedió luego de 1952; y, algo fundamental, se produce en un período de declive del Estado nacional, cuando las élites coloniales no sólo están en retirada sino que el Estado que construyeron sufre deslegitimación y una fuerte erosión en su capacidad de disciplinamiento y subordinación.

En este nuevo escenario, francamente desfavorable para las élites y favorable para los oprimidos, la década de 1990 fue una suerte de paréntesis de la insurgencia abierta de los aymaras urbanos, pero fue también un período intenso de creación interna como lo muestran los cambios en las formas de protesta. Es en este período en el cual las villas o barriadas reducen en un tercio el número de sus integrantes, lo que fortalece su carácter de comunidades, como hemos visto arriba. Sigamos esta pista para intentar desvelar qué fue sucediendo en una década que se cierra con grandes insurrecciones.

Por un lado, CONDEPA se convirtió en un partido de orden. Estableció alianzas con el ex dictador Hugo Bánzer y la ADN (Alianza Democrática Nacionalista), y fue aceptada como una fuerza política del sistema. Desde la alcaldía de El Alto se utilizó las redes clientelares y de compadrazgo para establecer lealtades verticales, en base a la identificación cultural entre la población aymara y sus gobernantes también aymaras. La aparición de CONDEPA y la simultánea realización de verdaderas elecciones municipales, en el país y en El Alto, redundó en una redistribución y ampliación real de poder, y en que nuevos sectores antes desplazados acceden al poder local³⁷. Desde el punto de vista del movimiento social, la nueva configuración estatal en El Alto redundó en la subordinación y cooptación de los dirigentes. “Los partidos como estructuras de mediación establecen prácticas que van delineando las posibilidades de vinculación clientelista, logrando incidir en la organización vecinal, que se constituyen en un nuevo espacio de influencia y manipulación”. Señala QUISBERT³⁸.

El panorama que presenta la década es doble: cooptación de los movimientos en tanto instituciones (o sea de sus dirigentes mediante prebendas y de sus bases a través de concesiones como clientela), y en paralelo acciones de los barrios para controlar a sus organizaciones y dirigentes. En el trasfondo, el control vía cooptación es efímero o incompleto porque no llega a todas las organizaciones de toda la ciudad: no hay recursos suficientes para contemplar tantas necesidades insatisfechas. Los gremios pierden fuerza de presión autónoma y la FEJUVE “la capacidad de mantenerse funcionando como estructura orgánica cívica”³⁹.

La competencia partidaria por subordinar a los movimientos redundó en su división: la Federación de Comerciantes Minoristas tuvo en 1994 dos directivas: una identificada con CONDEPA y la otra con UCS (Unidad Cívica Solidaridad); en 1992, FEJUVE se divide por la presión de UCS y el Acuerdo Patriótico (ADN-MIR); en 1998 se produce una nueva división de FEJUVE, ahora en dos federaciones por la competencia entre CONDEPA y los demás partidos que intentaban desplazarla, división que se mantiene hasta mediados de junio de 1999⁴⁰. Pero ésta es apenas la visión de lo que sucede en las instituciones, agudizada en los períodos electorales que es cuando las instituciones se tensan. En realidad, toda la década presenta un panorama de intensa lucha: de los dirigentes de las juntas vecinales y de los gremios para autonomizarse del control de las bases comunitarias, y de éstas por mantener el control.

Veamos algunas contratendencias. Una de ellas, la más elemental, es de carácter “legal” y consiste en intentar insertar en los estatutos de las organizaciones prescripciones a los dirigentes para que no puedan ser dirigentes los funcionarios de la alcaldía, ni los candidatos electorales de los partidos. En general no funcionan, son burladas del mismo modo que es burlado el control comunitario. En otras ocasiones, como ya hemos consignado, hay un llamado específico del movimiento a los candidatos a que renuncien a sus cargos como dirigentes. Esto sucede en casi todas las campañas electorales y, más allá del resultado que se consiga, revela que existe algún tipo de control –aún difuso y poco eficiente en muchas ocasiones– por parte de las bases. A veces las formas de control son muy oblicuas, sobre todo cuando se viven momentos de gran debilidad de las organizaciones populares. En 1992, cuando se dividió FEJUVE, las bases de varios barrios también se dividieron pero no como reflejo de lo que sucedía “arriba” sino como estrategia. Así, en Villa Pacajes “los dirigentes de esta zona también nos hemos dividido, para distribuirnos en ambos congresos, ya que teníamos en juego un importante trámite a realizar a través de FEJUVE y no podíamos dar espaldas a ninguna de las tendencias en pugna”⁴¹.

Hubo otra instancia de carácter colectivo para remediar esta situación. En 1992 surgió la Asamblea de la Alteñidad. Nació de modo informal (no se sabe cuándo ni cómo), no tuvo personería jurídica y en ella se articularon organizaciones vecinales, laborales y gremiales, y asumió la diversidad de demandas de toda la ciudad. Llegó a realizar acciones muy importantes como el paro cívico del 6 de marzo de 1997, con apoyo de los funcionarios de la alcaldía y de todos los sectores sociales, en demanda de más recursos para la ciudad, la construcción de un hospital y el traslado del aeropuerto, entre las más destacadas. No sólo articuló la diversidad de actores sino que “intentó efímeramente superar la fragmentación clientelar de las demandas sociales que convergían en la alcaldía municipal”, y fue una forma de combatir tanto la cooptación como la persecución de CONDEPA a los dirigentes que no se le sometían. En suma, fue un recurso de los dirigentes vecinales y gremiales que actuaban en nombre de toda la población para enfrentar el avasallador avance condepista de esos años, aunque una parte de sus activistas eran competidores clientelares de CONDEPA. Dejó de funcionar en el marco de los conflictos de 2003, o dicho de otro modo: el auge de las luchas sociales hizo que mecanismos como la Asamblea de la Alteñidad ya no fueran necesarios al ser desbordados”⁴².

Finalmente, la impresión es que un recambio generacional sumado a la creciente insatisfacción de las demandas por la vía clientelar (y una ampliación de las demandas de la sociedad al abarcar el tema del agua y del gas) colapsó y desbordó los mecanismos de cooptación. En ese proceso, la consolidación de las comunidades barriales y su creciente politización, al punto de asumir los debates sobre la gestión del agua y la nacionalización de los hidrocarburos, parece haber confluído en el congreso de FEJUVE de 1999 que representó un viraje importante.

Por un lado, CONDEPA desaparece. En 1997 muere Palenque y ya en las elecciones de 2002 su base social se ha desvanecido. Con ello, las fidelidades se agrietan quedando los “clientes” sin referencia vertical, ya que el condepismo no pudo recomponer sus redes en ausencia del mando superior. En suma, aparece una fisura en las alturas que habrá de tener importancia inmediata.

Postulamos en cambio que lo decisivo es lo que sucede en la base. Según varios entrevistados, si no hubiera existido el control de CONDEPA, El Alto hubiera estallado a comienzos de los noventa, cuando estaban dadas ya las condiciones para ello. La impresión es que “diez años estuvo inmovilizada la ciudad, con un control y un amordazamiento muy grandes, hasta Papelucho (el alcalde José Luís Paredes, del MIR), que ya no puede contener y se le escapa todo. El Alto empieza a estallar en 2003 con los formularios Maya y Paya”⁴³. En su opinión, el fenomenal crecimiento de la ciudad desde 1990 incrementó la presión desde abajo, pero en paralelo “la experiencia de CONDEPA sirvió de escuela, se plantea en los congresos que los dirigentes en ejercicio no estén vinculados a la alcaldía, o sea, sirvió de vacuna”.

En cuanto a los jóvenes, que creemos el aspecto más importante del viraje del año 2000, hay consenso en que hacia fines de los noventa comenzó a tallar una nueva generación que, por decirlo de alguna manera, es la “generación UPEA” (Universidad Pública de El Alto), que fue creada por la presión y movilización social en 2003:

Sin el movimiento de la UPEA todos los movimientos estarían divididos. Desde nuestros padres hay una reivindicación de la Universidad, piensan que sus hijos no deben ser como ellos. Desde 1989 se empieza a reivindicar la Universidad de El Alto, empezamos a recolectar ladrillos. El primer argumento de negociación es que la UMSA de La Paz se haga cargo, pero ellos creen que El Alto es algo de segunda y al final nos chantan dos carreras técnicas, una de ellas Mecánica. Y eso rompe con las expectativas de los changos porque no quieren ser mecánicos, eso no les da ningún valor simbólico. La UMSA no hace un esfuerzo por constituir la Universidad de El Alto.

Cuando muere Palenque, en 1997, paralelamente empiezan a emerger estos jóvenes que toman la bandera de lucha por la Universidad. Es una presión desde abajo. Ellos mismos articulan las organizaciones. Las dirigencias estaban altamente cuestionadas, hasta el 98 hay una injerencia muy fuerte de los partidos, hechos escandalosos como diputados circulando alrededor de los congresos. El congreso más fuerte de FEJUVE fue el de 1999. Yo estuve en cuatro congresos, y ése fue histórico, se convoca a 1.200 personas porque antes iban pocos, eran nominales, el único momento en que estaban era el momento de decidir el directorio. Acá no se discutían documentos, y ahí por primera vez funcionan las comisiones. Ese congreso fue un viraje, había una presión fuerte desde abajo. Veníamos de diez años de CONDEPA que era la década perdida que no se hicieron obras. CONDEPA ayudó a aumentar la autoestima de lo indio, porque desde ese momento lo indio ya no es tan vergonzoso como antes, pero al mismo tiempo hay un proceso gradual de presión de las bases sociales para mejorar sus organizaciones. En 2000-2001 ya con Cori se empieza a organizar el movimiento⁴⁴.

Esa presión “desde abajo” está relacionada también con el recambio generacional. Los jóvenes estaban casi confinados a los centros juveniles que funcionaban mayormente en las parroquias. Pero fueron ampliando su radio de acción a lo largo de los años noventa, a través de los medios de comunicación, las radios, el centro de reporteros populares, la música y las plazas que fueron también lugares de encuentro, debate y formación. Pero “lo fuerte vino desde los centros culturales que empezaron a incursionar lo vecinal y después aceptaron lo vecinal y ahora son parte de lo vecinal”⁴⁵. Hasta el año 1999 la

inmensa mayoría de los dirigentes eran mayores de 50 años, muchos jubilados con tiempo para dedicar a las tareas de las juntas vecinales, pero luego comienzan a aparecer los estudiantes y los profesores. En opinión de QUISPE, más que un relevo generacional “hay un encuentro entre los jóvenes de la UPEA, los demás jóvenes, que tienen una presencia más difusa pero no menos efectiva, y los adultos”.

Hacia comienzos del nuevo siglo, la situación estaba preparada para que se produjera un desborde de las juntas vecinales por parte de las comunidades barriales. Ciertamente, es difícil pensar que el clientelismo haya desaparecido. La actual mayoría con que cuenta el MAS puede perfectamente reproducir los viejos moldes o crear nuevas formas de relaciones clientelares. En todo caso, la imagen que pretendemos proyectar es la de una dinámica de relaciones y flujos de estados. No se pasa de una situación de cooptación total a otra de autonomía total; se producen cambios y ruptura así como continuidades, siempre ligadas a la participación, o no, de las comunidades vecinales. Interesa destacar esas líneas de fisura, los quiebres, como los sucedidos entre 1970-74, en 1988-89 y en 2000-2003. En cuanto a la cuestión específica de la cooptación, véase que desde los triunfos de CONDEPA en 1989-91 hasta su desaparición transcurre menos de una década. Si comparamos lo sucedido en este período con el proceso posterior a 1952 hasta la ruptura de pacto militar campesino en los años setenta, debe concluirse que la capacidad de cooptación y neutralización de los movimientos por el Estado ha menguado considerablemente. Estas constataciones nos parecen importantes en un momento de viraje como el actual, en el que se registra un relevo del personal que dirige el Estado boliviano de singular trascendencia.

En todo caso, parece evidente que los vecinos de los barrios vienen aprendiendo a contrarrestar las nuevas formas de subordinación estatales. A partir de 2002, con el relevo de dirigentes de la FEJUVE y la presidencia de Cori en la dirección, las decisiones importantes las comienzan a tomar los “ampliados”, asambleas de dirigentes de las juntas vecinales, para evitar que la organización sea monopolizada por el reducido núcleo de la directiva, lo que fue causa de numerosos hechos de corrupción⁴⁶. Aún así, este tipo de control parece insuficiente y requiere de una vigilancia permanente. Luego de octubre de 2003, se sucedieron una serie de divisiones en la dirección de la FEJUVE, pero ahora los dirigentes tienen mayores dificultades para operar a espaldas de la gente. En agosto de 2004, “Mauricio Cori fue golpeado y lo hicieron recorrer las calles de El Alto semidesnudo”, acusado de negociar cargos en los municipios de El Alto y La Paz y en una empresa estatal a espaldas de la gente⁴⁷. Esta práctica, tomada de las comunidades rurales, revela la fuerza que están adquiriendo las comunidades barriales urbanas; pero también muestra que la lucha control-autonomización que llevan a cabo las bases y sus dirigentes (que es en realidad una manifestación de la pugna concentración-dispersión) no tiene fin, es una lucha permanente ya que, como señala CLASTRES, el Estado siempre existe pero en ciertas sociedades es conjurado sin cesar, constantemente se impide su realización.

Movimiento como institución y como mover-se

La unidad orgánica del movimiento –diferente a la unidad por confluencia desde abajo– es una forma estatal de la movilización social. La movilización de los sectores populares suele gestarse de modo horizontal, mientras la de las élites se procesa de modo vertical⁴⁸. Los oprimidos se movilizan verticalmente cuando acompañan o siguen la movilización de los de arriba, lo que se resume en una movilización de las élites

apoyada por los de abajo como sucede durante los procesos electorales. Cuando hablamos de movilización de los subordinados, se trata de una movilización nacida abajo y dirigida abajo, habitualmente no por dirigentes formales y reconocidos sino por aquellos dirigentes “naturales” que reconocen los de abajo. O sea, personas como ellos.

Existe toda una bibliografía que aborda los movimientos sociales en base a tres aspectos: la organización, la identidad colectiva y los repertorios de movilización⁴⁹. Ésta es la visión hegemónica en la sociología de los movimientos sociales. En consecuencia, se otorga prioridad a aquellos aspectos de los movimientos como estructura, cohesión y definición de objetivos⁵⁰. Los movimientos, para ser considerados como tales, deben tener una organización diferente a la que preexiste, ya que no se considera organización a las relaciones sociales sumergidas en la vida diaria de las personas, y por lo tanto la estructura del movimiento debe estar separada de la vida cotidiana; se los considera en tanto tengan un objetivo común (GARCÍA LINERA) y tengan un mínimo de cohesión (SANDÓVAL y otros); y, por último, en tanto que presenten objetivos estratégicos (GARCÍA LINERA) o bien objetivos definidos (SANDÓVAL y otros).

Se considera a los movimientos, por lo tanto, como actores colectivos homogéneos, con intereses definidos y formas de acción racionales y adecuadas a los fines que persiguen. Si alguna vez esto ha funcionado, ha sido en el período en el que predominaron los sindicatos de masas y las centrales sindicales, pero aun así es dudoso suponer que los mineros que participaron en la revolución de 1952 hayan estado inspirados por las *Tesis de Pulacayo* que seguramente la inmensa mayoría no alcanzó a leer antes de la revolución, más allá del indudable valor que ellas tienen.

Cuando emergen nuevos sujetos, aquellos que durante siglos estuvieron en el sótano (indios, mujeres...), se produce una suerte de terremoto epistemológico ya que ponen en cuestión la relación sujeto-objeto, una de las más perversas herencias del colonialismo⁵¹. Esta relación se plasma, entre muchas otras, en lo que Ranahit GUHA define como “la univocidad del discurso estatista”, que “privilegia un conjunto particular de contradicciones como principales, dominantes o centrales y considera la necesidad de resolverlas como prioritaria o más urgente que la de todas las demás”⁵². Es el argumento por el que durante siglos las “voces bajas” (mujeres, indios) no fueron tenidas en cuenta. A propósito, llama la atención la recuperación de una visión del mundo muy similar a ésta desde la élite indígena e indigenista del MAS.

En efecto, desde esa organización se emite un discurso que revela fuerte empatía con el proyecto de modernización desde arriba tras la revolución de 1952. Para el principal intelectual del MAS, “el movimiento social no puede gestionar ni ocupar el Estado” porque la lógica del movimiento es descentralizar la toma de decisiones mientras el gobierno debe concentrar esa capacidad, lo que lo inhabilita para ser gobierno y debe por lo tanto ceder esa potestad a los políticos, intelectuales o profesionales de los partidos. Pero además, considera que “el Estado es lo único racional en Bolivia”. Por eso, sostiene que “toda lucha pasa por el Estado; incluso la lucha contra el Estado pasa por el Estado”⁵³. En suma, según esta visión, no habría forma de escapar a la institucionalización de cualquier lucha, incluso aquella por la emancipación que, por definición, es un proceso al margen y contra las instituciones estatales. Esta visión de la política responde a una estrategia que define nítidamente enemigos y contradicciones principales (“primero nos enfrentaremos a las petroleras y cuando hayamos resuelto esa

contradicción, pasaremos a ocuparnos de las otras”, señala GARCÍA LINERA), que se las diferencia y separa de las secundarias, en una suerte de racionalización de la actividad social que hemos definido con “estatista”. Sin embargo, el perfil modernista del MAS va mucho más lejos:

El porvenir de Bolivia es lo moderno, no la economía familiar. En El Alto 60 soldados matan a 70 personas en media hora. Hasta que no tengas lo moderno de tu lado no puedes triunfar. Lo premoderno no puede triunfar. Lo tradicional y lo local son frutos de la dominación. El elogio de lo local y lo tradicional es elogio de la dominación. Lo local lo fomenta el Banco Mundial⁵⁴.

Este tipo de análisis se sostiene en “un cierto orden de coherencia y linealidad [...] que dicta lo que debe incluirse en la historia y lo que hay que dejar fuera de ella”⁵⁵. Al parecer, ése debería ser el destino de lo llamado premoderno, como lo tradicional y lo local, por más que los movimientos indígenas lo vengán desmintiendo en las últimas décadas. O sea, el mundo andino tal y como lo conocemos, el mundo que sus habitantes han construido en sus resistencias de cinco siglos, ¿es una reminiscencia del pasado llamada a desaparecer en el altar de la modernidad y el socialismo?

Esta visión de los movimientos parece no poder ir más allá de los sistemas de Estado, lo que le impide escuchar las “voces bajas que quedan sumergidas por el ruido de los mandatos estatistas”, y menos aún “interactuar con ellas”⁵⁶. Si dejamos de lado la concepción de la historia y de la sociedad que este análisis implica, y nos centramos en la cuestión de los movimientos sociales, vemos que se los considera incompletos e insuficientes, y que deben ser completados y dirigidos por los partidos que forman parte del sistema estatal. En este caso, lo “premoderno” ocupa el lugar de lo “espontáneo” en los análisis marxistas clásicos: el punto de unión es que tanto lo premoderno como lo espontáneo se oponen a lo racional (Estado, partido), y en ambos casos se considera que por sí solos los movimientos de los oprimidos no tienen la capacidad de crear el mundo nuevo, que sólo puede hacerse desde el Estado y desde la racionalidad occidental.

En este punto, los caminos se bifurcan: o consideramos que los oprimidos tienen su propia política autónoma o a esa política se la etiqueta como “espontaneísmo”, o sea como una política ciega, no consciente ni estructurada, o bien como inconsciente y prepolítica. GUHA, siguiendo a Gramsci, “asegura que la utilización del vocablo espontáneo es elitista, ya que responde a una perspectiva histórico-política escolástica y académica que “considera reales y dignos de consideración únicamente a los movimientos de revuelta que son cien por cien conscientes, esto es, los movimientos que están dirigidos por planes elaborados de antemano hasta el último detalle o que se sitúan en la línea de la teoría abstracta”⁵⁷.

El historiador indio asegura que no había nada de espontáneo en las sublevaciones campesinas, en el sentido de que no eran irreflexivas, y que “el campesinado sabía lo que hacía cuando se sublevaba”⁵⁸. Y preparaba largamente sus acciones, sólo que lo hacía por fuera de los cauces establecidos, por fuera de los marcos institucionales del Estado:

Una revuelta estaba precedida, en la mayoría de los casos, por una consulta entre los campesinos que dependía de las diversas formas organizativas de la sociedad local donde se iniciaba. Había asambleas de ancianos del clan y

*panchayats de casta, convenciones de vecinos, reuniones más amplias de masas, etc. Estos procesos de consulta eran con frecuencia muy prolongados y podían durar semanas e incluso meses antes de alcanzar el consenso necesario en diversos niveles hasta que la mayoría de una comunidad entera se movilizaba por el uso sistemático de canales fundamentales y de medios muy diferentes de comunicación verbal y no verbal*⁵⁹.

Existe, por cierto, otra forma de abordar los movimientos sociales de los oprimidos que no sea una mirada desde arriba –que tome como punto de partida el Estado–, de forma colonial. Consiste en partir de las relaciones sociales creadas abajo para la sobrevivencia, digamos las relaciones “premodernas” o familiares, y tomar como punto de partida los movimientos de esa sociedad, sus flujos, sus deslizamientos. Porque, ¿qué es un movimiento sino eso, mover-se?. “Todo movimiento social se configura a partir de aquellos que rompen la inercia social y se mueven, es decir, *cambian de lugar*, rechazan el lugar al que históricamente estaban asignados dentro de una determinada organización social, y buscan ampliar los espacios de expresión”⁶⁰. PORTO GONÇALVES llega a esta formulación luego de trabajar durante años con los seringueiros (extractores de caucho) de la selva amazónica junto a Chico MENDES, de quien fue asesor.

Se trata de darle prioridad al deslizamiento por sobre la estructura, a lo móvil por sobre lo fijo, a la sociedad que fluye antes que al Estado que busca controlar y codificar los flujos. En este tipo de análisis, los objetivos del movimiento –por poner apenas un ejemplo– no se derivan del lugar que se ocupa en la sociedad (obrero, campesino, indio), ni del programa que se enarbola, de las declaraciones o de la identidad de las movilizaciones. No se considera a los movimientos según su “solidez” organizativa, su grado de unificación y centralización que hablarían de la fortaleza de la estructura orgánica. Por lo tanto, no desconsideramos aquellos movimientos fragmentados o dispersos, porque proponemos abordar esas características desde una mirada interior. Una y otra vez movimientos no articulados y no unificados están siendo capaces de hacer muchas cosas: derriban gobiernos, liberan amplias zonas y regiones de la presencia estatal, crean formas de vida diferentes a las hegemónicas y dan batallas cotidianas muy importantes para la sobrevivencia de los oprimidos. El cambio social, la creación-recreación del lazo social, no necesita ni articulación-centralización ni unificación. Más aún, el cambio social emancipatorio va a contrapelo del tipo de articulación que se propone desde el Estado-academia-partidos.

Una primera cuestión gira en torno al significado de dispersión o fragmentación. ¿Desde dónde estamos mirando cuando lo decimos?. Se trata de miradas exteriores, lejanas y, sobre todo, desde arriba. Decir que un movimiento, un sujeto social o una sociedad está fragmentada, ¿no implica mirarla desde una lógica estadocéntrica, que presupone la unidad-homogeneidad de lo social y por lo tanto de los sujetos?. Más aún, se considera que ser sujeto supone cierto grado de unidad o por lo menos de no fragmentación. Se supone que el Estado-partido-academia saben ya para qué existen los sujetos y hasta son capaces de definir cuándo existen y cuándo no.

En segundo lugar, quienes proponen la articulación de los movimientos –que en general son quienes sostienen la centralidad de la política estatal– dejan de lado la necesidad de hacer un balance de los últimos años de movimiento obrero y socialista. Ese balance puede resumirse así: “Una transición controlada y organizada tiende a implicar cierta

continuidad de explotación”⁶¹. Una vez más: no es una teoría, sino apenas una lectura de cien años de socialismo. Sin embargo, desde la izquierda y desde la academia se asegura que sin articulación no hay la menor posibilidad de triunfo, o que los triunfos son efímeros, y que el movimiento desarticulado o fragmentado marcha hacia la derrota segura. Este tipo de argumentos nos remiten nuevamente al necesario balance del siglo XX. ¿Acaso no fue la unificación y la centralización de los movimientos del pasado lo que le permitió al Estado y al capital neutralizarlos o domesticarlos?. Por otro lado, ¿cómo se explican las rebeliones populares de América Latina, por lo menos desde el *Caracazo* de 1989, que cosecharon victorias importantísimas, sin que estuvieran convocadas por articulaciones o estructuras formales y establecidas?.

En El Alto, dirigentes-dirigidos es una primera y elemental separación. Sin ella no existiría FEJUVE, ni COR, ni ninguna articulación del movimiento social. Sin embargo, en algunos espacios como en las comunidades rurales existen mecanismos para impedir que el Estado se realice, o sea la separación entre el mandar obedeciendo y el mandar mandando. En la ciudad esto no es así, pero puede serlo. Las comunidades rurales aymaras sufrieron cooptación e intromisión estatal durante el largo período de 1952 hasta los años ochenta, por lo menos. Desarrollaron una prolongada lucha interna para construirse como lo que hoy son: organizaciones autónomas. Eso no les vino dado, fue una construcción que pueden hacer otros movimientos o sectores sociales. En esta construcción, resolver el problema de los dirigentes es un aspecto clave. Los dirigentes deben adoptar los modos de las élites –pero no sólo los modales sino las formas de relacionarse– porque como dirigentes no sólo deben fidelidad a sus bases sino también al Estado. Sin fidelidad estatal su papel de dirigentes sería muy limitado, por lo menos en espacios como las grandes ciudades.

Hemos visto que la separación (interna del movimiento) se agudiza con la desmovilización ya que se instala la im-potencia, el momento en el que el movimiento-deslizamiento encuentra sus límites y entonces se apuesta al movimiento-institución en el que reinan los dirigentes. Pero hablar de dirigentes supone entrar en el terreno de la representación. Para WEBER todo lo relacionado con la representación entra en el capítulo “tipos de dominación” y asegura que la representación implica la ausencia de solidaridad. Por “debajo” de la FEJUVE y de las juntas vecinales existe un amplio tapiz, una verdadera sociedad en movimiento, que es a la que llamamos movimiento social. El panorama que presenta la sociedad alteña es la de un movimiento pendular dispersión-agrupación, disgregación-unificación. Podemos entenderlo como lucha, pero no es necesariamente una lucha en el sentido clásico sino más bien una pugna por codificar-descodificar flujos, relaciones sociales en movimiento.

El movimiento social alteño parece haber pasado por tres etapas: desde la redemocratización de 1982 hasta fines de esa década; los años noventa dominados por CONDEPA, y los cambios sucedidos desde fines de los noventa con la crisis del modelo neoliberal y de la propia CONDEPA. Recordemos que a fines de los años ochenta, se destacaba “el relativo aislamiento de las juntas de vecinos respecto de sus bases”⁶². Luego se abre un período de fuerte clientelismo y cooptación de dirigentes y, más recientemente, una contradictoria democratización que integra las prácticas anteriores. Por abajo es más complejo: se suceden de modo simultáneo presiones y protagonismos crecientes de las bases con tendencias al alejamiento de sus organizaciones. Resulta difícil señalar un proceso lineal en alguna dirección, ya que tendencias y contratendencias se manifiestan de modo simultáneo, y coexisten prácticas de control de

las bases y de ampliación de la democracia con otras que refuerzan las jerarquías y obturan la participación.

Habitualmente, los análisis del proceso vivido por un movimiento social hacen hincapié en su crecimiento acumulativo. Pero si lo observamos desde otro lugar, digamos desde el movimiento-deslizamiento y simultáneamente desde el tiempo largo, deberemos descartar el concepto de acumulación y aun el de proceso como desarrollo. En cambio, podemos observar un movimiento y las comunidades barriales despliegan sus capacidades dispersadoras de lo estatal-institucional y, simultáneamente, son constreñidas por el “monstruo frío” (CLASTRES) que busca a cada instante y en cada rincón del mundo aymara nacer “entero y de una sola pieza”. Cada paso en la expansión del carácter comunitario de las relaciones entre vecinos representa una disminución del poder de las instituciones y de la autonomía de los representantes. La historia del movimiento social alteño puede ser abordada desde esta dinámica pendular, en la cual el espacio-tiempo es una fuerza productiva de Estado y de no-Estado. En ese proceso cíclico hay un crecimiento, digámoslo de esa manera, natural, sin objetivos externos.

Esta dinámica es visible en la pugna por los espacios públicos. El Estado busca configurar sus propios espacios-tiempos, y para hacerlo necesita reconstruir los espacios-tiempos de la sociedad en movimiento. Así como los flujos de los movimientos deconstruyen la dominación estatal, sucede lo mismo a la inversa. Aparece entonces un choque de flujos que abarca todos los aspectos de la sociedad. El intento de legislar las Organizaciones Territoriales de Base (OTB) es apenas uno de ellos. Lo que sucede con las plazas, espacios importantes para la socialización cotidiana y para la coordinación de la rebeldía, es un buen ejemplo. En La Ceja, la pequeña plaza donde se instalan los puestos de venta de libros y folletos fue vallada luego del movimiento de mayo-junio de 2005. Se busca con ello impedir que ese espacio sea usado por los jóvenes y vecinos para debates y otras formas de encuentro⁶³. En El Alto las plazas, que habían sido construidas por los propios vecinos, donde realizan sus intercambios de mercaderías, espacios de reuniones y asambleas y de intercambios simbólicos, van adquiriendo gracias a la injerencia estatal una cierta homogeneidad:

Ahora lo que pasa es que hay una política bien jodida que está empezando a encarcelar las plazas por la seguridad. También es espacio de joda y es mal interpretada por los adultos. Las rejas que ponen es lo más absurdo que se ha hecho porque le quitas espacio de encuentro. La plaza ya es algo cultural. Hay un modelo de plaza y la gente pide la plaza y le chantan el modelo, es un modelo estatal. La idea de rotonda es española, eso lo ves en los pueblos. Pero acá muchas plazas son un homenaje al cemento, al viento, al frío, es poco cálida. Es esa lógica modernista que ofertan los alcaldes con esa cosa de árboles y cemento y no por recuperar otro tipo de estética con calles de piedras y cactus como en los pueblos, otro tipo de estética no esta moderna que nos crea más problemas que soluciones. Antes no había inundaciones; los que viven en la zona sur se inundan. El vecino se la traba porque quiere acceder a la modernidad.⁶⁴

La imagen es la de una permanente disputa espacio-temporal entre movimientos-comunidades y Estado-partidos; éstos para crear división, y al dividir poder cooptar, dominar y consolidar su hegemonía. Los otros, para reconstruir la dominación, re-unir, evitar la separación. Una forma de hacerlo, un modo de evitar la cooptación es no presentar grandes movimientos-instituciones sino propugnar la fragmentación y la

dispersión, que les permite ganar espacios de autonomía, brechas por las cuales resistir porque en esas brechas no ingresa el sistema de Estado-partidos. Cuando los dirigentes de FEJUVE critican a las bases por su “desinterés”, estamos presenciando una lucha sorda por evitar la subordinación.

Habría que añadir, siguiendo a FOUCAULT, que esta lucha entre dos polos no se da en relación de exterioridad sino que la lógica partido-Estado vive en el seno de la comunidad y del movimiento, los permea, no como algo que viene de afuera sino que actúa en relación de inmanencia, como “relaciones de fuerza múltiple que se forman y actúan en los aparatos de producción, las familias, los grupos restringidos, las instituciones, sirven de soporte a amplios efectos de escisión que recorren el conjunto del cuerpo social”⁶⁵

¹ Este artículo está extraído del libro de Raúl ZIBECCHI; *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*. Ed. Virus. 2007.

² Se trata del proyecto de USAID.

³ Pierre CLASTRES, *La sociedad contra el Estado*, Monte Ávila, Caracas, 1978, p. 186.

⁴ En Gilles DELEUZE y Félix GUATTARI en *El Anti Edipo*, Paidós, Buenos Aires, 1985.

⁵ Esto afirman Gilles DELEUZE y Félix GUATTARI en *El Anti Edipo*, Paidós, Buenos Aires, 1985.

⁶ Gilles DELEUZE, *La isla desierta*, ob. cit., p. 292.

⁷ Ídem.

⁸ Estas mismas prácticas las hemos utilizado y seguimos haciéndolo, l@s andaluces y andaluzas, frente a l@s colonizador@s castellan@s.

⁹ Artículo 72 incisos a) y b) del Estatuto Orgánico de FEJUVE El Alto de 2003.

¹⁰ El Decreto Supremo n°24.447 de 20 de diciembre de 1996 establece en su artículo 5: “Equidad de género.- En la conformación de sus directivas, las Organizaciones Territoriales de Base, deberán promover la participación de ciudadanos de ambos sexos”.

¹¹ FEJUVE, Estatuto Orgánico de 2003, p. 15.

¹² Decreto Supremo n° 24.447, artículo 14.

¹³ Ídem, artículos 15 y 16.

¹⁴ Estatuto Orgánico de FEJUVE de 2003, art. 16, inciso c), p. 23.

¹⁵ Entrevista a Pablo MAMANI RAMÍREZ. Énfasis míos.

¹⁶ SANDÓVAL y SOSTRES, *La ciudad prometida*, ob. cit., p. 81.

¹⁷ Ídem, p. 82. En los estatutos aprobados en 2003 la referencia a la traición y a la colaboración con dictaduras han desaparecido.

¹⁸ Ídem, p. 83.

¹⁹ Comunicado FEJUVE El Alto, del 4 de marzo de 1985, en SANDÓVAL y SOSTRES, ob. cit., p. 93.

²⁰ SANDÓVAL y SOSTRES, *La ciudad prometida*, ob.cit., p. 97.

²¹ Ídem, p. 175-177.

²² Ver testimonios de mineros relocalizados en SANDÓVAL y SOSTRES, ob.cit., p. 93.

²³ “Los vecinos aprendieron mucho de los ex mineros, pues en cada oportunidad que tenían éstos relataban sus hazañas. Ese espíritu de lucha ayudó años más tarde a iniciar las movilizaciones por la Universidad”, Marco Quispe, *De ch’usa marka a jach’a marka*, ob.cit., p. 99.

²⁴ Ídem, p. 97-98.

²⁵ Art. 71 inciso a) y art. 6 inciso f) del Estatuto Orgánico de FEJUVE de 2003.

²⁶ Sobre el tema existe una relativamente amplia bibliografía. Destacamos los trabajos de Marcos QUISBERT QUISPE (2003), Rafael ARCHONDO (1991) y Joaquín SARAVIA y Godofredo SANDÓVAL (1991).

²⁷ Ver los trabajos de Rafael ARCHONDO (ya citado) y Joaquín SARAVIA y Godofredo SANDÓVAL, *Jach’a Uru: la esperanza de un pueblo. Carlos Palenque RTP y los sectores populares urbanos en La Paz*, CEP-ILDIS, La Paz, 1991.

²⁸ Marcos QUISBERT, *FEJUVE El Alto 1990-1998*, Aruwiwiri, La Paz, 2003, p. 66.

²⁹ Ídem, p. 53.

³⁰ Rafael ARCHONDO, *Compadres al micrófono*, ob.cit., Contratapa.

³¹ “Se dice que en esa época segmentos importantes de la audiencia no creían que una mujer con pollera como Remedios Loza estuviera usando los micrófonos de una radio”, Rafael ARCHONDO, ob.cit., p. 153.

³² Ídem, p. 186.

³³ Ídem, p. 157.

³⁴ Ídem, p. 187. Énfasis míos.

³⁵ La descripción de la gran concentración de octubre de 2003 señala: “La ladera oeste de La Paz pareció por una hora la salida de un hormiguero: cada calle, camino y avenida, era surcado por miles que venían descendiendo. El despliegue era total y los contingentes eran apretadas masas transitando las empinadas rutas que habían tomado”, Luís GÓMEZ, *El Alto de pie*, ob.cit.p. 141.

³⁶ Rafael ARCHONDO, ob.cit., p. 208.

³⁷ Marco QUISBERT, ob.cit., p. 69.

³⁸ Ídem.

³⁹ Ídem.

⁴⁰ Ídem, p. 81-100.

⁴¹ Ídem, p. 84.

⁴² Ídem, p. 72-73.

⁴³ Entrevista a Julio MAMANI CONDE.

⁴⁴ Entrevista a Marco QUISPE. Énfasis míos.

⁴⁵ Ídem.

⁴⁶ Entrevista a Julio MAMANI CONDE.

- ⁴⁷ Citado por Pablo MAMANI en *Microgobiernos barriales*, ob.cit., p. 80.
- ⁴⁸ Ranahit GUHA, *Las voces de la historia*, ob. cit., p. 37.
- ⁴⁹ Álvaro GARCÍA LINERA, *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia*, ob. cit., pp. 21-22.
- ⁵⁰ Ver Godofredo SANDÓVAL y otros, *Chukiyawu. La cara aymara de la Paz IV. Nuevos lazos con el campo*, CIPCA, La Paz, 1987, p. 179.
- ⁵¹ Este tema aparece desarrollado en Raúl ZIBECHI, *La emancipación como producción de vínculos*, Clacso, Buenos Aires, 2005.
- ⁵² Ranahit GUHA, ob. cit., p. 30. Por estatista se entiende “una ideología para la cual la vida del Estado es central para la historia”, idem, p. 17.
- ⁵³ Álvaro GARCÍA LINERA, intervención en el seminario Pensamiento y movimientos sociales en América Latina, Niteroi, 15 de octubre de 2005.
- ⁵⁴ Ídem.
- ⁵⁵ Ranahit GUHA, ob. cit., p. 31.
- ⁵⁶ Ídem, p. 20.
- ⁵⁷ Ídem, p. 99.
- ⁵⁸ Ídem, p. 104.
- ⁵⁹ Ídem.
- ⁶⁰ Carlos Walter PORTO GONÇALVES, *Geo-grafías*, Siglo XXI, México, 2001, p. 81.
- ⁶¹ Immanuel WALLERSTEIN, “Marx y el subdesarrollo”, en *Impensar las ciencias sociales*, Siglo XXI, México, 1998, p. 186.
- ⁶² SANDOVAL Y SOSTRES, ob. cit., p. 81.
- ⁶³ En Buenos Aires sucede algo muy parecido: el Estado está instalando vallas y rejas en las principales plazas, en las que luego de la insurrección de diciembre de 2001 se reunían las asambleas vecinales y se instalaban ferias, se realizaban reuniones, juegos y otras actividades colectivas, ya que son espacios de socialización de los vecinos que era necesario controlar.
- ⁶⁴ Entrevista a Marco QUISPE.
- ⁶⁵ Michel FOUCAULT, *Historia de la sexualidad*, tomo I, Siglo XXI, México, 1996, pp. 114-115.