



**JÓVENES Y PODER LOCAL EN EL "PROCESO DE CAMBIO" BOLIVIANO
(2008-2010). REFLEXIONES SOBRE LA AGENCIA DE JÓVENES
PARTICIPANTES DEL TALLER DE FORMACIÓN POLÍTICA DEL
PROYECTO DE PODER LOCAL EN EL ALTO, BOLIVIA
Belen Ortega Senet**

Dipòsit Legal: T. 164-2012

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tesisenxarxa.net) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tesisenred.net) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tesisenxarxa.net) service has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized neither its spreading and availability from a site foreign to the TDX service. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service is not authorized (framing). This rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

María Belén Ortega Senet

JÓVENES Y PODER LOCAL
EN EL “PROCESO DE CAMBIO” BOLIVIANO (2008-2010).
REFLEXIONES SOBRE LA AGENCIA DE JÓVENES PARTICIPANTES
DEL TALLER DE FORMACIÓN POLÍTICA
DEL PROYECTO DE PODER LOCAL EN EL ALTO, BOLIVIA

TESIS DOCTORAL

Dirigida por el Dr. Oriol Romaní Alfonso y el Dr. Juan Carlos Gimeno Martín
Departamento de Antropología, Filosofía y Trabajo Social



UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

TARRAGONA 2011

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGLI
JÓVENES Y PODER LOCAL EN EL PROCESO DE CAMBIO BOLIVIANO
María Belén Ortega Senet
DL:T. 164-2012

A los hermanos, hermanas, compañeros y compañeras del
Proyecto de Poder Local de El Alto.

A mis padres por darme todo lo que pueden y lo que no
pueden.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGLI
JÓVENES Y PODER LOCAL EN EL PROCESO DE CAMBIO BOLIVIANO
María Belén Ortega Senet
DL:T. 164-2012

Gracias:

Muy especiales a Alfredo Cahuaya, Marcos Llanos, Carlos Revilla, Verónica Segarrundo, Marcos Guzmán y Kathy Illanes, trabajadores del Programa del Poder Local de El Alto, porque este trabajo les pertenece: han sido inspiración, compañeros y maestros. Por hacerme sentir parte de su energía impresionante y ejemplar.

Al resto de compañeros de UNITAS: a Rosa, Lucho, Andrea, Iris, René, a Susana por abrirme la puerta a la organización y su gente, y a todos los demás técnicos y trabajadores que me han hecho sentir tan acogida y afortunada de ser miembro y testigo de su trabajo.

A la familia Yujra-Osco por integrarme en su vida como una más y darme la oportunidad de compartir su vida íntima de familia alterna.

Muchísimas a Oriol y Juan Carlos, mis dos directores que han sido dos raíles fundamentales para llevar esta tesis a fin. Por su generosidad, por darse como se han dado cuando ni siquiera les tocaba: Oriol, sacando tiempo de donde ya no había y ayudándome a poner en órbita todo el trabajo; y Juan Carlos, apoyándome sin reservas desde el primer momento con sus exhaustivas revisiones y sus consejos.

A Joan Prat por ayudarme en los primeros pasos de esta tesis, y a Montserrat Soronelles por su tiempo y sus buenas recomendaciones.

A Pedro Marta, ese superhéroe de las ediciones de tesis.

A mis compañeros y amigos Andrea, Marisol y Julieta que ya son parte de mi vida.

A Luis Gutiérrez padre que siempre tiene tiempo para mis dudas.

A Luis Gutiérrez hijo por toda la ayuda y su impresionante paciencia.

A Martín por ponerme espejos, a Elena por filosofar conmigo y a Rosita por el apoyo en todo.

Y esto por lo que tiene que ver con la tesis, pero también están los que son, o se convierten, en los soportes personales, los que nos ayudan a ser quienes somos más allá de lo que hacemos: mis amigos y el mundo de cariño y complicidad construido a lo largo de estos 6 años en Tarragona y

los de siempre: mi familia (la de España y la de Chile) y mi Amor, qué voy a decir aquí sino como
Violeta: gracias a la vida que me ha dado tanto.

GLOSARIO DE SIGLAS

AC	: Asamblea Constitucional
ALBA	: Alternativa Bolivariana para las Américas
ALCA	: Área de Libre Comercio de las Américas.
ASP	: Asamblea por la Soberanía de los Pueblos.
BID	: Banco Iberoamericano de Desarrollo
CAN	: Comunidad Andina de Naciones
CEDIB	: Centro de Documentación e Información de Bolivia.
CIDOB	: Confederación Indígena del Oriente Boliviano
CIPCA	: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado
CLACPI	: Coordinadora Latinoamericana de Cine y Comunicación de los Pueblos
CNTCB	: Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia
COB	: Central Obrera Boliviana
CSCB	: Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia.
CSUTCB	: Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia
DEFECOOP	: Departamento de Fomento Cooperativo de la Acción Social de la Iglesia
DNI	: Defensa de Niños Internacional
ENDE	: Empresa Nacional de Electricidad Bolivian
ENFE	: Empresa Nacional de Ferrocarriles del Estado
ENTEL	: Empresa Nacional de Telecomunicaciones
EPSA	: Entidades Prestadoras de Servicios de Agua Potable.
FEDECOR	: Federación de Regantes de Cochabamba.
FEDEPAF	: Federación de Padres de Familia
FEJUVE	: Federación de Juntas Vecinales
FETC	: Federación Especial de Trópico de Cochabamba.
FNMCBS	: Federación Nacional de Mujeres Campesinas “Bartolina Sisa”, “las Bartolinas”.
FSTMB	: Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia
IDH	: Impuesto sobre Hidrocarburos.
IIADI	: Instituto de Investigación y Acción para el Desarrollo Integral
INE	: Instituto Nacional de Estadística.
INRA	: Instituto Nacional de Reforma Agraria.
IPSP	: Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos.
LAB	: Lloyd Aéreo Bolivia
MAS	: Movimiento al Socialismo.
MIP	: Movimiento Indio Pachakuti.
MIR	: Movimiento de Izquierda Revolucionaria.
MNR	: Movimiento (Noviembre) Nacionalista Revolucionario
NCE	: Nueva Constitución del Estado
ONG	: Organización no Gubernamental u Organizaciones no Gubernamentales.
OOCA	: Organización de Obreros Calificados
OTB	: Organizaciones Territoriales de Base.
PDPL	: Programa de Desarrollo del Poder Local
POA	: Plan Operativo Anual
PODEMOS	: Poder Democrático Social.
POR	: Partido Obrero Revolucionario
PROAGRO	: Programa de Desarrollo Agropecuario Sustentable
PSR	: Partido Socialista Republicano.
QONAMAQ	: Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu
STPEP	: Sindicato de Trabajadores de la Prensa
TCO	: Tierras Comunitarias de Origen.

TFP : Taller de Formación Política
TPC : Tratado de Comercio de los Pueblos
UMSA : Universidad Mayor de San Andrés
UNITAS : Unión Nacional Instituciones de Trabajos y Acción Social
UPEA : Universidad Popular de El Alto.
USAID : United States Agency of International Development
VR-9 : Vanguardia Revolucionaria 9 Abril.
YPFB : Yacimientos Petrolíferos Fiscales de Bolivia

ÍNDICE

0	INTRODUCCIÓN	13
----------	---------------------	-----------

▣ PRIMERA PARTE: REFLEXIONES EPISTEMOLOGICAS Y APLICACIONES

1 ENFOQUE, METODOLOGÍAS Y TRABAJO DE CAMPO 23

1.1	REFLEXIONES PARADIGMÁTICAS PARA EL ENFOQUE DE LA INVESTIGACIÓN.....	23
1.1.1	Las bases del enfoque	25
1.1.2	Aplicabilidad del enfoque: dimensiones estructural, práctica y simbólica.....	26
1.1.3	Consecuencias pragmáticas del enfoque	28
1.2	DELIMITACIONES Y DESCRIPCIÓN DE LOS SUJETOS DE ESTUDIO	30
1.3	LA METODOLOGÍA PARTICIPATIVA DE INVESTIGACIÓN DEL PDPL DE EL ALTO.....	34
1.3.1	Los grupos de trabajo y el trabajo de grupos.....	39
1.4	LOS OBJETIVOS.....	47
1.5	LAS UNIDADES DE INVESTIGACIÓN	48
1.6	LAS VARIABLES	51

2 MARCO TEÓRICO DE REFERENCIA PARA LA CONSTRUCCIÓN DE PODER POLÍTICO 55

2.1	EL DOMINIO DEL PODER Y EL PODER COMO DOMINIO	55
2.1.1	Pensamientos desde: lo político, lo social y lo privado como esferas separadas (bases para la dimensión estructural).....	56
2.1.2	Pensamiento desde: “lo político” como parte de lo social y privado, y lo social y privado como parte de “lo político” (bases para la dimensión activa)	65
2.1.3	El Universo ideario: las representaciones simbólicas, los sentidos comunes y la performatividad (bases para la dimensión simbólica)	76
2.2	EL CUESTIONAMIENTO DEL PODER COMO DOMINIO.....	88

▣ SEGUNDA PARTE: REFERENCIAS Y CONTEXTOS PARA LA CONSTRUCCIÓN DEL PODER POLITICO EN EL ALTO

3 REFERENCIAS HISTÓRICAS DE LA CONSTRUCCIÓN DEL PODER POLÍTICO 97

3.1	LA “HERENCIA” INCAICA (precolombina ayllus).....	98
3.2	LA ETAPA COLONIAL (conquista española: explotación y esclavitud).....	103
3.2.1	La encomienda.....	104
3.2.2	La hacienda.....	106
3.2.3	Grupos sociales y otras dinámicas en el S. XVIII.....	107
3.2.4	Las rebeliones (las rebeliones de caciques indígenas).....	110
3.3	INDEPENDENCIA Y REPÚBLICA (La república, La Guerra del Chaco. 1er.Sindicato 1936).....	114
3.3.1	Revolución del 52.....	122

3.4	RECONSTRUCCIÓN DEL MOVIMIENTO INDIGENISTA (COB Katarismo. Crítica a la asimilación cultural. CSUTCB).....	124
3.5	HISTORIA SOCIO-POLÍTICA RECIENTE (Retorno a la democracia; neoliberalismo y democracia pactada. Guerra del Agua y del Gas).....	127
3.5.1	La revitalización de las movilizaciones (La Guerra del Agua y la Guerra del Gas)	129
3.6	EVISMO Y MASISMO.....	140
4	CONSTRUCCIONES DE IDENTIDADES Y NECESIDADES EN UN LUGAR DE INTENSO INTERVENCIONISMO INTERNACIONAL	149
4.1	RECONSTRUCCIÓN SIMBÓLICA DEL INDIGENISMO	150
4.1.1	Construcción de la identidad “indígena” desde la academia	152
4.1.2	El "indio" en pie y el "campesino" revolucionario	154
4.1.3	La Utopía Nacional (multicultural/ multinacional).....	162
4.2	CUESTIONES DE PRIORIDADES Y NECESIDADES DEL ANDINO... ..	167
4.2.1	La industria de ONG en los Andes	171
5	CAMBIOS Y "PROCESO DE CAMBIO"	177
5.1	"PROCESO DE CAMBIO" DEL MAS	179
5.1.1	La Asamblea Constituyente y la Nueva Constitución.....	180
5.1.2	Los cambios aportados por la NCE	182
5.1.3	Las Autonomías	186
5.1.4	El Plan de Desarrollo Económico para el "Vivir Bien" (Suma Qamaña)	188
5.1.5	Otros elementos del "Proceso de Cambio"	190
5.2	PROCESO DE CAMBIO "CON O SIN EVO"	192
5.3	PERFORMATIVIDADES Y PROCESO DE CAMBIO	200
5.4	ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES.....	203
6	EL ALTO EN PIE.....	207
6.1	EL ALTO.....	208
6.1.1	El Alto como destino.....	210
6.1.2	Algunas dinámicas productivas, de trabajo y propiedad.....	214
6.1.3	La generización de las prácticas y algunas de sus implicaciones.....	216
6.1.4	Algunas dinámicas de organización de la autoridad y la participación	220
6.1.5	El Alto como espacio simbólico	236
6.2	RETRATOS Y AUTORETRATOS JUVENILES EN EL ALTO	242
6.2.1	La categoría de juventud.....	244
6.2.2	Retratos andinos rurales y urbanos	246
6.2.3	El Joven Alteño	248
6.2.4	Imaginario y performatividad juvenil en El Alto	253
▣	TERCERA PARTE: REFLEXIONES EN TORNO A LOS OBJETOS Y SUJETOS DE PODER	
7	PODER LOCAL	261
7.1	¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE PODER LOCAL?....	261
7.1.1	Poder local para el Programa de Desarrollo del Poder Local.....	264
7.1.2	Los Talleres de Formación Política.....	272

7.1.3	El Programa de Desarrollo del Poder Local de El Alto/IIADI.....	278
7.1.4	Cuando objetos y sujetos nos con-fundimos	282
8	DINÁMICAS Y MICROFÍSICAS DE PODER EN LOS CONTEXTOS INMEDIATOS DE LOS JÓVENES PARTICIPANTES DE LOS TFP.....	289
8.1	EN LOS SISTEMAS DE CONVIVENCIA	289
8.1.1	La autoridad en la familia	292
8.2	ALGUNOS APUNTES EN LO LABORAL.....	302
8.3	EN LAS INSTTTUCIONES ESCOLARES.....	304
8.4	DINÁMICAS Y VISIONES DE LO POLÍTICO	310
8.5	PROCESO DE CAMBIO EN LOS JÓVENES DE LOS TFP	315
8.6	DE IDENTIDADES Y NECESIDADES	319
8.7	DINÁMICAS INTERNAS DE LOS TFP (2008-2010)	325
8.7.1	Observaciones de la organización interna de los grupos de jóvenes de los TFP	328
8.7.2	Algunas dinámicas y discursos de género	331
9	DE LAS REFLEXIONES CONJUNTAS A LAS CONEXIONES CONCEPTUALES	335
9.1	MODELOS RECURRENTE DE ORGANIZACIÓN DE SISTEMAS	335
9.1.1	Modelo recurrente A: el poder como dominio	338
9.1.2	Modelo recurrente B: cuestionamiento del poder como dominio	346
9.1.3	Modelo C: tránsito del poder como dominio a la desconcentración de poder	352
9.2	JÓVENES, PODER LOCAL Y PROCESO DE CAMBIO	356
9.3	INTERMEDIARIOS BUSCANDO EMANCIPACIÓN: CONCLUSIONES Y PROPUESTAS A LOS TFP Y EL PODER LOCAL	362
	EPÍLOGO.....	368
	BIBLIOGRAFÍA.....	373
	ANEXOS.....	389

0 INTRODUCCIÓN

Una tesis ¿puede ser un fin en sí mismo? Es decir, ¿solo para el acceso al grado? ¿O es la investigación que la contiene la que en realidad le da sentido? En el caso de otras disciplinas, normalmente dentro de las ciencias no sociales, la tesis se integra en algún sector dentro de una línea investigativa ya abierta por un equipo de trabajo y ello le otorga razón de existencia, al menos en un sentido práctico.

Es del imaginario general que en nuestro país los tesistas de los posgrados de ciencias sociales, aun pudiendo haberse abierto ciertos espacios a través de I+D concretos y existiendo determinadas trayectorias investigativas en los profesores del departamento en cuestión, optamos por temas dentro del amplísimo espectro de posibilidades derivado de alguno de los aspectos del título del posgrado.

En algunos casos, especialmente aquellos que han realizado magísteres, se puede disponer de cierta claridad a la hora de elegir su estudio, otros no obstante, disponen de sus trayectorias laborales u otros factores para poder decidirse. Pero la elección del tema de tesis y, aun más, para qué la llevamos a cabo más allá de la obtención del grado, no es una cuestión fácil de resolver en una disciplina con poco sostén pragmático y pocos espacios para la consolidación y el crecimiento como es el de la Antropología en nuestro país.

Tengo mi base profesional fundamentada en el Trabajo Social (y entendamos este en un sentido amplio¹) recurrentemente con jóvenes y preferiblemente en la calle. Cuando en el 2002 me encontré con la Antropología en la Universidad Miguel Hernández de Elx, —o quizás debería decir cuando me encontré con la Antropología de la Miguel Hernández, porque puede que fuese el carácter que imprimían algunos profesores a la disciplina el que gatilló mi entusiasmo—, quedé atrapada con la idea de buscar maneras de conjugar Trabajo Social y Antropología.

La diversidad de técnicas de comunicación y análisis en el contacto directo con la gente, especialmente en la identificación de procesos de generación de desigualdad y problematización social en los diversos niveles de relación humana (de lo individual a lo estructural, pasando por

¹ Con Trabajo Social en sentido amplio me refiero a todas aquellas prácticas ligadas a la disciplina que se constituyen en aras de la intervención de las necesidades sociales y que la especialización académica ha atomizado en innumerables subdisciplinas; educación social, educación popular, animación sociocultural, desarrollo comunitario, Trabajo Social de grupos, integración social, educación familiar, etc.

todas las instituciones) propias del Trabajo Social habrían de tener, y de hecho tienen, formas de articularse con la investigación etnográfica en la búsqueda de significados y prácticas de las construcciones de sentidos compartidos de la realidad, y de las reflexiones que de ello puedan generar. El pragmatismo y la emergencia de concreciones del Trabajo Social y la riqueza epistemológica de la Antropología, nos proveen de una complementariedad interesante para la investigación y un camino por el que indagar formas de lograr el buscado equilibrio entre teoría y práctica social.

Probablemente, donde másavenido se nos ha presentado este matrimonio es en la Antropología aplicada, especialmente en aquellas áreas cuyos objetos de estudio e intervención han tenido que ver con áreas de educación popular, desarrollos comunitarios e intervenciones de la pobreza y los conflictos sociales. No podemos aquí evaluar la efectividad de esta forma de Antropología Aplicada y esta forma de Trabajo Social, solo evidenciar que han sido numerosas las críticas y las acusaciones de su funcionalidad a órdenes de poder determinados y a la reproducción de hegemonías inequitativas. Tanto el Trabajo Social como la Antropología, ya tenían por separado un largo historial de antecedentes en este sentido.

Y en este sentido, en el da la funcionalidad de las ciencias sociales y en los papeles que juegan en los órdenes sociales y en la construcción de la vida social, se encamina esta tesis: cuáles son las formas en que nuestras disciplinas, en sus modos aplicados, se constituyen como respuesta a los problemas sociales a través de las instituciones de intervención en las que las filosofías, actividades, modos de organización, etc., integran relaciones de poder y se constituyen como agentes de reproducción de estructuras, de representaciones y de prácticas de dominación.

Para ello, iremos más allá del mentado matrimonio de cierto tipo de Antropología Aplicada con cierto tipo de Trabajo Social; de este último tomaremos técnicas de trabajo, especialmente de trabajo de grupos; de la aplicada nos interesa su autodenominación, es decir, el hecho de que este trabajo se constituye como investigación-acción², además de que el estudio se ubica en un tipo de

² La investigación-acción debemos identificarla aquí, con las ciencias aplicadas más que con la investigación-participación-acción (IPA) que implica participación de los protagonistas en todos los procesos de la investigación: *“La IPA es un método de estudio y acción que busca obtener resultados fiables y útiles para mejorar situaciones colectivas basando la investigación en la participación como primer problema a resolver”* (VILLASANTE y OTROS;2002;76). Como veremos en la metodología, esta tesis cuenta con una implicación participativa parcial (restringida al trabajo de campo) y con procesos más bien basados en la comunicación intersubjetiva.

institución muy ligado a una parte importante de la Antropología Aplicada: la Antropología y el desarrollo. La tesis en su conjunto, la enmarcaremos en los términos de la Antropología Política.

Las reflexiones sobre el *poder* en las iniciativas de intervención social³, son cuestiones sobre las que se viene trabajando desde diferentes perspectivas y con gran énfasis en Latinoamérica desde hace más de 40 años. Un buen ejemplo de ello ha sido, y sigue siendo, la Educación Popular y las pedagogías sociales derivadas de Paulo Freire⁴. Pero un poco más tarde (década de los 80) desde la Antropología sudamericana una corriente denominada “*planificación estratégica*”⁵, mantenía la necesidad de incluir “*las categorías de poder, historicidad, actores sociales y conflictos de intereses como elementos primordiales en la formulación y ejecución de políticas*”, partiendo de que “*una estructura se reproduce siempre por medio de un proceso dinámico y una lucha, en la que participan varios actores con intereses contradictorios y diferentes grados de poder dentro de un contexto histórico y político particular*” (COLMEGNA y MATARAZZO; 2007). La propuesta del análisis de estas antropólogas se encamina a que los científicos sociales deben producir conocimiento acerca de quiénes, concretamente, en las instituciones de intervención social tienen el control sobre: las decisiones; la dirección de las construcciones sociales, políticas y económicas; y los recursos materiales y simbólicos.

La afinidad con la propuesta de Cecilia Matarazzo y Paula Colmegna, mi relación personal con el interesante trabajo teórico-práctico en intervención social en Latinoamérica y mi curiosidad por los planteamientos de “empoderamiento”⁶, comenzaron a gestar la idea de esta tesis, esto es, la idea de hacer en Sudamérica un análisis del poder en una iniciativa social que desarrollara sus

³ Por disciplinas de intervención social vamos a tener en cuenta a todas aquellas que trabajan con planificación y evaluación en la promoción de cambios sociales, la protección de los derechos y las mejoras de las condiciones de vida de una población determinada, entre ellas, el Trabajo Social (en su sentido más amplio) la Antropología y sociología aplicadas.

⁴ Inspirados en las pedagogías de Paulo Freire, en la década de los 70 Carlos Núñez y otros autores consolidan la Educación Popular en Méjico “*como proceso de formación y capacitación desde la perspectiva del compromiso con el pueblo para que este, a través de su acción organizada, logre romper los esquemas de dominación*” (VILLASANTE y OTROS;2002;133). Para mayor profundización consultar *Pedagogía del oprimido, Pedagogía de la indignación, Política y educación y Pedagogía de la esperanza* de Paulo Freire.

⁵ Esta corriente está relacionada con los políticos chilenos del gobierno de Salvador Allende (1970-73) Mario Testa y Carlos Matus, que se destacaron especialmente por la inclusión de metodologías participativas como una forma de involucrar a la población tanto en la etapa de análisis como en las de aplicación, control y evaluación.

⁶ Como veremos más adelante en nuestro marco teórico y conceptual, la definición del término “empoderamiento” es muy controvertida, al igual que otros conceptos como participación. A lo largo del trabajo se establecerá el sentido de los términos para su uso en el estudio, mientras tanto se usará entrecomillado para resaltar su polifonía.

actividades con objetivos, a su vez, de distribución del poder y, lo que a primera vista parece un juego de espejos borgianos, se concibió como una pertinencia obvia, una manera de aplicarse el cuento.

De este modo, lo que siguió después fue una búsqueda: hallar una localización para insertar el estudio donde se estuvieran realizando actividades de lo que se ha venido llamando “empoderamiento local”.

En un primer viaje en el 2006, contacté con tres iniciativas donde se desarrollaba algún tipo de estas prácticas: una de ellas fue en Iquitos (Perú), donde se realizaba un proyecto de protagonismo juvenil en una zona urbana; otro en Sucre (Bolivia), donde se llevaba a cabo programas de “desarrollo económico”, y por último; con una comunidad mapuche en Temuco (Chile), en la cual se estaban gestando iniciativas de “empoderamiento” político e identitario desde unas relaciones conflictuadas con el Estado chileno.

Finalmente, ninguna de estas tres iniciativas fue en la que se concentró la experiencia investigadora, sino en una cuarta en El Alto (Bolivia), concretamente el Programa de Desarrollo del Poder Local inserto en la coordinadora UNITAS (Unión de Nacional de Instituciones para el Trabajo y la Acción Social), alternativa que surgió a raíz de los contactos en Sucre y que concentraba los elementos básicos que me había propuesto para realizar el estudio, es decir, una iniciativa que pretendiera el fomento del protagonismo socio-político en una población concreta y unos participantes involucrados en necesidades de cambio.

En el 2008, ya por correo electrónico, le presenté la propuesta de la investigación a René Antezana –entonces coordinador general del Programa de Desarrollo del Poder Local (PDPL) que se ejecutaba en 7 ciudades del país–, y concordamos que la localización sería en el PDPL de El Alto y comenzaría en julio de ese año. Una vez allí, René me puso en contacto con el equipo interdisciplinar del PDPL de El Alto y fue, con ellos, con los que analizamos conjuntamente mis necesidades y las del equipo, resolviendo que la investigación se centraría en los jóvenes participantes del Programa, dado que era un colectivo que ellos valoraban de mayor fragilidad en la estabilidad de la participación y con características particulares que no tenían tiempo de abarcar. La verdad es que, en un principio, yo quería librarme de los jóvenes y trabajar por fin con adultos, pero al final resultaron ser una decisión estupenda. De ese modo, el estudio se propuso como un análisis integral del poder en el PDPL a partir de un grupo foco: los jóvenes

participantes de los Talleres de Formación Política (una de sus actividades más importantes) y sus áreas fundamentales de la vida cotidiana.

El hecho de que, definitivamente, la investigación se realizara en Bolivia, tenía para mí un gran valor ideológico, y claro que también mítico. Bolivia y su población se erigían en esos momentos para muchas personas en todo el mundo (yo incluida) como la posibilidad de materialización sociopolítica, a nivel nacional, de aspectos del altermundismo; de la concreción de muchas de las propuestas y pretensiones que llenaban los manifiestos de los foros sociales del mundo. Para dejar de lado los idealismos, o quizás precisamente por ellos, se me planteó esta necesidad de poner la lupa investigativa sobre lo que estaba aconteciendo en el país andino.

Para ser congruente con la filosofía de la investigación, decidí integrar metodologías participativas en la medida de lo posible. Lo cierto es que, al final, la metodología participativa la desplegaron ellos (los sujetos de investigación y el equipo de Poder Local) porque me integraron como una más en el grupo y sus actividades y, aunque algunos jóvenes colaboraron en tareas de la investigación por su cuenta (fotos, entrevistas y labores que se especificarán más adelante), definitivamente fue el nivel personal y humano el que nos hizo partícipes en nuestros respectivos procesos (ellos del mío y yo de los suyos), el que jugó el papel más importante en la implicación en el trabajo y la forma de llevarlo a cabo que tuvimos.

La tesis, además de las buenas experiencias durante mis estancias en El Alto, me había reservado más removimientos, y es que la experiencia de campo había sido muy intensa y los supuestos epistemológicos con los que contaba, no me servían, al menos no todos.

Mi proyecto de tesis elaborado para la obtención de DEA, ya contemplaba ciertos aspectos de complejidad como la concepción del estudio de manera tridimensional, lo que significa, que abarcara los tres aspectos fundamentales de una investigación social (estructuras, prácticas cotidianas y representaciones ideológicas), pero el trabajo de campo me había suscitado más dudas, así que revisando teoría me topé con el paradigma de la *Complejidad* y las *Nuevas Ciencias*. No se si es una sensación óptima o perversa la que produce que otros compartan tus mismas inquietudes y se encuentren empantanados con ellas también, pero a mí me hizo feliz. No todo me encajaba, ni mucho menos, la conjugación de la Antropología y otras ciencias llamadas “duras” si bien me abrieron puertas para la reflexión, también evidenció que mi base de matemáticas, biología o física era demasiado pobre como para poder integrar el paradigma y aplicarlo con cierta responsabilidad científica. No obstante, algunas ideas he podido usarlas y

tejerlas con la experiencia práctica del trabajo de campo como: la deconstrucción del concepto de poder como dominación; la construcción previa de un marco conceptual lo más apropiado posible al estudio para evitar la polifonía de los conceptos; definir más concreta y efectivamente el modelo tridimensional; así como también ha servido para desarrollar algunos elementos para escapar de las trampas del postmodernismo como ya veremos en la propuesta del enfoque de esta tesis.

La estructura de la tesis se ha dividido en tres partes, precisamente, para poder ordenar los contenidos y facilitar la trasmisión de las ideas.

Las tres partes están articuladas, esto es, que ninguna tiene sentido por sí misma, lo que no va a facilitar su lectura por capítulos independientes. Cada artículo está condicionado por el contenido de los artículos previos, dado que muchas ideas y conceptos solo deben entenderse bajo las premisas establecidas previamente. Todo el entramado viene a concretarse en unas conclusiones que, a modo de esquemas y un desarrollo de los mismos, integra las ideas claves y reflexiones surgidas a lo largo del trabajo y ordenadas en base a la tridimensionalidad mencionada.

La primera parte está dedicada a las reflexiones epistemológicas y las aplicaciones que se han llevado a cabo. Para ello se explica el enfoque paradigmático, su concreción en la metodología, la delimitación de los sujetos de estudio, el proceso del trabajo de campo y, para terminar, la construcción de un marco teórico conceptual particular y pertinente desde dos perspectivas fundamentales: teorías y términos relacionados con el poder como dominación; y un análisis constructivo de los elementos relacionados con el cuestionamiento del poder como dominio y que factores posibilitan su despliegue.

En la segunda parte figuran las referencias históricas, políticas y contextuales consideradas fundamentales en relación a los ejes establecidos como interesantes para la comprensión de las construcciones del poder político claves en el análisis en nuestro grupo foco de investigación: los jóvenes participantes de los Talleres de Formación Política de PDPL de El Alto y sus contextos inmediatos. En estos capítulos se integra, progresivamente, el trabajo de campo con la información que nos puede servir para conocer las dinámicas socio-políticas alteña y boliviana, así como los primeros análisis que, desde el juego tridimensional, se puedan ir aventurando en aras de la construcción de las conclusiones.

La tercera parte es la sección más etnográfica y se configura con las reflexiones en torno a la organización del poder local y los sujetos de estudios involucrados en sus dinámicas. En estos últimos capítulos se hace una incursión en la organización del Programa de Desarrollo de Poder Local, su filosofía, funcionamiento y organización, con especial énfasis en el PDPL de El Alto y los Talleres de Formación Política (TFP). En esta sección, también se conjugan los elementos claves del trabajo en relación a los jóvenes participantes de los TFP y sus contextos inmediatos. Para concluir, los contenidos quedan condensados e integrados en estructuras de Modelos Recurrentes: que es como se llaman en este trabajo a las formas más reiterativas de organización de sistemas identificados en el estudio, en relación a las formas de poder diseñadas en el marco conceptual y es lo que, finalmente, permite desembocar en las últimas reflexiones y propuestas.



**▣ PRIMERA PARTE: REFLEXIONES EPISTEMÓLOGICAS Y
APLICACIONES**

“La complejización sólo es posible mediante transgresión metodológica” (SOUSA SANTOS;2003;33).

1 ENFOQUE, METODOLOGÍAS Y TRABAJO DE CAMPO

“La complejidad se da no solo a nivel de la organización social, de la conducta observable, sino también a nivel de la conciencia”
(ROMANÍ;1999;138).

En este capítulo se quiere mostrar las reflexiones epistemológicas en torno a la construcción del objeto de estudio, y como se ha resuelto de forma práctica para el trabajo de campo y el análisis de los datos. Por lo tanto, este enfoque que se presenta es una conclusión pragmática de dudas que han terminado resolviéndose con la búsqueda de formas más completas de aprehender al objeto/sujeto de estudio: *“El pensar complejo se caracteriza por una tensión permanente entre la aspiración a un saber no dividido y el reconocimiento de lo inacabado e incompleto de todo conocimiento. Complejidad significa la emergencia de procesos, hechos u objetos multidimensionales, multi-referenciales, interactivos (retroactivos y recursivos) y con componentes de azar e indeterminación, que conforman en su aprehensión grados irreductibles de incertidumbre. Por lo tanto un fenómeno complejo exige una estrategia de pensamiento reflexiva, no reductiva, polifónica y no totalitaria”* (GIBERT;2006).

1.1 REFLEXIONES PARADIGMÁTICAS PARA EL ENFOQUE DE LA INVESTIGACIÓN

Coincido con Leticia Ruano en que: *“La manera en que definimos a los sujetos y los procesos, desvela las formas en que se mediatiza la aprehensión de información, su sistematización, interpretación y análisis”* (RUANO;2000). Es el punto de apoyo, la plataforma desde la que debemos partir y, por ello, hay que construirla con cuidado, aunque sepamos que durante la interacción con esos sujetos y esos procesos que previamente hemos definido, ocurrirá otro proceso de intercambio y construcción de conocimiento que la transformará.

Pero buscar un sitio cómodo desde el cual mirar y empezar a dar nombre a las cosas, puede llegar a ser una tarea más bien ardua si uno se deja llevar por los intrincados laberintos de la epistemología de hoy día. Sousa Santos decía, a finales de la década de los años 80, que estábamos en plena era de cambio paradigmático, y todo parece señalar que aún lo seguimos estando.

El postmodernismo se mostró, en un momento dado, como un callejón sin salida que, llevado a sus últimas consecuencias, no nos permitiría hacer ningún tipo de ciencia. Pero las ganas de

superar este paradigma sin renunciar a él, ha sido la labor de las últimas décadas en todas las ciencias sociales.

Las ciencias llamadas naturales, por su parte, han venido integrando una dimensión relativista, interpretativa y deconstructiva desde principios del siglo pasado (de hecho surgió de ellas mismas) y esto, les ha permitido avances investigativos desde un parámetro operativo como es la abstracción⁷. Pero las ciencias sociales no pueden permitirse ese lujo, al menos no como las ciencias llamadas duras, ya que el dinamismo social y el pragmatismo que las conforman, obligan a la alimentación continua de teoría y práctica en una ida y vuelta irrenunciable e imposterizable.

Bajo esta premisa, aplicar complejidad se presenta como una tarea difícil, y aunque las ciencias humanistas (con un ritmo tardío y lento) han ido superando los posicionamientos positivistas, la verdadera tarea titánica consiste en cambiar siglos de monopolio en occidente del racionalismo (cartesiano), del empirismo y del materialismo como instrumentos para aprehender el mundo, e ir incorporando racionalidades distintas y lógicas alternativas que complementen nuestras herramientas clásicas: *“Hace años que se ha cuestionado la utilidad científica y social del positivismo (y de todos sus “hijuelos”, se podría añadir) como “el” paradigma científico y se están desarrollando nuevos modelos, que podríamos identificar de forma general como holísticos, sistémicos, relacionales, constructivistas...”* (ROMANÍ;1999;138).

Pero pormenorizamos, ya que este apartado tiene como pretensión señalar que elementos se han elegido para lograr esa complejización anunciada.

Algunas de las claves que parecen haber aportado luz en esta tarea de reeducación epistemológica, es la apertura a ciencias o conocimientos no hegemónicos (en ellos se incluye tanto los saberes, como el conocimiento científico no occidental) y el cuestionamiento de las ciencias naturales y las sociales como disciplinas de distinta índole, lo que conlleva también la revisión de la naturaleza y la cultura como distinciones obvias⁸.

Estos planteamientos han derivado en dos tendencias: una equidad entre áreas donde los mismos principios pueden aplicarse tanto a fenómenos sociales como naturales; y una

⁷ El método abstracto-deductivo consiste en dejar lo accesorio □ o un parte de un fenómeno u objeto □ en pos de otra considerada fundamental para la investigación, por medio de un acto mental en el que se aísla conceptualmente un objeto o una propiedad de un objeto.

⁸ Las reflexiones en estos sentidos, ya sólo en Latinoamérica, son diversas en ambas tendencias: Anibal Quijano, Orlando Fals Borla, Walter Mignolo, Edgardo Lander, por el lado de la democratización de los conocimientos Humberto Maturana, Juan Francisco Varela, Pablo González Casanova, Carlos Reynoso, y Boaventura de Sousa Santos, en el lado de integraciones de ciencias sociales y naturales, por nombrar algunos.

interdisciplinariedad que, aunque mantiene sus áreas diferenciadas, busca complementarse conformando un prisma para observar, con la misma mirada (es decir, el mismo paradigma), un fenómeno determinado. Transversalmente, estas tendencias llevan asumidas elementos como la subjetividad, el interpretativismo y la cualitatividad en sustitución del rigor encorsetador: “*Un rigor que cuantifica y que al cualificar, descualifica, un rigor que al objetivar los fenómenos los objetualiza y los degrada, que al caracterizar, los caricaturiza*” (SOUSA SANTOS;2003;33).

1.1.1 Las bases del enfoque

El enfoque resultante por el que se ha optado, se compone de ideas surgidas de dos tendencias relacionadas con los planteamientos anteriores, y se concreta del modo que a continuación se expone.

Una premisa fundamental es la presunción de los conjuntos sociales como organizaciones sistémicas y construccionistas⁹, lo que conlleva identidad y cambio como partes inherentes. Humberto Maturana y Francisco Varela los describen como sistemas que se auto-organizan de forma retroactiva y recursiva, produciendo así un conjunto relativamente estable, abierto y cerrado a la vez, y con una organización donde la causa es efecto y viceversa. Maturana define estos sistemas como *autopoiéticos*, es decir, que se producen a sí mismos. Desde su modo de ver, los productores y el producto son una misma cosa.

Este proceso presupone una constructividad tanto creativa como conservadora, esto es, el movimiento de energías tanto para el cambio, como para la reproducción y la permanencia de ciertas estructuras y dinámicas relacionales, lo cual, nos lleva directamente a la práctica, uno de los 3 niveles de estudio fundamentales y que en este trabajo se ha denominado Dimensión

⁹ Creo importante clarificar un poco la confusa denominación "construccionismo" a diferencia del término "constructivismo". Esta clarificación es la que regirá a lo largo de todo el trabajo. Siguiendo a Juves, Laso y Ponce, "*desde el constructivismo se concibe el conocimiento de un observador al operar sobre sus observaciones constituidas autoreferencialmente. Este observador es una parte del sistema capaz de observarse a sí mismo y de auto-organizar su observación de forma consistente con su estructura y con el medio en el que subsiste*" (2000;2). Este concepto se constituye como una forma individual y cognitiva de construir realidad en relación con el medio y está muy relacionado con la biología y la cibernética a diferencia del construccionismo social, el cual, está ligado al post-estructuralismo y fue acuñado por el filósofo ruso Vigotsky. Tuvo su mayor desarrollo desde la psicología, especialmente desde la didáctica y la pedagogía. El construccionismo social, se usa en las ciencias sociales como referencia a la idea de que la realidad es un constructo realizado por los actores sociales a través de la comunicación y la interacción entre ellos. Como Juves, Laso y Ponce, creo que ambos, construccionismo y constructivismo, "*actúan recíprocamente y se entrelazan en niveles múltiples difuminando su distinción*" (2000;19), conformando dos dinámicas que no tienen porque auto-excluirse, y mucho menos dada la escasa información que hoy día tenemos de los procesos neuronales de construcción de la realidad y de la relación fenomenológica de nuestros cuerpos con el medio y la sociedad.

Activa: *“ciegos ante la trascendencia de nuestros actos, pretendemos que el mundo tiene un devenir independiente de nosotros que justifica nuestra irresponsabilidad en ellos”* (MATURANA y VARELA;1996;210). Esto nos revela que los individuos no estamos ni en libertad supuesta de nuestro propio yo, ni a merced total del devenir social víctimas de las circunstancias, sino inscritos en el seno de las dependencias recíprocas que constituyen las configuraciones sociales a las que pertenecemos y somos incluidos, aunque a menudo, estas se presenten como hegemónicas e impositivas.

Otras de las ideas asumidas en este enfoque son, por una parte, la aceptación de que las distintas disciplinas, áreas y formas del conocimiento pueden ayudar a llenar la mochila de las herramientas para la búsqueda investigativa antropológica y, por otra, la presencia inevitable de la subjetividad: *“Cada nueva información es asimilada y depositada en una red de conocimientos y experiencias que existen previamente en el sujeto, como resultado podemos decir que el aprendizaje no es ni pasivo ni objetivo, por el contrario es un proceso subjetivo que cada persona va modificando constantemente a la luz de sus experiencias”* (SAPKUS;2001;233).

1.1.2 Aplicabilidad del enfoque: dimensiones estructural, práctica y simbólica

Todo lo señalado en el apartado anterior ha permitido clarificar ciertos niveles de intensidad sobre los que dirigir los esfuerzos del estudio y que se han venido a denominar *Dimensiones*: una dimensión estructural, otra práctica y otra simbólica. Esta desmembración artificial se ha usado aquí a modo de una abstracción simple, ya que ninguna es independiente en sí misma y todas se contienen en las demás. Ello permite desarrollar una base de unidades de análisis por dimensiones que especifican donde buscar información y en relación a qué establecer las comunicaciones, o dicho de otro modo, que facilita una metodología compleja pero accesible para el trabajo de campo.

La lógica sobre la que se sustenta esta abstracción es la siguiente:

Los sistemas descritos no solo nos permiten integrar una estructuralidad construida socialmente en la cual opera la organización social, sino que también, nos da la posibilidad de diferenciar tantas estructuras como sistemas activos identifiquemos.

En nuestro caso, las estructuras relativamente estables de un sistema, se han identificado para este trabajo como *instituciones* (operativos socio-políticos) y *normas* (legislaciones y normativas de organización).

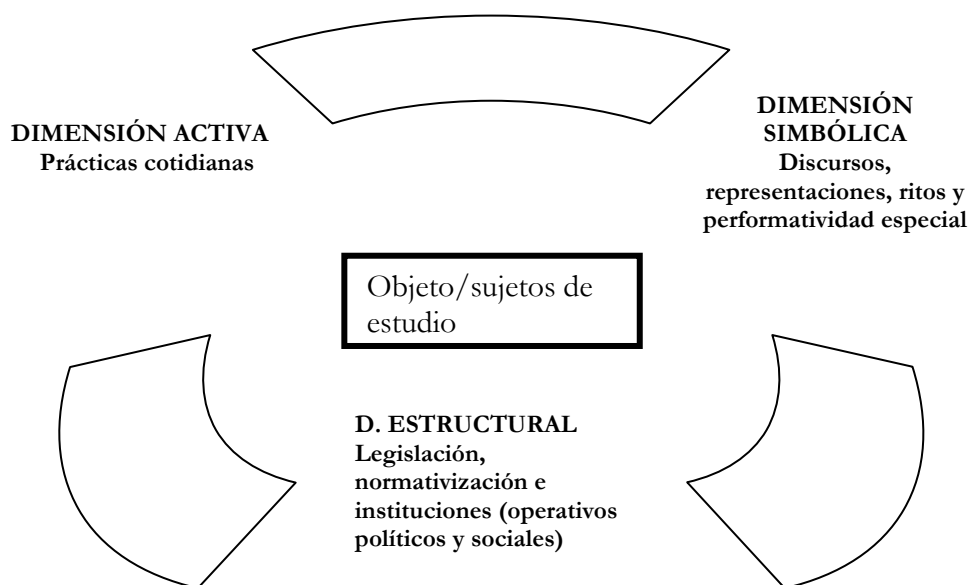
El constructivismo y el construccionismo nos evidencia la retroalimentación entre los sistemas y lo que los conforman, entre lo creado y los creadores, en definitiva, nos habla del movimiento de los participantes para la supervivencia de sus constructos sociales. Las prácticas, entonces, reproducen los sistemas, los mantienen con vida tal como son pero, a su vez, los sistemas pueden ser cambiados por las prácticas y ambas direcciones son importantes. Sherry Ortner, en su análisis sobre la práctica, nos advierte que: “*Una teoría unificada de la práctica debería idealmente poder dar una explicación para ambas cuestiones dentro de una construcción común*” (ORTNER;1987;14).

De este modo, se apuesta aquí por considerar actores activos a los individuos; ya sea como agentes en la reproducción de una organización social concreta; ya sea en el desarrollo de resistencias colectivas o individuales a dinámicas; ya sea recreando y creando (diversas y alternativas, históricas y nuevas) acciones, estructuras y símbolos en la multitud de sistemas donde se interrelacionan.

Para poder aterrizar estas reflexiones, se configura la *Dimensión Activa*, la que conforman las *prácticas cotidianas*, las actividades que los actores realizan en su devenir diario.

La tercera dimensión se refiere a la idea de que las personas están inmersas en una red de significación subjetiva e imbuida por códigos, interpretaciones y usos propios y compartidos que se conforman en universos de *representaciones simbólicas*. Este nivel está, obviamente, imbricado con las otras dos dimensiones, es vehículo de ellas, pero a la vez puede tener dinámica propia y traspasar la práctica cotidiana y las estructuras reconocidas, y por tanto, quedar relegadas a tiempos, espacios y acciones especiales para ellas.

La persecución práctica de esta dimensión se lleva a cabo en todos los espacios y actos humanos, pero se hará especial focalización en: *el discurso, las representaciones ideológicas, los ritos y la performatividad especial*. Debo hacer constar que, esta dimensión, solo se aplicará a observaciones directas, es decir, ritos, discursos y performatividades especiales en las que haya sido al menos testigo y parte, aunque sea pasiva, de ahí que no todos los capítulos se articulen con la dimensión simbólica.



1.1.3 Consecuencias pragmáticas del enfoque

La tridimensionalidad estructural, práctica y simbólica, nos permite determinar focos de atención para la búsqueda de información y el establecimiento de la comunicación, pero no nos libra de la subjetividad del investigador.

Es primordial para comprender los hechos y las situaciones, saber cuál es la interpretación que los individuos hacen sobre sus propias realidades pero, a la vez, también emerge necesaria una visión periférica que pueda triangular y llevar a cabo diferentes conclusiones de las de los propios actores, es decir, la perspectiva del investigador: *"La interpretación que pueda hacer el antropólogo tiene significado y nivel de comprensión diferente al del investigado"* (GEERTZ;1989;introducción).

Las metodologías participativas se han encumbrado como una forma posible de lidiar con este problema investigativo a través de la búsqueda de interpretaciones colectivas, pero este malabarismo de subjetividades puede llevarnos a *"asumir ingenuamente la utopía de la autoría plural"* (RUANO;2000) y no siempre es así, aunque usemos dichas prácticas.

Por otro lado, tenemos la idea de que la investigación social es paradójica y que todos somos objetos y sujetos de investigación: *"Los límites se desdibujan; sujetos y objetos se afectan mutuamente"* (CAICEDO;2003). Leticia Ruano nos remite en esta cuestión a James Clifford, el cual considera

la etnografía como una negociación constructiva que involucra, por lo menos, a dos o más sujetos conscientes y políticamente significantes y que da a conocer como el modelo del diálogo¹⁰: *“El uso del yo presupone un tú y el discurso se da en una situación compartida, el significado se da por la interlocución y el contexto”* (CLIFFORD;1991;61).

La resolución para este debate que se propone en la metodología pasa por:

1. Convertir la investigación en un proceso de comunicación activa, es decir, el rescate de esta idea del diálogo como proceso de intercambio. Para ello se ha recurrido a la perspectiva utilizada por Isabel Hernández, donde se apuesta por la pérdida del investigador como observador exclusivo y que ella denomina *Antropología de Mutua Transferencia*: *“Adoptar una perspectiva particular y de ruptura, dentro de la Antropología Social, en tanto ciencia especial, implica percibir al tradicional objeto de estudio, la sociedad como un actor social activo y cambiante. Admitida esta caracterización del objeto de estudio, la relación entre objeto y sujeto de la investigación se modifica. Tiende a abolir distancias y descalificaciones apriorísticas sustentadas en el correlato saber-poder; se inaugura un escenario de compatibilidades capaz de garantizar la aceptación recíproca de un implícito (no formalizado) contrato de transferencia de conocimientos y, diversos modos o estrategias culturales de acceder a ellos”* (HERNÁNDEZ;2007;63-64).

2. En acuerdo con Villasante cuando defiende que: *“En lo social la forma de reducir la incertidumbre y de ser más operativos pasa por la implicación de las partes (...) se trata de la única salida para adecuar las soluciones de calidad a cada situación concreta y compleja”* (VILLASANTE y OTROS,2002;15), se ha hecho uso de métodos participativos en el trabajo de campo para lograr una interpretación colectiva en la medida posible.

3. No renunciar a las explicaciones en aras solo de la interpretación, aunque sea colectiva, sino poder aventurarse, cuando se requiera, en los análisis explicativos y la apuesta por posibilidades probables en coherencia con los análisis. Para ello, la explicación se efectuará siempre en relación de los conceptos y marcos de análisis desarrollados en el marco teórico, es decir, las explicaciones

¹⁰ James Clifford, haciendo acopio de su misma propuesta, construye este modelo en base al trabajo etnográfico y etnológico de varios autores, concretamente cuando habla de la interlocución nos remite a Bajtin: *“El crítico ruso urge a repensar el lenguaje en términos situaciones discursivas específicas: “No existen -escribe- palabras y formas ‘neutras’, palabras y formas que puedan no pertenecer a ‘ninguno’; el lenguaje ha sido poseído por completo por intenciones y acentos”. Las palabras de la escritura etnográfica, por lo tanto, no se pueden construir como si fueran monológicas, como afirmaciones autoritarias sobre, o como interpretaciones de una realidad abstracta y textualizada”* (2001;62).

tendrán sentido bajo estos marcos y no otros. Este método proviene de la hermenéutica analógica acuñado por Beuchot¹¹.

1.2 *DELIMITACIONES Y DESCRIPCIÓN DE LOS SUJETOS DE ESTUDIO*

El grupo foco: los Jóvenes participantes con edades comprendidas entre los 14 y los 27 años de los Talleres de Formación Política del Programa de Desarrollo del Poder Local de El Alto, Bolivia.

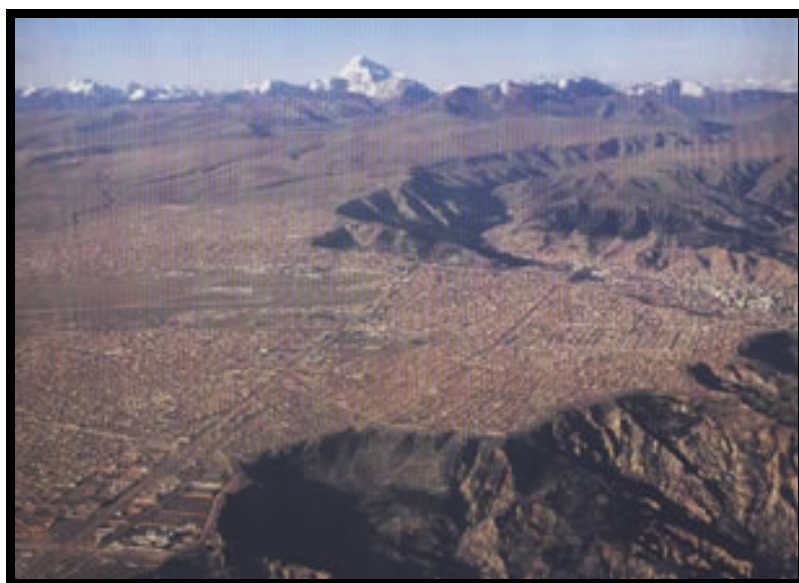


Foto 1. Localización de El Alto, ciudad altiplánica, vista aérea, 2004. Fuente: (QUINTANA;2004;2)

Fue un buen encuentro el mío con *UNITAS* (Unión Nacional de Instituciones para el Trabajo y la Acción Social) ya que comportaba, no solo una ONG con actividades de intervención social en base al empoderamiento, sino que dentro del programa se contaba también con un parte dedicada a la investigación del poder “*con el propósito de investigar sobre los sentidos asignados a la autoridad al interior de organizaciones vecinales de barrios urbanos populares de La Paz, El Alto, Oruro, Potosí. Dicha investigación sirvió de base para reflexionar no solo sobre la cultura política de las organizaciones en*

¹¹ La hermenéutica analógica es un intento de ampliar el margen de las interpretaciones sin perder los límites y, para ello, se propone el ejercicio del *distingo*, proveniente de la filosofía pitagórica. La idea parte de que hay algo ontológico que se presupone en la interpretación, esto es, la interpretación tiene que ser de algo, aunque esa interpretación sea limitada, matizada, proporcional o analógica. Para mayor profundización; BEUCHOT, Mauricio (2006) *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura*. México: Universidad Iberoamericana. Col. Altextexto teoría y crítica.

ámbitos locales, sino también las formas en las que el poder se ejerce, fluye y se legitima en contextos particulares”
(Susana; directora ejecutiva de UNITAS;2008).

UNITAS es una gran red nacional de organizaciones que agrupa a 29 instituciones y despliegan sus acciones en distintos puntos del país: *“Buscamos abrir nuevos y más amplios espacios de reflexión y discusión que permitan promover activamente la participación de las organizaciones populares en el análisis y elaboración de propuestas de políticas públicas, y permitan diseñar nuevos paradigmas del desarrollo que respondan mejor a la realidad nacional. Elegimos como campo de acción impulsar procesos de desarrollo junto a los movimientos sociales y las organizaciones populares. El rol que desempeñamos incluye los ámbitos político, técnico y social. No somos consultoras técnicas, aunque ésta sea una de las tareas que realizamos; no somos sociedades cuyo interés es vender servicios a quien pueda pagarlos. Nuestro trabajo adquiere calidad por la relación permanente con los movimientos y organizaciones sociales, y por la competencia profesional con la que lo desarrollamos”*
(UNITAS; Documentos institucionales;2008).

El Departamento de Fomento Cooperativo de la Acción Social de la Iglesia (DEFOCOOP), la Organización de Obreros Calificados (OOCA), el Centro Comunal Villa El Carmen, el Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA), y la Fundación San Gabriel, fueron las instituciones fundadoras de UNITAS que se plantearon como objetivos.

1. En el ámbito político, impulsar políticas públicas y programas que:

- *privilegien el uso de los recursos naturales para el desarrollo sostenible con identidad sociocultural en beneficio del país antes que de intereses transnacionales;*
- *busquen superar la discriminación que afecta a campesinos/ indígenas y pueblos originarios, mujeres, niños, niñas y adolescentes y todo otro género de exclusión;*
- *promuevan el carácter multicultural y plurilingüe reconocido por la Constitución y el derecho de los pueblos originarios a la tierra y al territorio;*
- *alienten el control social sobre la administración del Estado y los cambios económicos y políticos nacionales;*
- *apoyen la corresponsabilidad con la cooperación internacional;*
- *fomenten la participación de las organizaciones sociales en la toma de decisiones en el ámbito nacional.*

2. En el ámbito técnico:

- *la cualificación de los sistemas de gestión de las instituciones asociadas;*
- *la difusión de sus experiencias, propuestas de trabajo, logros y aprendizajes, estableciendo un diálogo de sabe;*

- *la cualificación de sus recursos humanos.*

3. En el ámbito de la coordinación:

- *la difusión permanente de información y documentación;*
- *la articulación de iniciativas de las instituciones asociadas para la formulación de programas sectoriales, temáticos y territoriales;*
- *la reflexión sobre la pertinencia de los enfoques de trabajo, logro de resultados y multiplicación del impacto de las acciones institucionales;*
- *la optimización en el uso de recursos evitando la duplicación de esfuerzos;*
- *la estrecha relación con movimientos sociales y organizaciones populares para responder a los desafíos que plantea la problemática del país.*

En base a estos objetivos institucionales, UNITAS desarrolló 4 programas primordiales:

PROCADE: Programa Campesino Alternativo de Desarrollo, que trabaja en áreas de asistencia técnica, crédito rural, agro-ecología, enfoque de género, identidad cultural y planificación del desarrollo.

FPP: Fondo de Pequeños Proyectos para apoyar a las organizaciones de base en sus esfuerzos por lograr su propio desarrollo y a iniciativas de movimientos emergentes o pequeñas ONG.

NINA: Programa de Capacitación Campesina que realiza trabajo de coordinación en relación a población indígena y pueblos originarios.

Y el PDPL: Programa de Desarrollo del Poder Local, donde se inserta nuestra investigación.

Las investigaciones que por su parte lleva a cabo UNITAS en cada uno de los programas, se realiza de manera asociada con CEDLA. Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario afiliado a su vez con la CLACSO Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

El PDPL se crea en el 2002 para responder a las necesidades en el ámbito urbano, y como iniciativa conjunta de ocho instituciones asociadas que implementan acciones de fortalecimiento de la acción política organizada en distritos urbano populares de 7 ciudades capitales, con los objetivos generales de:

- *potenciar la acción política organizada de la población urbano-popular en su búsqueda de participación en la vida pública para superar la exclusión socioeconómica, cultural, generacional y de género;*
- *generar conocimiento y debate público sobre temas de interés colectivo que ayudan a cuestionar y mejorar la práctica organizativa e institucional y a interpelar las prácticas y políticas públicas;*

- *desarrollar procesos de comunicación grupal y masiva que promueven la interacción social y el flujo de información desde y para la población, el pensamiento crítico y la libre expresión;*
- *impulsar procesos educativos para que las organizaciones urbano-populares desarrollen capacidades colectivas para la toma de decisiones, el manejo crítico de la información y la incorporación de valores para el cambio;*
- *ampliar la capacidad de la población de decidir y actuar en la formulación y aplicación de políticas públicas y en el diseño de nuevos modelos de desarrollo;*
- *promover la participación ciudadana en procesos de Planificación y Control Social de la gestión pública.*

El Programa se adhiere a una serie de principios políticos que pueden servirnos de adelanto del discurso ideológico que sustenta a la organización: *“La participación de todos es importante para crear prácticas basadas en una nueva ética del ejercicio del poder y fuera la exclusión socioeconómica, cultural, generacional y de género porque creemos que el desarrollo es un proceso económico social, cultural y político global que mejora constantemente el bienestar de la población entera y distribuye de manera equitativa todos sus beneficios. El estado tiene la obligación de proteger y garantizar la realización de todos los derechos humanos y nosotros la obligación de encontrar estrategias y mecanismos para defender u exigir todos nuestros derechos. Tenemos derecho a participar plenamente en la vida pública nacional, departamental, y municipal mediante la acción organizada, la expresión de nuestras ideas y la solución de nuestras necesidades, más allá de los alcances, límites y efectos de la Ley de Participación Popular. Estamos comprometidos con una construcción de una sociedad equitativa, solidaria y justa donde los intereses de la mayoría estén legítimamente representados”* (Documentos institucionales;UNITAS;2008).

Cada PDPL, en sus respectivas ciudades, abarca un espectro de participantes muy amplio: adolescentes, jóvenes y adultos de barrios urbanos populares, vecinos y vecinas organizados, juntas escolares, consejos distritales, organizaciones juveniles, de mujeres, sindicatos asociaciones...etc., donde las líneas de acción se establecen en base a: *Comunicación* (programas de radio, boletines, murales, teatro popular, títeres, foros debates, ferias educativas, radio bocinas-radios populares); *Investigación* (diagnósticos, estudios, investigación-acción, análisis de temas y hechos sociales); y *Educación* (talleres, seminarios y otros espacios de información y capacitación) en la que se ubica los *Talleres de Formación Política* (TFP).

El PDPL de El Alto tiene su sede en el distrito 4 y, aunque tiene delimitadas sus acciones a su población, también realiza actividades fuera del distrito, dado que la estructura de organización de la participación en la ciudad así lo requiere.

Una vez en El Alto aceptaron mi propuesta de investigación, redefinimos los objetivos del estudio centrándolos en los jóvenes entre los 14 y los 27 años participantes de una de las actividades clave del Programa, el Taller de Formación Política (TFP) (a la que acuden personas de todas las edades) y su variante infanto-adolescente llamado talleres del Buen Trato (exclusivamente para menores de 16 años). De este modo, el foco de estudio quedó como: los jóvenes participantes de los Talleres de Formación Política (TFP) (la variante de los talleres del Buen Trato queda incluida) del Programa de Desarrollo del Poder Local (PDPL) de El Alto y sus contextos inmediatos.

El interés del equipo en centrar la investigación con los más jóvenes, obedecía a que parte de los compañeros pertenecían a la ONG afiliada a DNI, Defensa de Niños Internacional, lo que los sensibilizaba especialmente en el alcance del programa a los adolescentes y jóvenes.

El equipo me integró plenamente en las actividades y las dinámicas de relación con las personas del Programa, además de poner a mi disposición sus propios estudios y conclusiones efectuados dentro del área de investigación del Programa e, incluso, me facilitaron el contacto para el alojamiento con una familia donde la mayoría de los miembros participaban en las actividades del Poder Local. Con ellos (la familia) conviví durante los dos periodos del trabajo de campo, lo que me situó en un lugar privilegiado para observar dinámicas familiares y sentirme insertada en la vida cotidiana de un barrio común de El Alto.

Finalmente quedé atrapada por la metodología participativa que el mismo Poder Local desplegó conmigo, produciendo que la comunicación activa se diera de forma fácil, casi sin darnos cuenta, y se empezaron a crear dinámicas de retroalimentación filosófica y personal, a trabajar conjuntamente y a contar con las ideas de los otros en la planificación de las actividades de la investigación.

1.3 LA METODOLOGÍA PARTICIPATIVA DE INVESTIGACIÓN DEL PDPL DE EL ALTO

Las estancias en Bolivia fueron exhaustivas debido a que la dinámica de actividades y acciones continuas del PDPL permitía periodos de trabajo intensivo.

La primera estancia en Bolivia se realizó dentro del trabajo de contacto y aproximación para la búsqueda de proyectos del poder local en tres países: Perú, Bolivia, y Chile, que se realizó entre el

27 de septiembre al 26 de diciembre del 2006 y que sirvió para una primera incursión en el contexto, el comienzo de las observaciones y las primeras revisiones documentales del trabajo de campo.

— En Iquitos, Perú, se llevó a cabo:

- entrevistas con participantes y trabajadores de proyecto de protagonismo juvenil: La Restinga;
- observación directa de actividades del proyecto.

— En Temuco, Chile:

- entrevista con técnico de CONADI (Consejo Nacional Indígena);
- entrevista técnico de Municipalidad de Petrofquen;
- entrevista grupal en casa del lonco (cacique mapuche) con miembros de comunidad de Petrofquen.

— En Sucre y La Paz, Bolivia:

- entrevistas con técnico de ONG PROAGRO y técnico de sindicato agrario de zona rural de Sucre;
- asamblea de soberanía alimentaria en Sucre;
- observaciones directas de cabildos y marchas en La Paz;
- revisión y recogida de textos y audiovisuales en Sucre y La Paz.

La segunda estancia en Bolivia y la primera en El Alto, del 17 de julio al 10 de noviembre 2008, se llevó a cabo la parte más intensiva del trabajo de campo y el despliegue de actividades de trabajo etnográfico.

Entre diciembre del 2008 y agosto del 2010, se hicieron la transcripción y la organización de los datos y la información recabada. Tras este proceso, se estimó que sería necesaria una tercera estancia para focalizar el trabajo en los jóvenes mayores de 20 años que, durante el periodo del 2008, habían quedado relegados a un trabajo de investigación muy general y disperso.

Por tanto, se realiza una tercera visita a Bolivia –segunda estancia en El Alto– entre el 15 de agosto y el 1 de octubre del 2010 y, en la cual efectivamente, se pudo afinar mejor el trabajo con los jóvenes entre 20 y 27 años, esta vez con objetivos más puntuales y concretos, y llevando a cabo un enfoque metodológico diferente hasta ahora, más basado en la comunicación activa.

Tanto con el Equipo del PDPL de El Alto como con los participantes, las condiciones para el despliegue de la comunicación activa fueron excepcionales, lo que nos permitió ir construyendo

conjuntamente el objeto de estudio y las reflexiones en torno a él, es decir, poder concordar los temas claves, los conceptos, los ejes de investigación y hacer reflexiones compartidas.

Poder integrar esta metodología de Mutua Transferencia, junto a las técnicas “clásicas” de la investigación antropológica y del Trabajo Social de grupos, resultó todo un reto y un poderoso aprendizaje de la oportunidad de deshacernos de nuestros roles de observadores analistas, y procurar aplicarnos una reconstitución de nuestras formas de ser y estar en las investigaciones que tanto se proclaman en los debates epistemológicos de la de investigación antropológica.

El carácter y la energía del PDPL de El Alto la constituía, sin lugar a dudas, su equipo, que me gustaría presentar para facilitar su reconocimiento cuando se expresen a lo largo del trabajo.

Alfredo Cahuaya: coordinador, licenciado en Filosofía.

Marcos Llanos: técnico, licenciado en Comunicación Social.

Carlos Revilla: técnico, licenciado en Antropología.

Marcos Guzmán: técnico, licenciado en Comunicación Social.

Verónica Segarrundo: secretaria, estudiante de Derecho.

El equipo, durante el 2010, modificó su composición en parte. El PDPL (que se había convertido en IIADI Instituto de Investigación y Acción para el Desarrollo Integral), seguía teniendo su sede en El Alto, pero se minimizó y pasó a conectar sus actividades con el resto de las sedes de otras ciudades y a depender de las programaciones hechas en La Paz.

Una explicación más detallada sobre la institución la tendremos más adelante, de momento pasemos a explicar el despliegue metodológico llevado a cabo en el PDPL de El Alto.

Eran pocas las actividades del PDPL dirigidas exclusivamente a jóvenes y, por lo general, eran puntuales y realizadas en algún centro escolar de enseñanza media o centro juvenil, pero puesto que también hemos contado con actividades y entrevistas con adultos, diferenciaremos de la siguiente manera las categorías etáreas, especialmente cuando estemos en capítulos más generales: adolescente (13-16 años), joven (16-27), adulto joven (27-35) y adulto (mayores de 35 años).

Las actividades que les eran exclusivas a los menores estaban pensadas y planificadas para niños y niñas (desde los 11 hasta los 16 años), de ahí que sus temáticas se centraran en la prevención, en la información y la concientización, normalmente en base a dinámicas, juegos o actividades lúdicas que no se denominaban TFP en el Poder Local, sino talleres del Buen Trato.



Foto 2. Niños y adolescentes de los Talleres del Buen Trato. 2008. El Alto. Archivo personal.

El resto de los jóvenes –estos con unas edades un poco mayores: entre 16 y 27 años– participaban con los demás adultos en actividades comunes, lo cual implicaba que, en realidad, no había actividades focalizadas en “jóvenes”, aunque dentro de los grupos de adultos sí podíamos encontrar una clasificación práctica y discursiva, lo cual significa que, a pesar de que las actividades eran mixtas y todos se mezclaban a la hora de conformar grupos de trabajo, un conjunto determinado de participantes de entre 16 y 27 años, estudiantes, en su mayoría solteros, constituían “*los jóvenes*”.



Foto 3. “Los jóvenes” del GRUPO TFP del 2008. El Alto. Archivo personal



Foto 4.
GRUPO
TFP de El
Alto 2010.
Archivo
personal.

Todo ello se tuvo en cuenta para conformar tres grupos de trabajo de entre los muchachos y muchachas con asistencia más asidua, cada uno de estos grupos con un rango etéreo homogéneo. El grueso de actividades se lo llevaron estos grupos de jóvenes que son los que conforman nuestro grupo foco, pero no fueron los únicos sujetos de estudio, ya que para poder tener algunos datos de comparación y mayor riqueza testimonial, otros jóvenes de El Alto y otras ciudades (entre los 16 y los 26 años) asistentes a los TFP –aunque no tan asiduos– y otros ajenos a los talleres del PDPL, fueron contactados allá donde la oportunidad se daba (encuentros nacionales y foros sociales, la universidad, actividades organizadas para jóvenes por otras instituciones, en las plazas del barrio donde me alojaba, en los espacios de recreo que visitaba...etc.). Con algunos de ellos se pudo establecer un trabajo minucioso de entrevistas en profundidad y observaciones en alguna de sus actividades u organizaciones donde participaban.

Para poder observar dinámicas entre pares en los grupos de trabajo de los TFP, se aplicaron ejercicios y actividades que permitieran sacar algunas conclusiones en relación a la forma de autorregularse cuando el grupo era etéreamente homogéneo y si había diferencias en los mismos jóvenes cuando participaban con los adultos. Esta aplicación de dinámicas permitió observar la organización interna y los discursos en temas claves para el estudio como eran: el liderazgo, la autoridad y la toma de decisiones, a modo de “laboratorio”.

Este tipo de trabajos, sumados a la etnografía clásica, también facilitó hacer un engranaje entre el trabajo de grupo propio de disciplinas sociales más aplicadas como el Trabajo Social y las técnicas de la investigación antropológica, lo que sirvieron para ampliar el espectro de herramientas y abrir un interesante campo de experimentación etnográfica.

En los talleres del Buen Trato, dado que solo había niños y adolescentes, no se tuvo que crear estos grupos laboratorio sino, simplemente, integrar algunas dinámicas o, incluso, solo plantearnos objetivos y observarlos dentro de las prácticas de trabajo que el equipo realizaba con ellos. Aun así, en 3 ocasiones les pedí a los encargados de las actividades realizar el taller íntegramente en relación a los objetivos de mi trabajo, y ellos me lo cedieron para poder llegar a un segundo nivel de profundización en organización grupal y la toma de decisiones.

Con el grupo de mayores (20 a 27 años) no se aplicaron estas técnicas, dado que su madurez permitía acceder otro tipo de información que los más jóvenes nunca podrían darme directamente. Además, su capacidad para sumarse a las reflexiones permitieron alcanzar los mejores niveles de comunicación, los más “mutuo-transferenciales” en términos de la propuesta metodológica.

1.3.1 Los grupos de trabajo y el trabajo de grupos

El trabajo con los grupos fue diferenciado para procurar alcanzar la diversidad de participantes jóvenes de los talleres de forma etárea y temporalmente (los dos primeros grupos son del 2008 y el tercero del 2010).

El Grupo 1 “PEQUEÑOS” (1 PQ): son muchachos y muchachas de las actividades del grupo llamado Buen Trato, talleres que se llevaban a cabo durante el 2008 con actividades lúdicas y educativas dirigidas a los niños del barrio “6 de Agosto” del distrito 4, con el fin de prevenir, concienciar y educar en varias temáticas como: el género, la violencia doméstica, los problemas de infraestructura del barrio, o el desarrollo sostenible. La edad de los niños en los talleres oscilaba entre los 11 y los 16 años.

El despliegue realizado de profesionales trabajando en los talleres del Buen Trato era: un técnico del PDPL de El Alto (Marcos G.) y dos profesores de la zona (un profesor “alternativo” (Esteban) equiparable a un animador sociocultural, y una profesora de educación básica (Sonia) de uno de los colegios del barrio). Algunas de las actividades implicaron también a las escuelas de la zona. El número de asistentes a estos talleres era variable, pero oscilaba entre 15 y 30 niños de ambos sexos.

Dentro de los participantes del taller había un grupo foco compuesto por algunos mayores (15 y 16 años) que fueron los más activos, no solo porque se prestaron, además, a entrevistas y discusiones de grupo, sino que también se repartieron trabajo de pesquisa como pequeñas entrevistas o preguntas claves que hicieron a sus familiares y amigos, formando parte del *Grupo de Investigación Participativa (GIP)*.

El grupo 2 “INTERMEDIOS” (2 IMD): este grupo compartía los talleres con los adultos y conjuntamente participaban del gran espectro de actividades que se realizaban en el PDPL de El Alto en el 2008, donde el Taller de Formación Política, era solo una de ellas. Sus edades iban desde los 14 a los 19 años y las residencias de sus familias se repartían por todo el distrito 4, exceptuando una joven que residía en el distrito 8 (más periférico).

El distrito 4 tiene su origen con las oleadas de llegada de migrantes de los 80 (mineros, fabriles y del campo altiplánico) y es uno de los de mayor población. Este sector tiene gran potencial organizativo y es uno de los actores más importantes de la política local, llevándose gran parte de los imaginarios de rebeldía de la ciudad. Durante la Guerra del Gas del 2003 las movilizaciones de este distrito fueron determinantes. También hay que decir que en este sector se ubica la UPEA (Universidad Pública (Popular) de El Alto).

Este es el conjunto con el que se hizo el trabajo de “laboratorio” ya mencionado y, de ahí, surgió también un foco más activo que se implicó de forma participativa en la investigación, esto es, otro GIP que realizó entrevistas¹² a otros jóvenes y fotografías de lo que ellos consideraban “sus” espacios juveniles.

El Grupo 3 de “MAYORES” (3MY): este grupo se conformó a partir de los participantes del Taller de Formación Política del 2010 y es el conjunto de mayor edad que comprende entre los 20 y los 27 años (con la excepción de un joven de 16 años, el único menor de 20 años que participaba ese año). Para ese año los TFP habían condensado la mayor parte de las actividades del PDPL de El Alto que, por otra parte, había pasado a llamarse IIADI (Instituto de

¹² En el Anexo 1 se pone a la disposición de quien le interese la guía de entrevista que el GIP elaboró y usó, en base a lo que ellos estimaron eran los temas interesantes entre sus pares. Este trabajo aportó a la investigación no solo mucha información sobre sus prioridades con la mera disposición de temas, sino también 16 de estas entrevistas a jóvenes entre los 14 y los 24 años, que, por otra parte, no participaban en ninguna de las actividades del PDPL. Este material vino a enriquecer la información que obtuve con mis instrumentos y entrevistas y abarcar un espectro mayor del previsto. La metodología participativa no solo permite crear una relación más estrecha y horizontal con los sujetos, también permite aprovechar mejor el tiempo y los recursos.

Investigación y Acción para el Desarrollo Integral) y desligado su vinculación con DNI (Defensa de Niños Internacional).

Estos jóvenes residían en diversos distritos, incluso teníamos dos jóvenes que vivían en La Paz pero que participaban en organizaciones sociales y/o estudiaban en El Alto.

Con este grupo no se realizaron actividades “laboratorio”, pero se involucraron en el estudio como informantes intermediarios de sus organizaciones juveniles, como entrevistados y como integrantes de las discusiones grupales. También fue el grupo con el las discusiones y reflexiones fueron más ricas y las relaciones personales más estrechas, permitiendo una efectiva comunicación activa propia de nuestra metodología de Mutua Transferencia.

Jóvenes participantes de los grupos de trabajo:

Joven	GRU PO	Edad	Auto-identidad indígena	Origen de Padres	Cursa	Laboral	Observación
Roxana	1PQ 2008	15	Aymara	Campo altiplano	2º medio	No	GIP
Hugo	1PQ 2008	15	Aymara	Campo altiplano	2º medio	No	GIP
Ruth	1PQ 2008	16	Aymara	Campo altiplano	2º medio	No	GIP
Maribel	1PQ 2008	16	Aymara	Campo altiplano	2º medio	No	GIP
Gonzalo	2IMD 2008	16	Aymara (desde hace dos años)	Cochabamba	2º medio	No	GIP. Organización juvenil cristiana
Rosmary	2IMD 2008	16	Mestiza origen aymara	Yungas	2º medio	Ayuda a su madre en el negocio	GIP Organización juvenil <i>Chaski</i>
Lister	2IMD 2008	17	Mestizo con origen aymara	Zona minera	3º medio	No	GIP
Deysa	2IMD 2008	18	Aymara	Campo altiplano	4º medio	Ayuda a su madre en el negocio	GIP. Hija familia de acogida Historia de vida

Joven	GRUPO	Edad	Auto-identidad indígena	Origen de Padres	Cursa	Laboral	Observación
Jocelyn	2IMD 2008	16	Mestiza, origen aymara	Zona minera	2º medio	No	GIP Hermana de Cinthya
Rómer	2IMD 2008	17	Aymara	Zona Minera	3º medio	No	
Gabriel	2IMD 2008	18	Aymara	Campo Altiplano	No estudia	Taller mecánico	Consejo Juvenil Municipal
Erika	2IMD 2008	18	Mestiza	Campo altiplano	4º medio	Ayuda a la familia en el negocio	
Verónica	2IMD 2008	18	Aymara	Campo Altiplano	1º de Derecho en la UPEA ¹³	Trabaja en el PDPL.	Equipo de PDPL Historia de vida
Emma	2IMD 2008	16	Aymara	Campo Altiplano	3º medio	Ayuda a su madre en el negocio	Hermana de Deysa., hija familia de acogida
Cinthya	2IMD 2008	15	Mestiza, origen aymara	Zona minera	1º medio	No	GIP
Wilmer	3MY 2010	25	Mestiza, origen aymara	Cochabamba	Estudiante de Sociología UPEA	Ayuda a la familia en el negocio.	Miembro de Trabajadores Sociales Comunitarios
Néstor	3MY 2010	Nunca lo quiso decir	Aymara	El Alto	Estudiante de geología UMSA ¹⁴	Topógrafo asalariado.	
Jorge	3MY 2010	24	Aymara	El Alto	Estudiante de Comunicación Social UPEA	Taller de costura familia	Miembro de Trabajadores Sociales Comunitarios

¹³ Universidad Popular de El Alto.

¹⁴ Universidad Mayor de San Andrés de La Paz

Joven	GRUPO	Edad	Auto-identidad indígena	Origen de Padres	Cursa	Laboral	Observación
Ernesto	3MY 2010	26	Mestizo	La Paz	Estudiante Informática UPEA	Educación viaria Municipalidad	Miembro de Trabajadores Sociales Comunitarios. Vive en la Paz
Víctor	3MY 2010	22	Aymara	Yungas y altiplano	Estudiante Sociología UMSA	Trabajo eventual asalariado	Miembro Trabajadores Sociales Comunitarios
Freddy	3TFP 2010	22	Aymara	La Paz	Estudiante Derecho UMSA	Monitor de educación ambiental en Colegios	Miembro de Acracia (organi. juvenil artística) y <i>Qhana</i> (PDPL La Paz)
Gladys	3MY 2010	25	Mestiza	Campo altiplano	Egresada Derecho UPEA	Consultorías judiciales	Miembro de Coordinadora por la Vivienda Digna
Johana	3MY 2010	21	Mestiza	Zona minera	Estudiante de Trabajo Social. UPEA	Talleres familiares	Miembro Trabajadores Sociales Comunitarios
Ramiro	3MY 2010	16	Mestizo de origen aymara	Campo Altiplano	Estudiante Informática UPEA	Municipalidad Educ. viaria	Miembro Trabajadores Sociales Comunitarios
María Luisa	3MY 2010	24	Mestiza de origen aymara	Campo altiplano	Estudiante Escuela de profesores La Normal (Warisata)	Ayuda en el negocio	Casada con una hija.
Mónica	3MY 2010	22	Mestiza de origen aymara	Campo altiplano	Estudiante Trabajo Social UPEA	Municipalidad	Miembro Trabajadores Sociales Comunitarios

De este modo tenemos los siguientes grupos:

Un GRUPO 1PQ de 13 a 16 años de los talleres del *Buen Trato* (actividad exclusiva para niños y adolescentes).

Un GRUPO 2MD de 15 a 18 años, participantes de Formación Política y otras actividades del Poder Local (en talleres mixtos con adultos). Las actividades con ellos se llevaron a cabo durante el periodo de trabajo de campo del 2008. Protagonistas de la mayor parte del trabajo tipo “laboratorio”.

Un GRUPO 3MY de 20 a 27 años, participantes de los Talleres de Formación Política junto con adultos. Las actividades con ellos se llevaron a cabo durante el periodo de trabajo de campo del 2010.

Durante la lectura de este trabajo encontraremos referenciados también a otros jóvenes con los que se trabajó, pero que no figuran en este cuadro ya que no pude estar con ellos en grupos de trabajo (ni solos, ni con adultos), pero si participaron en entrevistas y comunicaciones.

Actividades individuales realizadas específicamente con jóvenes

- Entrevistas individuales y comunicaciones en profundidad.
- Entrevistas focalizadas en base a palabras clave, tanto por mí como por el GIP (Grupo de Investigación Participativa).

Actividades grupales exclusivamente para jóvenes

Las actividades grupales son todas aquellas en las que han participado jóvenes ya sea como dinámicas grupales dirigidas (laboratorio), como actividades del *Buen Trato* (recordemos que no participan adultos) y las actividades abiertas dirigidas a jóvenes del El Alto pero organizadas por otras entidades y no por PDPL

Tipo de Actividad	Grupo	Contexto y organización	Objetivo/Tema	Laboratorio
Dinámica “El espectáculo”	1 PQ	Talleres del Buen Trato	Observación de formas de organización	Sí
Dinámica “este soy yo”.	1 PQ	Talleres del Buen Trato	Autorreferencias, subjetividad e identidades.	Sí

Tipo de Actividad	Grupo	Contexto y organización	Objetivo/Tema	Laboratorio
Discusión de grupo	1 PQ	Talleres del Buen Trato	Tareas escolares	No
Discusión de grupo	1 PQ y 2 IMD	Talleres del Buen Trato	Autoridad	No
Discusión de grupo	3 MY	Organizada por mí	Poder	No
Discusión de grupo	3 MY	Organizada por mí	Participación en organizaciones sociales	No
Dinámica/ taller: Rol play: licitación de recogida de basura	1 PQ	Talleres del Buen Trato	Percepción de los problemas del barrio. Formas de organización grupal.	Sí
Organización de Programa de radio aniversario 6 de Agosto	1 PQ	Buen Trato	Observación de organización grupal, prioridades, roles, y toma de decisiones.	No
Dinámica “El paraíso” (modificada)	2 IMD	Organizada por mí	Liderazgo, toma de decisiones y resolución de conflictos.	Sí
Grupo de trabajo de prácticas políticas juveniles	2 IMD y otros jóvenes	Foro de organizaciones sociales de Cochabamba	Discursos, organización interna del grupo, representaciones ideológicas.	No
Grupo de trabajo cooperativas	2 IMD	Jornadas intensivas TFP Watajata 2008.	Organización grupal interna, proyecciones.	No
Rol Play liderazgos I y II	2IMD	Organizadas por mí	Roles y liderazgos, organización y decisiones	Sí
Actividades deportivas recreativas	2IMD	dependientes	Observación	No
Apertura festival de cine indígena	2IMD y otros jóvenes	Actividades centro Juvenil Wanaytambo	Observación/ discursos de identidad	No
Video-foro: Documental de migración	Otros jóvenes	Actividades de la Oficina del Defensor del Pueblo.	Observación, discursos y representativos.	No

Tipo de Actividad	Grupo	Contexto y organización	Objetivo/Tema	Laboratorio
Video-foro; Documental "Humillados y ofendidos".	Otros jóvenes	Actividades del Poder Local en el Colegio Bolivia	Observación, discursos y representaciones.	No
Exposición sobre pueblos originarios de Bolivia	Otros jóvenes	Actividades del colegio Bolivia	Observación discursos de identidad y entrevistas focalizadas.	No

Actividades individuales y grupales con exclusivamente adultos:

Entrevistas focalizadas y en profundidad a participantes adultos, técnicos y trabajadores del PDPL y otras instituciones de carácter municipal, dirigentes barriales y vecinos (2008-2010).

Reuniones de dirigentes de las juntas vecinales organizadas por PDPL (2008).

Reuniones de evaluación general de los TFP (2008-2010).

Actividades realizadas de forma conjunta con jóvenes y adultos:

El resto de las actividades se realizaron conjuntamente con los adultos dentro de las dinámicas normales del Programa y los TFP, a las cuales me sumaba en una especie de observadora-participante, buscando papeles dentro de los grupos que distorsionaran lo menos posible como la que toma acta o de secretaria: papeles que me permitía tomar notas y procurar mantener ciertas distancias cuando era posible, pero también me posibilitaba la comunicación más horizontal y rica que otorga el ser una más.

Entre estas actividades tenemos: los TFP (El Alto 2008-2010), las Jornadas Intensivas de TFP (Watajata 2008 y 2010), Multi-talleres TFP (Cochabamba 2010), el Encuentro Nacional de Vecinos de Cochabamba (2008) y la Reunión de Dirigentes de la Guerra del Gas (El Alto 2008).

Otras actividades en las que se tomo posición de observadora y participante fuera de las proporcionadas por el Poder Local fueron: cabildos en la calle, marchas, tomas de plaza, asambleas (El Alto y La Paz, 2008), Foro de Organizaciones Sociales (Cochabamba, 2008), celebraciones en comunidades rurales y rituales privados familiares (gracias a la familia de acogida, en Vilaqollo y Huari, comunidades del Títicaca), celebraciones religiosas (El Alto, La Paz y Huari), Festival de Cine Indígena (El Alto y La Paz, 2008), celebraciones de graduación escolar (El Alto, 2010), actividades escolares, actividades recreativas del barrio y de los grupos de jóvenes...etc.

A lo largo de la tesis se procurará ser explícita en el origen de la información para darle contexto, así como especificar a qué grupo de trabajo pertenece el joven que en ese momento se expresa.

La metodología usada y las circunstancias de trabajo, procuraron mucha información y muchas reflexiones conjuntas que surgieron de la retroalimentación con las personas. Las ideas intercambiadas constituyen el cuerpo de esta tesis, sino directamente, como inspiración de otras ideas.

1.4 LOS OBJETIVOS

El estudio tiene un fin práctico y aplicado que consiste en lograr tener elementos para la reflexión de las metodologías de trabajo usadas en el Programa de Desarrollo del Poder Local con la población joven participante, su pertinencia, efectividad y las dinámicas de poder que a partir de ellas se puedan establecer.

Por ello, el objetivo principal del proceso pretende llegar a comprender las dinámicas de poder que a niveles estructurales, simbólicos y prácticos se articulan en relación a los participantes categorizados como “jóvenes” de los Talleres de Formación Política de El Alto, teniendo en cuenta que hay una realidad particular en la que se insertan como es el contexto actual socio-político boliviano, y más concretamente lo que se ha venido a llamar “proceso de cambio”.

Para poder lograr el alcance del principal objetivo trazado, la división práctica de la investigación se ha planteado como el siguiente proceso.

1. Construir un marco ideario suficientemente flexible como para identificar dinámicas de poder desde un sentido de dominación, como desde otros sentidos posibles, así como que también permita las revisiones conceptuales que el objeto de estudio requiera.
2. Hacer una revisión y un análisis de los antecedentes particulares de El Alto y la zona atingente, en su historia de movilización y construcción política. Así como estudiar los elementos que componen el actual contexto socio-político y que se relacionan con lo que a nivel nacional se ha denominado “*Proceso de Cambio*”. Nos interesa aquí comprender este proceso, no solo en términos generales, sino también cómo construye su relación con esta situación social el colectivo participante del PDPL, y más concretamente de los TFP, que se ha categorizado como “jóvenes”.

3. Identificar las estructuras, actividades y discursos del PDPL en El Alto y, particularmente, del TFP, sus cambios y sus justificaciones de existencia y acción.
4. Comprender que construcciones identitarias y de satisfacción de necesidades priman a la hora de establecer adscripciones, referencias y autorreferencias individuales y colectivas en la organización de la vida con respecto al acceso a los recursos materiales y simbólicos.
5. Para concluir: el estudio de las formas y mecanismos de decisión y acción a niveles públicos y privados en el mapa de relaciones de los “jóvenes” del Programa con sus contextos inmediatos cotidianos, es decir, en sus contextos familiares, educacionales, productivos y de participación política.

Esta tesis **no** presenta **hipótesis**, propiamente dichas, dada su particular metodología y enfoque: que se conforma como un estudio que se construye conjuntamente con los sujetos y desde la interacción con la realidad donde se inscribe, y no como una labor de búsqueda de respuestas a preguntas previas al encuentro y la comunicación con los sujetos.

1.5 ***LAS UNIDADES DE INVESTIGACIÓN***

Ya hemos señalado que la tridimensionalidad estructural, práctica y simbólica, nos permite determinar focos de atención para la búsqueda de información y el establecimiento de la comunicación y, que ello, nos posibilita desarrollar una base de unidades de análisis por dimensiones que especifiquen donde buscar información y en relación a qué establecer las comunicaciones, es decir, que facilite una metodología compleja pero accesible para el trabajo de campo. Se procede aquí, pues, a especificar de qué manera se va a concretar las dimensiones dispuestas en el enfoque.

Las *unidades de análisis* y las de *estudio* son consideradas integrales en lo que a dimensiones se refiere, es decir, todas tienen su vertiente estructural, simbólica y práctica:

a) *Unidades de análisis:*

- las dinámicas del poder definidas según el marco conceptual y entendida como compleja red interactiva y creativa;

- la organización de los sistemas; cuáles son sus estructuras, mecanismos y estrategias a la hora de participar grupalmente;
- las formas de organización social subjetivas y objetivas, es decir, reconocidas solo por los protagonistas que la llevan a cabo y reconocidas por todos los actores en general, respectivamente;
- el uso y control de los recursos naturales, materiales y simbólicos; quiénes los ostentan y que formas se establecen para su acceso;
- las dinámicas de relación, formación y reconstrucción de identidad social y cognitiva;
- las necesidades individuales y colectivas socialmente construidas.

b) *Unidades de estudio:*

- los marcos legislativos y constitucionales;
- el Programa de Desarrollo de Poder Local de El Alto;
- el Taller de Formación Política;
- sistemas familiares y de convivencia de los grupos focos;
- sistemas de pares e identidad de los grupos foco y otros grupos;
- sistemas de identidad y participación socio-política;
- sistemas, espacios y tiempos de producción y comercio;
- espacios de participación social objetiva y subjetiva;
- espacios de formación escolar y académica;
- espacios, tiempo y ejecución de los ritos y performatividades.

Las unidades de observación, por su parte, se han separado por dimensiones. Este es el resultado y las técnicas relacionadas en cada caso.

c) *Unidades de Observación:*

1) **Dimensión estructural:** la Nueva Constitución del Estado, normativas legales en relación a la participación política y social. Instituciones que actúen como operativos políticos y sociales (estatales, paraestatales y sociales) incluidas las organizaciones de base, las no gubernamentales atingentes al área y el foco de estudio y UNITAS. Así como:

- el modelo político, económico y social del Estado;
- los programas, proyectos y actividades de las organizaciones pertinentes;
- las formas de decisión dentro de las organizaciones y organigramas de decisión y acción de las instituciones pertinentes;
- los tiempos y espacios de los elementos de la estructura identificados;

- las formas oficiales de control y acceso de recursos naturales y simbólicos.

2) **Dimensión activa:** acciones y prácticas de la vida diaria en las diferentes unidades de estudio identificadas:

- organización efectiva en los sistemas y asociaciones (roles, jerarquías, condicionamientos de la acción, toma de decisiones, los conflictos y sus resoluciones, distribución de las tareas y agencia de los individuos dentro de sus sistemas...);
- distribución efectiva del espacio y el tiempo de participación en los sistemas y asociaciones.
- control práctico de los recursos naturales, materiales y simbólicos;
- estrategias de resistencias ante los obstáculos para la participación en todas las áreas;
- espacios y formas efectivas de acción y decisión demandadas y en ejecución;
- aportaciones económicas y productivas de cada miembro en sus grupos de identificación, pertenencia y convivencia. Divisiones prácticas entre ámbito doméstico y ámbito público;
- dependencias económicas, productivas y socio-políticas;
- identificación de necesidades individuales y colectivas implícitas;
- adscripciones efectivas al efectuar asociaciones identitarias y grupales.

3) **Dimensión simbólica:** representaciones ideológicas, discursos, símbolos, ritos y actos preformativos especiales:

- valoraciones sistémicas de la organización de grupos y colectivos;
- valoración del sujeto respecto a su capacidad en la toma de decisiones y su participación;
- percepciones de la situación dentro del ámbito global y local referente en relación;
- discursos y representaciones ideológicas dominantes en relación a la toma de decisiones y la capacidad para la acción;
- valoración de las iniciativas emprendidas para revertir órdenes verticales de poder, obstáculos y posibilidades;
- valores sociales, representaciones sociales y discursos en relación a las posibilidades de cambios en los órdenes sociales globales y locales;
- valoraciones de necesidades individuales y colectivas y niveles de bienestar;
- expectativas económicas y sociales de los individuos y familias para sus miembros;
- valoraciones y expectativas en relación a las iniciativas de democratización del poder llevadas a cabo y por emprenderse;
- adscripciones discursivas e identificaciones colectivas;
- estéticas, imágenes, lenguaje y comunicación.

Técnicas e instrumentos:

- revisión analítica de textos y audiovisuales;
- entrevistas focalizadas y abiertas en profundidad;
- comunicaciones activas;
- observaciones directas y participantes;
- historias de vida;
- diarios de campo y guías de registro de observaciones¹⁵;
- técnicas de trabajo de grupos antropológicas (grupos de discusión) y del Trabajo Social (dinámicas grupales, juegos de roles, entrevistas sistémicas: entrevistas grupales de formulación indirecta, relacional o en estrella...);
- genogramas y organigramas;
- foros y video foros;
- talleres temáticos;
- guías de registro y análisis de ritos y de los actos preformativos¹⁶.

1.6 LAS VARIABLES

Las variables han tenido una importancia fundamental a la hora de seleccionar la información y los datos para construir la tesis y, aunque previstas en el proyecto del trabajo, algunas de ellas han tomado gran relevancia a partir de la importancia otorgada por parte de los protagonistas del estudio y por la misma investigación. Es por ello que algunas variables como la edad es primordial, pero también otras como las diferencias económicas y otros factores asociados –lo que la población del estudio llama “clase”– o las adscripciones identitarias, tienen un papel más que esencial en esta tesis. Incluso el género, que en principio se contempló como mero factor incidente, ha tomado mayor protagonismo del proyectado; aunque no quiere esto decir, que esta tesis tenga una perspectiva de género. No obstante, estas variables no se asumirán como categorías, sino como construcciones dinámicas y se procurará deconstruirlas en la medida de lo posible.

¹⁵ Anexo 2, guía de observación directa.

¹⁶ Anexo 3, guía de registro y análisis de ritos.

- **Género:** nos interesa el género en cuanto categorización que delimita y diferencia papeles y roles aprendidos distintivos en la práctica social e imbricadas en la relación a partir de representaciones ideológicas compartidas, que influye y/o determina el acceso y la participación en cada una de las áreas sociales.
- **Edad:** en relación a la distribución y categorización etárea en niños, jóvenes, adultos y ancianos con las consiguientes legitimidades y papeles en la toma de de decisiones y el control de los recursos materiales y sociales.
- **Diferencias económicas:** en tanto se presentan diferenciaciones en la posesión, el uso y el control de los recursos naturales y materiales, así como se define a partir de estas distribuciones los grupos sociales y se jerarquiza las posiciones en los ámbitos económicos, sociales y políticos y con ellas, las oportunidades y la efectividad de las decisiones y las acciones.
- **Nivel de formación académica y preparación profesional:** esta variable se valorará en cuanto afecta a la categorización de los individuos, los grupos y sus actividades; en las diferenciaciones sociales que se refleja en los accesos al trabajo y a la formación, al uso de los recursos, a la capacidad de decisión sobre los modos de producción así como sobre lo que se produce, la legitimidad de las actividades y su reconocimiento en clasificaciones como trabajos “blancos” o “negros”, “formales” e “informales”, así como puede suponer diferenciaciones entre lo público y lo privado.
- **Etnicidad y adscripciones étnicas:** ya que a través de ellas se realizan las identidades las identificaciones y otras adscripciones que intervienen en la construcción de los espacios donde vivir, en los hábitats de significado¹⁷ y formas de convivencia compartidas o supuestamente compartidas; las acciones y movimientos a los que se adhieren; las categorías en las ciudadanías; las leyes y políticas particulares a sectores designados

¹⁷ Personalmente me gusta mucho la adopción del término de Anderson de “hábitats de significado” en lugar de “cultura”. Ya que el mismo la define como una forma flexible en el que la acción opera, donde ella misma también produce y donde la gente encuentra recursos y limitaciones. Se extiende y se contrae. Es aplicable a individuos y colectividades, engloba lo local y lo global, ya que son transnacionales o llegan a serlo (citado por Hannerz;1998).

étnicamente, incluidas las discriminaciones positivas. Así como la disposición en relación a esta y otras variables anteriormente descritas como género, edad, producción, nivel económico, etc.

- **Identidad y práctica mística-religiosa:** en cuanto cosmovisiones y ordenación de vida material e inmaterial. Limitaciones que vienen designadas por maneras determinadas de comprender el papel del ser humano en el mundo y la forma de relacionarse con el resto de individuos y grupos, así como con instituciones. Atención a las jerarquías y estatus que de esta dimensión se deriven.
- **Modelos de Estado:** se tendrá en cuenta como se autodenomina el Estado en el que se inserta la población del estudio, por tanto que marco general ostenta para su conformación y práctica de políticas sociales y económicas, su despliegue de instituciones, filosofías y estrategias dependiendo de los discursos y adscripciones sociopolíticas.
- **Espacios “rurales” y “urbanos”:** variable importante en cuanto a las representaciones ideáticas que se adhieren a su construcción como espacio y a sus habitantes, identificando ciertas formas de vida, de relación social, prácticas cotidianas y ocupación del medio.

2 MARCO TEÓRICO DE REFERENCIA PARA LA CONSTRUCCIÓN DE PODER POLÍTICO

Construir un marco de referencia tiene sentido aquí como herramienta para la comprensión y el análisis, para prevenir, en la medida posible, la diversidad de interpretaciones que supone cualquier concepto relacionado con el poder.

El marco teórico construido está realizado en función más a conceptos claves, que a corrientes (aunque se tomado en cuenta a alguna); que permitan pensar una plataforma referencial que delimite a qué nos vamos a referir cuando usemos una denominación y por qué se ha llegado a ella. Las posibilidades de combinaciones de autores, corrientes y términos definidos son numerosas y cada investigador hubiera hecho una combinación distinta, pero es precisamente esta premisa lo que justifica la construcción de un marco de referencia conceptual y teórico en un tema como el poder político. Este marco concreto ha ido surgiendo durante las diversas etapas del estudio y de las retroalimentaciones con los sujetos, conformándose como un marco bastante activo en el sentido de que la misma investigación ha ido configurando progresivamente su contenido, en una constante revisión de los términos y las ideas que debían sustentar este trabajo.

La forma de componer este marco tiene que ver con la apuesta metodológica, por esto se plantea el poder y lo político como abstracciones que, progresivamente, van adquiriendo complejidad con nuevos sentidos añadidos y ampliando su espectro en base a las dimensiones estructural, práctica y simbólica, aunque insisto, éstas son una separación artificial de difícil delimitación y las necesidades de la investigación.

De este modo, se han considerado dos perspectivas del poder: una que implica el poder como una relación desigual, la más común a la mayoría de los autores y corrientes que suelen referenciarse en relación al poder y que aquí se ha denominado "el poder como dominio"; y otra en la que se cuestiona el poder como concepto de dominación.

Una vez hecha estas aclaraciones vayamos a la presentación del marco.

2.1 *EL DOMINIO DEL PODER Y EL PODER COMO DOMINIO*

Tal como se ha señalado, este bloque sobre el poder conlleva una concepción de desigualdad y de concentración del mismo. Para poder seguir la pista a esta forma de concebir las relaciones de poder, vamos a desintegrar este concepto en base a dos formas de concebir "lo político":

- como esfera independiente, es decir, que aunque el poder pueda estar presente en otras esferas y prácticas de la vida social, lo político es considerado como lugar de las decisiones de la

organización de la convivencia y estructuración de las normas y reglas que distribuyen el poder; conforma una esfera propia y relativamente separada de otras consideradas como sociales y/o privadas;

- "lo político" como un todo presente en todas las esferas de relación y construcción colectiva y subjetiva. De este modo el poder, de un modo u otro, siempre se conjuga con lo político.

2.1.1 Pensamientos desde: lo político, lo social y lo privado como esferas separadas (bases para la dimensión estructural)

La ontología de "lo político", como se intentará mostrar a lo largo de este capítulo, es un proceso "*in crescendo*" que va progresivamente ampliando su espectro de forma extensiva a lo largo de la teoría política del siglo XX. "Lo político", en este apartado que comenzamos, es entendido de manera restringida, esto es, que se comprenden elementos distintivos de la esfera política a diferencia de los elementos que son atingentes a la esfera de lo social y a la esfera de lo privado.

- El materialismo histórico; concentración de poder y conflicto

Sergio Sapkus (2010) nos señala, que las corrientes ligadas al materialismo histórico han puesto gran interés en las relaciones de poder, concretamente, en su violencia intrínseca y su carácter histórico, vinculándolas siempre con las relaciones de producción. Desde estas perspectivas la concepción del poder tiene que ver con la imposición de una forma de relación determinada en beneficio de unos grupos sociales (clase dominante) y en perjuicio de otros (clase dominada).

De este modo, la relación de desigualdad entre las clases sociales han estado aseguradas por la violencia ejercida por el Estado –servidor de los grupos dominantes–; aunque no todo es imposición violenta, también se observaba una "*esfera ideológica que oscurecía la visión de los dominados de los mecanismos responsables de su opresión*" (SAPKUS;2010). Esta forma de entender la realidad tiende a resaltar "*la asimetría social como la dimensión más importante, tanto de la acción como de la estructura*" (ORTNER;1984;12).

La premisa básica, entonces, para comprender las relaciones de poder desde el materialismo histórico clásico es (a modo muy, muy simplificado) la idea de que la posesión a través del devenir histórico de los medios de producción, define el resto de las relaciones sociales, y mientras haya concentración de la posesión, el conflicto social está servido; justamente los dos grandes principios que van a guiar la comprensión del poder durante la mayor parte del s. XX y sobre los que se van a ir construyendo la complejidad: *concentración y conflicto*.

Durante la década de los 30 se realizará un planteamiento que desenfocará el punto de mira dirigido al Estado y a la economía. El nuevo enfoque buscará mayor nitidez de esa “*esfera ideológica*” de la que hablaba el marxismo. Así, se prestó mayor atención a lo que constituía “*la base de la dominación*”, o dicho de otro modo, buscar las claves del control ideológico que las clases dominantes ejercían sobre las dominadas.

La Escuela de Frankfurt, creada en 1923, encaminó su labor en este sentido. Adorno, Benjamin, Habermas, Fromm, Marcuse...coincidieron en una necesaria revisión del marxismo que les llevara a comprender los acontecimientos de sus contextos marcados por la 1ª y la 2ª Guerra Mundial. Por ello y sin perder el norte marxiano¹⁸, implicaron factores psicológicos, sociales y económicos. Se comenzaba a cuestionar la concepción restringida del poder y a considerar el poder como un fenómeno social más, con relativa independencia de otros procesos sociales y con elementos particulares que le eran exclusivos.

Contemporáneamente, e incluso anteriormente a la Escuela de Frankfurt, un solo hombre intensificó de tal manera los esfuerzos por entender el poder, que logró una profundidad sin precedentes, abriendo, a su vez, otros caminos de análisis y constituyéndose como un referente que influiría aún durante décadas: Max Weber.

Weber, no obstante, no se desmarcó del paradigma reinante establecido por Marx –recordemos: concentración y conflicto–, sino que intentó explicar las relaciones desiguales de fuerzas más allá de este modelo y de las condiciones establecidas desde el marxismo que, nuestro autor, consideraba demasiado determinista y reductivo.

- **Max Weber: *match* y *herrschaft***

Mientras Marx ponía el acento en los aspectos coercitivos de la dominación (aunque también afirmaba que una convicción popular tiene a menudo la misma energía que una fuerza material), Weber lo puso en los no coercitivos, de ahí definió que *Poder*: “*Significa la posibilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social, contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad*” (WEBER;1944;43). Lo que introdujo unos términos novedosos: 1, el concepto de “*posibilidad*” del poder, es decir, la potencia simbólica de un acto social de dominación; y 2, los

¹⁸ Se utiliza *marxiano*, a modo de Antonio Negri y otros autores, con la pretensión de diferenciar la corriente de pensamiento del movimiento ideológico (*marxista*).

modos no coercitivos, con la consiguiente apertura a la concepción de un poder consentido por el dominado.

De este modo, “*match*” es el término que designó para el poder coactivo con imposición y sin consentimiento del dominado, y “*herrschaft*” aquel poder sin imposición coactiva, una dominación en base a un despliegue estructural que lo ostenta; hay, por tanto, una parte activa del dominado que la acepta.

Lo interesante del aporte es que a pesar de mantener la visión dicotómica de la sociedad y de fuerzas en conflicto, este enfrentamiento en la práctica se diluye por medio de la legitimidad del sistema de dominación, una legitimidad basada en la tradición (*sagrado*), en la creencia emocional (*carismático*) y en legalidad desplegada de la que el dominado participa (*racional*)¹⁹.

Esto a su vez implica que la “*herrschaft*”, trascendiendo el acto de dominación coactivo, se instituya por medio de estructuras e ideas, esto es, sistemas y estrategias de dominación: un cuadro administrativo (burocracia), un territorio determinado y garantizado por la fuerza y una sociedad política que incluye a las comunidades domésticas. A lo que debemos añadir una idea de nación, no solo territorial y estatal sino también como sentimiento de pueblo, de identidad nacional.

Para Weber, el individuo otorga un significado subjetivo a su comportamiento teniendo en cuenta la conducta de los demás y obrando en relación a ella. Consecuentemente, la dominación que se establece tiene una fuerte posibilidad de *reproducción* por parte de los sujetos, reforzado con una burocracia y el derecho jurídico: “*Un conocimiento especializado, que genera una potente posición de poder*” (WEBER;1944;81). Una reproducción que puede permitir la permanencia de un grupo determinado en el poder en aras de un funcionamiento objetivo, desinteresado; “*la división funcional de poderes a diferencia del estamental significa que se dividen atendiendo a su carácter objetivo desde un punto de vista funcional, de manera constitucional*” (WEBER;1944;184), permite, en otras palabras, *hegemonía*.

¹⁹ La *legalidad* implica *racionalidad* según Weber (1944;87), lo que significa que somete a todos por igual, incluido al ordenante. El ordenamiento es impersonal al orden jurídico y administrativo. La *tradicición* implica *sacralidad*; una autoridad sagrada y consagrada. Lo *emocional* proporciona la legitimidad carismática, el valor adherido según autoridad, una autoridad que “*la comunidad es la que reconoce, establece o quita el derecho libremente*”.

La hegemonía es uno de los elementos fundamentales a los que se ha venido ligando el poder y su debate. Weber la colocó a la luz, pero va a ser otro contemporáneo el que lo establezca como un término clave.

- Antonio Gramsci y la hegemonía

Con Gramsci volvemos a poner el énfasis en el conflicto y en los elementos propios del materialismo histórico: *“La hegemonía según Gramsci; es una noción dialéctica. Pasado, presente, ideología, economía, fuerza, organización política son elementos que componen la noción de hegemonía, un concepto polivalente y dinámico”* (BUZZI;1969;227).

A. Buzzi (1969;227), gran estudioso de Gramsci y su repercusión en la teoría política del siglo XX, señala que la hegemonía Gramsciana se divide en tres partes (divisiones que hacen referencia a su marcha dialéctica y que considera la dictadura de clase como hegemonía):

1. en sentido histórico como canon de investigación histórica;
2. en sentido filosófico como comprensión de la estructura de la realidad;
3. en sentido político como enseñanza de la estrategia revolucionaria y del ejercicio del poder.

Lo más interesante del concepto de Gramsci es la profundización en la reproducción de la hegemonía por parte de los miembros de una sociedad, a través de un despliegue de ideología que impregna todas las áreas sociales: el partido-Estado, que *“monopolizará todas las instituciones de cultura y de educación, tales como la escuela, la iglesia, la familia, el teatro, los clubs, etc...al crear y mantener una atmósfera cultural determinada alrededor del ciudadano el partido estado crea y mantiene su hegemonía (...) y ésta (la hegemonía) construida sobre las clases instrumentales es concretamente democrática, puesto que permite a todos los ciudadanos pasar del rango de dirigidos a dirigentes”* (BUZZI;1969;230).

Es entonces el *sentido común*, según la interpretación que Buzzi hace de Gramsci, lo que determina en cada miembro el sentimiento de estar en su sitio, de *“poder realizar la satisfacción de sus necesidades y de sus aspiraciones en el marco del orden social existente. Así es como el sentido común amalgama y une a los miembros de una sociedad y hace de ésta un todo orgánico que funciona de una manera razonable”*. (BUZZI;1969;232). Este sentido común se hace a través de una clase que es la dominante y existe un sentido común por cada clase dominante. A pesar de todo esto, no debemos dejar de lado que Gramsci no omite la parte coactiva de la hegemonía, él plantea la dinámica política como

dosificación de violencia y persuasión es, en palabras de Gramsci (1977): “*Violencia adornada de ideología*”.

La hegemonía trataría de crear las estructuras y las ideologías que la perpetuarán como una totalidad, en palabras de Sherry Ortner: “[Hegemonía] es en sentido estricto una ‘cultura’, pero una cultura que tiene también que ser vista como la dominación y subordinación vivida de clases particulares” (ORTNER;1984;13).

Esta concepción de la hegemonía es la que va a tener vigencia en gran parte de la producción de explicación social del poder que, por otro lado, no está exenta de contradicciones, lo que permitió en su momento ampliar aun más el debate con nuevos interrogantes: ¿cómo se produce el cambio social? ¿Cómo se pasa de una hegemonía a otra?

Las claves para estas discusiones se van a dar por medio de la incorporación de nuevos elementos al debate. El poder se va mostrando como algo que empieza a permeabilizarlo todo, los límites cada vez son más difíciles de poner, lo político y lo social comienza a difuminarse, pero los enfoques hasta ahora mostrados, presentan lo político como ente aún diferenciado e intentan explicar el poder desde su estabilidad, una supuesta estabilidad intrínseca a los viejos Estados europeos.

- **El enfoque Procesual: focalización en el cambio y el estudio de otras sociedades**

Durante la década de los 60, el enfoque procesual tomó fuerza en varias ciencias sociales, teniendo especial incidencia en la Antropología con referentes como Marc Swartz, Víctor Turner, Arthur Tuden, entre otros. Esta escuela, eminentemente práctica, se focalizó en la comprensión de las situaciones de cambio y en los conflictos por el control político. Aunque algunos de estos autores son acusados de “pasividad política”, de alguna manera sus estudios realizados en otras sociedades diferentes de la occidental –muchas de ellas viviendo procesos revolucionarios contra hegemónicos o de emancipación de sus colonizadores–, estaban afectando las formas de concebir el poder político. Así, el enfoque procesual se consolidó como una corriente específicamente política en Antropología (aunque en otras disciplinas tomó esta y otras especializaciones), buscando mayor profundidad tanto en el estudio de Estados, como de sociedades sin estructuras estatales o con relaciones distintas con el Estado de las observadas hasta el momento, así como la incorporación de lo simbólico en las construcciones de poder, que más tarde tendremos oportunidad de retomar.

De esta especificidad surgirán nociones como “terreno político”: “Área fluida de tensión dinámica en la que se produce la toma de decisiones políticas y la lucha competitiva” (LEWELLEN;1985;94), “arena política”, “concesión política”, “asignación política”, “delegación política” y poder “consensuado”. Aunque todos estos conceptos se conformarán como importantes para poder transformar la dominación en dirigencia (cuestión que ha ido asomando hasta ahora pero que irá tomando vigencia más adelante), el poder, para esta escuela, no está separado de la fuerza y de la coacción y, aunque definen el consenso colectivo, este puede derivar de una forzada resignación respecto de la tradición más que del respeto o del control centralizado del uso de la fuerza física. Por otro lado, a pesar de que esta perspectiva deja al margen importantes instituciones de relación fuera de la política y el poder como el nivel familiar, y diferencia por tanto, entre poder público y poder privado, sí que tienen una visión amplia de las relaciones sociales que entran al “terreno político” como parte imbricada de los procesos políticos: “El enfoque procesual se ocupa del estudio de los procesos que intervienen en la determinación y realización de objetivos públicos incluyendo desde la vecindad hasta el estado-nación” (LEWELLEN;1985;83).

- Buscando la explicación de los cambios sociales: contrahegemonías y resistencias

Suponer la política como un campo de juego ha sido recurrente para muchos autores²⁰: “La elaboración del estado, va pareja de la elaboración del campo de poder” (BOURDIEU;1997;100). Desde este punto de vista, los cambios se producen por tiras y aflojas, por cambios de reglas y por la intromisión de actores en la lucha por definir la sociedad. Bajo esta concepción, un papel fundamental le corresponde a los contrapoderes y resistencias.

No obstante, la visión de lucha de fuerzas (que es consecuencia de concebir el poder como dominación y el control de ese poder como hegemonía) del materialismo histórico clásico y actual, se configura, más bien, como una lucha dialéctica²¹ que como un campo de juego. La hegemonía solo puede contrarrestarla una contrahegemonía que, a medida que crece, desbanca la

²⁰ Aunque la teoría de juegos se creó para el campo matemático por Von Newman en 1944, autores como F.G. Bailey (1969) “ofrece una análisis de la política basado en la metáfora de un juego competitivo. Reglas y objetivos que van más allá de la búsqueda de poder y se definen de forma culturalmente específica” (Gledhill;2000;215).

²¹ La razón dialéctica es en la filosofía hegeliana, “aquella que se desarrolla gracias a la contraposición, la negatividad, la contradicción, el conflicto y la polémica, pues los contiene dentro de sí como sus momentos, y por ellos, finalmente es capaz de sintetizarlos y superarlos. Hegel considera que todo progreso y acontecer no es un mero, fácil y pacífico aflorar de nuevas determinaciones, si no el conflictivo y violento chocar de las nuevas determinaciones contra las viejas hasta llegar a sustituirlas o más bien a superarlas” (MAYOS;2007;166). en MAYOS, Gonçal (2007), *Vida, pensamiento y obra de Hegel*. España: Ed. Planeta Agostini, col. Grandes Pensadores.

hegemonía dominante viniendo a sustituirla. Marx teorizó el fin de esta lucha en el momento en que la hegemonía del pueblo, *“dictadura del proletariado”*, llevara a cabo un proceso de desconcentración del poder: sin concentración del poder, no hay conflicto social.

No obstante, la mayoría de teóricos del materialismo dialéctico coinciden en que hay muchas variables que se diversifican y entran en juego a la hora de la dialéctica. Estos pensadores se cuestionan las clases sociales como bloques homogéneos identificables y en clara pugna. Observan que, actores ajenos a las concepciones de clase como los movimientos sociales no sindicalizados y no gremiales, entran en escena. Estos factores complican las explicaciones: ¿de qué “lado” están los movimientos sociales? ¿Hay en realidad “lados”? Progresivamente, variables de identidad y necesidades muy distintas a las reconocidas por el marxismo clásico van siendo incluidas en los análisis y otras disciplinas, antes ajenas al debate como la psicología, se suman a la búsqueda.

Las teorías marxianas señalan que los cambios están restringidos a los aparatos ideológicos del Estado, lo acaparan todo, escapar es difícil. Según García Canclini (1982), el control de determinados elementos esenciales de la sociedad permite una hegemonía completa:

1. la propiedad de los medios de producción y la capacidad para apropiarse de la plusvalía;
2. el control de los mecanismos para la reproducción material y simbólica de la fuerza de trabajo y de las relaciones de producción (salario, escuela, medios de comunicación...);
3. y el control de mecanismos coercitivos (ejército, policía y demás aparatos).

Los materialistas dialécticos han marcado gran parte del modo de pensar los cambios sociales, que se asumen como una lucha por el control de espacios e instrumentos claves de la sociedad localizados, principalmente, en lo económico y lo político. La manera de presentarse que tienen, por tanto, las alternativas a una hegemonía concreta, es en forma de resistencias y lucha social. De algún modo, algunas de las prácticas y modos de conciencia de los grupos dominados “escapan” a la hegemonía y los cambios, entonces, se producen cuando estos grupos devienen en luchas e, incluso, revolución; *“mediante la cual los grupos anteriormente dominados acceden al poder e instituyen una nueva hegemonía basada en sus propias y distintivas maneras de ver y organizar el mundo”* (ORTNER;1984;19).

Abal Medina analiza como se definen las resistencias y como surgen desde la perspectiva de Certeau, la cual se presenta como una combinación de dos perspectivas: la del campo de lucha de poder y la del materialismo dialéctico (ABAL;2007).

Para Certeau existen dos tipos de resistencias:

1. las que se producen en una dominación donde existen brechas por las que se cuegan las resistencias;
2. aquellas imbuidas de una fuerza tal, que pueden modificar por sí mismas el poder/dominación.

Para el segundo tipo se requiere de estrategia y táctica y se asume desde una relación de desigualdad (débil contra fuerte). Esta “debilidad” de los resistentes es una condición muy común a las definiciones de resistencia ya que, esta, se caracteriza por una capacidad de transformación muy limitada, si es que la tiene, puesto que la estructura no suele mermar y no se modifica. No obstante, se reconoce que las resistencias puedan derivar en luchas y revoluciones.

Generalmente, la definición de la resistencia reside en su propia esencia: la de resistir. Esta forma de concebirla es constrictiva²², esto es, intencionada y dispuesta ante una opresión sentida como tal y contra la que los individuos se rebelan, ya sea de forma activa o pasiva (resistencias pacíficas).

Más adelante, conforme se complejizan los modelos explicativos del poder, se integrarán en este marco otros tipos de resistencias insertas en las prácticas cotidianas más allá del “terreno político”. De momento, en lo que aquí respecta, todavía queda un importante campo de explicación de los cambios sociales desde modelos, digamos “lo político” v/s “lo privado”: los ligados a las movilizaciones sociales y la acción social colectiva.

Tarrow, con su teoría de oportunidades políticas, defiende que los cambios se producen a través de las involuntarias brechas del sistema como, por ejemplo, las divisiones internas (lo cual nos recuerda claramente a Certeau) y, de otro modo, a través de las posibilidades de cambio que la misma hegemonía política abre como estrategia de permanencia (pequeños cambios para evitar el gran cambio; lo que desde otra concepción, también nos refiere a Certeau en su segundo tipo).

²²Las “constricciones” son, para la biología, aquellas presiones físicas o biológicas que explican que el cambio evolutivo solo sea posible en ciertas direcciones. Según las acepciones más comunes, constricción se relaciona con: reducción a límites menores; presión que se ejerce en un conducto para cerrarlo parcial o totalmente (la serpiente pitón mata a sus víctimas por constricción); y en medicina, sensación de opresión especialmente dolorosa en el pecho. Referencia: free dictionary; <<http://es.thefreedictionary.com/constricci%C3%B3n>> (consultada en diciembre de 2010).

Estas oportunidades deben ser aprovechadas por los grupos sociales (que no se asocian solo en función de los medios de producción, sino por otras afinidades e intereses) para lograr modificaciones en el sistema. Cuando estos grupos toman fuerza, pueden llegar a permanecer como grupos de presión, consiguiendo así formar parte de la lucha en el "*terreno político*".

Dentro de estas dinámicas propias de los Estados "*fuertes*"²³, los cambios solo se producen desde parámetros vigilados por estos y de forma controlada, ya que la flexibilidad de este tipo de Estados incorpora las distintas reivindicaciones y establece cuáles son los medios "legítimos" para la protesta. No obstante, para Tarrow estas dinámicas no son tan transparentes como parecen. Desde los procesos históricos ingleses que le sirven de marco de análisis para sus conclusiones extrae: "*Aunque los nuevos movimientos apuntaban a menudo hacia otros grupos de las sociedad, las oportunidades para la acción colectiva ofrecidas por el estado nacional constituían cada vez en mayor medida el marco de sus acciones (...) el estado se convertía a la vez en el blanco de las reivindicaciones y en un foro en el que resolver disputas entre competidores. Las ambiciones estandarizadoras y unificadoras de los estados en expansión creaban oportunidades para que la gente menos favorecidas imitara y adaptara las estratagemas de las élites*" (TARROW;1994;143).

Los movimientos están, según Tarrow y también otros autores²⁴, condicionados por las estructuras y el tipo de hegemonía imperante: "*Los movimientos dependen íntimamente del sistema social en el cual participan, del cual ya están embebidos y operan con las estructuras por una acumulación histórica compartida*" (TILLY;1998;23).

Desde el "paradigma" que hasta ahora se ha desarrollado, es decir, una visión relativamente diferenciada de "lo político" de las otras esferas señaladas como "privadas", se incluyen formas de explicar la movilización social que, discutiblemente, se han conectado a este modelo, ya que en realidad ésta conexión no es tan clara. Algunos aspectos de las teorías de movilización se pueden incluir dentro de modelos más integrales de "lo político": "*El movimiento social moderno es un fenómeno multiforme que oscila entre las protestas que atacan física y simbólicamente al sistema dominante y las que introducen a los movimientos dentro del radio de la política convencional*" (TARROW;1994;152).

²³ Tarrow (1994) denomina como "*estados fuertes*" a los estados con mayor apertura de sus estructuras de oportunidades a la participación y "*débiles*" a los que presentan escasa apertura.

²⁴Tilly, Olson, Neveu, son algunos de los autores referentes de los movimientos sociales que podemos relacionar con Tarrow en este sentido.

Por otro lado, estos enfoques focalizados en los movimientos vuelven a ampliar el debate. Las variables aumentan y nuevos factores entran en acción. Los límites entre espacios se difuminan. Las explicaciones requieren implicación de elementos que antes no se tenían en cuenta, como los señalados por Castells (2001): los movimientos sociales “no tienen una relación con clase social”, estas se expresan y vivencian “más allá de la dualización política izquierda-derecha”, se observa “una difuminación de la relación entre el individuo y el grupo (acciones individuales, comportamientos, actitudes cotidianas, más que acciones colectivas como protestas, huelgas...etc.)”. Se evidencian simbolismos, identidades, se dan nuevas formas de actuar como la no violencia, desobediencias, representaciones dramáticas, etc. Se manifiesta una “crisis de credibilidad de los cauces convencionales para la participación en la vida pública” e “implican aspectos íntimos de la vida humana”.

Es por ello que las implicancias de estas ampliaciones requieren nuevas formas de intentar explicar el poder político: “El sistema dominante se redefiende y se reestructura para maximizar sus logros; también redefiende y reestructura a los individuos, grupos y conjuntos considerados como líderes, clientelas, masas, como élites asociadas y subalternas, empresariales y políticas, o como activistas de partidos, o como ciudadanos o como dirigencias de organizaciones no gubernamentales de la sociedad civil o de las etnias o como uniones, sindicatos, trabajadores o como profesores, investigadores, estudiantes o como trabajadores de cuello blanco o simbólicos y de los medios o como delincuentes o como terroristas” (GONZÁLEZ CASANOVA;2004;177,178).

Ya no se puede referir a lo político como una esfera independiente, es necesario cambiar la percepción de lo implicado en el poder: “¿La relación de fuerzas en el orden de la política es una relación de guerra?” (BOURDIEU;1997;52). Parece que lo político va más allá de lo asumido hasta el momento, pero ¿hasta dónde? “Pienso solamente que la pura y simple afirmación de una “lucha” no puede servir de explicación primera y última en los análisis de las relaciones de poder”. (IDEM;54).

2.1.2 Pensamiento desde: “lo político”, “lo social” y “lo privado” como esferas relacionadas con las estructuras de poder y dominación (bases para la dimensión activa)

Tal como se viene presentando, la transformación de la teoría política se deviene importante. La multiplicidad del poder venía para instalarse, una complejidad que llevó a Foucault a decir que: “El análisis y la crítica políticos están en gran medida por inventar” (FOUCAULT;1979;159).

- **La agencia, la práctica y otros elementos “nuevos” del poder**

“La dominación es producto, entonces, de un conjunto complejo de acciones que se engendra en la red, no es un efecto directo de la acción ejercida por un conjunto de agentes (clase dominante)”
(BOURDIEU; 1997;51).

Uno de los conceptos más profundizados por Foucault y otros autores como Bourdieu es la “agencia” de los individuos, ya incluida en las resistencias y las luchas sociales vistas hasta ahora, pero extendida a lo más recóndito de la vida cotidiana: a la “práctica”²⁵. De este modo, se amplía el concepto de “lo político” para integrar a él aquellos aspectos no solo del disciplinamiento²⁶, sino también de resistencia simbólica y material que se despliegan en la vida cotidiana y en un nivel local.

Como anteriormente se dijo, la idea de Weber de que el sujeto crea su realidad de acuerdo al comportamiento de los que le rodean, es retomada por Bourdieu en relación al papel que juegan los individuos en su desempeño social: *“Estructura social no existe por encima y más allá de los actores, cuyas interacciones en términos de significados y expectativas son las que configuran las estructuras (regularidades) de la vida social”* (BOURDIEU;1997;111). Bourdieu nos da para comprender esto la noción de “hábitus”: *“Los sujetos, son agentes actuantes y conscientes dotados de un sentido práctico. Un sistema adquirido de preferencias de principios de visión de estructuras cognitivas duraderas y de esquemas de acción que ostentan la percepción de la situación y la respuesta adaptada”, “el hábitus es esa especie de sentido práctico que hay que hacer en una situación determinada (...) aunque como en física tiene posiciones relativas”* (BOURDIEU;1997;40,41).

La agencia más el *hábitus* son, para Bourdieu, las prácticas que van reproducir las regularidades inmanentes ligadas, también, al devenir histórico. Así, lo establecido como verdad, verdad indudable, lo denomina “*doxa*”: el “conocimiento” supuesto que se traduce como el punto de

²⁵ La llamada “práctica” (o “acción” o “praxis”) no es, según nos señala Sherry Ortner, una teoría o un método en sí, sino más bien, *“un símbolo, el nombre bajo el cual una variedad de teorías y métodos están siendo desarrollados (...). La práctica, praxis, acción, interacción, actividad, experiencia, ejecución se relaciona con términos que se enfocan en el hacedor de todo lo que se hace: agente, actor, persona, uno mismo, individuo, sujeto”* (ORTNER; 1984;1,8).

²⁶ Se refiere aquí al concepto de *disciplina* acuñado por Weber (1944) donde disciplina es la probabilidad para encontrar obediencia a un mandato, una obediencia habitual sin resistencia ni crítica.

vista de los dominantes que se presenta y que se impone como punto de vista universal; lo dado por sentado que reproduce el poder de las clases dominantes. Esta imposición de normas ideológicas legitima la estructura dominante como la forma “natural”.

Foucault, por su parte, inscribe el poder en todas las relaciones sociales, una dominación que no se construye a partir de “voluntades” ni de intereses: “*El padre, el marido, el patrón, el adulto, el profesor, «representa» un poder de Estado*”; pero no son solo eso, son también representantes de sus propios poderes con sus propias dinámicas de poder: “*El poder se construye y funciona a partir de poderes, de multitud de cuestiones y de efectos de poder*” (IDEM;158). Las personas y las relaciones somos una prolongación de la hegemonía, no como representantes sino como reproductores, pero a la vez □y he aquí una de las paradojas más interesantes del análisis del poder de Foucault□, no hay voluntad para la reproducción, es decir, somos objetos (pasivos, manipulados) y sujetos (activos, agentes) del poder al mismo tiempo. De este modo, nos advierte, el análisis de los mecanismos de poder no tiene como finalidad mostrar que el poder es anónimo y a la vez victorioso siempre, se trata, por el contrario, de señalar las posiciones y los modos de acción de cada uno, las posibilidades de resistencia y de contra-ataque de unos y otros.

Pero con Foucault no solo se pasa del poder a los poderes. La complejidad propuesta por él conlleva, además, espacios antes no pensados: la “*microfísica del poder*”, los espacios donde operan todo un despliegue de estrategias, programas y dominación²⁷ y donde los actores se convierten en los protagonistas de la reproducción de su sumisión: “*Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento*” (FOUCAULT;1979;157). El poder aparece como una relación social difuminada a través de todos los espacios, incluidos el cuerpo y la mente: “*Cómo funcionan las cosas al nivel del proceso de sometimiento, o en aquellos procesos continuos e ininterrumpidos que someten los cuerpos, guían los gestos, rigen los comportamientos, etc. intentar saber cómo se han, poco a poco, progresivamente, realmente,*

²⁷ Foucault (1979) diferencia entre tres categorías de los mecanismos de sometimiento: *los programas* que definen un ámbito de la realidad social, la que se va a convertir en objeto de conocimiento racional, esto incluye los discursos. *Las tecnologías* que son técnicas y prácticas para la disciplina, vigilancia, administración y configuración de los individuos. Es vehículo del conocimiento a la práctica. Y *las estrategias*; lo que los agentes hacen en la práctica al ejercer el poder y al hacer operativos el resto. Como *estrategias* incluye también las estrategias de resistencia.

materialmente constituido los sujetos, a partir de la multiplicidad de los cuerpos, de las fuerzas, de las energías, de las materialidades, de los deseos, de los pensamientos, etc. (FOUCAULT;1979;143). Esto supone que la dominación actúa sobre el individuo a través de la disciplina del cuerpo y de la mente, una dominación que nuestro autor denominó “*biopoder*”.

A estas alturas, o bajuras dado que hemos pasado de lo macro a lo micro, cabe hacer una reflexión que implica, como diría Dagnino, “*una redefinición de aquello que normalmente es visto como el terreno en donde se debe transformar lo político y las relaciones de poder*” (1994;104,105).

- **Revisión de hegemonía**

La incorporación de la agencia, de la práctica de los actores en la reproducción o el cambio social, nos lleva también a replantearnos otras lecturas del término de *hegemonía*. Desde otra perspectiva hasta ahora vista, la hegemonía estaría auto-construyéndose ideológicamente, no solo como práctica e ideología, sino también como concepto. Como diría Grossberg: “*La hegemonía, no busca tanto el acuerdo sobre una visión del mundo, sino más bien estar de acuerdo en que un grupo particular debe liderar la nación*” (GROSSBERG;2004;52).

Desde este sentido, la hegemonía sería más bien la construcción de un sentido y unidad que desemboca en la aceptación mayoritaria de la sociedad de que necesita estructuras de mando y control, y ya no tanto compartir la ideología de la “clase dominante”. Esta es la forma que antes anunciamos en que la dominación se transforma en dirigencia, no porque se legitime a un grupo o a individuos concretos para gobernar, sino que lo legítimo es la creencia compartida de que siempre debemos ser gobernados, dirigidos por un grupo concreto.

En la hegemonía, entonces, la gente no tiene que percibir el mundo en la misma forma sino aceptar la desigual distribución de poder, riqueza o libertad, etc., no se traduce, por tanto, en el control por parte de un grupo homogéneo, sino más bien en la cesión del poder, es decir, en la *delegación y la representación*.

Esta nueva concepción de hegemonía nos encamina a pensar que las definiciones oficiales de participación política y ciudadanía y, por tanto de democracia, se fundan en estos dos términos: la delegación y la representación, esto es, en la convicción general de que es legítimo que un grupo de individuos decidan y actúen por el resto. Este sería el núcleo de la hegemonía a la que llamaremos, para distinguirla de la gramsciana, *hegemonía esencial*, porque a partir de ella se articulan el resto de lógicas y prácticas dominantes.

Pero la delegación y la representación nos llevan también a otras cuestiones: ¿se corresponde esta dinámica solo con las estructuras controladas por la hegemonía? ¿O domina la hegemonía esencial también en la movilización social con formas de contrahegemonía y resistencia? ¿Hasta dónde está extendida la idea de que el poder debe ser escaso y solo caben los modos delegacionales y representativos? ¿Hay formas de delegación y presentación en las relaciones cotidianas?

Por otro lado, ya se ha expuesto que la hegemonía no la conforman grupos homogéneos, que hay diversos y con diverso interés entre los cuales se establecen pactos y negociaciones. Pactos y negociaciones entre individuos y grupos, pero especialmente, entre representantes y delegados.

Una forma de materializarse estos contratos, estas negociaciones, son los clientelismos.

Clientelismo es definido “por la relación diádica entre patrón y cliente, nexo de índole particularista/personalizada, basado en el intercambio de bienes y servicios entre las dos partes, poseedoras de un desigual estatus, poder y riqueza” (MAÍZ;1994;190). Desde este trabajo, estos pactos clientelistas se van a asumir que se establecen entre individuos, pero que estos individuos, pueden ser delegados o representantes de grupos. Según Maíz, estas acciones se basan, ante todo, en las expectativas generadas por la manipulación estratégica de la escasez y de un control particularizado sobre el suministro de recursos: “Tales interacciones se derivan de unas diferenciaciones de estatus y poder al igual que las genera, y que esas expectativas compartidas posibilitan la legitimación del poder” (IDEM;195). Nosotros incluiremos también como parte del concepto de clientelismo, la asunción de la carencia como construcción social y, consecuentemente, la construcción de los derechos al control de los recursos.

Para Maíz, el clientelismo es comenzado por los que tienen mayor ventaja en la negociación, los cuales inician la lógica del intercambio “mediante el mecanismo del obsequio que genera gratitud y dependencia” (IDEM;194). Este tipo de clientelismo lo denominaremos *patronazgo*, ya que parte de una relación de desigualdad y la retroalimentación de las partes en negociación para el sostén de dicha inequidad. El requerimiento de los plazos empuja a ambos implicados a que no se modifiquen posiciones porque, la pérdida de poder de uno, supondría la interrupción de la relación para el otro o los otros.

Pero disponemos de otro tipo de patronazgo que surge del término usado por Contreras (1991) y que pone al patrón como mediador: “El patrón juega un doble papel: es, a la vez, sostenedor y aliado del pobre y mediador entre la comunidad y el Estado” (CONTRERAS;1991;49). Estas posiciones se

relacionan con la redistribución, y se acercan más a papeles de parentesco simbólico como el compadrazgo.

Contreras, a partir de su estudio del compadrazgo en Perú, diferencia también entre dos tipos según la dirección de las alianzas establecidas: un compadrazgo horizontal que se da cuando las alianzas son horizontales, esto es, entre campesinos; y otro compadrazgo vertical, que se establece cuando las alianzas son verticales, es decir, entre campesinos y no campesinos o mestizos, comerciantes, hacendados, funcionarios, etc. o, simplemente, entre personas pertenecientes a estamentos o clases sociales distintas. Con respecto al primer tipo, Contreras especifica: *“Teóricamente, se eligen como padrinos a personas que son consideradas como personas respetables y que puedan prestar algún tipo de ayuda a sus ahijados o a sus compadres. Esta ayuda puede revestirla forma de oportunos consejos dada su experiencia y respetabilidad o la forma de favores de muy diverso contenido o ayudas específicas en específicos casos de necesidad”* (CONTRERAS;1979;6).

James Scott (1977), por su parte, coincide con Contreras en contemplar ese intercambio como una ayuda puntual para momentos de crisis o para mediar en su favor en una determinada circunstancia desde una relación personal entre ambos, y no solo como un representante de los recursos a los que el cliente no puede acceder por sus propios medios.

- **Revisión de contra-poderes y resistencias**

Tal como nos venimos cuestionando, los espacios de acción social con sus resistencias y luchas pueden implicar nuevos significados; luchas que pueden ser funcionales a la hegemonía dominante e, incluso, los espacios sociales de participación y acción pueden ser un terreno también minado por las relaciones de dominación donde *“las decisiones colectivas sobre política que afectan a toda la sociedad, han quedado restringidas a una fracción privilegiada de la población”* (ÁLVAREZ;1999;162). Además, debemos añadir un nuevo hallazgo: espacios considerados anteriormente como dimensiones privadas y donde todo lo que ocurría era relativo esa esfera particular y apolítica, ahora se convierten en espacios políticos. Lo macro y lo micro se evidencian estrechamente unidos e interdependientes.

Encontramos, en este punto, a unas resistencias que se ubican en los microcosmos de las prácticas sociales y en los espacios de participación subjetiva²⁸, efectiva y de connotaciones socio-políticas.

²⁸ Se usará en este trabajo distintivamente *“participación objetiva”* (aquella que se efectúa por los canales oficiales y reconocidos por los grupos dominantes) y *“participación subjetiva”* (que solo es reconocida como tal por los individuos y grupos que la llevan a cabo).

El reconocimiento de los espacios subjetivos de acción nos pone en una perspectiva de profundización inestimable²⁹. Estos ámbitos de resistencia operan de forma tan imprevisible como común y, en sus modos más extremos, llevan a colectividades a adoptar estrategias comunes y fuera de los canales normalizados, ilegales. Son, en cierta manera, reacciones a un sistema de relaciones económicas, políticas y sociales que los excluye o del que quieren excluirse. Estas resistencias, a menudo, se les denomina acciones delictivas: economías ilegales y sumergidas, tomas y ocupaciones, autoabastecimientos como enganches a la luz, ausentismo escolar de los hijos... Todas ellas pueden conformar acciones de resistencia, tal y como defienden Eva Herrero y David Berná, en espacios donde *“estas personas viven y pueden tener poder en sus movimientos y una protección en su resistencia”* (HERRERO Y BERNÁ;2005;86).

Nancy Fraser (1997;115) también nos habla de un concepto muy relacionado: el de *“Contrapúblicos subalternos”*. Fraser utiliza esta denominación³⁰ para referirse a los *“espacios discursivos paralelos donde los miembros de los grupos sociales subordinados inventan y hacen circular contra-discursos, lo que a su vez les permite formular interpretaciones opuestas de sus identidades, intereses y necesidades”*. Un gran referente de la movilización social, Melucci, rescata también la importancia de estos espacios cotidianos supuestamente despolitizados: *“Ciertos espacios físicos y sociales aparentemente apolíticos tales como los puestos de mercado, bares, patios vecinales, familiares, contribuyen a la reelaboración de creencias culturales y políticas locales”*, son en sus palabras: *“Redes sumergidas en la vida cotidiana”* (MELUCCI;1998).

Estos espacios alternativos no se suponen exentos de dinámicas de dominación y desigualdad; aunque se erijan contrahegemónicamente: *“No hay nada en los movimientos de base que les haga en sí mismos democráticos y ajenos a las luchas interesadas por el poder. Las comunidades, los grupos y los movimientos sociales son tanto lugares de confrontación y desigualdad como constituyen redes de solidaridad; el desarrollo local y la participación no significan el reino de la igualdad (...) de alguna forma hay una tendencia un tanto romántica, a desplazarse de manera automática de lo subalterno, a lo alternativo”* (HELLMAN;1992).

²⁹ James Scott (1985) es a quien se le otorga la primera referencia a las *“resistencias cotidianas”* de las clases subalternas que, señala, se despliegan de modo *“oculto”* y forman parte de lo que él denomina *“infrapolítica”*. Scott intenta demostrar que existe una autonomía cultural relativa, una cultura de *“resistencia”*. A pesar de lo clave que se pueda valorar las resistencias cotidianas para el tema de la tesis, como veremos en otros capítulos, sus nociones son usadas por otros autores de manera más pertinente al tema y a Bolivia en concreto, es por ello que no se le da en estos momentos más cabida que la dispuesta.

³⁰ Nancy Fraser acuña esta expresión combinando dos términos: *“subalterno”* de Gayatri Spivak, *“Can the Subaltern Speak?”*, en Cary Nelson y Larry Grossberg, *“Marxism and the Interpretation of Culture”*, Chicago, University of Illinois Press, 1988, pp. 271-373. y toma el término *“contra-público”* de Rita Felski, *Beyond Feminist Aesthetics*, Cambridge, Harvard University Press, 1989. Como ella misma señala la nota de la página nº 25 (1997;115).

- Nuevas concepciones del poder, nuevas visiones del poder

La pregunta teórica que se desprendía del, al parecer, inquebrantable dominio de una hegemonía era: ¿cómo se van a crear alternativas si la producción de sentido y verdad está monopolizada por la hegemonía? *“Una de las primeras cosas que deben comprenderse es que el poder no está localizado en el aparato de Estado, y que nada cambiará en la sociedad sino se transforman los mecanismos de poder que funcionan fuera de los aparatos de Estado, por debajo de ellos, a su lado, de una manera mucho más minuciosa, cotidiana.* (FOUCAULT;1999;108). La respuesta parece estar en las prácticas cotidianas pero ¿no es ahí donde se localiza la microfísica del poder? Una de las críticas a las visiones foucaultianas es, precisamente, que *“a pesar de que su explicación “capilar” privilegia la “micropolítica” de la resistencia, sus análisis siguen siendo “de arriba abajo”* (GLEDHILL;2000;238). Esto deja muy poco margen e independencia a la práctica cotidiana, lo que nos lleva a desestimar cualquier movilización por sospechosa de “colaboracionista” con la hegemonía. Los planteamientos de Foucault son esenciales para la comprensión del poder y su reproducción pero, por otro lado, es evidente que los cambios se dan y que la realidad parece aun más compleja.

La época inquieta, socialmente movilizada e intelectualmente enriquecida por lo vivido y pensado desde antes de la 2º Guerra Mundial que constituye la década de los sesenta y setenta, hizo repensar el poder como nunca. Europa durante estas dos décadas y con sus movilizaciones y revueltas³¹, no era más que un reflejo (además del lugar donde la relativa estabilidad permitía hablar y escribir sobre ello) de lo que estaba ocurriendo en gran parte del mundo: cambios previos y revolucionarios en América Latina³² y las acciones para las independencias territoriales y políticas de los pueblos africanos en relación Europa³³, algunos con pretensiones de

³¹ Nos referimos aquí a la Europa que producía teoría política en estos momentos y cuyas universidades se erigían como vanguardias de pensamiento político; principalmente en Francia con el post-estructuralismo, en Italia con el neo-marxismo y en Alemania con la 1ª y 2ª generación de la Escuela de Frankfurt.

³² Durante la década del 50 se producen cambios radicales en varios países de Latinoamérica que históricamente se han venido a llamar revoluciones, aunque las consecuencias son variables en cada uno de los territorios donde se llevan a cabo. Cuba, Nicaragua, Bolivia...serán referencias de movilización radical y, quizás, ejemplo para otras movilizaciones que se darán una década después como la subida al poder de Allende en Chile. John Gledhill en su *El poder y sus disfraces* (2000), hace un interesante repaso de las revoluciones americanas y sus implicaciones.

³³ Los reconocimientos de independencia por parte de Europa se realizan en las siguientes fechas: Mauritania, Burkina Faso, El Chad, Congo-Brazzaville (hoy República del Congo), Costa de Marfil, Gabón, Níger, Nigeria, Senegal, Somalia, Togo (1960). Angola, Sierra Leona, Sudáfrica, Tanzania (1961). Ruanda, Urundi, Burundi y Uganda (1962). Kenia, Argelia (1963). Zambia (1964) Gambia y Zimbawe (1965). Guinea ecuatorial (1968). Guinea Bissau (1974). Cabo Verde (1975). El resto de países africanos

desometimiento efectivo. La explosión en cadena de independencias que se produce en 1960, hace pensar, por un lado, en los modos en que se producen y los alcances que tienen y, por otro, en como el poder colonial está creando nuevas estrategias para continuar el sometimiento.

Teorías como las del Sistema Mundo otorgarán explicaciones de cómo los dominios se estructuran más allá de los estados y más allá de las fronteras. Wallerstein y Günder Frank son dos referencias importantes de las teorías de dependencia pero es, desde los mismos países “colonizados”³⁴, desde donde surgieron, y surgen, potentes críticas a las estrategias de dominación imperialistas.

Quijano es uno de los actuales críticos que, a mi parecer, combina los elementos de complejidad en juego hasta ahora y que mejor define, desde el modelo vigente de concentración y conflicto, lo que él ha denominado “*colonialidad del poder*” (QUIJANO;2000): “*Mediante las siguientes proposiciones se puede comprender como este poder mundial tiene la capacidad de cubrir (controlar) a la totalidad de la población: uno, es el primero donde en cada uno de los ámbitos de la existencia social están articuladas todas las formas históricamente conocidas de control de las relaciones sociales correspondientes, configurando en cada área una sola estructura con relaciones sistemáticas entre sus componentes y del mismo modo en su conjunto. Dos, es el primero donde cada una de esas estructuras de cada ámbito de existencia social, está bajo la hegemonía de una institución producida dentro del proceso de formación y desarrollo de este mismo patrón de poder. Así, en el control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, está la empresa capitalista; en el control del sexo, de sus recursos y productos, la familia burguesa; en el control de la autoridad, sus recursos y productos, el Estado-nación; en el control de la intersubjetividad, el eurocentrismo. Tres, cada una de esas instituciones existe en relaciones de interdependencia con cada una de las otras. Por lo cual el patrón de poder está configurado como un sistema*” (QUIJANO;1993;214).

El post-estructuralismo ya había hecho cuestionamiento del origen de la producción del saber y una llamada de atención sobre la construcción histórica (genealógica) del poder que sugiere la teoría postcolonial³⁵: “*Una empresa revolucionaria se dirige precisamente no sólo contra el presente, sino*

adquieren declaración de independencia antes 1960 o después de 1980. Muchas de las independencias y sus modos de concretarse son de especial interés analítico, ya que se puede ver una correspondencia entre sus modos y las movilizaciones e ideologías activas en el país dominador. Las independencias de Gran Bretaña fueron parciales y en el marco de la Commonwealth, mientras que otras como la argelina de Francia se hicieron con revolución y enfrentamiento armado. Guinea Ecuatorial se independizó con un dictador afín al régimen franquista y Guinea Bissau se autodeclaró independiente un año antes de La Revolución de los Claveles, una vez triunfó la revolución portuguesa en 1974, su independencia fue reconocida.

³⁴ Uso el término de países colonizados para referirme a los ocupados por países europeos durante los últimos 5 siglos. Esta aclaración puede parecer obvia, pero las colonizaciones han sido numerosas a lo largo de la historia humana en todos los territorios, incluidos los europeos.

³⁵ El denominado postcolonialismo o poscolonialismo deriva de la aplicación de la crítica post-estructural a los procesos de colonización, implicando una deconstrucción de la historia de los territorios dominados por occidente. Edward Said y El Orientalismo, es uno de los grandes referentes en esta corriente, también

también contra la ley del “hasta el presente””. “Se debe realizar un análisis ascendente del poder, arrancar de los mecanismos infinitesimales, que tienen su propia historia, su propio trayecto, su propia técnica y táctica y ver después como estos mecanismos de poder han sido y todavía son investidos, colonizado, utilizados, doblegados, transformados, desplazados, extendidos, etc. Por mecanismos más generados y por formas de dominación global” (FOUCAULT;1992;145).

Lo que se aporta desde la “colonialidad del poder” es una crítica al eurocentrismo de la producción de teoría social en general y teoría política en particular, aplicando un análisis deconstructivo³⁶. También les debemos la incorporación de un concepto hasta ahora poco referenciado en la teoría política pero muy pertinente: el de *emancipación*. Emancipación refiere en, su primera acepción de la Real Academia de la Lengua, a: “*Libertar de la patria potestad, de la tutela o de la servidumbre*”, y en su segunda: “*Liberarse de cualquier clase de subordinación o dependencia*”. El uso de este concepto por parte de los poscoloniales se va a connotar de ambas acepciones, lo que le va a otorgar su potencia materialista pero también una potencia sub-versiva, entendida esta, en el sentido de cambio de órdenes jerárquicos y lógicas imperantes (en este caso la occidental). Ello permitirá “*movilizar construcciones de individuos, derechos, economías y condiciones sociales que no pueden ser estrictamente definidos dentro de los paradigmas de la modernidad occidental*” (ESCOBAR;1992;14).

Consecuentemente y por su parte, los modelos marxistas más del tipo “post” o “neo” se ven abocados a repensar sus bases, a reformular sus conceptos y a afirmar sus permanencias: “*La influencia marxista está siendo vista bajo el supuesto de que las más importantes formas de acción o interacción para propósitos analíticos son aquellas que tienen lugar en relaciones asimétricas o dominadas, que son estas formas de acción o interacción las que explican mejor la forma de cualquier sistema dado en cualquier tiempo dado, si es un asunto de enfoque dirigido a la interacción (incluida “la lucha”) entre actores relacionados asimétricamente, o si es más un asunto de definición de los actores (sea lo que sea que estén haciendo) en términos de roles y status derivados de las relaciones asimétricas en las cuales participan*” (ORTNER;1984;15).

encontramos otros pensadores indios como Spivak y Bhabha, surafricanos como Parry, y latinoamericanos como Dussel, Mignolo y Quijano. Para más referencias se puede consultar el diccionario de filosofía latinoamericana en su versión virtual de la UNAM en el vocablo. “poscolonialismo”. <<http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/poscolonialismo.htm>> (consultado en Noviembre de 2010)

³⁶ La “deconstrucción” es un termino que Jaques Derrida traduce del concepto “*desktrution*” del filosofo alemán Martín Heidegger de fuerte carácter post-kantiano y que “*parece significar ante todo: desestructurar o descomponer, incluso dislocar las estructuras que sostienen la arquitectura conceptual de un determinado sistema o de una secuencia histórico*”(1989;179), según nos revela Patricio Peñalver en la introducción de la edición española de DERRIDA, Jaques (1989). *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*. Barcelona: Paidós.

El conflicto y la concentración se mantienen, lo que varía son sus actores y la forma en que se van a conceptualizar: *“Pensar en la nuevas clases sociales, en los nuevos amos y esclavos, en los nuevos burgueses y proletarios, en los nuevos colonizadores y colonizados, en los nuevos victimarios y víctimas, en los nuevos opresores y rebeldes”*. (GONZÁLEZ CASANOVA;2004;221). Quizás este debate ya lo había puesto sobre la mesa Bourdieu al afirmar que: *“Las clases sociales no existen, es un espacio social, un espacio de diferencias, en el que las clases existen en un estado digamos virtual, no como algo dado sino como algo que trata de construir (...) tales diferencias se traducen en control de recursos materiales y simbólicos y de fuerzas represivas. Pero dentro de esta percepción los agentes se enfrentan, eso sí, con medios y fines diferenciados según su posición en la estructura de campo de fuerzas, contribuyendo de este modo a conservar o a transformar las estructuras (...). Se puede negar la existencia de las clases sociales sin negar lo esencial, la diferenciación social”* (BOURDIEU;1997;25, 28, 49).

Del mismo modo, la “capilaridad” del poder que se presenta como totalizador, obliga a reformular los alcances de lo político y fijar la atención, no solo en la acción, sino también en las representaciones simbólicas que se conectan con la creación y recreación del mundo que todos los días viven los sujetos. Escobar y Dagnino defienden que toda acción de cambio está relacionada con lo que ellos denominan *“política cultural”*: *“La consideración de esta dimensión necesariamente implica una redefinición de aquello que normalmente es visto, como el terreno en donde se debe transformar lo político y las relaciones de poder”* (ESCOBAR;1999;134).

La base de esta idea consiste en que hay un *“vínculo constitutivo entre cultura y política, en las relaciones desiguales y las luchas por transformarlas, en la determinación de significados de las prácticas sociales y quién tiene el poder para definir las, en la subjetividad y la identidad ya que estas juegan un rol crucial en la aceptación o el rechazo de las relaciones de poder existentes (...) ser atendidas (las relaciones de poder) como entramados en las redes cotidianas y como constructores y configuradores de nuevos vínculos interpersonales, interorganizacionales y político-culturales”* (IDEM). En definitiva, para estos autores las prácticas cotidianas están vivas, *“son constitutivos procesos que explícita o implícitamente buscan redefinir el poder social”* (IDEM;144).

En este punto, se precisa recuperar un concepto que introdujo en su momento Gramsci en este trabajo, y me refiero al de *“sentido común”*, ¿por qué? Porque nos introduce directamente al universo de representaciones ideológicas y de los idearios, otro nivel fundamental de la tridimensionalidad del enfoque de esta tesis.

2.1.3 El Universo ideario: las representaciones simbólicas, los sentidos comunes y la performatividad (bases para la dimensión simbólica)

Uno de los grandes aportes del enfoque procesual, como en su momento señalamos, es la visibilización de lo simbólico en las relaciones de poder. Aunque Víctor Turner no fuera considerado un "antropólogo político" propiamente dicho, la Antropología Política le debe este autor la integración de los símbolos desde su operatividad con persecución de transformaciones (rituales), especialmente en relación a la representación (dramatización) y consagración del poder como dominación y los cargos de autoridad: *"Los elementos simbólicos pueden ser clasificados en elementos estructurales o "símbolos dominantes", que tienden a ser fines en sí mismos, y elementos variables o "símbolos instrumentales" que sirven como medios para las metas explícitas o implícitas del rito dado"* (TURNER;1973;46).

Esta inclusión del rito funcional y procesual (con énfasis en el dinamismo) y el papel y análisis de los símbolos, dará que pensar en la discusión sobre el poder: ¿de qué manera se relacionan la dominación y lo simbólico? ¿Qué papel juegan los ritos en la creación y reproducción del poder? La inclusión del ritual simbólico creará las bases para toda una nueva visión de lo político desde teorías simbólicas.

El poder simbólico tiene que ver con el poder otorgado para decidir qué es lo real, cuál es la verdad vigente, cuáles son sus modos de creación y reproducción, y por medio de qué rituales se van a mantener vivos y vivificantes.

Este pensamiento está estrechamente relacionado con la noción de *hábitus* de Bourdieu; *"el poder simbólico es la imposición al conjunto de agentes de estructuras cognitivas, coherentes y sistemáticas y de estar objetivamente en consonancia con las costumbres objetivas al mundo social"* (BOURDIEU;1997;119). *"Las diversas formas de poder social no se despliegan rutinariamente en la vida cotidiana como una fuerza física, sino que se trasmutan en "poder simbólico" y "violencia simbólica" (...) por medio de los legitimados para construir lenguaje y realidad en él"* (BOURDIEU;1997;149). Este autor le otorgaba especial intensidad a este concepto en relación a la reproducción hegemónica, pero también está presente en la creación y supervivencia de lógicas alternativas, es decir, el ideario que fecunda el cuestionamiento de lo que Bourdieu llama la *"doxa"*, es más, está presente en todo ese espectro colectivo que construye las fronteras de lo que puede ser pensado como posible, más allá de la concepción dicotómica de la realidad como dominados y dominantes.

Lawrence Grossberg, por su parte, establece la conexión entre el sentido común y la hegemonía esencial del siguiente modo: *"La hegemonía usa el sentido común, opera con y sobre el sentido común para*

cambiar el sentido común. Habla al y con sentido de lo que la gente considera como lo que realmente importa en aras de redefinir sus mapas de lo que importa (...) esta lucha es librada con las herramientas desde la vida de la gente, su cultura, sus lenguajes, sus formas de pensamiento, sus lógicas de cálculo, sus sistemas de valores. Una lucha hegemónica usa la conciencia y lenguajes populares para cambiar la conciencia y lenguajes populares (...) donde la imaginación social es definida y cambiada, donde la gente construye sus identidades personales, identificaciones, prioridades y posibilidades, donde la gente forma y formula las agendas morales y políticas para ellos mismos y sus sociedades, y donde ellos deciden si y en qué (o quién) invertir el poder de hablar por ellos” (GROSSBERG;2008;54).

Creo que la mejor manera de completar lo anteriormente señalado por Grossberg, es una noción anteriormente presentada, aunque no en profundidad: el biopoder.

El biopoder permite, en definitiva, una construcción biológica de prácticas y poderes legítimos basados en fundamentos raciales y etno-culturales, o como diría Negri (2006;173) en *“la modulación de los flujos de sangre y de las culturas”* (incluidos la lengua y la estética), así como de género y etáreas y otros más sutiles como el origen filial (el “hijo de”). Este biopoder es más simbólico que práctico, en el sentido de que condensa señales, signos y evidencias sensoriales de que los individuos no pueden ser dueños de sí mismos porque no poseen las aptitudes supuestas para la ocupación de los espacios de poder. Tales evidencias y su relación con sus supuestas discapacidades, son totalmente construidas, son *“posiciones sujetos”* (FOUCAULT;1994;323).

El biopoder, así concebido, está relacionado con dos factores estrechamente vinculados y dependientes: las necesidades y las identidades; ambas están imbuidas de lo emocional y lo cognitivo, un terreno resbaladizo para los científicos sociales, especialmente los antropólogos, pero por el que debemos, cautamente, transitar si queremos lograr una comprensión lo más integral posible de nuestros objetos de estudio.

- **La construcción de identidades**

Nos dice Rubén Oliven en relación a las identidades que tenemos en ellas *“un fenómeno que es esencialmente político en su definición pero que se articula movilizándolo sentimientos colectivos y vinculando identidades e ideologías asociadas a memorias sociales”* (OLIVEN;1999;21). La idea de Oliven resume, en cierta manera, las dos facetas esenciales de las identidades que van a jugar papeles en este trabajo: el de un fenómeno imbricado en lo político, y por tanto, la designación de las posiciones que cada individuo y colectivo va a ocupar para el reparto de bienes y privilegios en un proceso de definición y autodefinición ante *“la cultura que separa y que unifica, que legitima distinciones al obligar a las demás culturas a autodefinirse por su posición de la cultura dominante”*

(BOURDIEU;1994,167); y la idea de que es un terreno de afectos que se articula en retroalimentación con la construcción de, como dice Melucci (1980;26), *“el sentido de nosotros mismos”*.

Las identidades están ligadas a las trayectorias vitales, y es por ello que se da una doble vertiente individual y colectiva. Pero no solo eso, la identidad también está conectada con la identificación (esta entendida como diferenciación otorgada por los otros en base a desigualdades y diferenciaciones) y, como producto social que son ambas, múltiples son las interpretaciones dinámicas que varían dependiendo de la posición que ocupemos ante los otros, para la definición de los otros y la autodefinition de nosotros mismos. Claudia Briones en relación a este proceso, nos señala: *“Más que llegar a constituir la diferencia a partir de la identidad, constituye la identidad a partir de la diferencia”* (BRIONES;2006;6).

Este trabajo se decanta por una relación más bien recursiva de estos dos factores (identificación/identidad), aunque es importante dejar claro que el poder tiene mucho que ver; *“esta forma de poder (subjektivización/identidad) que se aplica a sí mismo en la vida inmediata y diaria y categoriza al individuo, lo marca por su propia individualidad, lo ata a su propia identidad, le impone una ley de la verdad sobre lo que se debe reconocer y sobre lo que los otros tienen que reconocer en él”* (FOUCAULT;1994,331). El poder definitorio y auto-definitorio lo conecta este autor con lo que él denominó la *“tecnología del yo”*³⁷.

Lo sentido como privado y lo sentido como público es, en esta dimensión, relativo a las valoraciones subjetivas, aunque en la práctica estas esferas estén profundamente relacionadas. Los individuos nos constituimos en unas definiciones que creemos propias y a la vez compartidas. Unas formas de ser y estar en las cuales unas adhesiones individuales condicionan otras colectivas y viceversa, dando lugar a prácticas y adscripciones que en teoría podrían parecer paradójicas, pero que en su efectividad no lo son.

³⁷ *“Cada vez estoy más interesado en la interacción entre uno mismo y los demás, así como en las tecnologías de la dominación individual, la historia del modo en que un individuo actúa sobre sí mismo, es decir, en la tecnología del yo”*. Foucault distingue cuatro tipos principales de estas «tecnologías» y *“cada una de ellas representa una matriz de la razón práctica: 1) tecnologías de producción, que nos permiten producir, transformar o manipular cosas; 2) tecnologías de sistemas de signos, que nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones; 3) tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto; 4) tecnologías del yo, que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad”* (FOUCAULT; 1994;46).

- **La importancia del debate construccionista³⁸ / esencialista en las identidades "étnicas"**

En cierta manera, este debate se plantea como un intento por superar lo que Claudia Briones, rescatando un concepto de Brubaker y Cooper (2001), denomina "*constructivismo cliché*": "*Una especie de afirmación prescriptiva que nos lleva a repetir que las identidades son: construidas, contrastivas, situacionales, fragmentadas, fluidas, flexibles y disputadas*" (BRIONES;2006;58).

Como diría Andréu Viola (2001;85): "*Las argumentaciones calificadas de "esencialistas" serían aquellas que defienden una concepción primordialista de la identidad*". No obstante, esta búsqueda de esencias no hace más que remitirnos al difícil cambio del positivismo a los nuevos paradigmas vigentes, y que Arturo Escobar reflexiona de este modo: "*Esencialismo y constructivismo ponen en contraste posiciones respecto a la relación entre conocimiento y realidad, el pensamiento y lo real. Sucintamente, el esencialismo es la creencia en que las cosas poseen una base constante, independiente del contexto y la interacción con otras cosas, que el conocimiento puede progresivamente conocer*" (ESCOBAR;2010;3) Para Escobar, prever relaciones entre lo "*biofísico*" y lo "*cultural*", incluyendo el conocimiento que evite las trampas de ambas posiciones, no es una tarea fácil. Para ello sugiere que "*la realidad biofísica ciertamente existe, pero lo que cuenta más son las demandas de verdad que realizamos en nombre de la naturaleza, y cómo estas demandas de verdad autorizan agendas particulares que después dan forma a nuestro proceso social y biológico de ser y llegar a ser*" (ESCOBAR;2010;7).

Félix Guattari (1995) ve a la "*emergencia versus trascendencia*" como principio característico de la conformación de identidad que lo transforma en elemento dinámico y en continua readaptación. De este modo, Guattari fue uno de los primeros en exponer la idea de *ontogénesis* como concepto de continuo desarrollo identitario. Esta, es una perspectiva que incluye la *autopoiesis* que nos había introducido Varela y Maturana cuando definíamos el enfoque.

De algún modo, la posición de la Ecología Política no quiere renunciar a ciertos elementos biofísicos que puedan ser intrínsecos a la manera de conformar las relaciones humanas: "*Pensar en la vida social como un continuo de ensamblajes a partir de un continuo de experiencias y materia que es a la vez auto-organizada como organizada-por-otro, de esta manera no habría mundos biológicos y sociales o naturales*

³⁸ Se valora necesario remitir al capítulo de enfoque, metodologías y trabajo de campo (página 28, nota al pie de página n° 9) para evitar una confusión entre las denominaciones "constructivismo" y "construccionismo" que son utilizadas en mi caso a la manera que allí se especifica. He querido entender que los autores citados hacen la misma distinción, pero por supuesto, puede que sea una interpretación errónea y es posible hacer una lectura distinta del uso de los conceptos por los autores referenciados.

separados” (ESCOBAR;2010;9). En este debate por superar el construccionismo y que Escobar denomina “*antiesencialismo*”, se rescata la propuesta de “*las ontologías relacionales*”³⁹, que definido por el propio autor: “*Constituye una manera de hablar sobre formas emergentes de política que no están basadas en concepciones homogeneizadas del indigenismo, raza, culturas e identidades esencializadas (...) el concepto apunta más que nada al hecho de que muchos de estos grupos no piensan y actúan en términos de los proverbiales binarios modernos* (ESCOBAR;2010;9).

Dicen Marisol de la Cadena y Mario Blaser, defensores de estas posiciones, que “*no tenemos categorías conceptuales adecuadas para pensar las relaciones que articulan dichos movimientos; las que tenemos o son insuficientes o pervierten nuestra capacidad de dar cuenta de ellas* (De la CADENA y BLASSER;2009;3). Ellos señalan que en la identidad y la pertenencia siempre hay una porción de lo que denominan “*lo impensable*”, en el sentido de que “*es impensable desde los parámetros de pensamiento de los que pensamos y escribimos sobre ello. Al hacerlas entrar en nuestros corrales intelectuales, las volvemos ‘símbolos,’ ‘metáforas’ es decir ‘significado’ de expresiones de procesos que ya conocemos, que ya han sido teorizados, es decir, que son pensables: construcciones sociales, animismo, manipulación de símbolos étnicos, y demás*” (IDEM;5).

La discusión, no obstante, nos puede recordar una forma actualizada de otros viejos debates: el abierto por Foucault y Bourdieu sobre el poder y la Verdad y el de las diversidades de las visiones emic y etic de la Antropología.

Appadurai, por su lado, hace una interesante reflexión a partir del debate primordialista señalando que “*tanto la agencia como la imaginación son mucho más importante y cruciales para la movilización de grupos de lo que se pensaba; en la política de grupos las concepciones del futuro juegan un papel mucho más importante que las ideas acerca del pasado, aun cuando las proyecciones primordialistas hacia el pasado no sean irrelevantes para las políticas contemporáneas de la imaginación*” (APPADURAI;2001;155).

La epistemología después de todo, como nos recuerda Claudia Briones, tiene sus límites y es desde la práctica desde donde podemos lograr acercamientos más veraces a las identidades y establecer comunicaciones en relación a, si existen, ontologías que siempre serán relativas: “*La*

³⁹ Mario Blaser, uno de los creadores y defensores de esta idea la describe de la siguiente manera: “*La ontología política reconfigura las tradicionales preocupaciones de la economía y la ecología política con cuestiones de poder y conflicto a la luz de la noción de ontologías múltiples que esta emergiendo del encuentro de trabajos etnográficos sobre ontologías Indígenas, por un lado, y etnografías de practicas científicas, por el otro (...)* Sobre la base de estas ideas argumentaré que los ‘desentendimientos’ que ocurren cuando se intenta integrar conocimientos Indígenas y conocimientos científicos modernos pueden ser ejemplos de lo que Viveiros de Castro (2004) llama equivocaciones sin control “*un tipo de falla comunicativa donde los interlocutores no están hablando de la misma cosa y no se dan cuenta.*” (BLASER;2009;83,84). Para mayor profundización se puede consultar también a Marisol de la Cadena (2009) y Viveiros de Castro (2004).

praxis social no sólo es lo que debemos explicar, sino el semillero a partir del cual alimentar y desafiar las reflexiones teóricas" (BRIONES;2006;58).

Con todo, lo que nos aportan estas reflexiones es a tener presente las multiplicidad de los factores que integran las adscripciones sociales, que esta construcción de imaginarios de identidad alimenta lo colectivo y lo individual con resultados de reproducción y creación. La complejidad es mayor cuando aceptamos que están deslocalizados, es decir, imágenes locales, grupales e individuales se conjugan con imágenes extendidas en otros lares; a menudo conexas por medio del movimiento migrante y transterritorializado de los individuos en ambos sentidos (dentro a fuera, de fuera a dentro), incluso a veces, desde conexiones virtuales. Lo local y lo global pueden complementarse, como ocurre con identidades en base a una supuesta unidad común más allá de los espacios de convivencia, y aglutinarse en torno algún factor percibido como común y de fuertes connotaciones étnicas.

La dinámica de representaciones, de alianzas, de negociaciones, de inclusión y exclusión de lo sentido común, de lo que vamos a valorar como justo e injusto, está estrechamente relacionado con nuestras adscripciones sociales y las categorías en las que nos sitúe el conjunto de instituciones con las que nos relacionamos y alrededor de las cuales establecemos cotidianidad. Pero también hay otro factor conectado a los mismos procesos antes descritos y que crea una diada de interdependencia fundamental con la construcción de identidades: la construcción de necesidades. En este caso lo sentido común *"es lo que determina en cada miembro el sentimiento de estar en su sitio, de poder realizar la satisfacción de sus necesidades y de sus aspiraciones en el marco del orden social existente. Así es como el sentido común amalgama y une a los miembros de una sociedad y hace de ésta un todo orgánico que funciona de una manera razonable"* (BUZZI;1969;232).

- **La construcción de necesidades**

Gramsci (1957) señala que la acción es más un asunto de "convertirse" que de "conseguir"; pero esta clarificación no es tan sencilla: la imbricación de ambas están tan integradas que son difícilmente separables.

La calidad de vida, es decir, lo establecido como satisfactorio en relación a las necesidades, se debe tomar como estado y como proceso, puesto que su conceptualización y sus componentes son dinámicos y relativos. No significa esto que se niegue aquí la existencia de las necesidades básicas universales, sino que son y se deben a construcciones relativas y a representaciones ideológicas inscritas en prácticas cotidianas y en discursos que circulan en el cuerpo social, y, no

podemos olvidar, que la distribución del poder afecta a cosas tan básicas como la alimentación y la salud.

Las necesidades son dependientes del contexto social e histórico, del medio geo-habitacional en el que se crece y desarrolla, de las identidades adscritas (quién eres, luego qué necesitas) y a todo el ideario construido alrededor del reparto inequitativo de los bienes y recursos a niveles locales y globales, el acceso a su uso y el control y las exclusiones que se produzcan.

Cuando se establecen políticas sociales o intervenciones en determinadas poblaciones y no en otras, se justifica por la carencia: la insatisfacción de necesidades; pero ¿quién o quiénes definen cuáles son esas necesidades? ¿En base a qué se justifican? Como vemos, la respuesta es mucho más compleja que la remisión a las necesidades básicas.

Deleuze introduce la variable del deseo como constructor de necesidades, pero a la vez este deseo es construido por lo social: *“Que el deseo es codificado por el poder, significa que quienes ejercen un poder buscan “interpretar” el deseo de aquellos sobre los que ejercen hegemonía. Es decir, darle una representación para que se haga consciente. De manera tal que al codificar el deseo se torne manejable (...) El deseo, en sí mismo, esto es sin representación, no tiene objeto, es ciego”* (LARRAURI y MAX;2000;32).

A pesar de lo dificultoso que es concretizar y objetivizar las necesidades, se manejan factores claves de su construcción: las definiciones y autodefiniciones físicas (que no orgánicas); inclusión y exclusión del control y uso de los recursos; las prácticas relacionadas con su cotidianidad y grupos de convivencia; y el contexto político ambiental y tecnológico, entre las más reconocidas. Se valoran también las conexiones cognitivas existentes que tienen que ver con deseos, aspiraciones y los medios de lograrla; determinadas por la percepción subjetiva del control de la propia existencia y de las representaciones ideológicas de lo que es posible y lo que no.

Pero incorporar bases teóricas que contemplen la virtualidad y el metalenguaje de los hechos sociales, los niveles abstractos de resignificación, nos encamina irremediamente a buscar de qué modo lo simbólico, los actos y el lenguaje se conjugan y, por tanto, buscar en el mundo de la representatividad y la performatividad.

- **Representación y actos preformativos**

“La representación es una parte esencial del proceso mediante el cual se produce el sentido y se intercambia entre los miembros de una cultura”: así nos introduce Stuart Hall en el complejo universo de las

representaciones simbólicas. *"Esto —prosigue— implica el uso del lenguaje, de los signos y las imágenes que están por, o representan cosas"* (1997;15).

Se puede decir que el estructuralismo de Levi Strauss y los primeros semióticos y lingüistas, como Saussure, fueron quienes comenzaron a analizar rituales y objetos con el fin de buscar sus sentidos culturales, buscando las relaciones entre el mundo constitutivamente humano en relación a lo natural. La semiótica, entonces, introdujo el estudio en profundidad del significado y el significante, del signo y su contenido cultural; y este enfoque contempla tanto las palabras, como las imágenes, entendidas estas también como significantes en la producción de sentido.

Va a ser Foucault quien, en un intento de superación de la semiótica y del materialismo clásico, defina *"el discurso"* como una noción que implicaba conflicto y construcción de la realidad con la transversalidad de, como ya imaginamos, el poder. *"El discurso define y produce los objetos de nuestro conocimiento, gobierna el modo como se puede hablar y razonar acerca un tópico. También influencia cómo las ideas son puestas en práctica y usadas para regular la conducta de los otros mientras los sujetos son ubicados en relaciones de producción y de significación, son igualmente puestos en una relación de poder que es muy compleja"* (FOUCAULT;1994;124).

La Escuela del Análisis del Discurso recoge estas ideas para lograr evidenciar las relaciones de poder que sustentan la creación de los discursos y cómo se construyen en relación a representaciones ideológicas compartidas de diferentes grupos, esto quiere decir en palabras de Teun Van Dijk (1996;15): *"El análisis ideológico examina qué ideologías se encuentran particularmente asociadas con esa posición; por ejemplo, para defender o legitimar dicho lugar social, lo cual también se hace de modo muy característico a través del discurso. En relaciones de dominación, dicho discurso ideológico puede servir para sustentar o bien para cuestionar dichas posiciones sociales"*. Van Dijk, nos señala que hay tantos discursos como representaciones ideológicas compartidas *"dependiendo de su posición, cada grupo seleccionará entre el repertorio de normas y valores sociales, propios de la cultura general; aquellos que realicen óptimamente sus fines e intereses, y se servirán de estos valores como los componentes que edifican sus ideologías de grupo"* (1996;16). El modelo de análisis propuesto por Van Dijk es muy complejo, aunque muy relacionado con la triple dimensionalidad de esta tesis, ya que combina estructuras sociales, interacciones sociales y un sistema cognitivo y de memoria tanto a largo, como a corto plazo.

Pero incorporar una dimensión idearia y simbólica no solo nos lleva al discurso, sino también a los ritos y a los rituales como forma de performativizar las ideas.

"Expresiones performativas" (*"performative utterances"* que también se ha traducido por *"expresiones realizativas"*) es un concepto acuñado por John Austin desde la filosofía del lenguaje y, en esencia,

se refiere a *“lograr ciertos efectos por (el hecho) de decir algo”* (AUSTIN;1971;167). Debemos notar que “hecho” y “acto” se corresponden.

Los actos simbólicos y la performatividad nos conectan con lo ceremonial y el refuerzo de sentidos de realidad, de vínculos de identidad, de cohesión afectiva y de poder. Austin cree que la fuerza simbólica del acto reside, en el fondo, en el discurso y en la legitimidad del realizador o representante, ya que el acto en sí no tiene significados vinculantes si no es a través de un legitimado para ello. Sin embargo, estos actos performativos también pueden constituirse como creativos e imbuirse de nuevos sentidos y vínculos.

Balandier se introduce en la performatividad de manera casi literal en su teoría, del mismo modo que hacía Turner, y lo llama el *“teatro de ilusiones”*. Para él: *“Todo sistema de poder es un dispositivo que dirige lo real por medio de lo imaginario”*, es decir, *“la producción de imágenes, la manipulación símbolos y su ordenamiento en un cuadro ceremonial”* (BALANDIER;1994;17,18). Todo contribuye a esta construcción y nada escapa. Lenguaje, símbolos e imágenes son reproducidos por los medios de comunicación, estos también, en poder de la hegemonía, y se relacionan de manera que gobernantes y gobernados queden separados. En este sentido, también Ramonet y Chomsky (1995) hacen una diferenciación similar a modo de espectáculo: por un lado, los hombres responsables que ejercen las funciones ejecutivas, piensan, entienden y planifican los intereses comunes; y por otro los espectadores.

Para otros autores, sin embargo, estos símbolos no están tan determinadamente apropiados por la hegemonía, sino que también es posible un *“poder de interpretación, uso e invención del lenguaje”*. Varela lo muestra desde su perspectiva de la siguiente forma: *“La definición de la política cultural es “enactiva”; es decir, las cosas no están predefinidas para la mente, sino “enactuadas”, es decir, que las hace emerger desde un transfondo de prácticas consuetudinarias en el cual nos encontramos inmersos, es una acción que siempre está emergiendo y siendo puesta en marcha en y por la estrategia política de los actores”* (citado por ESCOBAR;1999;142). Para Escobar, no obstante, estas diferentes formas de construcción simbólica de la *“cultura política”* entran en conflicto.

Hasta ahora se ha visto como el poder ha ido progresivamente complejizándose en su conceptualización y cómo diversos factores y variables, han ido adquiriendo importancia en el objetivo de comprender sus procesos constitutivos. Esta consideración compleja, con todos sus elementos macro y micro, será a la que nos referiremos cuando hablemos de *poder dominio*, y

especificaremos cada una de las particulares formas de dominaciones y prácticas conforme a este marco.

Pero aun resta un elemento importante por incorporar a medio camino entre la concepción del poder como dominio y el cuestionamiento de esta perspectiva. Un concepto especialmente relacionado con los procesos de intervención social que fundamenta este trabajo: el “empoderamiento”.

- El concepto de empoderamiento

Empoderamiento es un término que surge en articulación de los niveles macro y micro de la realidad social, es decir, que incumbe tanto la microfísica como la “macrofísica” del poder: se inserta dentro de los modelos que contemplan la integralidad de lo político desde la perspectiva del poder como concentración y conflicto.

Es en América Latina donde de forma más interesante (desde mi punto de vista) se apropian del concepto, hasta el punto de que, actualmente, no hay acción social que se precie en Latinoamérica que no lleve incorporado, de alguna manera, con mayor o menor acierto, el principio de empoderamiento.

La apropiación “local” de este término proviene de la Educación Popular y es el resultado de estrategias de acción social realizadas desde poblaciones y comunidades para hacer efectivo el control —generalmente bajo formas cooperativas e independientes de las instituciones oficiales—, sobre la toma de decisiones de los temas y recursos que como individuos y grupos les atañen. La inspiración de estas prácticas está alimentada, entre otras cosas, de las ideas neomarxistas de carácter postcolonialista que imperan en las concepciones cristianas críticas a los sistemas de poder vigentes como la Teología de la Liberación⁴⁰.

Se va a diferenciar aquí dos tipos de empoderamiento, ya que sido recurrentemente utilizado de forma política y sus acepciones varían dependiendo de quien lo ostente. De este modo, se distingue el llamado, para este trabajo, “*empoderamiento funcional*”; muy usado en las políticas de

⁴⁰ Según Michael Löwy, podemos fechar el nacimiento de esta corriente “*a principios de los años 60, cuando la Juventud Universitaria Cristiana brasileña (JUC), alimentada de cultura católica francesa progresista (Emmanuel Mounier y la revista Esprit, el padre Lebrez y el movimiento "Economía y Humanismo", el Karl Marx del jesuita J.Y. Calvez), formula por primera vez, en nombre del cristianismo, una propuesta radical de transformación social. Este movimiento se extiende después a otros países del continente y encuentra, a partir de los años 70, una expresión cultural, política y espiritual en la "Teología de la Liberación"*”. “La teología de la liberación y Leonardo Boff y Frei Betto” extracto de LÖWY, Michael (1998). *La guerre des dieux. Religion et politique en Amérique Latine*, Paris: Ed. du Felin, en Rebelión, revista virtual, del 21 de marzo del 2007, traducido por Caty R. <<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=48447>> (Consultada en junio del 2011).

desarrollo que, siguiendo a Murguialday y otros (2005;06), podemos describir como: “*Un incremento de la capacidad individual para ser más autónomo y autosuficiente, depender menos de la provisión estatal de servicios o empleo, así como tener más espíritu emprendedor para crear microempresas y empujarse a uno mismo en la escala social. También implica mejorar el acceso tanto a los mercados como a las estructuras políticas, con el fin de poder participar en la toma de decisiones económicas y políticas. En definitiva, supone en realidad un proceso que lleva a una forma de participación, pero que no cuestiona las estructuras existentes. Esto incluye también un proceso por el que las personas tomen conciencia de sus propios derechos, capacidades e intereses, y de cómo éstos se relacionan con los intereses de otras personas, con el fin de participar desde una posición más sólida en la toma de decisiones y estar en condiciones de influir en ellas*”.

Roxana Liendo nos advierte de los alcances manipulativos que puede tener el concepto de empoderamiento mostrando como el Banco Mundial hace uso de él: “*Empoderamiento; es la expansión de las ventajas y capacidades para la gente pobre para la participación en, la negociación con, la influencia, el control y el sostenimiento responsable de las instituciones que afecta sus vidas*”⁴¹, y cómo más tarde el mismo Banco lo “*vuelve utilitario al preveer 5 áreas donde es útil el enfoque de empoderamiento; la provisión de servicios básicos, mejorar las gobernanzas local y nacional; el desarrollo de los mercados pobres y el acceso de la gente pobre a la justicia (...) argumentando que potencia la eficacia del desarrollo*” (LIENDO;2008;33).

Friedman (1992) intenta revertir la desconfianza que el termino desarrollo, en relación a empoderamiento, ha ido tomando a causa de las manipulaciones políticas a cargo de los poderes hegemónicos. Para ello insiste en que empoderamiento debe ser visto desde una perspectiva humanista, cuyo objetivo es el cambio social incluidas las estructuras de poder.

En este sentido, se hace una descripción muy distinta del término que en este trabajo se denominará: *empoderamiento efectivo*, concepto muy relacionado con la participación entendida con implicaciones de acción, protagonismo, comunidad y educación popular: “*Es tarea de la educación popular reconstruir los espacios para la construcción de alternativas, para repensar el poder, para acumular fuerza y para discernir los asuntos trascendentales de la vida*” (COPPENS y VELDE;2005;78).

El trabajo de Murguialday y otros (2005) en base a Jo Rowlands y otros autores, señala tres dimensiones de este tipo de empoderamiento:

- a) la *personal*, como desarrollo del sentido del yo, de la confianza y la capacidad individual;

⁴¹ Traducción mía. La fuente directa de la cita concreta es: NARAYAN Deepa (Junio, 2002). *The World Bank empowerment and poverty reduction, A sourcebook*, Washington D.C. y en documentos del FMI, <<http://www.imf.org/external/am/2002/speeches/pr03.pdf>> (consultada en Junio del 2010),

- b) la de las *relaciones próximas*, como capacidad de negociar e influir en la naturaleza de las relaciones y las decisiones;
- c) la *colectiva*, como participación en las estructuras políticas y acción colectiva basada en la cooperación. Denominada el “*poder con*”, es decir, el poder formando parte de una acción común.

Oliveira (1999;12), por su parte, en base a otras autoras del ámbito del feminismo como Sen y Grown (1985) y Batliwala (1994), pone las bases para una comprensión de los mínimos necesarios para hablar de empoderamiento.

1. En el nivel social supone: cambios en las leyes, derechos y otras instituciones que reproducen dominaciones; el cuestionamiento de los valores e ideologías que legitiman la exclusión y supeditación de unos grupos sobre otros; el control de los recursos materiales (físicos, humanos y financieros), intelectuales (conocimientos, información e ideas); la participación en las decisiones comunitarias y sociales; y la capacidad de organización colectiva, cooperativa y horizontal.
2. En los niveles individual y familiar: toma de consciencia de la construcción social de las diferentes formas de ordenamiento social; la participación en las decisiones dentro del grupo familiar; el cuestionamiento de las jerarquías existentes en la familia; y el control sobre la propia vida.

El empoderamiento queda al final de este apartado y fuera del cuestionamiento del poder como dominio, porque es un término muy ligado al de participación. Participar implica “*un lugar*” en el *proyecto político democrático*: no señala Alventosa (1990;24). Esto quiere decir que los procesos de empoderamiento se piensan como enmarcados en Estados democráticos donde se establece una relación de dos: por un lado el Estado y por otro el ciudadano; donde el poder se concentra en manos del primero y el ciudadano, por procesos de empoderamiento, consigue ser más partícipe. No obstante, como no siempre está claramente ligada a este tipo de participación, se hace la distinción entre ambas acepciones aquí llamadas *funcional* y *efectiva*. Tampoco en los diversos colectivos que trabajan en intervención social está siempre claro y, a menudo, se cae en una combinación de ellos que provoca una confusión enorme y que disfraza los sentidos políticos, transformando la cualidad propia de cambio y reversión del empoderamiento en una serie de actividades reproductoras de la estructura de poder. Foucault nos da una pista para diferenciar entre estas dos formas de práctica: “*Si usted quiere que en lugar de la institución oficial exista otra institución que pueda desempeñar las mismas funciones, mejor y de otro modo, usted está ya cogido en la estructura dominante*” (FOUCAULT;1979;43).

2.2 EL CUESTIONAMIENTO DEL PODER COMO DOMINIO

“Con una sola excepción, ni una sola palabra o signo aritmético o álgebra tiene un átomo de significado, el objeto del cuál son los símbolos y sus leyes de combinación dado un álgebra simbólica que se puede convertir, en el porvenir, en la gramática de miles de diferentes álgebras. Esa excepción es el signo =” (Augustus de Morgan, matemático).

La visión del poder como dominio supone, como se ha dicho anteriormente, una percepción de las relaciones sociales basadas en la concentración del poder en unos grupos determinados en perjuicio de otros que van a ser los dominados y, aunque estos dominados tengan su parte de agencia en la construcción de esta inequidad del reparto de bienes materiales y simbólicos, la construcción social se concibe como luchas de grupos enfrentados y con intereses en conflicto.

Este modelo de percepción de la realidad, repitiendo, se nos presenta como modelo hegemónico, es decir, que impera una visión que nos muestra la sociedad como dividida; ya sea para justificar las diferencias entre los que van a liderar y dirigir y los que deben ser dirigidos; ya sea por un enfoque dialéctico de las relaciones sociales. El resultado es que, en ambos casos, el poder se concibe como jerárquico, vertical y excluyente; para algunos permanentemente, para otros hasta que no ocurra un cambio de fase socio-política.

La cuestión es: ¿es imprescindible pasar por la negación para la construcción de alternativas horizontales de poder?: *“La meta de la teoría es conceptualizar al mundo negativamente, como parte de la lucha para cambiar el mundo” (HOLLOWAY;2001;1).* ¿O se requiere superar el paradigma del contrapoder para poder imaginar nuevas formas de convivencia?

En este último apartado se van a traer en juego algunos cuestionamientos de esta percepción del poder como dominio que, en último caso, limita el universo de lo que es políticamente pensable. Para ello, vamos a rescatar algunos de los elementos que se explicaron en el enfoque paradigmático y que orientaban este trabajo: me refiero a la noción de sistema: *“La organización de la totalidad permite la generación de un tejido de interacciones en forma de espiral recursiva en las cuales los efectos son a la vez causas del proceso sistémico” (MEJIA;2008).* Recordemos que, bajo la concepción de Varela y Maturana, estos sistemas conllevan identidad y cambio como partes inherentes. Los

autores, recordemos, los describe como sistemas que se auto-organizan de forma retroactiva y recursiva, produciendo así un conjunto relativamente estable, abierto y cerrado a la vez, y con una organización donde la causa es efecto y viceversa. Maturana define estos sistemas como *autopoieticos*, lo que viene a significar que se producen a sí mismos.

Niklas Luhmann utiliza la noción sistémica de la cibernética y de la biología; sin embargo, solo una de sus implicaciones aporta más allá de Varela y Maturana y nos atañe aquí: el de Complejidad como paradigma de observación de la interacción humana⁴².

De este modo, desde la concepción sistémica se puede:

1. Cuestionar la hegemonía como el dominio de unos sobre otros, y presentarla como la aceptación colectiva del dominio de unos sobre otros (lo que nos posicionaría con Grossberg).

2. Cuestionar la división de los papeles entre víctimas y victimarios de las dominaciones en todas las concepciones basadas en la concentración del poder, dado que todos somos partes activas del sistema, incluidos los desaventajados por determinado orden.

3. Cuestionar las visiones dicotómicas y duales del orden social e imaginario. Esto permite otras imaginaciones posibles de órdenes de relación sistémica compleja y repensar la "lucha": *“El debate sobre las alternativas se ve obligado a superar las propuestas maniqueas como “reforma o revolución”, “lucha pacífica o lucha violenta”, “participación del poder del Estado” “estatismo o sociedad civil”. La alternativa plantea “un movimiento hecho de muchos movimientos” (GONZÁLEZ;2008;3).*

4. Cuestionar las resistencias como constrictivas, como reactivas, pudiéndose hablar de otro tipo de resistencias, en este caso, activas. Siguiendo esta línea, definiríamos las resistencias activas como aquellas que no actúan por el sentimiento de presión y opresión, sino que, conscientes del fenómeno constructivo de la realidad, actúan buscando formas preventivas de dominación e

⁴² ¿Por qué Luhmann no tiene un papel más notorio en este trabajo? Porque se ha preferido usar las bases sistémicas de la biología y no de la cibernética aplicada a la comunicación, dado que su espectro de funcionamiento es más diverso (desde un sistema neuronal a un sistema global económico en el caso humano). Porque Luhmann sugiere las prácticas dialécticas de los sistemas como inherentes a su organización y no como valor social hegemónico, y porque Luhmann otorga un papel secundario al sujeto y la agencia. Desde el posicionamiento de este trabajo el sistema neuronal, por ejemplo, tiene implicancias en la conformación de lo que es percibido como real, a la vez que se estructura en conexiones según la percepción que se tiene de la "realidad". Aunque analíticamente no lo podamos incluir en el desarrollo del trabajo, se sostiene que estos procesos son fundamentales en la conformación (dinámica) del sujeto y por tanto de los sistemas con los que se relaciona.

inequidad, o accionando espacios alter-nativos y no contra-nativos; ¿podríamos llamarlas, entonces, “creativas”⁴³? Posiblemente ya no podríamos llamarlas ni siquiera resistencias.

También pensar sistémicamente nos da otra ventaja: y es que podemos deducir que cada sistema, macro o micro, puede tener dinámicas distintas y que sus procesos para la estabilidad y el cambio, también sean distintos, lo que nos permite profundizar en la interrelación de sus protagonistas de manera más desprejuiciada y abierta que otras visiones que marcan cánones reproductivos del poder a manera de “clichés”. Y si tenemos en cuenta que los sistemas pueden incorporar formas transterritorializadas y virtuales de relación, nuevas formas de construcciones de sentidos se abren en espacios de más difícil control por grupos concretos; *“la aceleración repentina de tiempo histórico y la destrucción del poder en una red de ordenadores están desintegrando los mecanismos de representación política existentes”* (CASTELLS;2001;92)⁴⁴.

Otras formas de dominación, de resistencias, de participación, de autoridad, de subversión, de hegemonía están por descubrir cada vez que decidimos estudiar y observar un sistema de relación social, si nos abrimos a nuevas fuentes y nos comunicamos como actores, con los otros actores, en la búsqueda de la comprensión de nuestros (compartidos por todos los participantes) objetos de estudio y/o reflexión.; *“en realidad. se trata de hacer entrar en juego los saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre del conocimiento verdadero y de los derechos de una ciencia que está detentada por unos pocos”* (FOUCAULT;1979;130).

De este modo, surge un, no tan nuevo pero revigorizado, concepto de poder y muy ligado a las práctica sociopolíticas de reversión de órdenes en América Latina, aunque con cierta base dialéctica. Este otro sentido del poder lo llama Raúl Zibechi: *“Dispersión del poder”*. Zibechi le sigue la pista a las movilizaciones más emblemáticas de Latinoamérica, incluida la boliviana, en pos de la comprensión del origen de la enorme implicación y despliegue de energía individual y colectiva que movimientos como el zapatista o la Guerra del Gas y del Agua en Bolivia, han supuesto. Estos movimientos actúan de forma *“no estatal”* y por ello entiende: *“Poderes no separados, no*

⁴³ “Creativo” es un término usado en economía para designar aquellos emprendimientos empresariales que se adelantan a las pautas de consumo previendo nichos productivos. Por otro lado, la conjugación de acción y creación está muy relacionado con las disciplinas que aplican constructivismo como la Programación Neurolingüística. En el Ier. encuentro de *Ciudades Creativas*, celebrado en Tarragona del 4 al 6 de Junio del 2011, este término ya había sido imaginado para el evento.

⁴⁴ Reflexionar sobre el papel de Internet en las recientes movilizaciones en Oriente Medio y Norte de Africa puede ir en este sentido que señala Castells.

escindidos de la sociedad, que no forman un cuadro aparte, ni para tomar decisiones, ni para luchar, ni para resolver conflictos internos” (ZIBECHI;2006;34).

Zibechi conforma su dispersión a partir de Enrique Dussel (2006), filósofo argentino que concibe dos formas del poder: *"El poder primero (potentia) de la comunidad política que instituye la delegación del ejercicio del poder por instituciones y representantes (potesta positivo del poder como fortalecimiento de la potentia los que mandan obedeciendo, poder obediencial). Cuando se produce una fetichización de la potestas (se afirma a sí misma como origen soberano del poder sobre la potentia), el poder se ejerce como dominación o debilitamiento de la potencia: los que mandan mandando"* (DUSSEL;2006;16). No obstante, Zibechi señala demarcándose de Dussel que: poder es solo potencia y *"es lo único a lo que vamos a llamar poder, y depende solo y únicamente, de sí mismo"* (2006;34).

En un sentido similar a cuando Zibechi dice: *"El poder depende solo y únicamente, de sí mismo"* (IDEM), podemos acercarnos a las tesis del antipoder de Holloway

Las tesis del antipoder de Holloway defienden que el *"poder-sobre"* es un modo de dominación (poder sobre: el hacer, sobre los medios de hacer, sobre los hacedores...), y el *"poder-hacer"* un modo activo y desconcentrado. Cuando el *poder-sobre* impera sobre el *poder-hacer*, convierte a este último en su contrario: impotencia.

La clave, para Holloway, reside en concebir el presente como proceso, no como hechos consumados sino como construcciones permanentes: *"Un proceso implica un movimiento del devenir"* (HOLLOWAY;2001;4).

Poder ya no es dominación. Poder es otra cosa distinta, y esto no implica que las dominaciones no existan, sino que el poder, o el potencial de poder, es intrínseco a los individuos y a los grupos. Este poder es cedido cuando no es ejercido; pero le pertenece y corresponde a cada persona. Es inherente al continuo constructivo de cada sistema es, en definitiva, un poder incluyente, horizontal y participativo.

Desde la perspectiva de estos autores, y otros como Raquel Gutiérrez (2008), existen unos nuevos ciudadanos que cuestionan radicalmente el modo en que debe ser ejercido el poder, en lugar de conquistarlo. Se proclaman así formas alternativas que se distancian de las clásicas de dominación, representación y delegación, a la vez que cuestiona nuestros papeles en la reproducción de las formas hegemónicas del poder: *"La única forma de concebir un cambio radical hoy no es como conquista del poder sino como disolución del poder"* (HOLLOWAY;2001;1).

Guattari en su particular perspectiva psico-ambiental, integra los problemas ecológicos y apunta a modelos integrales de cambio, intentando superar los paradigmas dicotómicos de lucha de poder: *¿Quiere esto decir que los nuevos desafíos multipolares de las "tres ecologías"⁴⁵ sustituirán pura y simplemente a las antiguas luchas de clase y a sus mitos de referencia? ¿Por supuesto, una sustitución de ese tipo no será tan mecánica! Ahora bien, parece sin embargo probable que esos desafíos, que corresponden una complejidad cada vez mayor de los contextos sociales, económicos e internacionales, tenderán a pasar cada vez más al primer plano.* (GUATTARI;1996;11, 12). Este autor, junto a Deleuze, es uno de los pensadores inspiradores de la Ecología Política, la cual se acerca a estos cuestionamientos desde las formas combinadas natural/cultural de las llamadas Nuevas Ciencias.

La Ecología Política dice estar en una tercera generación epistemológica que pretende, en cierta manera, pasar de la búsqueda de posicionamientos ante la realidad a buscar la esencia de esa realidad, esencias que se basan prácticamente en concepciones biológicas de las relaciones, de esta manera incluyen: *"Ensamblajes, redes y atores de redes, ontologías no-dualistas y relacionales, emergencia y autoorganización, estas tendencias reciben su combustible más directo del post-estructuralismo y la fenomenología algunas versiones del post-marxismo, teorías de actores de redes, teoría de la complejidad" (...)"necesitamos movernos lejos de los modos de ver basados en binarismos, totalidades, estructuras generativas, unidades pre-presuntas, leyes rígidas, racionalidades logébricas, producción consciente, ideología, determinación genética, macropolíticas y abrazar en cambio las multiplicidades, indeterminación, trazos, movimientos de de-territorialización y procesos de re-territorialización, procesos de llegar a ser, interfases, morfogénesis, rizomas micropolíticas, diferencias y ensamblajes efectivos (...)* tomadas en su conjunto estas miradas a la teoría social se podría llamar en términos amplios *alternativas planas; plano versus jerárquico, horizontalidad versus verticalidad, relacional versus binario, autoorganización versus estructuración, inmanencia y emergencia versus trascendencia, promulgación versus representación"* (ESCOBAR;2010;8, 9).

Partiendo de todas estas reflexiones podemos imaginar que existen otras formas de organización y práctica con el poder desconcentrado. Estas formas de desconcentración del poder,

⁴⁵ El modelo de reflexión para el cambio de Guattari es un tanto complicado para explicarla en este trabajo ya que incluye elementos de la ecología, del psicoanálisis, de la biología y la tecnología, en sus palabras; *"una articulación ético-política que yo llamo ecosofía entre los tres registros ecológicos, el del medio ambiente, el de las relaciones sociales y el de la subjetividad humana". "La verdadera respuesta a la crisis ecológica sólo podrá hacerse a escala planetaria y la condición de que se realice una auténtica revolución política, social y cultural que reoriente los objetivos de la producción de los bienes materiales e inmateriales. Así pues, esta revolución no sólo deberá concernir a las relaciones de fuerzas visibles a gran escala, sino también a los campos moleculares de sensibilidad, de inteligencia y de deseo"* (GUATTARI;1996;9,10).

"*copoderativas*"⁴⁶, no son ajenas a los conflictos, pero sí a las percepciones dicotómicas y dialécticas. Estas formas son mucho más comunes en nuestra vida cotidiana de lo que nos imaginamos; pero a menudo tan interiorizadas y fuera del debate hegemónico, que pasan desapercibidas⁴⁷.

González Casanova nos advierte de que las formas clásicas de concebir el poder se constituyen como "*un complejo organizado que redefine las estructuras dominantes y subalternas en combinaciones de dominación*" (GONZÁLEZ;2004;178), contribuyendo así, a su perduración y a constituirse como única explicación de la realidad. Desde el cuestionamiento del poder como dominación, sin embargo, no se pretende buscar la anti-tesis del poder (una negación obligatorio para Holloway, pero quizás prescindible) sino la apertura a una deconstrucción del poder en aras de nuevas o anónimas, silenciosas o silenciadas concepciones y prácticas de la organización y el gobierno de nuestras vidas y realidades. Este cuestionamiento nos conduce también a asumir las revisiones conceptuales, teóricas o epistemológicas que deriven de ello, que si bien probablemente no siempre podamos resolver a lo largo de este trabajo, sí nos sirva como ejercicio de la incorporación de la desconfianza de lo obvio o aceptado en las ciencias sociales.

Lo importante en este trabajo, entonces, va a ser buscar la efectividad de todas esas formas (tanto hegemónicas, como alternativas de dominación, como *copoderativas*) de relación, su representación y la estructura que la sustenta en un micro espacio concreto como es el Taller de Formación Política; aunque para ello tendremos que hurgar en otros espacios más macro, como lo sistemas con que se relacionan y el contexto histórico e ideario que los envuelve. Es por esto que el marco teórico presentado no se ha concebido como definición teórica, insisto, sino como un instrumento para dicha búsqueda.

⁴⁶ Dado que no he encontrado una forma que nombre esta alternativa de poder que, en parte, nos presenta Zibechi con su "*potencia*" y "*dispersión*" y la Ecología Política con su complejidad, y que pudiera resumir esta perspectiva para su uso en este trabajo, voy a utilizar la composición que resulta de unir "*poder*" al prefijo "*co,*" que según la Real Academia de la Lengua significa "*unión o colaboración*". De este modo, obtenemos *co-poder*: participación a partes iguales del poder o un reparto equitativo del poder, que no debemos confundir con un poder cooperativo. No se pretende acuñar ningún término, tan solo tener conceptos que nos permitan simplificar ideas que más tarde serán utilizadas. Esta composición se guarda el derecho de constituirse como efímera.

⁴⁷ La organización del tránsito vehicular es (si excluimos a la policía) una organización de tendencia "*copoderativa*". Con este ejemplo, se pretende ayudar a comprender que si bien la relación "*copoderativa*" tiene una organización con una tendencia a la desconcentración del poder, donde todo funciona en base a códigos respetados en pos del funcionamiento y supervivencia del propio sistema, no está exenta de conflictos. No obstante la base general del funcionamiento práctico, a pesar de los desencuentros, es la asunción de que todos los participantes tienen objetivos y prácticas distintas (direcciones distintas, formas diferentes de conducir, de relacionarte con los otros usuarios) y ello no implica antagonismos. El conductor tiene una inclusión activa en la organización que incluso, en la gran mayoría de casos, actúa previendo el conflicto (si piensas que habrá mayor tránsito, sales con más tiempo).

**▣ SEGUNDA PARTE: REFERENCIAS Y CONTEXTOS PARA LA
CONSTRUCCIÓN DEL PODER POLÍTICO EN EL ALTO (Estructuras, prácticas e
idearios)**

3 REFERENCIAS HISTÓRICAS DE LA CONSTRUCCIÓN DEL PODER POLÍTICO

Cuando se hace un retroceso temporal para realizar un recuento de factores, sucesos y prácticas que en principio le pertenecen a un territorio y que han determinado su presente, nos disponemos a jugar a un juego, un juego que consiste en dar por sentado que ese territorio está definido, que es (o ha sido) localizable, olvidando, a menudo, que estamos poniendo nombres a espacios y personas, caracterizando un espectro multiforme e impreciso que, de alguna manera, queremos que haya existido siempre. No quiero olvidar en este capítulo que comienza sobre los antecedentes históricos claves de la región que, esta, es una construcción desde el presente, y que mira hacia el pasado buscando algo que se ha definido hoy, ahora mismo. Para poder salvar un poco esta condición, este apartado se realizará a partir de hitos históricos señalados por los propios protagonistas del estudio, y que han sido manifestados no solo en sus conversaciones, sino también en los libros de texto y otros documentos de difusión popular⁴⁸, a saber: *"Precolombina; ayllus"*. *"Conquista española: explotación y esclavitud"*. *"Rebelión de caciques indígenas"*. *"La república"*. *"La Guerra del Chaco"*. *"1er. Sindicato (1936)"*. *"Revolución Nacional 1952"*. *"COB"*. *"Katarismo"*. *"Crítica a la asimilación cultural"*. *"CSUTCB"*. *"Retorno a la democracia; neoliberalismo y democracia pactada"*. *"Guerra del Agua y del Gas"*.

- De Bolivia y otros nombres

Bolivia cumplirá su bicentenario como país en el 2025, es decir, que no hacen aún 200 años una zona denominada Alto Perú por los colonizadores españoles, en ese momento parte del Virreinato de La Plata, se independizó con el nombre de *"Bolivar"*, posteriormente Bolivia, en honor a uno de los "suyos" (propietario de haciendas en la capitania de Venezuela): el "libertador americano" conocido como Simón Bolívar. En estos momentos, como en siglos anteriores, este sector tenía su centro neurálgico en el Altiplano, zona de duras condiciones de habitabilidad pero muy rica en movimientos socioculturales⁴⁹. Los aymara-parlantes o *"gollas"*⁵⁰, venían habitando el

⁴⁸ Estos títulos surgen del grupo de discusión "hitos históricos" realizado el grupo de Formación Política del 2008. Libros de textos de secundaria y del texto de difusión de la organización *Wiñay Wiñaypaq*: "Movimientos sindicales en Bolivia" (2008).

⁴⁹ Precisamente, importantes focos socioculturales y de gran influencia surgen en dos puntos que a lo largo de la historia del territorio concentrarán la ocupación habitacional con toda su dinámica: *Tiwanaco* y la zona sur-este del lago Titicaca (que posteriormente será Pacajes y La Paz,) y Huari (que se convertirá en Ayacucho y después Sucre).

territorio desde hacía milenios antes de que el “*qollasuyo*” formara parte del *Tawantinsuyu*⁵¹. Este mestizaje de pueblos qollas junto con la herencia incaica, conformará la cultura andina aymara y quechua que hoy día forma parte de la rica construcción étnica del país.

El periodo de pertenencia al imperio inca es uno de los momentos más importantes para la construcción de la identidad étnica de la zona. Durante más o menos 175 años (LUCENA;2005;28), el modo incaico de vida se fue imponiendo y combinando con los modos locales hasta conformar maneras de organización de la práctica diaria que, reconstruidas a lo largo del tiempo, perduraron durante todo el periodo de colonización español y las primeras décadas de la conformación de “Bolivia”.

3.1 LA “HERENCIA” INCAICA (*precolombina ayllus*)

“En el periodo del Collasuyu como parte del Tawantinsuyu los pueblos desarrollaron un sistema político y socioeconómico basado en la reciprocidad: tierra dividida en comunidades o Ayllus. Las familias se distribuían la parcela y los frutos eran para los que lo habían trabajado. Al interior de la ayllu había ayuda mutua entre los productores. Por otro lado todas las familias del ayllu debían realizar tareas de interés general, como ser cultivo de tierras para fiestas religiosas, para demandas del kuraka y por último, la de los enfermos y huérfanos”. (WIÑAY WIÑAYPAQ;2008;7).

La forma de organizar política, económica y socialmente el territorio bajo la jurisdicción incaica implicó de tal modo a los pueblos locales, que actualmente los propios aymaras no distinguen qué

⁵⁰ No está claro el origen de la palabra “*qolla*”, ni si solo eran los aymaras-parlantes u otros pueblos del amplio *Qollasuyu* y *Chinchaysuyu* estaban incluidos también. Las interpretaciones son diversas. Según algunas revisiones históricas, los *qollas*, era un pueblo aymara-parlante diferenciado poblacionalmente y, posiblemente parentalmente, de los *pacajes*, *charqas* y *lupaquas* entre otros, aymara-parlantes también. No hay acuerdo de si los incas llamaron *qollas* a todo este conjunto de pueblos o si los diferenciaron. Hoy día el uso tiene que ver con connotaciones étnicas y la palabra “*qolla*” se usa para designar tanto aymara-parlantes como quechua-parlantes en diferenciación de los “*qambas*”, habitantes de la región oriental de lo que hoy es Bolivia.

⁵¹ Como *Tawantinsuyu* se le conoce al territorio del Imperio Inca dividido en cuatro regiones. Una de ellas era el *Qollasuyu*, que comprendía un vasto territorio: el altiplano y parte del valle del Chapare, el norte de Chile hasta el río Maule y el sur de Perú y nor-oeste de Argentina (GRAN ATLAS HISTÓRICO;2009;169). En otras revisiones y mapas del imperio, el *Qollasuyu* no abarca la zona noreste del Titicaca, si no que esta queda incluida en el *Antisuyu*

parte es legado de los incas y cuál propio de los "aymaras"⁵². No obstante, varios elementos emergen como reconocidamente incas, dado que se daban en todo el *Tawantinsuyo*.

Los incas eran, en principio, los legítimos poseedores de bienes y vidas, puesto que estaban designados en el orden cósmico para ello: “*La manera de gobernar era que el inca, señor principal, se intitulaba por este vocablo “Capa Inca”, que quiere decir solo señor, y tenía otro nombre que aun más se apreciaba, y se llamaban por gran excelencia y con gran acatamiento, que era “Indi Churi”, que quiere decir hijo del sol*”⁵³. Estos reunían la jefatura política y religiosa, y establecieron una red de parentesco y alianzas precisas que permitieron el control de la gran variedad de pueblos que “*proporcionaban abundante mano de obra y disciplinada*” (BRAVO;1986;81).

Según Concepción Bravo (IDEM;83), la jerarquía incaica se ha definido como *diarquía* (el poder se reparte entre dos personas o dos instituciones), y para ello se argumenta el título de “*Supay*”⁵⁴, que precede siempre al inca y que se traduce como “principal” en relación a un conjunto de dos elementos. Esta ruptura del concepto de la monarquía incaica, encaja en algunas interpretaciones que hoy día se hace de la dualidad aymara y quechua, y que han servido para una mayor comprensión de la información que se tenía hasta ahora sobre las formas de autoridad incas.

Estos pueblos del imperio estaban organizados en “*ayllus*” y, aunque no hay acuerdo sobre su origen y su organización, sí cambiaría a lo largo del tiempo. La definición básica que nos proporciona Herbert Klein es: “*Grupos de familia que se sostienen por una identidad común a través de parentesco real o ficticio para derechos comunales sobre la tierra*” (1995;84).

Es interesante detenernos un poco en el *ayllu* y señalar algunos de las dinámicas asociadas a esta forma de organización comunitaria ya que, posteriormente, va a ser uno de los elementos claves del imaginario del modo de vida indígena altiplánico.

Es común encontrar referencias al "uso ecológico" de las tierras de cultivo en los ayllus. Este método consistía en un archipiélago de tierras repartidas por la provincia, u otras provincias, y permitía el aprovechamiento del clima en la diversidad de producción a la vez que facilitaba el

⁵² No se hace una explicación más profusa en relación a esta confusión en la identidad de las prácticas “autóctonas” e “indígenas”, porque más adelante será especialmente tratada en capítulos posteriores.

⁵³ Cita referenciada por Bravo (1986;81) MOLINA Cristobal de "el almagrista" en su obra *Conquistas y población del Perú* de 1552, reeditada en Madrid en 1967.

⁵⁴ Actualmente la palabra “*Supay*” ha devenido en un sincretismo y se traduce como demonio. No obstante, cuando se recurre a una definición más precisa se refiere a una dualidad (bueno- malo) o un dios de ultramundo y unas normas de dicho espacio simultáneamente.

descanso de las tierras, de este modo, cada territorio podía dedicarse al cultivo propio estacionario. Para facilitar esta práctica, se desarrolló procesos de mantenimiento de los frutos de la tierra a largo plazo como son la *tunta* y el *chuño*, que logran aguantar todo el año tras la aplicación de un tratamiento complejo y que aún hoy día se realiza.

Tras la colonización, los españoles obligaron a las comunidades a una definición más europea: en términos de pueblos nucleares con tierras adyacentes (KLEIN;1995;84), y aunque se respetó la subsistencia del ayllu; “*que no se dividan, ni partan del numero que hoy tuvieran en cada provincia, aunque se diga que no se dividen familias, ni ayillos o parcialidades*” (ALTAMIRA;1953;30)⁵⁵, cambiaron los modos de producción, de relación económica, de la convivencia, etc.

Durante el periodo español las familias tenían a su cargo un grupo de tierras conocidas como “*tierras de origen*” (KLEIN;1995;143). Estas incluían particulares (*sayañas*) y comunales (*aynuqa*). Las *sayañas* podían ser heredadas y las parcelas de tierras comunales (*lima qallpa*)⁵⁶ se trabajaban individualmente por cada familia (aunque podía darse reciprocidad), hasta que se volvían a repartir entre la comunidad. A cambio del pastizal común se debía realizar labores comunales y pagar tributo.

Estas comunidades no estaban ni tan aisladas, ni constituían todas economías de autoabastecimiento exclusivamente como se ha llegado a pensar, ya que muchos ayllus estaban integrados en los mercados, especialmente en el de coca, de la cual en el s. XVII y XVIII producían el 47% (IDEM).

Los ayllus, siguiendo con Klein (1995), estaban poblados por: los *originarios*: con historia de pertenencia a la comunidad y que no habían emigrado, y los *agregados*: personas y familias provenientes de otras comunidades. A estos últimos se les disponía una *sayaña* y acceso a las tierras comunales a cambio de trabajo para las familias originarias, y solo por este medio tenían derecho. Los agregados no participaban en el gobierno del ayllu y si entraban en el mercado laboral perdían el derecho a la tierra, cosa que no ocurría con los originarios, los cuales podían salir a trabajar fuera y regresar a sus tierras. Tras varias generaciones (y complejos ritos) podían convertirse en originarios.

⁵⁵ Esta es la única vez que, según el estudio de Altamira, jurídicamente se nombra al “*ayllo*”. y figura en la ley 21, título 8, libro VI.

⁵⁶ Uso estas nomenclaturas tal cual las usa Klein (1995), aunque los términos “*aynuqa*” y “*lima*”-“*qallpa*”, hoy día son utilizados como procesos y no como sustantivos: la rotación de una parcela comunal y la nutrición de la tierra por medio del barbecho, respectivamente (RIVERA;2003;80). Para ver sus traducciones se puede consultar cualquier diccionario aymara-español.

Aunque, como se ve, las desigualdades estaban presentes dentro del ayllu, había cierto celo de que estas no superaran relativos límites; no obstante, Klein afirma que en caso de crisis algunos ayllus no dudaban en expulsar a sus agregados y apropiarse de sus tierras, así como dentro de los mismos agregados, también había categorías.

Otra de las herencias precoloniales son los modos de organización del gobierno del *ayllu*, y cuando se dice aquí gobierno no se restringe a lo político.

Según Métraux, los incas valoraban por sobre todo la capacidad productiva de cada ayllu: “*Los brazos y la energía de sus gentes*” (1961;86), que era sometida a un control exhaustivo por su parte. El sistema inca de gobierno abarcaba absoluta e intencionadamente todos los ámbitos vitales que iban desde lo político a lo religioso, en una constitución de autoridad y legitimidad –en términos weberianos–, sagrada. La instauración de diversas prácticas religiosas, sociales y políticas, permitía la integración de los pueblos conquistados a su entramado socio-político y los constituían como fuente de mujeres vírgenes, de almacenaje y ciertos usos de productos agrícolas, de mano de obra y soldados.

Sin embargo, este severo control sobre sus territorios y sus gentes no eran incompatibles con dinámicas propias y particulares donde la reciprocidad era un valor importante. Si seguimos a Pease, entre las formas de reciprocidad que organizaban el *ayllu* (aunque podían no ser igualitarias ya que había distribución a ciertos niveles de poder), se pueden distinguir tres importantes: el *ayni*, una mutua prestación de un servicio de trabajo ya sea en los campos o con el rebaño; la *minka*, un trabajo colectivo en favor de la comunidad; y la *mita*, un “*curso de energía por turnos, destinada fundamentalmente a la producción de bienes redistribuibles entre los miembros del grupo*” (PEASE;1992;63).

La *mita* o mita será la más señalada en las crónicas coloniales y en los estudios americanistas sobre dicho periodo, ya que va a ser apropiada por los españoles arrebatándole y deformando sus propiedades de reciprocidad para convertirla en una forma de explotación que forzaba a los indígenas (aunque no todas las provincias estaban obligadas) a trabajar en las minas durante periodos que podían ir de, según autores, un mes al año (ZABALA;1992;943), hasta 3 meses cada 7 años (CORNBLIT;1978;72).

En relación a los cargos de autoridad, se puede decir que los *kurakas* o *mallkus* (o posteriormente, caciques) eran las cabezas locales de las poblaciones o ayllus (en los textos de la época a menudo se toman como sinónimos), los cuales establecían relaciones de parentesco con los incas a través de sus hijas y hermanas. Se defiende que es un figura preincaica (PEASE;1992;62) con funciones de gestionamiento de la vida colectiva, mediador entre cargos de poder y delegado de los incas.

Este puesto, posiblemente de ocupación dual (diárquico), se mantenía de forma permanente a diferencia del *camáyoc*, que era cualquier autoridad con una función concreta.

Durante la colonia, este puesto tuvo tendencia a ser heredado entre las principales familias locales que defendían descender de la nobleza local (inca) anterior a la conquista. Estos caciques poseían tierras que estaban fuera del control del ayllu y tenían derecho tradicional (legado inca) a un tiempo de trabajo de los pobladores en sus tierras (1992;86). Estas figuras ya se habían "*aculturado*" para fines del periodo colonial; pero cumplirían un papel fundamental como dirigentes de importantes revueltas populares secundadas por una mayoría indígena.

Los *jilakatas* se relacionaban con una organización más cotidiana durante el periodo incaico, no obstante, sobrevivirían en todo el colonial adquiriendo una importancia especial como representantes interayllus y fuera de los ayllus. Estos hombres eran ancianos con legitimidad para: juzgar, el arreglo de tierras y el cobro del tributo, y por debajo de él estaba un complejo y jerárquico sistema de cargos (civiles y religiosos) para los cuales se elegían a miembros individuales. Según el desempeño de estos cargos se cambiaba a otro de mayor prestigio y uno de ellos lograba ser *jilakata*.

Estos títulos requerían un enorme expendio de ahorros personales, donde las llamadas cabezas o prestes (celebraciones otorgadas por particulares a la comunidad donde se comía, bebía y danzaba) constituían, según Klein (1995), un modo de eliminar las desigualdades surgidas dentro del ayllu por las diferencias de ingreso. También cumplían un papel para la tenencia del cargo y ratificación de poderes comunales. Por otro lado, esta forma de organización garantizaba poderosos gobiernos locales por los más exitosos y respetados individuos del ayllu.

Los yanakuna o yanaconas es otra de las figuras que sobrevivirían, de distinta forma, durante la colonia. En la época incaica, las revueltas frecuentes de los grupos aún independientes permitían hacer prisioneros que servían de servicio doméstico a los señores incas. Algunos, como Métraux (1961), defienden que la esclavitud no ha existido entre los incas; pero que esta relación era lo más parecido que se puede encontrar. Otros autores, como Franklin Pease, defienden otra postura. Para este historiador, el *yanacona* podía tener valores de reciprocidad dado el significado de su raíz "*yana*" de interdependencia y reciprocidad: "*Si "yana" depende de la reciprocidad, puede ser considerado como parte de obligaciones temporales, mientras dure la obligación recíproca o en el tiempo que demore cumplirla (...) estos podían tener relaciones dentro de los grupos étnicos y entregados a los kurakas para el cumplimiento de diversas tareas (...) ser yana no impedía tener un alto estatus social (...) los yana del inca, podían ser considerados incluso como privilegiados dentro del sistema, puesto que estaban excluidos de toda otra obligación y eran mantenidos por el aparato cuzqueño en forma directa*" (PEASE;1991;128,129,130).

En el periodo español, los *yanacunas* se identificaban como una especie de siervos de la gleba⁵⁷ o como peón o gañan de Nueva España (ZAVALA;1992;952), no obstante, estos trabajadores tenían características mucho más distintivas.

Las minas, nos dice Cornblit (1978), producían grandes movimientos migratorios ya sea para evitar la mita, ya para ir a trabajar como mineros libres. “*Los indios ya no se encuentran más bajo el control de sus caciques y curacas y concentrados en sus ayllus y parcialidades (...) sino que se hallan diseminados y dispersos*”: señala una carta del virrey de la plata datada del 1689 (1978;85). Los llamados indios forasteros o agregados se instalaban en ayllus (y no era raro que llegaran a alcanzar mayores proporciones que la población originaria) que no tenían obligación de mita o, en todo caso, amparándose en que no estaban registrados en sus censos, podían librarse de ella. Las ventajas y derechos de estos agregados dentro del ayllu, en relación a los originales, eran menores; aunque estaban compensados por un tributo de menor exigencia por parte de los encomenderos.

Los migrados que no se dedicaban a errar indefinidamente se convertían en *yanacunas* como siervos de españoles en sus haciendas o, como en la etapa incaica, podían servir a *kurakas* y *ayllus*. En estos casos, los *yanacunas* no tenían derecho legal a la tierra, así que a cambio de su uso utilizaban como forma de pago el colonato: práctica que los obligaba a servir a los propietarios del *ayllu*. Herber Klein cuenta (1995) que, muy a menudo, la situación del *yanacuna* era más ventajosa que la del agregado, ya que estaban exentos de mita y del tributo: “*Los yanacunas y exentos de pagar tasa, y todos los demás que no se comprenden en ninguno de los dichos repartimientos, oros oficios, ejercicio o sirve, han de pagar en la provincias del Perú un peso de plata*” (Ley del 16 de Julio de 1591 en ALTAMIRA;1952;343), lo que nos recuerda algunos privilegios otorgados durante el periodo inca. De todos modos, los *yanacunas* en las haciendas y en relación a los españoles estaban seriamente discriminados, ya que cobraban 400% menos que los jornaleros españoles y pagaban el 50% más del coste en alimentación y transporte (KLEIN;1992;34).

3.2 LA ETAPA COLONIAL (conquista española: explotación y esclavitud)

Se ha visto como algunas formas de organización incaica o incluso preincaica permanecían tras la ocupación española de los territorios del Alto Perú; sin embargo, las formas de estas se fueron reestructurando y cambiando a lo largo de los siglos, de modo que aunque nos veamos tentados a identificar algunas organizaciones y figuras iguales al periodo anterior de la llegada de los españoles, estos cumplirán un papel diferente en el nuevo sistema socioeconómico y sus sentidos

variarán considerablemente. Por otro lado, la gran parte de la información que tenemos del periodo precolombino es una reconstrucción que los españoles hicieron en sus crónicas de las formas de vida incaica y estaba totalmente sesgada por sus perspectivas y cosmogonías.

Mucha más información se dispone de la vida y organización de la colonia, dado que se conservan registros y crónicas contemporáneas sobre ello, aun así, estos documentos fueron elaborados por los colonizadores y no por la inmensa mayoría indígena, por lo que son muy escasos los datos sobre la organización vital del territorio de El Alto Perú desde la perspectiva de la mayor parte de la población, presumiblemente, totalmente diferente. Una vez clarificado esto, podemos adentrarnos en lo que se ha valorado como los factores de la vida más interesantes para el tema de estudio entre el siglo XVII- XVIII y el corto periodo antes de la independencia en 1825.

La institución indiana, nos recuerda Klein, no nació por traslación simple de alguna institución española; tuvo desde el principio su propio desarrollo, aunque los usos europeos hayan contribuido como con el modelo de señoríos y vasallaje en España. Las formas de organización anteriores a su llegada les sirvieron a los españoles para adaptar y construir unos sistemas de relación para la explotación y la servidumbre, pero también para la organización política y económica, constituyendo una forma propia que, aun teniendo semejanzas con otros territorios, sería particular de la región altiplánica. En ese momento (hasta principios de s. XIX aproximadamente) esta región se conformó como el centro neurálgico, ya que las zonas más allá del valle y hacia el norte amazónico, eran tierras de escasa explotación y colonización.

3.2.1 La encomienda

La ley 1 título 8, lib. VI del año 1509 dice así: *“Luego de que se haya hecho la pacificación y sean los naturales reducidos a nuestra obediencia, el adelantado, gobernador, pacificador, en quien esta facultad resida, reparta los indios entre los pobladores, para que cada uno se encargue de los que fueren de su repartimiento, y los defienda y ampare, proveyendo ministro que les enseñe la doctrina cristiana y administre los sacramentos, guardando nuestros patronazgo, y enseñe a vivir en policía, haciendo lo demás que estén obligados los encomenderos en sus repartimientos según se dispone en las leyes de este libro”* (ZAVALA;1992;204).

La encomienda se instauró como una forma de “protección” y derechos de uso de la tierra, el agua, caminos, etc. Esta fue una longeva institución a pesar de algunos intentos por parte de la corona, o de alguno de sus representantes, por “modernizar” las relaciones entre vasallos y

señores. La forma de pagar esta protección y derechos era el *tributo*, el cual no se imponía a todos sino a los propietarios libres censados: *“Porque es cosa justa y razonable, que los indios que se pacificasen y redujeren a nuestra obediencia y vasallaje, nos sirva y den tributo en reconocimiento del señorío y servicio, que como nuestros súbditos y vasallos deben pues ellos también entre sí tenían costumbre de tributar a sus teces y principales: Mandamos a que se les persuade a que por esta razón Nos acudan con algún tributo en moderada cantidad de los frutos de la tierra, como y en los tiempos que se disponen por las leyes de éste título. Y es nuestra voluntad, que los españoles, a quien por Nos o por quien nuestro poder hubieren, se encomendaren, lleven estos tributos porque cumplan con las cargas a que están obligados, reservando para Nos las cabeceras y puertos de mar, y las demás encomiendas y pueblos incorporados y que se incorporen en nuestra real corona”* (Ley 1, título 5, lib.VI en ZAVALA;1992;200).

Esta práctica estaba legislada en 1680 de manera que se separara de la esclavitud legal y del servicio personal o contrato forzoso de trabajo: *“Debían tributar únicamente los indios labradores avocindados en las reducciones, que gozaban casas, tierras y los servicios del común, como aguas, ejidos, dehesas, bosques, etc. entendiéndose el tributo como un pago del “vecino” por los bienes que disfrutaba en el pueblo bajo la protección del señor, aunque en la práctica no fue así, porque otros fueron incluidos y quedaron incluidos los indios que trabajaban en estancias, obrajes, labores, ganados, minas, recuas, carreterías y servicio de españoles además de los indios maestros en sus oficios.”* (IDEM;200;201). Señalando que los “indios”, *“antes enriquezcan que lleguen a padecer pobreza”* (IDEM). De este modo se legislaba el tributo, que no incluía los servicios personales de ninguna clase (aun los de minas), y se disponía que el encomendero que abusara *“pagara cuatro tantos de los que llevara en exceso”* (IDEM;202) y la segunda vez, perdiera la encomienda. Pero la práctica podía alejarse mucho de la ley.

Las tierras de los indígenas, normalmente organizadas en ayllus, conllevaban el pago de este impuesto: *“Los propietarios son individuales aunque formen parte del ayllu y muchos tributarios casados tienen casa, solar y tres topos de chacara de maíz y trigo, que es la medida más generalizada “como tienen los demás tributarios deste ayllu”*⁵⁸ y, curiosamente, parece ser que los adolescentes quedaban insertos en un grupo especial al que se le reconocía la propiedad. Así, las funciones reales se hacían en base al acceso a la tierra de los indios tributarios. Si las tierras se heredaban, incluían esta carga como parte del legado y en el caso de no tener herederos. El pago se repartía entre la comunidad ya que las tierras pasaban de nuevo a ella o, al menos, así pareció ser durante los dos primeros siglos. Después, el papel del *kuraka* se fue modificando hacia intereses personales y, en 1780, parte de la propiedad de las tierras comunitarias se había perdido en manos de los *kurakas* o vendidas por

⁵⁸ Archivo nacional del Perú, derecho indígena y encomiendas. Legajo 3 cuadro 46 en (ZAVALA;1992;946).

estos a los españoles a pesar de la prohibición sobre ellas: los *“indios” no las podrán vender, ni donar, ni trocar, ni arrendarlas a españoles, para que ninguna persona se las quite*” (ZAVALA;1992;943).

Hubo algunos intentos de suprimir el tributo en varios momentos de la historia, como el movimiento impulsado por el Siglo de las Luces que veía en el tributo *“un vestigio de instituciones de vasallaje, poco compatible con la dignidad individual”* (IDEM;255). Con todo, esta práctica sobrevivió hasta la mitad del siglo XIX. Existen registros de que los propios indígenas se negaron a la desaparición del tributo por miedo a que, con su desaparición, se perdiera también su legitimidad sobre la propiedad de las tierras, tal como, efectivamente, ocurrió durante la república.

Zavala, señala que el goce de las encomiendas y su tributo no eran exclusivos del español, también algunos descendientes de incas a los que se les respetó ciertos privilegios de clase, se beneficiaron también.

3.2.2 La hacienda

La otra forma mayoritaria de posesión de la tierra, junto al *ayllu*, era la hacienda. Esta, al igual que en Europa y otras regiones de la colonia, eran grandes extensiones de tierra que se basaba en la mano de obra para su explotación y producción.

Los negros eran esclavos y no se usaban ni para las mitas ni como *yanaconas*, por ello serían *“los indios”* la mayor fuente de mano de obra: *“Los españoles todos se tienen por señores, y no sirven si no es indio, no hay quien tome la barreta para minas, ni quien las labre, y beneficie, ni el azadón para la labor de las tierras, y las lanas ellos las hilan y texen para los vestidos”* (Documento sin identificación(D.I.I.), en ZAVALA;1992;949).

La fuerza de trabajo era (y aquí me veo tentada a identificar otro paralelismo con el periodo inca) el gran valor de las haciendas, donde se utilizaba *“el uso de la cantidad de indios en una propiedad como “sustituto” de riqueza (...) el más importante elemento productivo en el sistema de cultivo era el indígena”* (KLEIN;1993;31).

El trabajo en las haciendas por la práctica de la encomienda no permitía un buen sistema para la explotación de la tierra –los obstáculos eran: algunas leyes, rivalidades entre hacendados y corregidores o sublevaciones y protestas de los curacas– y, generalmente, la encomienda se utilizaba para otros servicios dentro de la hacienda. De ahí que los latifundistas ofrecían a los yanacóna usufructo, salario y exención de mita para atraerlos a la hacienda, y dejaban para los originarios las presiones extralegales como el tributo y el trabajo forzado, mitas, caminos y obras públicas.

En las haciendas, Klein (1995) observa que la organización misma de la vida de los *yanaconas* en estas tierras no era muy distinta de la vida en los ayllus, ya que se constituían en grupos familiares y con sus propios *jilakatas* que los representaban, incluso, continúa Klein, algunos actuaron a finales del s. XVIII como mayordomos.

El uso de la tierra parece que tampoco difería tanto. Todos tenían su casa, corral y *sayaña* o campo cultivado, derechos individuales sobre las parcelas (cuyo uso era designado por el dueño y el *jilakata*) y pastizales comunes. Los hacendados extraían, además, algunos servicios personales como el dongaje (servicio en la hacienda) y el transporte de las cosechas del dueño del mercado gratuitamente.

Según las investigaciones de Klein, en la zona del estudio que nos interesa (provincia de La Paz y alrededores), la hacienda era menos evidente al final de la etapa colonial y los ayllus dominaron hasta el gobierno de Melgarejo (1861-70), momento en que comenzaría a revertirse este predominio.

3.2.3 Grupos sociales y otras dinámicas en el S. XVIII

La población indígena, durante este lapso, seguía siendo mayoritaria. En La Paz el recuento es en la ciudad misma de: 10,550 originarios y 14,244 forasteros, “*todos indios*”⁵⁹.

A continuación se muestra la distribución en 1761 en la demarcación de la ciudad de Chuquisaca (actual Sucre) y La Paz ⁶⁰:

Demarcación de CHUQUISACA:

Caciques:	Originarios:	Forasteros:	Reservados:	Muchachos:	Mujeres:	TOTAL:
352	10.985	15.366	6.440	27.093	56.155	116.391

Demarcación de LA PAZ:

Caciques:	Originarios:	Forasteros:	Reservados:	Muchachos:	Mujeres:	TOTAL:
129	3.483	767	805	3.175	6.124	14.488

⁵⁹ Guía política de 1793 citado por Klein (1978;19).

⁶⁰ De una hoja suelta del Archivo Histórico de Hacienda de Lima (citado por ZAVALA;1992;964).

En lo relativo a la estratificación social, Klein nos advierte que el reparto desigual de la propiedad de la tierra y la riqueza también afectaba a los blancos, puesto que el 10% de los propietarios blancos tenían el 42% de la mano de obra (recordemos que es la forma de medir la riqueza de una propiedad). Esta concentración de la riqueza permitió a los grandes hacendados practicar los sistemas andinos pluri ecológicos; lo cual no deja de ser un dato curioso dado que, normalmente, se relaciona con los ayllus y especialmente con la época incaica. Las haciendas no siempre podían poner estos sistemas en práctica, puesto que se requería una propiedad de tierras extensa y en diferentes climas.

El grupo hacendado estaba abierto a mujeres blancas y algunos mestizos, especialmente aquellos que adquirirían títulos universitarios. También se registran algunos ayllus como dueños de haciendas (100 unidades lo máximo alcanzado en el s. XVIII). En Viacha (provincia de La Paz), por ejemplo, se encontraba una con 589 *yanaconas*, aunque fueron posteriormente usurpados por caciques locales o vendidas por ellos a los españoles. Esta circunstancia no era la primera vez que se producía: en 1690, un informe “*atestiguado por funcionarios indios*” del 14 de Marzo señalaba que “*las comunidades libres de Omasuyos, tuvieron 180 haciendas que los kurakas subsiguientemente enajenaron*” (KLEIN;1995;50).

Otro grupo especialmente poderoso era el bajo clero; con una relación directa con las comunidades, se les acusaba de monopolizar el compadrazgo con ellos debido a que eran los únicos “blancos” (aunque algunos tenían origen indígena) que dominaban el aymara y el quechua, lo que los convertía en los únicos intermediarios: esta relación parece que también contribuyó a la supervivencia de las lenguas indígenas.

Por encima de los caciques estaban los corregidores: representantes de la corona. Tenían jurisprudencia judicial y militar y controlaban la recogida de tributos y la organización de los mitayos (sometidos a la mita), labor que realizaba con la ayuda de los caciques. También tenían un papel de control sobre los encomenderos, ya que existía cierto temor por parte de la corona a que se erigiesen con poderes señoriales y tuvieran mayor dominio que los delegados reales, como ocurría en España.

Dentro de sus privilegios comerciales estaba el “*repartimiento*” (CORNBLIT;1978), consistente en el monopolio del comercio de los indígenas de los pueblos, es decir, que el corregidor les podía vender durante los 5 años de su cargo productos que los indígenas estaban obligados a comprar. Los abusos derivados de ello supusieron varias demandas judiciales por parte de los indígenas

mediante sus caciques, así como otras rebeldías⁶¹, ya que esta imposición obligaba a comprar enseres inútiles para las costumbres locales y alteraban sus formas de vida.

El cacicazgo, superviviente como ya se ha dicho durante todo el periodo colonial, cumplía, según Cornblit, una función similar a la de los tiempos incas. Con la desaparición del imperio, los caciques ganaron poder en sus territorios y muchos funcionarios incas se transformaron en curacas. Sus funciones comprendían: la recaudación de impuestos personales de los indígenas, el registro para las mitas (en las provincias donde regia) y cierto poder judicial.

Los caciques estuvieron, según este autor y otros como Klein y Zavala, muy comprometidos con el sistema colonial español. Esta función conllevaba ventajas, privilegios y poder: estaban exceptuados del tributo y de la mita, recibían un sueldo y tenían beneficios para el uso del usufructo y del agua. Aparte de las ventajas formales, prosigue Cornblit, establecían relaciones informales “*paternalistas*”⁶² y emprendían negocios, tal fue el caso de Tupac Amaru, importante cacique que más tarde retomaremos.

Cornblit nos evidencia el aprovechamiento por parte de los españoles de la estructura de autoridad dual (*diárquica*) en la distribución regional en inferior y superior: cada uno con un jefe y supeditado jerárquicamente uno a otro (el inferior al superior; 2º y 1º respectivamente). Así cada territorio tenía su primero y segundo, y cada ayllu su cacique o “principal”. Este autor nos refiere a otros estudiosos para afirmar que este sistema, aún se erigía formalmente a fines del siglo XVIII y facilitarían las rebeliones que se producirían entre 1777 y 1781⁶³. En algunos casos inmiscuiría a primeros y segundos en bandos contrarios y, en otros, la unión de ambos contra los propios indígenas⁶⁴.

⁶¹ Denomina Cornblit a estos enfrentamiento como “*culturales*”, a menudo relacionados con el mesianismo (1978;98).

⁶² Según Anrup (1990), hay cierta controversia con el concepto de “paternalismo” relacionado con la hacienda latinoamericana. Él la resume en: “*El modo de hacer de un superior ante un subordinado, cuando su conducta se asemeja a la de un padre con un hijo*” (ANRUP;1990;619). El autor continúa ampliando este concepto con el de autoridad patriarcal, la cual se basa en la concepción de Weber en la que “*el sirviente es dependiente porque desde su infancia la cotidianidad le ha enseñado su desprotección fuera de la esfera de poder del amo y que debe someterse a ella para ganar esta protección*” (IDEM,64). Para él la hacienda era una estructura familiar, un vínculo de sentimientos fuertes y complejos que ligaba a los colonos con el hacendado. En ambos sentidos podemos tomarlo aquí en relación al cacique.

⁶³ KUBLER, George “The Quechua in the colonial world” en STEWART Julian H. (ed.) (1946). *Handbook of suthamerican indians*, Washington: Smithsonian Institution. MATIENZO Juan de (1967 (1567) *Gobierno del Perú*. Paris-Lima: Travaux de l’institut Français d’Etudes Andines.

⁶⁴ Nos referencia Cornblit (nota al pie; 1978;93) al Archivo General de Indias, Indiferente General, Legajo 411, Cuaderno nº 2 del Auto de disturbios de Quila Quila: “*En las revueltas de Quila Quila, en 1780, el cacique*

3.2.4 Las rebeliones (las rebeliones de caciques indígenas)

“José Gabriel Tupaj Amaru, después de cortarle la lengua lo amarraron a cuatro caballos tirados por cuatros mestizos y como no podía morir le cortaron la cabeza. Pedían la abolición de la mita” (Wiñay Wiñaypaq;2008;7).

“Tomás Katari, Tupaj Amaru y Julián Apaza, fueron cruelmente asesinados por reclamar mayor justicia para los indígenas” (IDEM).

Motines y muertes de funcionarios del gobierno eran moneda corriente a lo largo del siglo XVIII. Se tiene referencia (BARRAL;1992) de las primeras revueltas de este siglo para el año 1726 en El Bajo Perú, revueltas que, con proclamas de *“viva el rey y muera el mal gobierno”* (BARRAL;1992;191) como ocurriría en otras posteriores, serían dirigidas por curacas de la zona e incluirían descontentos tanto indígenas como mestizos. Una de las revueltas más importantes de esta primera mitad de siglo fue la protagonizada por Juan Santos Atahualpa, que llegaría a tomar la selva peruana durante varios años y a intentar *“reestablecer el antiguo imperio inca”* (IDEM;199), junto con otros grandes descendientes incas, hasta que, tras un enfrentamiento sangriento, los cabecillas fueron ejecutados en 1750.

Las revueltas se sucedieron intensamente desde 1770 hasta 1780, momento en que se produce la rebelión de Tupac Amaru (conocida comúnmente así aunque se constituyó de varias revueltas). Estas rebeldías se convirtieron en una auténtica guerra, donde los muertos se calcularon por miles: unos 6000 en La Paz, solamente a causa del asedio⁶⁵, y unos 100.000 muertos en total según las revisiones históricas hechas por Cornblit (1978;60).

Tupac Amaru –José Francisco Condorcanqui Noguera–, afirmaba su linaje inca y reivindicaba tanto este reconocimiento como títulos nobiliarios castellanos. La importancia de este levantamiento (de grandes connotaciones posteriores), erigiría a Tupac Amaru como un personaje histórico alrededor del cual, aún hoy, se establecen varios debates sobre sus intenciones

Agustín Amuchuy aunó fuerzas con Tomás Romero, su “segunda persona”, en contra de los indios forasteros levantados”. Y en Archivo General de Indias, legajo 596, cuaderno nº 10 de la sublevación de Chayanta: “algunos testigos afirmaron que fue muerto por miembros del ayllu Sunichito, Florencio Lupa, cacique de la ciudad de Moscarí”.

⁶⁵ En el Diario Segurola de 1772, tomo I, se afirma el costo de vida de un tercio de la población de 20.000 personas en Cornblit (1978;59).

y carácter de su liderazgo, incluso se le adjudica cierta conexión con los ingleses que custodiaban la costa peruana *“deseosos de que se iniciara una revuelta interior que facilitara sus planes de un desembarco”* (BARRAL;1992;209). Las condiciones económicas, políticas y sociales del momento favorecieron que los ánimos rebeldes se propagasen por toda la región, y el mismo año del levantamiento de Tupac Amaru se producirían otros levantamientos, entre ellos el de Julián Apaza: aymara que con el nombre de Tupac Katari (en honor a Tupac Amaru y otro cacique rebelde asesinado, Tomás Katari) y apoyado por su mujer Bartolina Sisa y su hermana Gregoria Apaza, lideró la zona correspondiente al sector entre el Titicaca y La Paz (ciudad que llegó a sitiarse por 109 días). Otro centro de rebelión importante liderado por Andrés Tupac Amaru, sobrino de José Gabriel, llegó a tomar Sorata.

El estado de rebeliones se había extendido en 1781 por toda la región entre Cuzco y Potosí⁶⁶ y en parte del sur del lago Titicaca, estas últimas encabezadas por caudillos rurales. A pesar de las ejecuciones de Tupac Amaru (junto a otros caciques, una cacica, su hijo mayor y su mujer), de Tupac Katari, Bartolina y Gregoria y los acuerdos con Andrés Tupac Amaru, las rebeliones en los alrededores de La Paz continuaron hasta finales de 1782. El enfrentamiento y los horrores fueron múltiples por ambos bandos, un contraste con algunas crónicas que ponían a los indígenas como sumisos⁶⁷.

El carácter de las revueltas de esta época no está claro, puesto que factores relacionados con las independencias indigenistas como con los liberales y la independencia de la corona estaban presentes, y no solo se sublevaron indígenas. También acaudalados propietarios de minas participaron en las revueltas, de hecho la colaboración de mestizos e indios en sus presiones era común: *“Durante el periodo de la revuelta de Oruro la participación de indios y mestizos fue importante y la ciudad se veía constantemente invadida por grandes multitudes que ejercían fuerte presión para que se cumplieran sus exigencias (...) la sublevación popular fue tan poderosa que las autoridades decidieron vestir ropas indias”* (CORNBLLIT;1978;65).

⁶⁶ Quiero hacer una llamada de atención hacia la correspondencia de Tiwanako y Huari respectivamente, antiguos centros de influencia cultural preincaica.

⁶⁷ Cornblit (1978;68) menciona un informe secreto realizado por Jorge Juan y Antonio Ulloa (1953, 2ª parte, capítulos I, II, III, IV) en el cual, en la década del 1749 los describen como fácilmente manejados y explotados. Similar actitud es descrita por Fray Rodrigo de Loayza: *“De los mismos indios salen estos demonios, que los ayudan a destruir y consumir y tratan con mayor crueldad a sus propios indios que un español, y no sólo se aprovechan de sus haciendas y trabajos corporales ocupándoles en sus granjerías y sementeras, pero les toman sus mujeres e hijas y son tan miserables que no osan quejarse ni levantar palabra contra los caciques, antes, con que los caciques los llaman y les den de beber, se satisfacen, y no se acuerdan del trabajo, agravio, ni injuria que les hayan hecho”* (1586, recopilado en 1889) de *“Memorial de la cosas del Perú en lo tocante a los indios”*. Colección de documentos inéditos para la Historia de España. Madrid.

Hay acuerdo en que los levantamientos tuvieron que ver con el intento de fortalecer el brazo central administrativo y las reformas de los Borbones, con la mita y el también con el repartimiento; pero los descontentos por el funcionamiento eran diversos y las variables implicadas complejas. No había distinciones claras de intereses por grupos raciales, sino una amalgama de intereses compartidos y en enfrentamiento que provocó alianzas poco comunes: los corregidores acusaban a los sacerdotes de la explotación de las comunidades, mientras que los burócratas acusaban a los corregidores y sacerdotes; Tomas Katari fue apoyado por el presbítero Merlos y buscó a su vez apoyo popular; no obstante sus exigencias tenían más que ver con los privilegios de su cacicazgo; Gabriel Tupac Amaru aprovechó los conflictos entre el obispo de Cuzco y los corregidores de Arriaga y Tinta para la revuelta en Cuzco; y se disponen de datos suficientes para afirmar que sectores de las clases dominantes de Cuzco, *“coadyuvaron en el estallido de la revolución de Tupac Amaru”*. Cornblit continua diciendo que para poder aspirar al éxito, Tupac Amaru tuvo que movilizar a las masas y ello requería un enemigo definido: *“Este fue el corregidor, que fue ejecutado y la borca estaba rodeada por un cuerpo de indios y blanco armados”* (CORNBLIT;1978;114). Durante esta ejecución, y en varias de sus misivas firmadas por el mismo, Tupac Amaru afirmó su descendencia inca directa y actuar bajo las órdenes del rey de España para *“eliminar a los malos funcionarios coloniales e implantar el verdadero imperio de la ley española, conservando el sistema de gobierno existente y la religión católica”* (BAGUN; 1952,149). Algunos autores afirman (BARRAL;1992) que hacia el final sus acciones estaban impregnadas de un carácter más independentista.

A lo largo del conflicto, el cacique ganó autoridad y poder, quizás demasiado para las clases media y altas hasta ahora aliadas, por lo que el apoyo fue retirado. Los indios de la aristocracia también reaccionaron ante Tupac Amaru acusándolo de bastardo y usurpador, lo que tuvo una importancia decisiva en el aplastamiento de la rebelión⁶⁸

No obstante, como ya se ha señalado, la autoridad ganada promovió la consecución de revueltas en toda la región, especialmente aquellas muy próximas o con gran cantidad de indígenas migrantes, según Cornblit: los más fáciles de movilizar en los levantamientos.

En el caso de Oruro las alianzas también fueron complejas, ya que propietarios de minas se sumaron a la revuelta contra las autoridades para después coalicionarse con los curacas para el control de la población. Hubieron intentos de otras alianzas similares en otras regiones, pero la

⁶⁸ Cornblit dispone que hay constancia histórica de que los 12 ayllus reales de Cuzco, ayudaron a la defensa de la ciudad frente al levantamiento. Carta de Mata Linares a Gálvez, Cuzco, 19 de marzo de 1786, Archivo general de Indias, Audiencia de Cuzco, legajo 35. Referencia en pie de página. (CORNBLIT;1978;115)

virulencia de los levantamientos influyó decisivamente, disponiendo los enfrentamientos entre grupos que podrían, no obstante, haber sido aliados.

Para Silvia Rivera, desde el “*takay ungt*” (movimiento de rechazo a la cristianización y el restablecimiento del culto incaico, producido entre 1530 y 1570) las movilizaciones de resistencia han sido continuas. Pero, a partir del siglo XVI, la convivencia se establece sobre la base de una especie de “tregua pactada” entre colonizados y colonizadores, lo que favoreció un sincretismo cristiano-incaico. Ello explicaría en parte las alianzas en las grandes rebeliones de la segunda mitad del siglo XVIII, y para argumentarlo Silvia nos remite a la dualidad de la cosmovisión andina, en la cual “dos repúblicas” son posibles en una forma de *diarquía*: “La idea de las “dos repúblicas” como mecanismo normativo de la convivencia, estuvo también presente en la rebelión, sin embargo hasta tal punto esta normatividad había sido rota con la oleada reformista⁶⁹, que el equilibrio entre cholos, indígenas, criollos y mestizos solo parecía posible si se restauraba el equilibrio del mundo, por un *pachacuti*⁷⁰ en el cual los dueños, los antiguos soberanos territoriales y de sangre, tendrían que volver a ocupar el vértice de la estructura social piramidal y segmentaria (...) el programa de la capa dirigente (indígenas) tenía sin duda, un programa “máximo” (el *pachacuti*) y uno “mínimo”; el respeto a las leyes y la normativa de las “dos repúblicas” (...) la rebelión osciló entre ambos polos: la revisión del orden y la coexistencia.” (RIVERA;1993;43). La idea de la posible coexistencia de “las dos repúblicas” reestructura la imagen de un Tupac Amaru integrado en el orden colonial y fiel a la corona española; “la mayoría de investigadores no atinan más que a ver en estos actos una explicable sumisión o “fidelismo” a Carlos III” (IDEM).

Pero, como ya se ha hecho alusión, de un modo u otro estas grandes revueltas de 1780 no están desligadas de las pretensiones independentistas que, tras la ocurrida en 1776 en EE.UU., recorrerían toda América durante las primeras décadas del siglo XIX.

⁶⁹ Se refiere aquí a las reformas instauradas por los Borbones y especialmente por Carlos III.

⁷⁰ El *pachacuti*, “*pacha*”: tiempo, ciclo, y “*cuti*”: cambio en dos sentidos, el de renovación y el de catástrofe, lo traduce Rivera (1993,43) como un cambio de orden, una interpretación por otro lado muy utilizada por otros autores como Zibechi (2006), Gutiérrez (2008), así como en el discurso indigenista actual. Dada la importancia de este concepto en la comprensión del imaginario colectivo actual, se retomará más adelante y con mayor profundidad.

3.3 *INDEPENDENCIA Y REPÚBLICA (La República, La Guerra del Chaco, 1er. sindicato campesino)*

“La confrontación militar demostró que Bolivia era un país mayoritariamente indígena, pues ellos, fueron los que decidieron la guerra a favor de la Paz. El caudillo Zarate Wilka, aliado del general Pando, líder de los liberales paceños, derrotó al ejército del sur. Los indígenas victoriosos exigieron la devolución de sus tierras masivamente decomisadas por los gobiernos republicanos en el s. XIX” (WIÑAY WIÑAYPAQ;2008;8).

“La mayor parte de los gobernantes, intelectuales y hombres de poder creían en la superioridad de la raza, decían que lo indígenas estaban desapareciendo, eran la causa de la pobreza y se tendría que importar extranjeros de Europa” (IDEM).

La situación, desde mediados del siglo XVIII, no había sido estable para la corona española: un sinfín de levantamientos en todo el territorio colonizado durante la segunda mitad del siglo; la defensa de sus territorios colonizados contra Portugal; y guerras contra Inglaterra y Francia (desde 1779 hasta 1783) en el continente europeo estaban minando la situación económica y política. Otros acontecimientos como la expulsión de los jesuitas en España (muy presentes en las universidades de América latina), revueltas también en Cataluña y el País Vasco y la propagación de ideas liberales, fueron parte de las condiciones previas que facilitaron, al comienzo del siglo XIX, las revueltas por la independencia en Latinoamérica en general y, por supuesto, en la región que nos afecta.

Las reformas efectuadas por Carlos III tuvieron implicancias internas y externas. El Bajo Perú y su centro urbano (Lima) eran centro de recursos y comercial, mientras el Alto Perú era donde se situaban los emplazamientos mineros. El retiro del monopolio a los comerciantes por parte de la corona fue crucial, y las minas también se vieron afectadas por medidas regulatorias. Por otro lado, el puerto de Buenos Aires era cada vez más barato para el comercio, y la anterior ventaja andina de la organización social en ayllus e infraestructura inca resultaba ser cada vez menos

relevante, debido a los avances tecnológicos como las máquinas de vapor y su aplicación a los transportes. Cuando se crea el virreinato de La Plata por Carlos III en 1776, el Alto Perú queda bajo la jurisdicción de Buenos Aires y la actividad económica se vio minimizada; aunque sobrevivió con relativo apogeo las facturaciones y comercio del tejido de consumo popular. Estos establecimientos de textiles se les denominaban obrajes⁷¹ y, junto a las minas y las fundiciones, implicaban la mayor parte de la mano de obra indígena.

Tras la guerra de la independencia alcanzada en 1825, Bolivia estaba en una situación bien precaria: las minas habían dejado de ser rentables, lo que provocó un interés de los criollos por las tierras de cultivo en un país con una población indígena que suponía, entonces, el 70%⁷².

Durante este periodo se abrieron todos los sectores al capital extranjero: Banco Nacional, red ferroviaria, minas, telecomunicaciones (telefonía y telégrafos) y, la última gran privatización, se daría a la Standard Oil de New Jersey los derechos sobre la explotación del petróleo. Esta fase también corresponde a la de un proceso de endeudamiento externo por la petición de préstamos a EE.UU. y algunos países de Europa para la red ferroviaria, obras de sanidad y el Banco Nacional, principalmente.

Los territorios del este y norte fueron ocupados por bolivianos y migrantes procedentes de Europa y Brasil, que una vez instalados, desarrollaron ambiciones de independencia de sus territorios como fue el caso del Acre, región gomera que, finalmente, fue vendida al gobierno de Brasil en 1890 (KLEIN;1993). Este momento fue económicamente muy inestable y, aunque dio para el enriquecimiento de varias familias nacionales y empresas internacionales, el gobierno gastaba un 57%⁷³ de su presupuesto en la deuda externa y la manutención de los militares que actuaban en los conflictos varios que surgían en todos sus frentes, desde el litoral hasta El Chaco.

⁷¹ La permanencia de la fabricación textil en todo el altiplano, indica Cornblit (1978;79), es debido a la escasa competitividad con los tejidos provenientes de Europa. De este modo, se promocionó el uso de la vestimenta “de la tierra” para poder dar salida al mercado de la producción. Hoy día varias zonas de La Paz y El Alto se denominan “obrajes” y “chorrillos” (establecimientos de producción más pequeños que se basaba en el trabajo familiar).

⁷² Censo de Joseph Bralay Penthad (1827) *British Consular reports on the Trade of Politics latin américa*. 3ªserie. Camden, Londres. Royal Historic Society. 1940, vol. LXIII, p. 176, nº4. Referenciado por Herbert Klein (1993;21).

⁷³ Datos extraídos GALARZA Ernst (1931). *Debts, Dictatorship and Revolution in Bolivia and Perú* de Foreign Policy Reports, num. 5, VII., pp. 105-106. en Herbert Klein (1993;119).

El Estado hizo todo lo posible para impedir que los autóctonos comprasen sus tierras comunales y así el gobierno dispuso de 356 comunidades. Esto provocó varias rebeliones entre 1869 y 1870 con sus consecuentes masacres. Las deposiciones fueron revocadas, pero en 1874 se vuelve a emitir una ley definitiva y la propiedad colectiva de la tierra queda prohibida, obligando a los campesinos a comprar sus posesiones.

La producción agrícola, no obstante, era insuficiente para las élites que pretendían llevar vidas de estilo europeo, por lo que el gobierno se abrió como una fuente de posibilidades económicas. Klein asegura que la Guerra del Pacífico, tras la cual Bolivia perdió su salida al mar, sirvió para el comienzo de una nueva era, y las elecciones de 1884 supusieron el ingreso a la política de nuevos sectores como comerciantes locales que, sin escrúpulos, estaban dispuestos a comprarlo todo para acceder al poder. De este modo, se estableció el sistema bipartidista que jugaría sus posiciones en el poder hasta 1950 con una excepción de 20 años, tiempo durante el que se establecieron regímenes militares.

En 1899, un gran ejército organizado por *kurakas* aymaras con Pablo Zarate a la cabeza y en alianza con los liberales de La Revolución Federal (enfrentamiento entre fuerzas conservadoras y liberales), exigieron el cese de la venta de sus tierras. Pablo Zarate, llamado el Temible Willka, sería en esta época la figura emblemática de esta complejidad nacional-indígena. Zarate fue nombrado General de División del Ejército Boliviano y Comandante Máximo de la Jefatura Suprema de los Ejércitos Indios para La Guerra Federal en 1898, luchando al lado de los liberales, pero después se desligó de ambos bandos y lideró una movilización reivindicativa junto a otros jefes comunales y militares de origen indígena por la liberación de los colonos (yanaconas), la participación de los quechuas y de los aymaras en el gobierno y la devolución de las tierras comunales en un primer momento, para después pedir “*el exterminio de la minoría blanca y la constitución de un gobierno indígena*” (ZAVALETA;1986;147).

Los rebeldes fueron ejecutados. Las mejores tierras continuaron en manos de los hacendados, pero la imagen de Zarate y su rebelión⁷⁴ junto con la literatura de principio de siglo, nutriría una clasificación racial en “blancos”, “cholos” e “indígenas”. En 1910, Franz Tamayo escribe “*La creación de la pedagogía nacional*”, y en 1919 Alcides Arguedas escribe “*Raza de bronce*”⁷⁵:

⁷⁴ “*Willka habla del carácter hereditario de su rango (...) una jefatura litúrgico militar. La parte willka del poder, esboza un sentido transpersonal de la asunción del mando (...) los caudillos asumen la calidad de willka, es decir, de jefe y la incorpora a sí como parte de su entidad como diciendo la familia es el ayllu y la patria, la expansión final del ayllu*” (ZAVALETA,1986;148).

⁷⁵ “*Raza de Bronce*” es hoy día lectura obligada en la secundaria de los colegios nacionales públicos.

“Hay dos fuerzas que la historia ha puesto en América una en frente de otra: el blanco puro y el indio puro. Han chocado las dos sangres, y entonces se ha visto el fenómeno más extraño que registra la historia de las razas. La superioridad del blanco se hizo patente en seguida; pero era una superioridad entendida y convencional. Lo que sobre todo habilitaba al blanco era una herencia secular de cálculo y de experiencia humana. El blanco sabía más por viejo que por sabio, y prevaleía más por astuto que por fuerte. En tanto el indio poseía, como posee, la fuerza primitiva, material, y estofa de toda cultura posible; y entonces como ahora la ecuación se concreta: el indio, por su parte, poseyendo y conservando la fuerza real y fundial de la historia; el blanco, de su lado, armado y sirviéndose de expedientes históricos y tradicionales que le dan una inmediata superioridad y que lo convierten de invasor en conquistador” (TAMAYO;1986;60).

“Era un indio setentón, su rostro cobrizo y lleno de arrugas acusaba una gravedad venerable, rasgo nada común en la raza. Era un rostro que imponía respeto, porque delataba corazón puro y serena conciencia (...) Puede, sin duda, cambiar de situación, mejorar y aun enriquecerse; pero sin salir nunca de su escala, ni trocar, de inmediato el poncho y el calzón partido, patentes signos de su inferioridad, por el sombrero alto y la levita de los señores. El indio que se refina tórnase aparapita en La Paz o mañazo. Si todavía asciende en la escala truecense en cholo con su distintivo de la chaqueta; pero jamás entra, de hecho, en la categoría denominada "decente". Para llegar a la "decencia" tiene que haber lucha de dos generaciones o entrevero de sangre, como cuando un blanco nada exigente o estragado encasta con una india de su servidumbre, adopta los hijos, los educa y, con la herencia de bienes, les lega su nombre, cosa que por lo rara se hace casi inverosímil. Sólo el cholo puede gozar de este privilegio. El cholo adinerado pone a su hijo en la escuela y después en la Universidad. Si el hijo sobresale en los estudios y gana el título de abogado, entonces defiende pleitos, escribe en periódicos, intriga en política y puede ser juez, consejero municipal y diputado. En ese caso y en mérito de la función, trueca de casta y se hace "decente". Y para afirmar esta categoría reniega de su cuna y llama cholo, despectivamente, a todo el que odia, porqué, por atavismo, es tenaz y rencoroso en sus odios. Y de decente y diputado puede llegar a senador, ministro y algo más, si la suerte le es propicia Y la suerte sonrió siempre a los cholos, como lo prueba el cuadro lamentable y vergonzoso de la historia del país que sólo es una inmensa mancha de lodo y de sangre” (ARGUEDAS;1919;124).

Parece que se pueden distinguir dos tendencias en relación al indígena: una de salvaguarda y anticolonial, y otra que lo identifica como un lastre del progreso. A estas construcciones nacionales e identitarias debemos añadir, como dice Negri, la migración de estratos proletarios desde Europa que *“se utilizó para “blanquear” la población”* (2006,179). En Bolivia, como en otros lares de Latinoamérica, las élites se instauraron con funciones de dominio en un proceso de exclusión basado en lo racial y estableciendo el mestizaje como *“modulación del biopoder”*. Negri al referirse a la conformación del país señala que, este, se construirá como *“un estado anti-nación que será la consecuencia de un capital internacional que pretende ser nacional”* (NEGRI;2006;174). Este proceso

culminará con la Guerra del Chaco, donde los mayormente reclutados fueron indígenas y clases medias. La pretensión era dar la imagen de “*la Guerra del Chaco como la “Revolución Nacional”, la construcción de la idea de nación desde el mestizaje producido por el servicio militar.*” (IDEM;183).

En 1920 nace “La Razón”⁷⁶, periódico republicano que constituirá, señala Klein, uno de los medios de manipulación de opinión más importante entre la clase media boliviana. El periódico era parte de las estrategias de lucha por el poder entre liberales y republicanos, como también lo era la de tener sus propias pandillas formadas por mestizos de clase baja urbana, cuya tarea era organizar manifestaciones de masas en los días de campaña e impedir que los del partido contrario fueran a votar.

También el movimiento laboral tomaría consistencia en este periodo ya que, hasta ahora, pocos obreros industriales estaban organizados y “*la mayoría de artesanos, no se encontraban organizados salvo en sus hermandades artesanales y sus sociedades de ayuda mutua*” (KLEIN;1993;71).

La influencia literaria del ideólogo indigenista peruano Tomas Mariátegui y la versión latinoamericana del materialismo histórico de José Ingenieros, fueron factores importantes en la consolidación ideológica de estos grupos que proclamaban “*la progresiva socialización de la riqueza privada*”, creando además una “*Liga Pro-indio*” y comités obrero-estudiantiles.

Uno de los grupos de interesante mestizaje entre ambas ideologías es el Grupo Tupac Amaru, formado por intelectuales de izquierda. La influencia de este grupo en las próximas décadas va ser fundamental para la construcción de un ideario que integra al proletario-campesinado (este último identificado como indígena), y que sería decisivo en la Revolución del 52: “*Esto es posible (la revolución) mediante la destrucción del latifundio y dando la tierra a los indios, utilizando a las comunidades como células para la construcción de vastos establecimientos agrícolas dotados de las más modernas técnicas y mejoras respectivas; instruyendo y educando al indio, base de la nacionalidad y que constituye el 85% de nuestra población, en una forma socialista, nacionalizando las minas y explotándolas científicamente para beneficio de la República, reviviendo el sentimiento de cooperación que se ha truncado con la conquista española y haciendo de Bolivia un país para todos aquellos que trabajen, sin distinción de clases y de castas; contrayendo fraternales lazos con todo el proletariado de América y del mundo, porque no es inimaginable suponer que la revolución agraria antiimperialista cuente con la simpatía de las grandes potencias*”⁷⁷.

⁷⁶ Hoy día “La Razón” es, junto a “El Diario”, un medio periodísticos de gran tirada, y se proclama abiertamente con una ideología opositora al actual gobierno del M.A.S. (Movimiento al Socialismo).

⁷⁷ Manifiesto emitido públicamente el 1º de Mayo de 1932 por el Grupo Tupac Amaru. Impreso en el periódico Obrero de Oruro *La igualdad*. referenciado por Herbert Klein (1993;167).

La situación económica de la población estas primeras décadas del siglo XX era muy precaria. Los hacendados no invertían en maquinaria, puesto que les era más rentable la barata mano de obra, lo cual provocaba un incremento continuo de los precios. El país estaba dominado por pocas familias que poseían la mayor parte de la propiedad, controlaban la dirección de los partidos y las posiciones claves de la burocracia nacional.

La usurpación de tierras, no obstante, no había acabado con las tierras comunitarias ni sus organizaciones. Varias revueltas se sucedieron entre 1910 y 1930 (RIVERA;2003,82) lideradas por *jilaqatas* y caciques, así mismo, continúa Rivera, el papel de estos cargos se vio reforzada “*ya que la expansión del sistema latifundista permitió revitalizar el sistema de autoridades tradicionales o “caciques o apoderados” de las comunidades, quienes asumieron la función de mediadores entre dos mundos antagónicos*” (IDEM). Estas protestas tomaron en más de una ocasión, siguiendo a la autora, un carácter mesiánico.

La Guerra del Chaco (1932-1935) supuso un punto de inflexión para la historia de Bolivia. Parte de las nuevas fuerzas obreras se manifestaron en contra del conflicto bélico, y la contrapublicidad hecha por la izquierda —especialmente por parte de figuras como Tristán Marof— se basó, en parte, en la denuncia del interés de la Standard Oil⁷⁸ en dicha guerra. El hecho es que, siguiendo a Klein y otros autores como González y Rivera, durante el transcurso del conflicto muchos soldados, en su mayoría indígenas, desertaron.

Definitivamente, movilizar a los combatientes bajo una unidad pretendidamente nacional boliviana en un país estratificado poderosamente por clase y raza, y en continuas revueltas y rebeliones por parte de diversos sectores, no era tarea fácil. El resultado fue la pérdida del territorio tras 3 años de guerra declarada y la proliferación de debates sobre las necesidades de cambio en el país, debates que se vieron alimentados por el surgimiento de escritores de corte realista que denunciaban las consecuencias de la guerra y las desigualdades imperantes en la nación. Su influencia fue fundamental en el pensamiento intelectual y la formación de los estudiantes de esta época y se vino llamar: Generación del Chaco.

La convivencia de indígenas, mestizos y criollos en las trincheras, no obstante, había trastocado la autopercepción nacional y pudo tener un efecto “nacionalizador”, como dice René Zavaleta (1986), y “*una aguda conciencia crítica respecto a los problemas no resueltos del país (...) cuando los indígenas*

⁷⁸ Herbert Klein (1993), al contrario que otros autores como Rivera (2003) y González (2007), defiende que dicho discurso en relación a la guerra por petróleo era un mito sin tanto fundamento, dado que el territorio donde se desarrolló el conflicto estaba alejado de las fuentes de los yacimientos, no obstante, real o no, las consecuencias de este discurso fueron decisivas para el desarrollo de la política interna.

volvieron se vieron mas legitimados para demandar sus derechos como propietarios de la tierra” (RIVERA;2003;94).

Tras la guerra, los militares tomaron el poder. Su intención –declaraban– era implantar el socialismo de Estado y volver a sus funciones una vez constitucionalizado el país y elegido un gobierno, pero no ocurriría así.

Durante un período breve se produjeron muchas novedades: en 1935 se forma el Partido Obrero Revolucionario (POR), el primero de este carácter y un grupo de jóvenes ($\beta\gamma$: Bolivia Grande, que más tarde pasaría a llamarse Acción Socialista Beta Gama) surge irrumpiendo con gran actividad (aunque desde una perspectiva moderada) en la vida política, demandando una nueva voz para la juventud en el gobierno, una voz para, como señalaba un artículo de 25 de Julio de 1935 de El Diario: “*Esa juventud que se había sacrificado en el Chaco*” (KLEIN;1993;229). Estos grupos no fueron los únicos, otros, estudiantiles y obreros, proliferaron. En 1936 se crea el primer sindicato campesino en la ciudad de Cochabamba (MACHICADO;2010;11), cuya primera demanda fue una escuela rural y el arrendamiento preferente para los campesinos. En 1937 se efectúa la primera nacionalización sobre la petrolera Standard Oil Company, pasando a ser la YPFB (Yacimientos Petrolíferos Fiscales de Bolivia). Y en 1938 tiene lugar la primera Convención Nacional para la confección de una Constitución con rasgos socialistas. La palabra “socialismo” se estaba convirtiendo en recurrente tanto para la izquierda del país, como para los jefes militares derrotados en la guerra.

El debate principal entre la izquierda se conformaba alrededor de la explotación y la propiedad de la tierra con el lema “*tierras al indio, minas al Estado*” (GONZÁLEZ;2007;38). De este modo la Nueva Constitución fue muy debatida y, tanto el artículo de la propiedad privada como la reforma agraria, fueron discutidas⁷⁹.

Los viejos políticos, viendo los nuevos giros ideológicos, no dudaron en transformar sus posiciones en consonancia con ellos. Así el PSR (Partido Socialista Republicano) tomó gran importancia con la dirección de Saavedra, ex-presidente del Partido Republicano, y un carácter de índole más bien nacional socialista. En esencia, las diferencias entre los distintos partidos fueron su posición ante el “problema indio”: anti-indigenistas unos, y partidarios de la reforma agraria

⁷⁹ Quisiera resaltar aquí la conclusión con respecto al artículo de la propiedad privada, ya que tiene importantes paralelismos de indeterminación con la propia de la Nueva Constitución del 2009 y posteriormente podrá ser utilizado para un análisis más preciso. Dice así: “*El Estado garantiza el derecho de propiedad hasta tanto cumpla una función social*”. Extracto de la Convención Nacional de 1938, La Paz: Universo, Proyecto Espiniza, 5 vols, p. 31, referenciado por Klein (1993;321).

otros. Una serie de alianzas y pugnas políticas se comenzaron a desarrollar durante este decenio y se creó el MNR (Movimiento Noviembre Nacionalista Revolucionario), que englobaría a gran parte de las clases medias con su discurso de nacionalismo “moderado” y por su apertura a los capitales extranjeros.

Pero estas alianzas no pudieron hacerse con el poder (KLEIN;1993;254), que se mantuvo en manos de los militares con una Junta de Gobierno civil-militar al principio, y con un régimen militar hasta 1946. Para ese mismo año, las reivindicaciones de izquierda estaban muy vigentes y, en noviembre, se proclama la “Tesis de Pulacayo”: los trabajadores mineros se reúnen en el congreso de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB, que se había fundado el 11 junio 1944).

Las ideas de la tesis se pueden resumir en las siguientes⁸⁰:

- *Reivindicar la construcción del Socialismo.*
- *Rechazar la colaboración de clases.*
- *Lucha contra el imperialismo.*
- *Lucha contra el fascismo.*
- *Acción directa de masas y lucha parlamentaria.*

Y a niveles más precisos;

- *Un salario básico vital.*
- *40 horas de trabajo por semana y escala móvil de horas de trabajo.*
- *Independencia sindical.*
- *La ocupación y control obrero de las minas.*
- *Armamento de los trabajadores.*
- *Bolsa prohuelga.*
- *Supresión del trabajo a “contrato”.*
- *Y el fortalecimiento de una central obrera.*

El malestar para esa época era generalizado, Silvia Rivera lo denomina: “*El ciclo rebelde de 1947*”⁸¹ (2003;103), refiriéndose a un ciclo de revueltas indígenas.

⁸⁰ La Tesis de Pulacayo puede encontrarse en diversas páginas de carácter sindical, les remito a la del POR. <http://www.porbolivia.org/index.php?option=com_docman&task=doc_details&gid=1&Itemid=54>(consultada en octubre del 2010).

⁸¹ Tal como señala la autora, aunque 1947 fue un año muy intenso en demandas y preparación de lo que terminaría siendo la revolución del 52. Se produjo el ahorcamiento en 1946 del presidente llamado *tata* (padre) Villarroel –denominación asignada también a Saavedra, Pando y Belz– en manos de los urbanos

Excombatientes aymaras se habían organizado, las huelgas se intensificaron y los caciques indios se habían incorporado a Federaciones Obreras en calidad de “Secretarios de Asuntos Indígenales” (RIVERA;2003;100). En 1951, el MNR ganó las elecciones a pesar del destierro de sus dirigentes y de estar ilegalizado, y con los lemas de nacionalización de las minas y reforma agraria, de socialismo e indigenismo, dirigiría la revolución

3.3.1 Revolución del 52

“El 9 de Abril de 1952, se dio un levantamiento general del país, encabezado por los trabajadores mineros. Esta revolución, fue en parte gracias a los indígenas pues con ellos hicieron tomar conciencia a los habitantes de las ciudades de que había que cambiar el sistema” (WIÑAY WIÑAYPAQ; 2008;11).

“Surgió una nueva clase de propietarios campesinos comunarios⁸². Y el positivismo⁸³ fue reemplazado por el nacionalismo revolucionario como nueva doctrina estatal” (IDEM).

A partir de la rebelión de 1947, el MN se dispuso a “campesinizar” el movimiento indio y no resultó tan receptivo a las demandas indígenas como se esperaba. La construcción de la nación, de nuevo, se vio enfrentada con las reivindicaciones comunarias (relativo a la gestión de la comunidad rural) que “no tenían cabida en un proyecto cuyo principal objetivo era crear una nación culturalmente homogénea y amasada con los ingredientes del mestizaje, la castellanización y el mercado interno” (RIVERA;2003;109).

Nacionalización de las minas, reforma agraria y voto universal: fue el programa presentado tras la victoria de la revolución. En ese mismo año se crea la COB (Central Obrera Boliviana), que quedaría en manos de los mineros (la misma que en 1957 haría “*dúo gubernamental*” con el MNR).

paceños. Ocurrieron una serie de sublevaciones en la provincia de La Paz –Chuquisaca y Cochabamba– hasta propagarse por todo el país, donde el componente indígena fue especialmente importante hasta el punto de ser llamado por la prensa contemporánea “guerra de razas”; no obstante, en la práctica la integración de los caracteres indigenista rural y sindicalista urbano eran evidentes, tal como se podría ver en el desarrollo posterior hasta el 52, donde líderes comunarios y obreros colaborarían.

⁸² Personas pertenecientes a la comunidad rural o a su gestión.

⁸³ Define positivismo como: creer en la evolución natural de las especies y razas, en la supremacía de la ciencia occidental y centralidad de la tecnología. (WAÑAY WAÑAYPAQ;2008;11)

La revolución había llegado casi sin darse cuenta. Rivera hace ver que los *“parientes pobres de la oligarquía”*, incubaron un proyecto de patria soberana y desarrollada donde ellos serían la *“burguesía nacional”*. La *“sindicalización”* a escala masiva y milicias obreras y campesinas serían, por su parte, *“la forma contundente del nuevo poder de las masas en la arena política post-revolucionaria”* (2003;120).

Xavier Albó (2008), por su parte, resalta que el principal instrumento económico fue el capitalismo de Estado, la nacionalización de las minas (el petróleo ya lo era) y la creación de numerosas empresas productivas estatales. En lo político la clave era la antes mencionada *sindicalización*; la promoción de la organización y participación de obreros, mineros y campesinos (indígenas), así como la creación de la CNTCB (Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia) con el apoyo de los *“comandos del MNR”* y afiliada a la COB. Los sindicatos se conformaron progresivamente como una forma comunitaria de organización-base en, no solo haciendas, sino también en los ayllus: *“Los campesinos pasaban automáticamente a formar parte de él (el sindicato) cuanto accedían a un trozo de tierra”* (ALBÓ;2008;30).

La población sindicalizada jugaba un papel de actor en la arena política con el que los partidos aprendieron a negociar y a controlar en pos de sus intereses. Los conflictos pasaron a solventarse con este respaldo de masas, de ahí la importancia adquirida por los pactos clientelistas.

El gobierno abriría escuelas rurales y un ministerio de Asuntos Campesinos (la palabra indígena se convirtió en tabú); pero los campesinos no esperaron a que el gobierno comenzara la reforma agraria y tomaron algunas fincas en 1953, impulsando otra serie de tomas en varias provincias.

El principal cambio de la reforma, sostiene Albó, fue otorgar a los campesinos la propiedad titulada sobre las parcelas (*sayañas*), que los beneficiarios ya usufructuaban dentro del sistema de las haciendas. Las propiedades individuales se multiplicaron y, aunque no fueron tanto los títulos colectivos, la organización interna comunal logró permanecer bastante viva.

Con estas medidas, continúa el autor, *“la población rural excluida comenzó a tener conciencia, siquiera imperfecta, de ser parte real de la “Nación-Estado Boliviana”, acabando con –lo que Negri había señalado en relación a la guerra del Chaco– el “estado sin nación”* (ALBÓ;2008;31). Negri (2006;188) sostiene que, en realidad, el MNR finalizó con las intenciones de cambio socialista que había nutrido los movimientos que sustentaron la revolución, y estableció las relaciones con su sociedad desde unas prácticas *“burocrática-clientelistas”*, por medio de las cuales se distribuían cargos y prebendas a cambio de legitimidad y apoyo político. Albó no niega esta homogenización, la conformación de *“un estado mestizo”*, sino que afirma que los indígenas, sobre todo los andinos, vieron en esta *“campesinización”* una forma de *“camino para liberarse”* (2008;32).

A partir de la década de los 60, los sindicatos y agrupamientos, ya sin tan claros objetivos como en la Tesis de Pulacayo y con una dependencia total del gobierno y el partido, sufrieron conflictos internos y se produjo la “*ch’ampa guerra*”⁸⁴ que vino a pacificar Barrientos que, con un estilo populista, selló el llamado “*Pacto Militar Campesino*”. Negri (2006) asegura que, el pacto militar-campesino, pretendió ser una estructura institucional de enlace entre el sindicalismo para-estatal y el ejército para sustituir a “*la articulación sindicato-partido-estado*” vigente durante el periodo del MNR. En todo caso, Barrientos, apoyado además por EE.UU. (ALBÓ;2003;35), fue masivamente votado en 1967, iniciando una serie de gobiernos militares que se prolongarían hasta 1982 y constituyendo dos prácticas particulares: la agro-industrialización por parte de empresarios del oriente⁸⁵ y la consolidación del tráfico ligado a la cocaína.

3.4 **RECONSTRUCCIÓN DEL MOVIMIENTO INDIGENISTA (COB Katarismo. Crítica a la asimilación cultural. CSUTCB)**

“Los kataristas son una corriente ideológica que reivindica las estructuras sindicales de revolución de Abril de 1952 y las luchas anticolonialistas del siglo XVIII por Tupaj Katari y Bartolina Sisa. A partir de entonces empieza el periodo del multiculturalismo en Bolivia”

(WIÑAY WIÑAYPAQ;2008;12).

“El 25 y 26 de 1979, se realizó el congreso de unidad campesina en el que surgió, la Confederación Sindical Única de trabajadores campesinos de Bolivia (CSUTCB) que dio muerte definitiva al pacto militar-campesino y desde entonces aglutina a la mayor parte de los campesinos de país” (IDEM)

⁸⁴ *Ch’ampa* es un ladrillo de adobe hecho a base de barro y paja.

⁸⁵ La migración al oriente fue estimulado por este periodo y muchos se asentaron como pequeños propietarios y cultivadores de coca en el Chapare (trópico de Cochabamba), espacios donde después se consolidaría una potente movilización tanto étnica como sindical y más hacia el Oriente hasta Santa Cruz, empresarios amigos del régimen con explotaciones agrarias y ganaderas. De este reparto migratorio surgiría más tarde los sentimientos de polarización “oriente-occidente” o “*collas y cambas*” (ALBÓ;2008).

A finales de los años 60, varios grupos de estudiantes, algunos hijos de aymaras de varias provincias aunque especialmente del altiplano, e influidos por las ideas de Fausto Reinaga, se sumaron a otros campesinos e indígenas para crear movimientos de carácter proindígena que, más tarde, conformarán el movimiento katarista: *“La juventud debe escupir su asco y su desprecio a todo aquello que se importa de las naciones imperialistas o socialistas. Porque todo lo que llega del occidente es veneno y explotación para Latinoamérica. El opio de la religión blanca, el opio del “comunismo” y los abalorios industriales, solo han servido para que América latina, por ende Bolivia, giman en su actual tragedia: paraíso del capital financiero, de los tecnócratas gringos, de los comunistas de todos los “pros” (“pro” soviéticos, “pro” cubanos “pro” chinos); y a la otra orilla, “valle de lágrimas” y el “crujir de dientes” para los nativos mestizos e indios...”* (REINAGA;2001;20).

Una segunda vertiente del katarismo la constituiría una generación de campesinos que *“son producto de la reforma agraria, la escuela rural, el cuartel y la nueva economía mercantil, es decir, que para esta nueva generación aymara, que recibía cotidianamente el impacto de la educación rural, la migración estacional, la castellanización y la incursión en el mundo urbano, resultan más evidentes los rasgos paternalistas y manipuladores que prevalecían en el manejo oficial del problema “campesino”* (RIVERA;2003;151,153).

El katarismo se erigiría, en las siguientes décadas, como una fuente contestataria frente al carácter antidemocrático del aparato sindical oficialista en 1973, y como nombre genérico para un amplio movimiento tanto en las ciudades de Oruro y La Paz, como rurales aymaras: *“Nos dijeron que nos liberaríamos dejando de ser indios y lo hemos probado, pero no ha sido cierto. Nos redujeron a campesinos y nos arrebataron nuestra condición; ¡volvamos a ser aymaras!”* (ALBÓ;2008;36). Es, en ese año, cuando se lanzó el manifiesto Tiwanaku que constituyó una reivindicación étnica y de explotación: *“La reivindicación de una cultura y pasado indios, la conciencia de nuevas formas de explotación hacia el campesinado, la marginalidad de las políticas estatales, y el rechazo a la degradación de sus organizaciones estatales, enarbolando los grandes ideales de Tupac Katari, Bartolina Sisa, Pablo Zarate ...etc.”* (34 y 38 del manifiesto en RIVERA;2003;154).

El aporte, según Albó, fue que sin rechazar la organización sindical campesina (muy viva en las bases), *“irrumpió con una ideología étnica expresada no solo en su nombre y héroes, sino también en su bandera propia- la niphalá⁸⁶- en la revalorización de las autoridades tradicionales, en sus programas de radio en aymara y en otros muchos detalles que seguían presentes en el imaginario de la gente”* (2008;38), creando en 1979 y bajo su hegemonía, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSTUCB). Esta organización promovería grandes bloqueos durante las siguientes décadas

⁸⁶ Colorida bandera que representa, según la disposición de los colores, los *suynos* —o regiones— integrantes del *Tiwantinsuyo* inca.

contra las medidas económicas del gobierno y de ella surgiría, al año siguiente, una rama femenina: la Federación Nacional de Mujeres Campesinas “Bartolina Sisa”, conocida por “Las Bartolinas”.

La CSTUCB en un principio estaba afiliada a la COB; pero después se desmarcaría por su fuerte discurso indigenista: “*No queremos parches ni reformas parciales, queremos una liberación definitiva y la construcción de una sociedad plurinacional que manteniendo la unidad de un Estado, combine y desarrolle la diversidad de las naciones*⁸⁷ *aymaras, quechua, tupí-guaraní, ayoréode y de todas las que lo integran. No puede haber una verdadera liberación si no se respeta la diversidad plurinacional de nuestro país y las diversas formas de autogobierno de nuestros pueblos*” (II Congreso de CSTUCB;1983 en (ALBÓ;2008;40).

Es, precisamente, durante esta década cuando son escritos algunos de los libros utilizados en la revisión histórica de esta tesis. Se puede observar una muy distinta construcción del papel, tanto del pueblo indígena como de sus intermediarios —cargos o caciques—, en el recorrido histórico desde la colonia hasta la revolución de 1952 entre unos autores, como Cornblit y Klein, y otros más comprometidos con las luchas indigenistas, como Rivera, González o el mismo Reinaga. No se puede aquí más que evidenciar las disonancias que proceden de la humanidad y las ideologías de cada historiador, junto con las pretensiones de objetividad y búsqueda de una crónica “verdadera” de los acontecimientos, disonancias que han llegado a producir acusaciones recíprocas como la efectuada por Fausto Reinaga en su “Revolución India”: “*Lewis Hanke, Hebert S. Klein, Cornelius H. Zondag, Jaques Lambert y cien más han visto que, después de la Reforma agraria, el indio es “un enorme resorte enrollado de energía y poder, nadie sabe con seguridad de que manera se gastará a si mismo esta gran fuerza*”⁸⁸. *Ellos que con pensamiento y espíritu del Occidente, no pueden decir sino eso “nadie sabe...”, los indios sí sabemos*” (2001;386).

Como sea, la reconstrucción hecha en esta década está muy presente hoy día en la lucha de carácter indigenista que abarca no solo a aymara y quechua-parlantes, sino también a la muy diversa y compleja composición identitaria-originaria en las ciudades y campos de Los Andes y en todo el país boliviano.

⁸⁷ Como Albó (2008;40) me gustaría resaltar el uso de la palabra “naciones” ya que más adelante será objetivo de un análisis más profundo en relación a la construcción identitaria indígena.

⁸⁸ Extracto de KLEIN, Herbert (1968). *Orígenes de la Revolución boliviana*. La Paz: Ed. Librería Editorial Juventud, pp.16-17.

3.5 HISTORIA SOCIO-POLÍTICA RECIENTE (*Retorno a la democracia; neoliberalismo y democracia pactada. Guerra del Agua y del Gas*)

Fueron 12 años de golpes militares, estados de sitio y violencia institucional hasta que, en 1982, los militares entregaron el gobierno y comenzó una etapa de elecciones democráticas. Pero el panorama no era calmado. Con una grave crisis económica, la CSUTCB entregó al presidente electo su proyecto de Ley Agraria Fundamental que proponía: *“El embrión de un nuevo tipo de Estado”* (ALBÓ;2008;41) y abordaba temas como: el *“derecho originario” de propiedad sobre las tierras y demás recursos naturales y el ejercicio de la autonomía política-administrativa de éstas y de sus agrupaciones a niveles superiores de organización*. Proponiendo, incluso, una forma *“paritaria de cogobierno (diarquía)”* entre el poder ejecutivo y la CSUTCB en un Consejo Nacional Agrario que, aunque fue considerado anticonstitucional, *“paso a ser un referente simbólico”* (IDEM).

En 1982 se creó la CIDOB (Confederación Indígena del Oriente Boliviano). Esta organización tendría un papel en la llamada *“Marcha por el Territorio y la Dignidad”*, la cual conseguiría el reconocimiento 1’5 millones de hectáreas como tierras originarias y marcaría la primera gran marcha; un recurso que hasta hoy día, es usado como poderosa forma de reivindicación.

En este periodo, Paz Estenssoro (con Sánchez de Lozada como ministro de economía) decreta la privatización del país y el cierre de empresas estatales. Entre los resultados está el decreto 21060, un paquete de medidas neoliberales que tendrían vigencia durante 20 años⁸⁹. Este proceso de privatización sería culminado por Sánchez de Lozada al asumir el cargo presidencial en 1993 y aplicar el *“Plan de Todos”*, mediante el cual todas las empresas estatales quedarían capitalizadas.

Las iniciativas de Sánchez de Lozada, una vez presidente del gobierno en 1993, estuvieron fuertemente marcadas por un carácter *“doblodiscursivo”* muy particular. Haremos un repaso de algunas reformas importantes que son esenciales para comprender el marco político de hoy día en Bolivia:

— privatización de: YPFB, LAB, ENDE, ENFE y ENTEL⁹⁰ de las cuales entregó el 50 % de las acciones a los bolivianos, lo que le permitió crear el *“Bonosol”* para los mayores de 65 años;

⁸⁹ La derogación total del decreto todavía no se ha hecho, y aunque Evo ha tomado algunas medidas que anulan la vigencia de parte de este decreto, hay un debate actual sobre las implicancias reales de dichas medidas.

⁹⁰ YPFB (Yacimientos Petrolíferos Fiscales de Bolivia). LAB (Lloyd Aéreo Bolivia). ENDE (Empresa Nacional de Electricidad Boliviana). ENFE (Empresa Nacional de Ferrocarriles del Estado). ENTEL

— la descentralización administrativa municipal: creando 311 municipios que manejarían ingresos municipales proporcionalmente a su población. Esta es una reforma ligada a La Ley de Participación Popular;

— la Ley de Participación Popular de 1994: vieja demanda de las organizaciones que otorga personalidad jurídica a las OTB (Organizaciones Territoriales de Base) y les permite el control de la gestión municipal por medio de “los Comités de Vigilancia”. Esta ley, muy controvertida al principio por los riesgos de control por parte del Estado de las organizaciones sociales, fue adquiriendo simpatías dado el potencial de poder local que tenía, y la posibilidad del control municipal por parte de indígenas, especialmente en las zonas rurales. Hoy día es un eje importante alrededor del cual se construyen acciones y conflictos de poder municipal y las OTB;

— la Ley INRA de 1996 del Servicio Nacional de Reforma Agraria. Durante los gobiernos militares (así como en otras etapas del gobierno boliviano) el pago de favores políticos con tierras, especialmente en el Oriente, había sido común. De ahí la necesidad sentida de una Ley que regulara “*el acceso a la tierra, la seguridad jurídica, la garantía del uso sostenible y el reestablecimiento institucional de la reforma agraria*” (GONZÁLEZ;2007;89) o, según lo comprende Albó (2008), que regulara un mercado abierto y transparente de tierras dentro del nuevo modelo de globalización neoliberal. En 1994 se habían creado las Tierras Comunitarias de Origen (TCO) para dar vigencia de los derechos indígenas (el acceso a la tierra y los derechos naturales; los sistemas propios económicos y organizaciones tradicionales) y una protección del mercado interno. Los propietarios, pendientes de la macro-explotación, requerían de la libertad suficiente para poder comerciar con sus tierras y exigían la prioridad, en sus políticas agrarias, de la producción para la exportación. Nunca una ley antes había sido objeto de tanta consulta y movilización (cocaleros, pueblos reclamando la seguridad y ampliación de las TCO, los grandes propietarios, la oposición...) y al final, la norma quedó lo suficientemente indeterminada como para dejar a todos insatisfechos, pero con facilidades para la laguna legal.

Durante este gobierno del MNR, fue nombrado vicepresidente Víctor Hugo Cárdenas, aymara y katarista que se esforzó por ampliar lo que, nos recuerda Albó, en México se llamó “*el indio permitido*” (2008;46). Este hecho parece cambiar el imaginario colectivo de que un aymara estuviera en el gobierno y asentó firmes precedentes de relación política institucional entre el Estado, el marco legal y la diversidad “*étnico-cultural*”, aunque no sin sus paradojas.

(Empresa Nacional de Telecomunicaciones). Según entrevistas, el porcentaje de 50% no fue respetado en muchos casos.

Se puede decir que los actores políticos que constituyen las OTB y las organizaciones campesinas, con el tiempo han pasado a ser institucionales y partes integrantes de la arena política (en el sentido de Bailey); pero con un papel muy complejo por el, a menudo, irreconciliable interés por el control social del Estado y sus instituciones clásicas, y el hecho de que las OTB puedan postular a presupuestos municipales. Estas nuevas instituciones se han ido erigiendo como, en algunos casos, instrumentos paraestatales o para-municipales conectados a los espacios de decisión de los barrios y, en otros, como formas paralelas a la organización del Estado con cargos rotativos e incluyendo prácticas como la justicia comunitaria.

Durante los 80 y 90, los sindicatos tradicionales, especialmente la COB, se relacionarían con alianzas políticas con el gobierno, lo que produciría una pérdida de legitimidad de cara a la población. No obstante en los 90, sindicatos no tradicionales demostrarían su capacidad para agrupar y movilizar presiones contra el gobierno y sus políticas: me refiero a los sindicatos cocaleros, los cuales protagonizarían gran parte de la actividad política y del descontento de lo que culminaría en las revueltas del 2000 y 2003, y la llegada de Evo Morales al poder.

3.5.1 La revitalización de las movilizaciones (La Guerra del Agua y la Guerra del Gas)

“La Guerra del Gas debería haber continuado con la colectivización de las empresas con el empoderamiento del pueblo, acabar con todo tipo de gobierno y llevar a la gente a tomar el poder” (Exdirigente FEJUVE).

La Guerra del Agua y la Guerra del Gas no constituyen simples acontecimientos socio-políticos, sino verdaderas vivencias que incumben también lo ideológico, lo espiritual (en su sentido más amplio) y lo emocional. Se hará un intento por transmitir la intensidad y complejidad de estos acontecimientos que, no solo tienen hoy día sus propios ritos asociados de memoria y comunión, sino que están muy vivos en la construcción identitaria de El Alto.

- La Guerra del Agua

“El 9 de Abril del 2000, una multitud de vecinos de Cochabamba acompañados por los regantes de los valles cercanos, tomaron “Aguas del Tunari” se metieron a la empresa de agua concesionada unos meses antes a una filial de la trasnacional Bechtel (estadounidense) y dieron por finalizado el “contrato” que sancionaba la entrega

a manos privadas del control y gestión del agua. En otro rincón de Bolivia a 4000 metros de altura sobre el nivel del mar, en medio del gélido viento otoñal de las cercanías del lago Titikaka, ese mismo día miles y miles de comunarios aymaras de la región de Omasuyos y provincias cercanas entraron en la capital provincial, Achacachi, liberaron a los presos y vaciaron las oficinas públicas: todos los papeles que contenían tramites ante el Estado, acumulados en años, sirvieron para que ardiera una gigantesca hoguera en la plaza del pueblo” (GUTIÉRREZ;2008;57). Así nos introduce Raquel Gutiérrez en la narración de la llamada “Guerra del Agua” ocurrida en el 2000 en Cochabamba y que marcó, junto a la “Guerra del Gas”, un hito histórico muy importante en la construcción de sentidos socio-políticos de la población boliviana.

La movilización por el Agua se sostuvo gracias a tres organizaciones: la “Coordinadora de Defensa del Agua y La Vida”, fundada por técnicos e ingenieros comprometidos con la defensa del agua como recurso común y público; la FEDECOR (Federación de Regantes de Cochabamba)⁹¹, en la que se inscriben los regantes de los valles principales de Cochabamba que, amparados en sus “usos y costumbres”, venían gestionando el agua de manera autónoma en base a unidades familiares y decisiones asamblearias; y la Federación de Fabriles de Cochabamba, cuyo presidente entonces, Oscar Olivera, había adquirido una relevancia importante en la denuncia de las condiciones de trabajo de los obreros. Durante los meses previos a la Guerra del Agua, estas tres organizaciones realizaron foros, publicaron artículos e hicieron conferencias denunciando la privatización del agua del país.

Parte de la eficacia de la cobertura de la información y la denuncia fue, justamente, la triple alianza que constituyeron los técnicos (urbanos y especializados relacionados con universidades y fundaciones de apoyo al uso del agua), lo sindical y gremial, y los campesinos (regantes) organizados, produciéndose lo que se llamó “*una alianza campo-ciudad*” (IDEM;67).

Bloqueos, combates callejeros en la ciudad, asambleas y cabildos, terminaron por forzar la negociación con el gobierno de la Ley de Agua 2029, promulgándose la Ley Modificadora de La Ley de Agua que reconoce las cooperativas y asociaciones de agua, como entidades legítimas para la prestación de servicio bajo el denominativo: Entidades Prestadoras de Servicios de Agua Potable (EPSA).

⁹¹ “*Como resultado de la reforma agraria (1953), los campesinos realizarán los sistemas de riego bajo los sistemas andinos del “mitas y suyú”. Las relaciones de reciprocidad y equidad se generalizan entre ellos incluyendo el trabajo comunitario bajo las mitas o suyos de las represas en la mejora de los sistemas de riego; este sistema dio origen a las organizaciones de regantes que funcionan bajo una estructura orgánica: la asamblea comunitaria como máxima autoridad, son autónomas y se van consolidando hasta llegar a una organización matriz; la Federación Departamental de Organizaciones de Regantes (FEDECOR)”*. Explicaciones de Omar Fernández durante la temporada de la Guerra del Gas, referenciado por Raquel Gutiérrez (2008;66).

Durante ese mismo año en Achacachi, se rebeló con fuerza un proyecto de Nación Aymara que, enarbolando la *wiphala* y el mito de Tupac Katari, se organizó en asambleas para hacer un bloqueo continuado y tomar la ciudad. Felipe Quispe “El Mallku”⁹², lideró la movilización que sería sostenida por “15.000 aymaras” (ZIBECHI;2006;177).

La movilización fue duramente reprimida por la policía y militares, lo que conllevó tres muertos: dos por parte de los rebeldes y 1 capitán militar. La visión aymarista de estos movimientos hacía hincapié en, como el mismo Felipe Quispe señala en su libro “*Tupak Katari vive y vuelve, carajo*”, la persecución de una “*sociedad comunitaria*”: “*Una Unión de Naciones Socialistas de Qollasuyu donde reine el colectivismo y el comunitarismo de ayllu, donde seremos dueños de nuestra pachamama ancestral, de nuestro destino y del poder político, para gobernarnos los propios aymaras a nosotros mismos como en el tiempo tiwanakense*” (QUISPE;1990;313-314 citado por ZIBECHI;2006;175), tanto como un medio para destruir el capitalismo.

En octubre de ese mismo año, 50.000 comuneros se militarizan para ejercer un “*autogobierno de hecho*” (IDEM;178): una serie de acciones que culminaría con el *Manifiesto de Achacachi*⁹³. Casi un año después, se produjeron los levantamientos de Calachaca, donde se declararon la “*guerra civil y el estado de sitio indígena*” (IDEM).

- La Guerra del Gas

Cuando llegué a La Paz, en el 2008, proyectaban en El Prado⁹⁴ un video sobre las matanzas del 13 y 14 de febrero del 2003. El objetivo del acto era pedir juicio a los responsables, el narrador decía: “*El ruido de un pueblo que no se conforma que hace oír su voz por encima de las transacciones y las injusticias*”. Al día siguiente en La Ceja, centro neurálgico de El Alto, mientras esperaba encontrarme con el

⁹² *Mallku*, cuyo significado en quechua es Condor, se utiliza como denominativo de los cargos dirigenciales rurales de las comunidades del altiplano. Actualmente hay un *mallku* por cada esfera de la vida de la comunidad: justicia, intermediario y relaciones con la alcaldía, tesorero... y un *mallku* general y coordinador, cabeza visible y representativo, es en este último caso que se denomina a Felipe Quispe “*el Mallku*”. Este puesto es tradicionalmente rotativo, por lo que con él se usa como sobrenombre simbólico.

⁹³ El manifiesto contempla 6 puntos que revisa varias cuestiones como: el renacimiento del poder indígena y de las naciones originarias de “*esta república dominada por el poder económico, político e ideológico de los resabidos del colonialismo*”; la fijación del cuartel general y capital del poder indígena a Achacachi; la declaración de que “*toda represión será respondida con el levantamiento de armas de las naciones originarias*”; y la intención de instaurar Consejos de Justicia Comunal en los territorios indígenas (ZIBECHI;2006;179).

⁹⁴ Avenida principal de La Paz con una aparte peatonal en el centro donde se suelen hacer actividades.

coordinador del PDPL y me tomaba una infusión en uno de los puestos atendido por una señora “de pollera”⁹⁵, durante la conversación ella me dejó claro que: *“El Alto no se iba a arrodillar nunca, que como habían demostrado en el 2003, estamos dispuestos a morir”* (Diario de campo 2 y 3;2008). Ese mismo día por la tarde me encontraría con los exdirigentes de la FEJUVE de El Alto (Federación de Juntas Vecinales) del periodo 2003, es decir, durante la Guerra del Gas; Poder Local los había convocado para un acto conmemorativo. Era Agosto, todavía no se cumplía el aniversario, pero las actividades de memoria y la oportunidad para recordar la Guerra que convirtió a El Alto en un símbolo de la lucha social, no solo en Bolivia, sino en todo Latinoamérica y algunos espacios de la izquierda europea, son comunes a lo largo del año en la zona.

“Todo empezó con los formularios maya-paya”, esta suele ser la respuesta de los alteños que me narraron su experiencia en la Guerra del Gas. Los formularios maya-paya, un registro municipal sobre la vivienda y usos de servicios, fue considerado como un impuesto disfrazado: *“Lo único que quieren es robarnos lo que tenemos”*. Para los alteños, son los formularios los que movilizaron el 9 de septiembre a la población, los que gatillaron los ánimos que desembocaron en el *“Octubre Rojo”*, sin embargo, la conjugación de elementos que terminaron con la marcha de Gonzalo Sánchez de Lozada, *“Goni”*, es un poco más enrevesada.

Cuando Evo Morales quedó a dos puntos del MNR de las elecciones en el 2002, la idea de que un indígena aymara y cocallero figurara como líder de la oposición, empezó a apoderarse del país. El MNR y el MIR⁹⁶ (4º Fuerza) hicieron coalición para poder manejar el parlamento, de ahí que lograran imponer el llamado *“impuestazo”*, un impuesto sobre el salario (recomendado por el FMI) que desencadenaría los sucesos del llamado *“Febrero Negro”*. El enfrentamiento principal se hizo entre policías (uno de los principales grupos afectados) y militares, aunque después le seguiría la irrupción y quema en edificios, sedes de partidos, la alcaldía y la aduana de El Alto por parte de la población, en su mayoría jóvenes: *“Quienes ahí más se movilizaron eran jóvenes, muchos de ellos inmigrantes aymaras de primera o segunda generación”* (ALBÓ;2008;74). El enfrenamiento terminó con un saldo de 30 muertos.

⁹⁵ Así denominan en Bolivia a las señoras que visten la falda “tradicional” altiplánica. Esta prenda, de origen colonial, conformada por varias capas (aunque también las usan a manera simple, de una sola, especialmente las mujeres jóvenes) se reconoce como un símbolo identitario. También denominan a las mujeres con pollera: *“cholas”*. No se debe confundir como el femenino de *“cholo”* (aunque en su origen lo fuera), ya que, este, denomina al mestizo urbano del Alto Perú, lo que hoy día sigue vigente en varias zonas andinas.

⁹⁶ El MIR, Movimiento de Izquierda Revolucionaria, se creó en 1971 como fusión de varios movimientos de izquierda donde participaron ideólogos como René Zavaleta.

La detención de un líder comunitario por la muerte por linchamiento llevado a cabo por la justicia comunitaria de dos ladrones de ganado, “*concentró en el barrio Alteño de Villa Adela a autoridades, dirigentes campesinos aymaras, estudiantes de la UPEA y dirigentes del transporte interprovincial*”: señala Gutiérrez (2006;231) en su narración de los acontecimientos. Todos estos actores se pusieron en huelga de hambre y organizaron el bloqueo de carreteras. La movilización en toda la provincia se hizo ver y cuando ocurrió la sangrienta represión contra los aymaras en Warisata⁹⁷ por parte de los militares el 20 de septiembre, se fueron encendiendo los ánimos de diversos sectores sociales de todo el Altiplano.

Pero no era el único descontento que circulaba entre la población: diversas organizaciones, entre ellos militantes del MAS, habían dispuesto la “*Coordinadora de Defensa del Gas*”⁹⁸ al modo de su predecesora del agua y también con el protagonismo de Olivera y, a partir del día 19 de septiembre, hicieron lo posible por extender la información referente a la venta del gas: “*Comenzó a circular, como en víspera de la guerra del agua, una gran cantidad de conferencias, foros y reuniones, donde se discutían tales cuestiones*” (GUTIÉRREZ;2006;238).

Por las mismas fechas, además, una nueva ley se había presentado en el parlamento: la Ley de Seguridad Ciudadana, que penaba con cárcel las formas de protesta como el bloqueo y contribuyó a aumentar el malestar general en la zona. Por otro lado, en los Yungas (al norte de La Paz), los chóferes habían comenzado sus propias reivindicaciones relacionadas con la apertura de nuevas carreteras y el Seguro Obligatorio.

Este era, a grosso modo, el clima general en una región que está estrechamente vinculada y comunicada entre sus distintos puntos dada la continua movilización de sus habitantes⁹⁹. Esto nos sirve para comprender que, aunque El Alto terminó articulando sus propias dinámicas, estas

⁹⁷ La represión en Warisata donde murieron 3 adultos, un joven y una niña, se desencadenó en principio por el bloqueo de la carretera de Sorata, donde el gobierno sostenía que habían quedado atrapados los turistas. Sin embargo, Warisata llevaba movilizado desde hacía meses por la recuperación de “La Normal” (colegio de formación de profesores) en manos privadas. Ya en septiembre la noticia de que el gas iba a ser vendido, circulaba por todos lados, por lo que la protesta contra la privatización también estaba presente cuando se produjo la represión militar según las entrevistas hechas a Eugenio Rojas, líder comunitario de los llamados “ponchos rojos” de Achacachi.

⁹⁸ Exactamente Coordinadora Nacional de Defensa del Gas y los Recursos Naturales.

⁹⁹ El hecho de que la ciudad de El Alto está conformada por sucesivas olas migratorias –muy vinculadas a sus comunidades de origen– y por comerciantes y artesanos en su mayoría, la caracteriza como una población con mucho movimiento y comunicación por toda la provincia. Se tendrá la oportunidad de profundizar en estas particularidades más adelante.

se vieron también conectadas y afectadas por otras que se vivían en las comunidades que rodean el Titicaca y en los Yungas.

Las movilizaciones y los bloqueos que comenzaron el 9 de septiembre en El Alto, no pararon hasta el día 16, día en que el gobierno municipal derogó los formularios y envió inmediatamente las respuesta a la FEJUVE; sin embargo, las actividades del resto de la provincia se mantuvieron. De todos modos, 3 días después se volverían organizar marchas en El Alto y en La Paz: *“En el levantamiento cada vez más general de Septiembre y Octubre ya se vio la culminación de un proceso más organizado y progresivo: el MAS y el MIP, los movimientos campesino indígenas, las juntas vecinales urbanas y por fin, los mineros”* (ALBÓ;2008,74). Las demandas eran (GÓMEZ;2004;40):

- la revisión de la ley de hidrocarburos, especialmente donde habla de la propiedad del recurso natural (gas);
- la industrialización de gas en territorio nacional;
- un referéndum o plebiscito para que la elección de un puerto de salida, sea decisión de todos los bolivianos y no de una región o élite.

Para el primero de octubre el panorama era grave: *“Además de exigir el gas, rechazar la firma del ALCA (Área de Libre Comercio de la Américas) y la “Ley de protección de seguridad ciudadana”, se empezó a exigir abiertamente la denuncia del presidente”* (GÓMEZ;2004;67). La situación se fue recrudeciendo paulatinamente y la represión militar y los primeros muertos no hicieron más que afianzar a la gente en sus exigencias, hasta un punto en que no había vuelta atrás: o “Goni” se iba o estaban dispuestos a morir: *“Porque se supone que todos somos dueños de los recursos naturales y de Bolivia y no por ser presidente tenía derecho a vender sin consultar a la gente. La gente comentaba que Goni quería vender el gas para su conveniencia y que si lo vendía nosotros nos quedaríamos sin gas y todos se movilizaron más que todo, cuando se enteraron que murieron compañeros”*. (Ismael;adulto;taller-memoria la Guerra del Gas;2008). *“A un principio las movilizaciones comenzaron a crecer por las muertes de personas. Mientras más muertes había, habían más razones para más movilizaciones”* (Walter;adulto;IDEM).

Cuando los alteños tomaron las distribuidoras de gasolina en Senkata, todo empezó a escasear en la ciudad de La Paz. De este modo, la madrugada del domingo 12 de octubre, El Alto amaneció sitiada militarmente. Fueron los días más intensos, donde murieron el 80% de las víctimas de la represión: *“63 decesos y 257 heridos”*¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Según datos de: AUZA, Verónica (coord.) (2004). *Memoria testimonial de la Guerra del Gas El Alto*; El Alto: Diócesis CEPAS –CARITAS. Referenciado por Raquel Gutiérrez (2006;256).

- **La Autoridad Comunitaria**

“La gente siempre me preguntaba: ¿cómo es que ustedes se han organizado para sacar el 2003 un monstruo?” (Walter;exdirigente Guerra del Gas;2008). *“Si hubiera durado más la represión, las armas hubieran salido”* (Rosa;técnica de PDPL;2008).

La gran particularidad y trascendencia de esta Guerra, no solo fue la perseverancia y la valentía de la gente –que se dispersaban por los gases y las balas pero volvían reagruparse y salir de nuevo con palos y piedras–, sino la forma de organizarse, donde las juntas vecinales y las organizaciones gremiales tuvieron un papel esencial, especialmente la FEJUVE como coordinadora y cabeza visible todo.

Vigilancias de 24 horas en todos los barrios: *“Salían a vigilia en la noche. Tenían código de silbidos, todos los vecinos tenían la consigna de ayudarse entre todos”* (Alfredo;adulto;taller-memoria de la Guerra del Gas;2008). Ollas comunales y puesta en común de las reservas para la administración colectiva. Préstamos en *ayni* (intercambio de bienes y servicios). Comunicación directa y efectiva por toda la ciudad a través de radios bocina¹⁰¹. Asambleas y cabildos, más la participación sin reservas de toda la población, incluidas las mujeres, especialmente las mujeres¹⁰², los jóvenes y adolescentes, así como todos los grupos sociales de la ciudad: no solo fue una *“gran sublevación de los pobres”*, como la ha denominado Albó (2008;76), según narraciones: *“Los profes tenían que bloquear con los campesinos. En Río Seco, siempre antes de joven estaba en un centro cultural independiente (ONG), esa actitud de hacer algo tratando de informarnos, y a la junta dábamos una charla de las consecuencias del gas. Preparábamos papelógrafos con lo del gas. Venía un convoy, se Alborotó la gente y recogimos. Nos hemos corrido, ¡no hay que*

¹⁰¹ Las radios-bocina eran altavoces puestos en sitios públicos (como colegios y sedes) y sintonizadas con radios locales que mantenían la información de los acontecimientos continuamente. El despliegue de comunicadores tanto de ONG, como de medios reconocidos, como particulares que se pusieron al servicio de la retransmisión de la Guerra, fue una de las claves de comunicación y eficacia de la organización. Estos comunicadores estaban en contacto tanto con las asambleas barriales y las de la FEJUVE como en los puentes y calles donde la represión era más violenta. Marcos Llanos (Comunicador de PDPL) y Juan Carlos Mamani (estudiante de comunicación en la UPEA en ese momento) fueron dos de ellos, y dos riquísimas fuentes de información de aquellos acontecimientos.

¹⁰² Según las narraciones, las mujeres y los jóvenes fueron los participantes más visibles y constantes de la Guerra. Estos configuraban el grueso (mujeres) y las avanzadillas (jóvenes) de las marchas y ocupaciones callejeras, manteniendo continua la presencia y los bloqueos en las calles, mientras los hombres más implicados estaban en las asambleas o cabildos y/o intentando conseguir víveres. Las mujeres eran también las encargadas de cocinar y administrar los alimentos para todos.

dejar pasar! En el paso mataron 9 personas. Como guerra habíamos perdido el miedo. Como se juega a guerritas, igualito estábamos ocultados y un joven fue baleado” (Esteban;adulto;taller-memoria de la Guerra del Gas;2008).

Son algunas de las claves de la impresionante implicación de los alteños en la Guerra del Gas. No obstante, aquello se había convertido en una verdadera contienda con todas sus implicancias extremas, por lo que la actitud por parte de algunos contra los que no seguían las movilizaciones o, peor aun, se atrevían a ir en contra y seguir con sus actividades, podía llegar a ser bastante dura, con acciones que iban de multas a castigos físicos: *“Algunos vecinos tenían miedo y les obligaban, les daban fichas y si no las rellenaban, les multaban (los dirigentes) eso no estaba bien”* (IDEM). Así como tampoco estuvo exenta de pillerías y vandalismos: *“Los comités de auto defensa en Villa Satélite¹⁰³ decían que los indios iban a venir a saquear. Hubo saqueos pero más controlados que en enero (mercados, aduana), en octubre habían aprendido; los mismos vecinos los agarraban y veían quien era”* (Angel;adulto;IDEM).

- Los jóvenes en la Guerra del Gas

Parte del imaginario actual atribuido a los jóvenes de El Alto, proviene del papel que llegaron a jugar en las movilizaciones, los cuales fueron, junto a las mujeres, los participantes más constantes y presentes de la guerra: *“Que los jóvenes estaban alienados, que no tenían conciencia política, pero es increíble, de pronto aparece octubre y pasan cosas que nadie esperaba”* (Juan Carlos;estudiante de la UPEA en el 2003;2008)

El papel de la Universidad Pública de El Alto, la UPEA, fue fundamental en la movilización de los jóvenes: *“el 5 de enero del 2003, ya había un convenio entre los estudiantes y los movimientos sociales, no estamos hablando ni siquiera de febrero (...) La UPEA se convirtió en el 2003 en uno de los movimientos estudiantiles más importantes al nivel del país. Alguien lo denominó: la punta de lanza”* (IDEM).

Albó señala en relación a los jóvenes: *“A los más notorios se los identificaba con la UPEA, cuya creación tres años antes había sido fruto de la movilización de jóvenes ávidos de capacitarse pero sin instituciones idóneas para ello. Ni entonces ni ahora apelaban prioritariamente a su identidad aymara ni a sus varias opciones políticas. Se trataba de jóvenes rebeldes y con causa pero sin saber aún como canalizarla”* (ALBÓ;2008;74). Pero las narraciones de Juan Carlos, estudiante por entonces e investigador de la participación de los jóvenes en el 2003, no coincide exactamente con lo que señala Albó, y nos habla del posible clima

¹⁰³ Barrio de alto nivel económico de El Alto.

que reinaba en la UPEA en el 2003: “*Los jóvenes en la UPEA podían formar parte de un grupo, uno que hacían rituales comunidad Qhana o algo así, y podían pertenecer a este grupo, aprender cosas de la identidad, cómo se hace una ceremonia y ese mismo muchacho, podía estar en una fiesta, bailando música alienada si quieres, y ese mismo muchacho podía ser hijo de un artesano de “la 16 de Julio” (importante mercado de El Alto) que hacen trajes para las entradas folklóricas, y podía leer un texto de Weber o de Marx y podía sumarse a la lucha, tenía la posibilidad de pasar de cosas más tradicionales como son las familias aymaras, a cosas más alienantes, si quieres, como son la música de gente extranjera, los bailes... ser parte de un grupo de recuperación de identidad aymara... entrar en un debate académico...*” (Juan Carlos;estudiante de la UPEA en el 2003;2008).

El potencial energético, la resistencia y la espontaneidad de los jóvenes, los convirtieron en las avanzadillas y, en muchos casos, en los cuerpos ejecutores y recibidores de la violencia: “*Los convoys venían al puente, tomé un martillo, me puse a golpear los cables para romperlos, cada vez se acercaban más pero yo solo pensaba en que tenía que romper los cables, a puro martillazo nomás*” (Rodrigo;17 años en el 2003;2008). Hasta el punto de que se puede encontrar hoy día cierta imagen popular entre los jóvenes de otros departamentos de que la guerra, fue sostenida por ellos: “*Los jóvenes, que fueron los que participaron en el 2003*” (joven;Foro Social de Cochabamba;2008).

De la misma manera que, sin saber muy bien cómo, se encontraron en una guerra reivindicando el gas —así se expresaba más de un alteño en relación al tema—, se encontraron con que, efectivamente, habían echado a Sánchez de Lozada: “*El 17 en la noche ¡una fiesta terrible!...y seguían las fogatas, entre las fogatas habían intercambios. Y seguíamos gritando ¡Muera Goni! ¡Ahora viene el socialismo!*” (Walter;adulto;taller-memoria de la Guerra del Gas;2008).

Una vez terminado todo, con el tiempo, las reflexiones sobre lo que ocurrió y sus implicancias fueron importantes y recurrentes, tanto por parte de los protagonistas, como de los analistas de todo el país y fuera de él. Lo ocurrido no tenía precedente en la modernidad, y algunos protagonistas hablaban con la satisfacción por los sacrificios hechos:

— “*va a valer la pena —decían— y yo creo que ha valido la pena: el IDH (Impuesto de Hidrocarburos), el gobierno, todo ha cambiado. Si El Alto no se hubiera levantado ¿qué hubiera pasado?*”. *Es lo que nos reconocen de los departamentos (regiones)*” (Luis;exdirigente durante la Guerra del Gas;2008);

— “*desde el enfrentamiento todo cambió en Bolivia*” (Romer;joven;taller-memoria de la Guerra del Gas;2008);

— “*nos afectó muy grande, porque aprendimos a ser unidos a no dejar que nos engañen, salir a movilizaciones a nuestro país. Ser más fuertes, conocer y analizar a las personas que entran al gobierno. Eso no termina ahí,*

todavía tenemos que luchar. Las personas que murieron fueron unos grandes héroes que debemos recordarlos porque marcaron una historia más de Bolivia” (Gabriel;joven;IDEM);

— *“gracias a la movilización de Octubre, El Alto se fue fortaleciendo y hoy día es un ejemplo de lucha para varios países y ciudades del continente”* (Vicente;adulto;IDEM).

Pero las dudas sobre los resultados reales también se hicieron ver:

— *“todo me parece que sigue igual, la gente pide justicia pero nadie hace caso y creo que va a seguir así porque pasó 5 años y no hicieron casi nada. Desde entonces la gente de El Alto se volvió más unida y que con esa unidad se puede hacer mucho. Lo malo de todo esto que perdimos muchas vidas y que por más que Goni entre a la cárcel ellos seguirán muertos”* (Alfredo;adulto;IDEM);

— *“El Alto aún no ve algo significativo, esperamos que las cosas cambien. En relación a la impunidad de Goni el comité impulsor no está haciendo nada, no sólo el juicio, ver las necesidades de los compañeros también. Y éstos cobran 300 \$”* (se refiere a los del comité por el juicio a Goni, financiado por diversas ONG) (Vicente;adulto;IDEM).

A este sabor agri dulce de las valoraciones retroactivas de la Guerra del Gas, Raquel Gutiérrez lo denomina *“triumfos que enmascaran derrotas”* (GUTIÉRREZ;2008;42), expresión acuñada por De Miguel Guatemala y Pablo Dávalos¹⁰⁴ en relación las movilizaciones en Ecuador y que, creo, describe bien sensaciones que recorren el cuerpo social hoy día en la ciudad de El Alto y en parte de los protagonistas de la Guerra del Gas.

La reconstrucción discursiva de la guerra, ha llevado también a identificar la lucha del pueblo alteño como una lucha indígena: *“Era nada menos que un 12 de Octubre, el día simbólico de la “hispanidad” y aniversario de su llegada a este continente...y aquel año 2003, fue el día de los 511 años de resistencia indígena”* (ALBÓ;2008;76), lo que induce a pensar que estas afirmaciones son más bien reinterpretaciones de los acontecimiento más allá de los propios actores. En todo caso, son las movilizaciones de septiembre del 2000 y las posteriores en Achacachi y en el altiplano rural, las que toman un carácter más anticolonial como afirma Tapia: *“En el conflicto altiplano se cruzan dos ejes colonial y neoliberal de dominación, a los que también ataca. El planteamiento de negociar de igual a igual entre cabeza de gobierno y movimiento indígena campesino implica instituir de facto en el conflicto la demanda de la igualdad política y una ruptura en la relación colonial”* (TAPIA;2008;39).

¹⁰⁴ “Movimiento indígena: resistencia y proyecto alternativo” en *II jornadas Andinos Mesoamericanas*. La Paz: marzo del 2006. Referenciado por Gutiérrez (2008).

A pesar de que sí ondearon *Wiphalas*, los alteños no usaron sus ponchos y chicotes¹⁰⁵ para hacer las marchas, ni reivindicaron la autonomía indígena. Parece ser que fue durante la lucha y tras la lucha, que muchas consignas y valores identificados como indígenas retomaron fuerza. Fue el contexto intenso de la guerra y los resultados de la lucha popular, un marco de resignificación que puso a la identidad como reivindicación, más que ese otro sentido que dice que fue la identidad indígena, la que determinó el sentido y la forma de la lucha.

Las bases usadas para esta reconfiguración de la ideología de la lucha, fueron las prácticas cooperativas y *copoderativas* que tan eficientes fueron en la organización y, que en El Alto, se venían dando por sus especiales circunstancias de supervivencia y prácticas vecinales: “*El tema de la UPEA, hizo que adoptara el tema de mi identidad aymara, porque no te voy a decir si soy aymara y esas cosas, pero una cosa es lo que uno acepta y lo que práctica. Creo que para mucha gente fue eso, por eso creo que marca un antes y un después Octubre*” (Juan Carlos;estudiante de la UPEA en el 2003;2008). Si esas prácticas son o no ancestrales, se discutirá en otro espacio de este trabajo.

No obstante, otras consignas parecen haber sido más notorias: “*El pueblo unido jamás será vencido*”, o “*Bolivia –o el gas– no se vende, carajo*”: eran los gritos más repetidos por los alteños y, que hoy, se pueden comprobar escritos en las pancartas de las marchas: “*Yo estaba cubriendo aquí mismo en el puente, estaba muriendo la gente y la gente decía: ¡queremos socialismo, queremos tomar las empresas! A mí me sorprendió, porque la gente que lo estaba diciendo se notaba que era gente que no había pasado por la universidad y es todo un debate ideológico político. A mí me sorprendió, porque mi concepción de lo que yo entendía que la gente tenía como concepción política del país, y es para preguntarse hasta qué punto estamos leyendo la realidad, hasta qué punto tenemos prejuicios con la gente común y corriente de El Alto, y en el fondo está muy politizada, solo que esa politización no necesariamente se manifiesta, es una cosa muy subterránea*” (Juan Carlos;IDEM).

De hecho Marta Cabezas, relaciona estas movilizaciones con un “*ciclo rebelde*” intensamente conectadas con los niveles de pobreza, de desigualdad y precariedad económica donde sitúa al 54% de la población ocupada en sectores informales. (CABEZAS;2007;193). Jesús González por su parte, hace un resumen de las circunstancias económicas que rodean este lustro: el déficit fiscal aumentó del 3’3% del 1999 al 6’5% en el 2002 y de ahí, al 8’5% en el 2003; el ingreso fiscal había pasado del 70% de las empresas nacionalizadas en el 52, al 11% por impuestos de las empresas privatizadas durante la etapa neoliberal; las familias contribuían con un 43% al fisco a través de impuesto directo e indirecto; la deuda externa alcanzó los 4.6000 millones de dólares y la pública

¹⁰⁵ Especie de látigo, símbolo de mando comunitario.

interna los 2.190 millones de dólares.; entre el 2000 y el 2003, la tasa de desempleo subió en más de 5 puntos; y el aumento del sector informal alcanzará el 70% de la población económicamente activa¹⁰⁶.

Todos estos factores son esenciales para una comprensión integral de lo que ocurrió y ocurre en El Alto, pero no explican por sí mismos nada; de hecho la maravillosa y compleja aventura política y social de El Alto sigue viva e intensa, aunque con otros escenarios y objetivos. Una de las expresiones más recurridas tras la Guerra del Gas y la marcha de Goni, cuentan los protagonistas, fue un perplejo y abrumador: “Y... ¿ahora qué?”. Esa es precisamente la materia de los próximos capítulos, que pretenden acercarse al contexto socio-político actual de Bolivia en general, y de El Alto en particular.

3.6 *EVISMO Y MASISMO*

“El carácter “popular” del gobierno boliviano deviene del hecho de que quienes hoy ocupan el aparato del Estado no son directamente miembros de la élite que tradicionalmente han vivido del trabajo ajeno” (GUTIÉRREZ;2008;45).

“¡Revolución, patria o muerte!” (Fin del discurso de Evo Morales tras el referéndum revocatorio de septiembre del 2008 en el balcón del Palacio presidencial de la Plaza Murillo, La Paz; Diario de campo;2008).

En 1992, los sindicatos cocaleros planteaban la noción del “*instrumento político*” frente a la corriente radical del katarismo. La idea era que las organizaciones de campesinos, lograran acceder a puestos de poder gubernamental y tomar posiciones que les permitieran la negociación con los partidos tradicionales. Cuando la Ley de Participación Política entró en vigor en 1994, los conflictos entre las organizaciones y sus líderes campesinos afloraron “*a causa de la lucha por el*

¹⁰⁶ Quiero llamar la atención sobre el dato de desempleo que González usa para ese periodo: 7'5% para el 2000 y 13% en el 2003, que puede parecer un tanto difusa, si no engañosa, de una realidad laboral en su mayoría sumergida, especialmente en las zonas de los levantamientos. Por otro lado, la cifra de “70% del sector informal”, mostrado como un dato negativo para la economía y la población, puede resultar sesgado. Esta cuestión será tomada más adelante cuando profundicemos en la situación socioeconómica de El Alto.

control de las alcaldías municipales rurales” (REGALSKY;2009;7); sin embargo, los sindicatos cocaleros (que habían ganado protagonismo dada la desconfianza en los sindicatos tradicionales) vieron en la ley una oportunidad para lograr sus fines políticos. En ese mismo año, Evo Morales asume la dirección de la FETC (Federación Especial de Trópico de Cochabamba). Como nos muestra Andréu Viola (VIOLA;2001), la autoridad ganada frente a los campesinos del Chapare y sus relaciones con diversas organizaciones internacionales en pro de la defensa de los derechos humanos (a raíz de la represión antinarcótica de los EE.UU. y el gobierno), va a suponer una plataforma firme desde la cual lanzar una carrera política que cada vez tomaría mayor envergadura.

En 1995, en el Congreso de Tierra, Territorio e Instrumento Político, 4 sindicatos campesinos¹⁰⁷ y liderando la iniciativa Véliz y Morales, crearán la Asamblea por La Soberanía de los Pueblos (ASP), que *“promovía la lucha por una Bolivia socialista multinacional y comunitaria, resultante de la superposición de la lucha nacional y la lucha clasista”* (CABEZAS;2007;200). La intención era buscar personería jurídica, participar en las elecciones municipales de 1995 y *“evitar que los partidos políticos “tradicionales” se hagan fuertes en el nuevo escenario municipal rural”* (REGALSKY;2009;17), logrando una *“mayoría abrumadora en los municipios del Chapare-Chimoré”* (ALBÓ;2008;63).

Cuando en la CSUTCB es nombrado como secretario general Felipe Quispe, los desencuentros entre el ASP comienzan a ser comunes. La CSUTCB se había opuesto a la Ley de Participación Política, viendo en ella un instrumento de control por parte del Estado y sus gobiernos para *“contrarrestar la autoridad indígena con la democracia participativa”* (REGALSKY;2009;6), ya que la propuesta de Quispe seguía tendiendo un fuerte corte katarista.

Las desavenencias con Véliz, llevó a Morales a reagruparse para crear el IPSP (Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos) y llegar a un acuerdo político con la Izquierda Unida para las elecciones de 1997, en las cuales tuvieron muy buenos resultados: *“Se consiguen triunfos en 14 municipios y se logra tomar las alcaldías en 10 de esas secciones municipales. Tres de esas secciones municipales son en el Chapare, la región controlada por las cinco Federaciones del Trópico Cochabambino que habían formado una coalición desde 1989”* (IDEM;8).

Con la reconversión del IPSP en el MAS-IPSP (las siglas MAS se tomaron prestadas, por cierto, de un partido falangista contrario a la Revolución del 52 (ALBÓ;2008;64)) culminaba un proceso de transformación de “corporación sindical campesina” a “partido político”, por parte del IPSP, y de “emblemático dirigente cocalero” a “carismático representante nacional”, por parte de Morales; aunque con esfuerzos continuos por no perder la imagen de “movimiento social

¹⁰⁷ CSUTCB, CSCB (Federación de Colonizadores de Bolivia), la CIDOB, y la Federación Nacional de Mujeres Campesinas Bartolina Sisa (CABEZAS;2007;200).

popular” ya que, como señala Viola (2001;57): *“Los cocaleros en los 90’s pasaron a ocupar en el imaginario político del país como vanguardia del movimiento popular que los mineros habían ocupado hasta 1985”*. Ello se lograría sobre dos bases: una mixtura urbano-campesina-indígena¹⁰⁸, que poco a poco había ido adquiriendo algunos elementos de reivindicación de los grupos indigenistas; y un manejo efectivo de los medios de comunicación: *“Evo Morales ha dedicado una especial atención a los medios de comunicación, creando (gracias a ayudas económicas de la cooperación internacional) un trabajo muy activo para mantener una presencia continua en ellos”* (VIOLA;2001;41).

Cuando Felipe Quispe en el 2002 se lanza con un partido político, el MIP (Movimiento Indio Pachacuti), algunos se vieron sorprendidos, por no decir decepcionados, por lo que consideraban la doblegación de un símbolo de la resistencia indígena a los intentos del sistema político por someter el katarismo a sus reglas: *“Cuando Quispe crea su partido político, se convirtió en el “indio permitido””* (ALBÓ;2008;66). Y otros, vieron una fragmentación dual de la lucha sindical-campesina: *“De este modo el mundo sindical quedaría dividido, entre una tendencia “interior de Estado”, representada por el MAS, y otra “exterior del Estado” representada por el MIP con bases en el altiplano aymara.”* (CABEZAS;2007;201). Pero la realidad, era aun más complicada.

Mientras el MAS había dejado de ser el brazo político de la CSUTCB (cuyas orientaciones son fijadas en los Congresos Nacionales Campesinos), su estructura pasó a tener dos niveles de decisión: *“A nivel territorial sus Direcciones de Instrumento Político que tomaban resoluciones y elegían sus candidatos a las diputaciones y alcaldías, mientras por arriba, los funcionarios electos del MAS empezaban a estructurar un partido al estilo autoritario tradicional”* (REGALSKY;2009;10).

Felipe Quispe a pesar del MIP —que tendría escasa importancia electoral—, se sostendría como símbolo indigenista y mantendría sus posiciones en todos los acontecimientos que tenían que venir, como la Guerra del Gas. Las diferencias y desencuentros entre Quispe y Morales, quedarían evidenciados, precisamente, durante las revueltas y acciones de todo el llamado *“ciclo rebelde 2000-2005”* (RIVERA;2008).

¹⁰⁸ La descripción que Andréu Viola hace de la ecléctica decoración del despacho Evo Morales de la FETC es muy ilustrativa al respecto: *“Chiuspas, guirnalda de hija de coca, wiphalas y un calendario originario (precolombino); arcos y flechas de los indígenas Yuracaca, un retrato del Che Guevara, y en un gran marco el escudo nacional de Bolivia”* (VIOLA;2001;36)

Las demandas del fin del gobierno de Sánchez de Lozada, materializadas posteriormente en la “Agenda de Octubre”¹⁰⁹, tuvieron tres voces principales a nivel nacional: la de la Coordinadora por la Defensa del Gas, la de la CSUTCB y la del MAS. Mientras la primera abogaba por la marcha de Sánchez de Lozada y la revisión de la ley de Hidrocarburos, la segunda se limitaba (por el momento)¹¹⁰ a exigir la marcha del actual gobierno. El MAS, por su parte, demandaba un cambio democrático y la conformación de la Asamblea Constituyente¹¹¹.

Cuando Mesa asumió el poder en sustitución de Sánchez de Lozada, las demandas del gas quedaron en la promesa de un referéndum y en la intención de una Asamblea Constituyente limitada a representaciones “legítimas”¹¹². Las divergencias ideológicas de las tres fuerzas no

¹⁰⁹ La Agenda de Octubre se elaboró en respuesta a las demandas hechas durante la Guerra del Gas especialmente, y se elaboró en el llamado Foro del Sur llevado a cabo el 16 de enero del 2006 con participación de la FEJUVE de El Alto, entre otros. Las demandas eran: “La defensa de la unidad del país. La recuperación de los recursos naturales con la aprobación inmediata de la nueva Ley de Hidrocarburos que garantice la recuperación de todos los hidrocarburos para el Estado Boliviano, el incremento de las regalías al 50 por ciento, la refundación de YPFB para que opere en toda la cadena productiva y con un título de derechos indígenas y originarios y de protección del medio ambiente. La aprobación de la Ley de Convocatoria a la Asamblea Constituyente que garantice una Asamblea Constituyente Soberana, Participativa, Incluyente y Originaria. La expulsión de la ciudad de El Alto de la empresa Aguas del Illimani y la transnacional Suez y la constitución de la nueva empresa de agua potable en La Paz y El Alto de carácter social y sin participación privada. El rechazo a la aprobación de la inmunidad para soldados y súbditos norteamericanos, lo mismo que a las negociaciones del país sobre el TLC y el ALCA hasta que la Asamblea Constituyente defina el nuevo Estado. El inmediato procesamiento mediante juicio de responsabilidades a Gonzalo Sánchez de Lozada y a todos los actores materiales e intelectuales de la masacre de octubre de 2003”. En CEDIB, Centro de Documentación e Información. Bolivia. <http://www.cedib.org/adjuntos/200_190106%20boletin.pdf> (consultada en Abril de 2011).

¹¹⁰ Quispe, que en cierta manera no solo representaba al MIP si no también a gran parte del CSUTCB, se posicionó en un discurso más radical: “Una Asamblea Constituyente no es nuestro plan ni es un proyecto del MIP. Los indígenas hoy no estamos por refundar Bolivia; vamos a plantear la reconstitución del Qullasuyu y autodenominarnos nación indígena en la república del Qullasuyu. Lo demás es como decir: “Como la ropa está vieja, vamos a ponerles unos parches”. Aquí hay que cambiar todo, incluyendo el nombre de este país”. Extraído de la Entrevista a Felipe Quispe realizada por Ximena Ortúzar y publicada el 26 de Octubre del 2003 en *La Jornada*, referenciado por Raquel Gutiérrez (2008;274).

¹¹¹ Raquel Gutiérrez, hace una condensación sobre las exigencias postuladas por el MAS en octubre y de la que se han extraído algunas frases: “hemos recuperado la dignidad para emitir nuestra voz, levantar nuestras frentes y decirles a los poderosos: ¡NO!, ¡ya basta de manoseos y engaños! ¡Ya basta de Neoliberalismo!! Construyamos un nuevo proyecto de Nación. Y en el calor de las asambleas y cabildos ha emergido la idea de una Asamblea Constituyente. Donde seamos todos bolivianos, los que nos dotemos de un nuevo orden institucional democrático. La política es un derecho de todos y no de unos pocos. No se práctica solo una vez a través del voto en las elecciones, se hace todos los días, a través de cualquiera que emita su opinión, criterio, demanda y/o reivindicación personal o de su colectivo. Que los derechos Humanos sean los mecanismos mediante los cuales nos relacionemos” (GUTIÉRREZ;2008;260).

¹¹² Mesa preparó, desde su perspectiva, las condiciones para la Asamblea con la Ley de Agrupaciones Ciudadanas y Pueblos Indígenas mediante la cual, dictaminaba los pasos que debía tramitar una organización para ser reconocida como “agrupación ciudadana” o “pueblo indígena”. Esta Ley lo que produjo es la minimización del potencial organizativo desplegado en el 2003 que se había desarrollado desde una dimensión práctica, encajándolo en un diseño estructural más afín a la democracia

permitió concretar la petición de que, el presidente, “*tiene que cumplir*” con las demandas sociales, y la Agenda de Octubre pasó a menores. Esta solicitud ambigua permitió a Mesa escabullirse (o no atreverse, depende de autores: Gutiérrez (2008) y Albó (2008), respectivamente) en esa indefinición de los cambios que debía efectuar.

Ante las preguntas del referéndum¹¹³, las divisiones también fueron notorias entre los tres grupos: mientras el MAS (de acuerdo en que se aprobara el 50% de impuestos y regalías) pedía por el *Sí* a las tres primeras cuestiones (consensuadas con Mesa) y el *No* a las otras dos (no consensuadas); otros sectores animaron a contestar todas las preguntas con la palabra “*nacionalización*”; y lo más radiales, como grupos alteños y rurales, rechazaron drásticamente el referéndum impidiendo la instalación de urnas o quemándolas. Mientras, la Coordinadora del Gas buscaba, sin conseguirlo, compaginar todas estas posturas. Finalmente, ganó la propuesta del MAS (salvo algunas excepciones de zonas rurales altiplánicas).

En el 2004, Mesa promulga la Ley de Agrupaciones Ciudadanas y Pueblos Indígenas, que produjo algunas acciones que son interesantes de tener en cuenta. Varios políticos de los anteriores partidos tradicionales se reorganizaron en otras formaciones bajo la etiqueta de “agrupación ciudadana”: MIRistas como José Luís Paredes¹¹⁴ crearon el Plan Progreso; políticos-empresarios de la derecha oriental formaron el grupo PODEMOS (Poder Democrático Social); y se registró una agrupación denominada “*Nación Camba*” (en contraposición a la “*Nación Aymara*” de Felipe Quispe) que retomaría las exigencias de la autonomía departamental de Santa Cruz y Tarija presentando la llamada “*Agenda de Junio*” (ALBÓ;2008;80).

representativa, dado que la gente, se dispuso a tramitar su “legitimación” con el fin de participar en las elecciones del 2004.

¹¹³ 1. ¿Está de acuerdo con abrogar la Ley de hidrocarburos n° 1689 promulgada por Sánchez de Lozada? 2. ¿Está usted de acuerdo en la recuperación de los hidrocarburos en boca de pozo para el Estado Boliviano? 3. ¿Está usted de acuerdo con refundar YPF, recuperando la propiedad estatal de las acciones de los bolivianos/as en las empresas capitalizadas de manera que pueda participar en toda la cadena productiva de los hidrocarburos? 4. ¿Está usted de acuerdo en la política de Carlos Mesa de usar el gas como recurso estratégico para negociar una salida útil y soberana al Océano Pacífico? 5. ¿Está usted de acuerdo con que Bolivia exporte gas en el marco de una política nacional que: cubra el consumo de gas de las y los bolivianas/os. Fomente la industrialización del gas en territorio nacional. Cobre impuesto y/o regalías a las empresas petroleras llegando al 50% del valor del gas del petróleo a favor del país. Destine los recursos de la exportación e industrialización de gas principalmente para educación, salud, caminos y empleos?” (GUTIÉRREZ;2008;285).

¹¹⁴ Aunque a nivel nacional José Luís Paredes no es un político de relevancia, se le menciona aquí porque será el alcalde de El Alto durante los periodos del trabajo de campo y una figura importante de la política alteña.

En la parte rural también varias agrupaciones se conformaron para la ocasión y, solo en el departamento de La Paz, se inscribieron 18 “pueblos originarios”¹¹⁵.

La fragmentación política y las presiones al gobierno de Mesa, hicieron renunciar al presidente, aunque autores como Regalsky (2009) defienden que la idea de pedir a Mesa la renuncia fue del MAS; que veía el peligro de que la radicalización por parte de las demandas campesinas y los sectores indigenistas, terminaran por minar la estructura gubernamental de partidos imposibilitando sus aspiraciones.

Debe quedar claro que el MAS, nunca se postuló como partido revolucionario, aunque, como dice Orellana (2006;48), incorporara ciertos discursos radicales para estar más en “consonancia” con las demandas vigentes entre la población: *“Las luchas indigenistas por la inclusión política y la soberanía de los pueblos son ciertamente reivindicaciones democráticas incorporadas en el discurso del MAS y recoge las aspiraciones de las movilizaciones de los últimos cinco años”*.

García Linera, vicepresidente del MAS, ex intelectual guerrillero-indigenista y actual intelectual de la izquierda Latinoamérica, señala al respecto: *“Hay que considerar dos formas de revolución: la social, que combina estructuras y modos de producción, y la política, que abre espacios de representación. En el caso del evismo, estaríamos ante una revolución política que tiene su impacto en el ámbito económico, pero no de manera estrictamente radical”* (GARCÍA LINERA;2006;31).

El programa del MAS apuntaba, desde un primer momento, a la industrialización de los recursos naturales, al desarrollo del mercado interno y a un cambio del “patrón de desarrollo” centrado en la producción y exportación de materias primas por otro centrado en productos industriales: *“Los nuevos gobernantes del MAS comparten con sus oponentes neoliberales el mismo respeto por la propiedad privada y por las instituciones del Estado capitalista; incentivan la inversión extranjera, promueven la seguridad jurídica y trabajan en sociedad con la empresas trasnacionales; en nuestro gobierno no solo vamos a respetar la propiedad privada, vamos a garantizar que los inversionistas privados puedan recuperar la inversión. Y también tienen derecho a ganancias”*¹¹⁶. (IDEM;46).

La subida de Evo Morales y el MAS al poder gubernamental, provocó, en cierta manera, una euforia de la izquierda tanto nacional como internacional que supuso, junto con el discurso indigenista adquirido en los últimos años, que recaiga sobre Evo y el MAS una expectativa antisistémica y altermundista que, por su parte, tampoco han dejado de alimentar cada vez que se

¹¹⁵ Según informa *La Prensa* del 8 de Octubre del 2004. Referenciado por Gutiérrez (2008;304).

¹¹⁶ Clarín del 17 de enero del 2006 Buenos Aires en <www.clarin.com/diario/2006/01/17/um/m-01125825.htm> referenciado por Orellana (2006;54).

ha tenido ocasión. García Linera, por ejemplo, hace una recomposición del papel jugado por Evo en los últimos 20 años, conformando su ruta política con una coherencia admirable: *“La resistencia local, en sus inicios, entre 1987 y 1995; la expansión en la búsqueda de alianzas, entre 1995 y 2001; la etapa de consolidación en el poder y de iniciativa ofensiva por llegar al poder, en el periodo 2001-2006”* (GARCÍA LINERA;2006;23). Por tanto, el *“evismo es un hecho colectivo revelado como una práctica política”* que se compone de una estrategia de lucha por el poder fundada en los movimientos sociales. El *“evismo”* ya no hace una lectura de la representación de lo político a través de la delegación de poderes, busca, de manera *“casi-absoluta”*, la *“auto-representación”* de los propios movimientos sociales. Se articula *“alrededor del discurso de la identidad y la presencia indígena”* como forma de *“reconstrucción contemporánea de la identidad”*, por eso el movimiento cocalero pasó de un *“discurso campesinista a un discurso indigenista”* en los 90. Pero este *“discurso indigenista”* no se debe interpretar como una actitud rígida –continúa García Linera–, *“la identidad indianista que Evo Morales y los sindicatos cocaleros tratan de construir es flexible, el indianismo que propone Evo Morales es ante todo cultural. Y por ser flexible puede abrirse a los mestizos, a los blancos o a quien fuera, pero bajo la premisa de organizar un nuevo proyecto que tenga como base otra vez la nación, una nación multicultural que resalta la unidad en la diversidad”* (GARCÍA LINERA;2006;27, 28).

Estos postulados llevaron a Evo a hacer una ceremonia de investidura en las ruinas de Tiwanako, antigua ciudad precolombina y preincaica, en un ritual que, efectivamente, jamás un presidente de ninguna nación latinoamericana había realizado. En ella no se olvidó de Felipe Quispe que todavía ostentaba la imagen del rebelde *“auténtico”* (especialmente en el altiplano), al cual invitó a formar parte de su gobierno. Pablo Mamani conocido sociólogo y director de la carrera de sociología en la UPEA, lo expresaba así: *“Mientras Evo Morales arranca con su previsto vaivén reformista esperando a unos, desconcertando a otros, irritando a muchos, lanzando gestos mediáticos, dirigentes como el Mallku confían superar el embrollo progresista afirmándose en la realidad profunda de su tierra”* (MAMANI;2006).

Por otro lado, la izquierda intelectual también vio con buenos ojos una alternativa moderada que respetara las bases de los valores hegemónicos: *“La tercera razón para saludar al decreto del presidente Morales es que esta nacionalización es muy moderada (no requiere expropiación) y contempla seguridad jurídica, que debe ser uno de los pilares de la democracia (...) para que el gobierno de Bolivia pueda renegociar los contratos con las empresas energéticas de modo más justo, a fin de que estas renuncien a sus superlucros (no a sus lucros), para que el pueblo empobrecido pueda vivir un poco mejor* (SAUSA SANTOS;2006;35).

Las cuestiones que estaban en el aire y en la población tenían que ver con el modo en que el MAS iba, efectivamente, a desarrollar su proceso de transformación. De qué manera todo ese potencial que se había movilizado para producir cambios durante los últimos 5 años, iba a apoderarse de las estructuras gubernamentales, y qué consecuencias iban a derivar de ello: *"¿Qué hará en cambio el gobierno, y sobre todo el MAS, ahora que no tienen la traba institucional del sabotaje de la derecha en el Senado y que puede aplicar y modificar la Constitución, las nuevas leyes, aprobar otras más, llevar a cabo una amplísima reforma agraria? ¿Darán las tierras a los campesinos y comunidades para que cultiven alimentos y construyan poderes locales autónomos y autogestionarios, pluriculturales y democráticos? ¿O buscarán obtener divisas destinando las tierras ociosas arrancadas al latifundio a la producción capitalista de soya para la exportación? ¿Promoverán cultivos alternativos para el consumo popular, ya que Bolivia cuenta con campesinos especializados y movilizados, o importarán alimentos, a costa de los recursos naturales, exportando más gas, más minerales, más petróleo? ¿Desarrollarán una industria con intensidad en capital, para la exportación, o promoverán las industrias intensivas en mano de obra y el mercado interno y las agroindustrias campesinas?"* (MAMANI;2006). *"¿Hasta qué punto se pretende erigir alternativas a la producción capitalista y el estado liberal, un modo de regulación social que fuera contra y mas allá del orden social que imponen la producción capitalista y el estado liberal?"* (GUTIÉRREZ;2008;46).

Raquel Gutiérrez cuestionaba también, y especialmente, el proceso de transformación política y la reorganización del poder: *"El tema de la emancipación social y el reto de la reflexión sobre el poder y lo político, de la construcción del autogobierno sobre la base de la autogestión de los bienes comunes y la riqueza social. La cuestión de cómo ejercer el gobierno es actualmente el problema del MAS; es el problema del poder, de su disolución y su trastocamiento"* (GUTIÉRREZ;2008;44). Además, como apuntaba Lorgio Orellana recién subido Evo al gobierno: *"La recomposición del Estado es una lucha de poder también entre el nuevo gobierno, que apunta a reformar el estado tomando el Control de la Asamblea Constituyente de Agosto (del 2006), y la oligarquía, que pugna por establecer su antiguo dominio transfiriendo las palancas del poder a las prefecturas, es decir, a los gobiernos departamentales que han sido ocupados por las antiguas fuerzas conservadoras"* (ORELLANA;2006;52).

La cuestión que ponderaba tras la Guerra del Gas: *"¿Y...ahora que?"*, seguía vigente. Habían expectativas: el 53% de la población había decidido que el MAS estuviera en el gobierno, había apostado por la transformación del país desde el Estado. Era el momento de descansar de movilizaciones y enfrentamientos contra el poder gubernamental y sus instituciones, era el momento del *"proceso de cambio"*. Así era el modo de sentir de la mayoría de la población del país y de muchos fuera del país en el 2006: *"Galeano afirma que la elección de Morales es el ingreso al arco iris"*.

4 CONSTRUCCIONES DE IDENTIDADES Y NECESIDADES EN UN LUGAR DE INTENSO INTERVENCIONISMO INTERNACIONAL

"Indio fue el nombre con que nos sometieron, Indio será el nombre con el que nos liberaremos" (Supuestas palabras dichas en 1922 por Domitila Quispe, peruana)¹¹⁷.

"Finalmente estas diferencias que existen entre oriente y occidente, qollas y cambas, entre campesinos y los mestizos o urbanos como se llame, solo es producto de los medios de comunicación y que en realidad esa diferencias es entre ricos y pobres" (vecino de Oruro; Encuentro de Vecinos en Cochabamba; 2008)

La contextualización histórica y política hecha hasta ahora, nos sitúa en una posición más ventajosa para poder comprender las dinámicas de poder que podamos encontrar más adelante. Pero igual de interesante y fundamental, se presentan las representaciones sociales y los imaginarios que sustentan tanto la construcción de necesidades, como la construcción de identidades y adhesiones colectivas, más aun en una población donde, como también hemos visto hasta ahora, la cuestión étnica¹¹⁸ es primordial.

Este capítulo va a tener énfasis en la dimensión simbólica, en la que se comenzará a arriesgar algunos análisis e interpretaciones que, posteriormente, serán útiles en las reflexiones que se llevarán a cabo.

¹¹⁷ Varios autores referencian esta frase como Xavier Albó (2002).

¹¹⁸ Ver el Anexo 4, Tabla 1 de autodenominación étnica en Bolivia según el INE.

4.1 RECONSTRUCCIÓN SIMBÓLICA DEL INDIGENISMO

"¿Te consideras de algún pueblo originario?"

"Sí, *Los Andes*" (Joven de El Alto;respuestas de jóvenes participantes en la exposición de Pueblos Originarios del Colegio Bolivia;2008).

"El problema estructural que sufre Bolivia o Qollasuyu, esto es la dominación y explotación étnica que los indígenas sufren por las desiguales relaciones sociales y económicas frente a las élites blanco-mestizos" (MAMANI;2005;7). Así comienza su introducción al libro "Geopolíticas indígenas" pablo Mamani, importante sociólogo alteño. ¿Tiene sentido construir identidades, si no es un acto diferenciadorio en base a la exclusión? Si nos guiamos por Mamani, parece que exclusión e identidad, están fuertemente ligadas, pero ¿cuáles son las formas que adoptan "tradicionalmente"¹¹⁹ las identidades para su diferenciación? Las de raza, clase, etnia, genero, edad, las mismas que justifican precisamente sus exclusiones y que, finalmente, se resumen en: supuestamente biológicas (como raza, edad o género), en la diversidad de las prácticas cotidianas (idiomáticas, habitacionales, socio-profesionales...) o en una combinación de ambos dos como la étnica. Y ¿cómo estos identidades/identificaciones se han constituido? ¿Puede que en base "*a una memoria selectiva al mismo tiempo que excluyente y estigmatizante*" como sugiere Jeffrey Gamarra¹²⁰?

La importancia de los sentimientos tanto de exclusión como de antagonismo para la conformación de identidades y pertenencias, nos encamina al binomio identidad/necesidad, es decir, de qué manera las identidades se conforman a partir de la efectividad para la satisfacción de necesidades, en las desigualdad en el acceso a los recursos naturales, materiales y simbólicos y, por ende, a la organización de la convivencia para la producción, el uso y el disfrute de todos ellos, desde la idea de que estos accesos no vienen solo impuestos, sino que los creamos y recreamos cada día.

¹¹⁹ Especifico "tradicionalmente" con el fin de diferenciar otras cuestiones más relacionadas con los llamados nuevos movimiento sociales que pueden verse articuladas por cuestiones como: particularidades físicas, enfermedades o por prácticas sexuales, que aunque tampoco escapan a lo biológico y lo práctico, no son relevantes para este trabajo.

¹²⁰ GAMARRA CARRILLO, Jeffrey. "Radicalismo político y etnización de los estudiantes: el peso de la memoria y la generación en el caso de la universidad de Huamanga (Ayacucho-Perú)". Bonn: *1er congreso de Etnicidad, Ciudadanía y pertenencia en América Latina*. Universidad de Colonia, 4 al 10 de octubre de 2010.

Para Nancy Fraser, esta relación identidad y necesidad es obvia y lo denomina: "*Reconocimiento y redistribución*", donde, "*las economías de lo cultural y lo político se encuentran siempre entrelazadas y prácticamente todas las luchas contra la injusticia, bien entendidas, implican exigencias de reconocimiento y de redistribución*" (FRASER;1997;21,22). Según Fraser, las pretensiones basadas en la identidad tienden a predominar cada vez más, en tanto que las perspectivas de redistribución parecen retroceder. Sin embargo, podemos afirmar con todo lo visto hasta ahora que, ese, no es el caso boliviano: donde las perspectivas de redistribución y las pretensiones basadas en la identidad, tienen una correlación positiva

Se ha establecido esta díada identidad-necesidad por, precisamente, la importancia recurrente en los discursos identitarios de la gente y de los textos ante la situación local. Esto no significa, que quede claro, que la identidad esté desligada de otros elementos.

Por otro lado, no hay un posicionamiento construccionista versus esencialista en este trabajo, puesto que tampoco es una posición especialmente clarificada. Hay una noción aymara llamada *chenk'ó* que ilustra en sí misma, a mi modo de ver, la complejidad y la paradoja de este debate. El *chenk'ó*, lo define Alexos Kostas como: "*Una especie de metamorfosis constante que anida en el imaginario de las personas. Es una particularidad que muta, sin desaparecer, de universalidad en universalidad. Es en el tiempo que las manifestaciones del mundo tocan a su fin, mueren, señalan igualmente aquello que a través de su retiro perdura. Frecuentemente el fin de una 'cosa' dura mucho tiempo y es el principio de otra que la continúa a través de sus numerosas metamorfosis*" (KOSTAS;1984;citado por CALDERÓN;2007;42). Esta definición hecha desde fuera de la "*cultura aymara*", propone el *chenk'ó* como una esencia aymara que, a la vez, propone que no hay esencia, sino permuta constante. No va a ser aquí que esta paradoja se resuelva, pero sí nos sirve para ilustrar dos cosas: por un lado, la continua revivificación y reconstrucción de las formas de ser y de estar de los seres humanos como individuos y parte de colectivos y sistemas (con todos sus elementos físicos e idearios) y, por otro, esa difuminación de los límites que no nos permite establecer cuando una cosa deja de ser una, para ser otra.

Se quiere recordar aquí que la construcción identitaria es un fenómeno vivo, de ahí que no podamos dar por definitiva ninguna identidad, puesto que es una elaboración continua en, al menos, dos direcciones: subjetiva (particular) y objetiva (ideal) en un espacio y tiempo determinado, y para un uso específico en la relación social.

Pero ¿podemos hablar de memoria corta y larga para la construcción de las identidades andinas como ha propuesto Silvia Rivera? ¿Hay elementos históricos, constelares¹²¹ como lo han llamado algunos, en estas construcciones? La permanencia de ese conjunto de elementos que conforman una identidad concreta, va a depender de la necesidad afectiva, relacional y social de dicha identificación en relación con un sistema determinado. El uso de la memoria histórica para la construcción es, en todo caso, fundamental en el andamiaje, dado que en ella residen las claves recreativas. La reconstrucción continua de la identidad no hace de ella una artificialidad, como dice Viola (2001): es imprescindible e inevitable para la existencia simbólica y material de los grupos humanos.

4.1.1 Construcción de la identidad “indígena” desde la academia

“No queremos a extranjeros porque vienen acá, nos estudian y luego dan una mala imagen fuera de los de El Alto, se piensan que somos salvajes: malamente”. Esta expresión de una vecina de El Alto no podría estar más lejos de lo que ocurre entre "los estudiosos" de la movilización indígena. La imagen amenazadora de, como dice Gledhill (2000;266), *"una hambrienta borda de campesinos indios aislados de la cultura política nacional, avanzando sobre los enclaves urbanos de la civilización y del progreso occidentales inflamados por símbolos exóticos que recordaban la época de los incas"*, ha sido solo una parte del imaginario indígena, que si bien *"contribuyeron a conceptualizar todas las formas de resistencia al neoliberalismo como una oposición nostálgica a una moderación que representaban el futuro del mundo"* (IDEM), actualmente se acercan más bien a modos "nuevaeristas"¹²², que a formas violentas y subversivas, lo cual están permitiendo reificar lo indígena como uno de los movimientos sociales que emergen desde una política de la diversidad y una preocupación por la naturaleza: *"la esperanza es que esta preocupación podría llevar a visualizar comunidades ecológicas nuevas"* (ESCOBAR;2010;6).

La idea de que, los actuales movimientos indigenistas, son las alternativas altermundistas al capitalismo que han quedado atrapadas en el ámbar durante siglos, en forma de resistencia, e

¹²¹ El término de constelaciones históricas se debe a Theodor Adorno que lo menciona en su *"Teoría estética"* (1969): *"El arte extrae su concepto de las cambiantes constelaciones históricas. Su concepto no puede definirse"*. Se recurre a Mónica Szurmuk y Irwin Mckee para establecer una idea del sentido que este concepto tiene en las ciencias sociales: *"Las constelaciones históricas iluminan diseños políticos y economías de poder que pasando por los cuerpos, apuntan a reconstruir la realidad social interviniendo tanto sobre la escala del individuo —su disciplina, su integridad social, su identidad, su lugar en el mapa social— como en la de las poblaciones"* (SZURMUK y MCKEE;2009;64).

¹²² "Nuevaerista" se refiere a las concepciones de cambio de orden o nueva era que comenzaron en la década de los 70, y hoy día están siendo regeneradas desde, entre otras filosofías y nuevas ciencias, posiciones altermundista de corte indigenista que ven en las cosmogonías no occidentales y en la deconstrucción del modo de vida occidental, la clave de la regeneración económica y política global.

imbuidos de un fuerte sentido identitario, ha sido también alimentada desde los intelectuales y estudiosos de los países latinoamericanos y de fuera de ellos, posicionados en una izquierda antagonista de una derecha que *"emerge como progreso, conocimiento técnico y tecnocracia, y la izquierda como culto a lo ecológico y a la naturaleza, regionalismos junto con nacionalismos. La denuncia del mito del progreso y la defensa de la persona"* (BOURDIEU;1985;255). Pero no hace tanto que la defensora de las tradiciones era la "derecha", y la del progreso era la "izquierda". Por tanto, se asume su carácter constructivo e interesado: *"Estas construcciones son indisociables del contexto social en el que se inscriben, y más radicalmente, de las relaciones de poder, de manera que los procesos de adscripción étnica pueden incluso generarse fuera del propio grupo de referencia"* (VIOLA;2001;89).

Karoline Noack¹²³, presentó un trabajo en el 1er Congreso sobre *"etnicidad, ciudadanía y pertenencia en América Latina"*, en el cual analizaba el proceso de la construcción de la diferencia en la llamada *"zona de contacto"* (espacios de convivencia intercultural e interracial) en Cuzco en el siglo XVII. En esta investigación, señalaba como *"los actores transculturales crearon categorías étnicas"* que hoy día siguen vigentes y en uso, incluso desde la academia.

La autocrítica académica que desde la Antropología he encontrado, suele referirse al etnocentrismo a la hora de conceptualizar: *"Cuando utilizamos el concepto de cultura lo que hacemos es reducirla para hacerla caber dentro de uno de los cuadrados con el rotulo de cultura sin percatarnos que en el proceso imponemos la más naturalizada de las hegemonías: la hegemonía epistémica. Todo lo que se organice por fuera de estas premisas es impensable, cuando no inconcebible como conocimiento"* (De la CADENA y BLASER,2009;7, 8). El construccionismo de lo indígena ha quedado como una especie de término de obligada presencia, sin cuestionar en profundidad de que estamos hablando cuando damos por hecho al "indígena", o al "originario", o al "indio". La revisión de las categorizaciones, como la de los *"procesos de etnogénesis"*¹²⁴, es un ejercicio poco realizado, quizás mucho más presente en la década de los 80 y 90 en consonancia con el contexto de intenciones de las políticas indigenistas gubernamentales del momento, como reflexiona Pujadas (1993).

Pero hoy día hay restricción a profundizar demasiado desde los estudios e investigaciones de carácter indigenista, ya sea por el miedo, como bien señala Viola (2001), de que los indígenas e

¹²³ NOACK Karoline. "La construcción de la diferencia en la zona de contacto: interrogantes al respecto de la etnicidad", Bonn: *1er Congreso sobre etnicidad, ciudadanía y pertenencia en América Latina*. Universidad de Colonia, del 4 al 10 de Octubre del 2010.

¹²⁴ El término de "etnogénesis" se le atribuye a E.E. Roosens (1989) como relativo al *"proceso de revitalización de la identidad y de los movimientos étnico"* (PUJADAS;1993;18).

indigenistas pierdan imagen y legitimidad frente a sus demandas; ya sea por algún tipo de responsabilidad heredada que, a menudo, produce sentimientos de "culpabilidad colonial" y "racial".

Queda pendiente, entonces, adaptar lo que nos recomendaba hacer Bourdieu en relación a la "clase": "Las ciencias sociales deben examinar las clasificaciones que hace de la constitución de clase, en términos de edad, sexo, posición social, clanes, tribus, grupos étnicos y naciones" (BOURDIEU;1994;105), y aplicarlo a las clasificaciones que se hacen de la constitución de "indígena" u "originario", como el planteado por Betielle (1998): "Los problemas de ambigüedad e imprecisión que plantea el uso del lenguaje académico de la Antropología como la dificultad de discernir hasta que punto puede una población desplazarse de su territorio de origen y conservar indefinidamente su condición de "pueblo indígena" (citado por VIOLA;2001;71).

La intención científica y responsable del estudioso no es desmontar artificios, sino ser conscientes de que la máquina de la construcción también está encendida cada vez que nombramos; hagámoslo, pues, tras reflexionar qué queremos construir cuando hablamos de los indigenismos.

4.1.2 El "indio" en pie y el "campesino" revolucionario

"Han llamado pueblos testimonio a México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia, dado que comparten circunstancias históricas de partida, donde el otro, ha sido definido por sus carencias "sin rey, sin fe, sin ley" (Darcy Ribeiro, antropólogo).

"Gente de sangre "real", se definen así mismos los aymaras. Una etnia muy pura, según los conocedores, que ha conservado sus rasgos a pesar de todas las alianzas" (SIERRA;2000;31).

"Una cultura de la resistencia, propia de hombres organizados: los andinos" (ROJAS;1999;33).



Foto 5. Mural en la UPEA. Foto realizada en Septiembre 2010. Archivo personal.

El indigenismo andino como movimiento se origina por parte de intelectuales urbanos en Perú, con inspiración en las consignas indigenistas de la Revolución Mexicana y con José Carlos Mariátegui como uno de los grandes ideólogos. Pronto se extendería a Ecuador y Bolivia, consolidándose en diversas etapas a lo largo del siglo XX y siendo la más importante para la actual concepción en la parte boliviana, el katarismo, con Fausto Reinaga como uno de los más importantes representantes.

A partir del katarismo, los intelectuales comenzaron a denominarse también indígenas: normalmente personas con auto-identificación aymara o quechua que accedían a los espacios de educación formal universitaria: "*Los intelectuales indígenas se presentaban a sí mismos como individuos bilingües, portavoces de los no-letrados*" (De la CADENA;2009;156).

Este cambio de la autodenominación de los ideólogos va a significar la continuación de ciertas ideas precursoras, pero también, la construcción de un nuevo sentido del movimiento, es decir, pasar del *indigenismo* al *indianismo*: "*El indigenismo se erige como una corriente reivindicativa. El indigenismo es asimilación integración en la sociedad blanco-mestiza (...) el indianismo se erige como una fuerza política de liberación, que no desea asimilarse a nadie*" (REINAGA;136;1970). "*El indianismo es la apropiación del colonizado de su propia identidad y de sus propios símbolos. El indigenismo es la visión del colonizador sobre el colonizado que se traduce en la obligación de este para adoptar pensamientos y símbolos ajenos*" (QUISPE;2008;6).

Durante todas sus etapas, el indigenismo fue usado como telón de fondo en el discurso de la acción popular hacia mediados del siglo XX e, incluso, por algunos gobiernos dictatoriales y militares. Impregnado de populismo, antes y hoy, contiene una complejidad de factores que abarcan como dice Rojas: *"Dimensiones filantrópicas, sociales, políticas y artísticas-culturales"* (ROJAS;1999;41). La idea era definir particularidades en una población dividida por raza y costumbres durante la mayor parte de su historia, ante la homogeneización "a calzador" de la construcción de un estado nacional. Por tanto, el indigenismo perseguía una *"mayor especificidad que lo nacional, es decir, se reconocen pertenecientes a una comunidad con personalidad propia y diferente"* (IDEM) y, a la vez, crear una personalidad política distintiva a los partidos tradicionales que peleaban y se repartían el poder gubernamental.

El indigenismo durante los 80 y 90 en Bolivia, traspasó lo andino para intentar abarcar también a las poblaciones amazónicas, pero los pueblos amazónicos bolivianos, a diferencia de los colombianos o ecuatorianos, si bien eran integrados en el discurso, no contaban con intelectuales y representantes políticos conectados a los "juegos políticos" de las ciudades: *"Los aymaras como que nos hemos liberado pero los amazónicos hasta el 2000 no se empiezan a levantar, porque han empezado a comprar más tierras y los pueblos originarios han sido arrinconados"* (dirigente vecinal;reunión de dirigentes vecinales de El Alto;2008). De este modo, el indigenismo boliviano se terminó fortaleciendo en la idea de un indigenismo andino, de memoria incaica y particularmente quechua y aymara parlante.

Las cosmogonías "andinas" se perfilan como una mezcla de "transmaterialismos"¹²⁵ y una energía primordial que se reencuentran con el medio natural y social, y utilizan la Historia como un camino para *"buscar las vinculaciones entre, los mitos, los sueños, los objetos y los hombres que la producen y consumen, viven y exaltan con ellos. Abandonar el territorio de las ideas desencarnadas para encontrarse con las luchas y los conflictos, con los hombres en plural, con los grupos y las clases, con los problemas de poder y la violencia de una sociedad"* (FLORES GALINDO;1993;18). Una de las particularidades de la "Utopía"¹²⁶ andina, es que la sociedad ideal (o idealizada) no está fuera de la historia o remotamente al inicio de los tiempos (como para los mitos occidentales), esta, es un acontecimiento histórico, o al menos es sentido y alimentado como tal: *"La lectura esencialista de las culturas quechuas y aymaras han sido objeto de una crítica sistemática por parte de diversos autores y también ha*

¹²⁵ "Transmaterialismo" se usa aquí en un doble sentido: 1, el de ir más allá de los materialismos dialécticos que componen la izquierda marxista y 2, el de ir más allá de lo fenomenológico e involucrar universos inmateriales que impregnan las creencias pre-cristianas andinas.

¹²⁶ Uso "Utopía" en los términos de Galindo y Montoya, que a su vez lo rescatan de Tomas Moro y su "Utopía" (1516).

sido celebrada y estimulada por determinadas interpretaciones de la llamada "utopía andina y de la resistencia indígena" (VIOLA;2001;85).

Así, se produce a partir de este "ideal", la búsqueda de una alternativa en el encuentro entre la memoria y lo imaginario. De ahí que para Rodrigo Montoya, a partir de las reflexiones que hace de Flores Galindo y Manuel Burga, se pueda hablar de varias "*utopías andinas*" que se conforman a alrededor de lo que resumiremos en cinco ejes:

1. "*La utopía que, vislumbra el futuro mirando el pasado*", basada en el principio andino de que hay que andar hacia el futuro mirando hacia el pasado, puesto que la historia es recreativa y cíclica;
2. "*la utopía andina como negación de la modernización*": la propuesta de una práctica comunitaria andina alternativa al desarrollo planteado como progreso occidental. La defensa de un crecimiento que no implique la "*postergación del campo y la ruina de los campesinos*";
3. "*la utopía que habita en el inconsciente colectivo de los quechuas*" (y añadimos aymaras), sustentado en una identidad primordial y que ha empujado en definitiva todas las revueltas indígenas desde la colonización española;
4. "*la que se precisa por una propuesta mesiánica*", basada en sincretismos cristianos-incaicos relacionados con el *pachakuti*;
5. "*la que pasa por una utopía nacional*", de la que daremos cuenta más adelante con un poco más de extensión.

Otros autores, como Albó, ven esta rearticulación indígena alrededor de una distinción del "mestizo" urbano integrado en la sociedad colonial: "*Los indígenas pueden ser pensados como si habitaran un espacio y tiempo simbólico lejano (prehispánico, rural, refractario a la civilización, etc.) y su rebelión implica □ en la lectura criolla y en la visión radical indígena de la actualidad □ un antagonismo completo y frontal: la retórica de la guerra de razas, la destrucción del blanco, la inversión del tiempo y el espacio occidental. El cholo no. El cholo habita el imaginario urbano criollo, su presencia desdibuja las fronteras de la sociedad estamental, no es completamente criollo ni indio, urbano ni rural, occidental ni andino, hegemónico ni subalterno*" (ALBÓ;2008;54).

Este "no ser", casi inhumano, del mestizo tal como se dibuja en el imaginario al que nos remite Albó, nos recuerda la presentación que del habitante urbano como individuos desquitados de señas identitarias, alienados en su trabajo y parte de una masa manipulada por otros grupos, hizo el marxismo del proletariado industrial y, no tan lejos, a las poblaciones migradas a las ciudades en búsqueda de trabajo asalariado y en pérdida de todo, hecha por los mediterraneanistas, puesto que señalaban a los habitantes de lo rural (campesinos, montañeses y pescadores), como los conservadores vivientes de las tradiciones: "*En las regiones altas, en las colinas, es donde se encuentran mejor*

las imágenes preservadas del pasado, los útiles, vestidos, dialectos, costumbres y supersticiones de la vida tradicional. Construcciones todas muy antiguas que se han perpetuado en un espacio donde los métodos agrícolas apenas podían ceder el paso a las técnicas modernas. La montaña es, por excelencia, el conservatorio del pasado” (BRAUDEL;1987;25). *“El destino de los campesinos europeos es el ser urbanizados, desarraigados de su cultura, de su conocimiento de la naturaleza, de su adaptación al entorno y de su identidad como miembros de una comunidad específica para después ser devueltos al campo como ramas mutiladas a un estanque”* (PITT-RIVERS;1978;29).

O la distinción del mismo Weber (1944) de los lazos de asociación y de comunión característicos de cada uno de los espacios rural y urbano respectivamente, y que el denomina la *vergemeinschaftung*, donde predomina la racionalización de la economía, de la burocracia y del Estado, y la *vergesellschaftung*; donde predomina la acción o comportamiento tradicional y la legitimación sagrada del orden.

El indianismo pretendía, precisamente, no solo desurbanizar al indio diferenciándolo del mestizo, sino también descampesinizarlo, devolviendo al originario valores de origen y pureza: *“El indianismo es una construcción ideológica del propio indio a partir del indio”* (QUISPE;2008;6). *“La vergüenza que el autóctono disfrazado de “campesino” siente por su nombre histórico, es injustificada; el sustantivo indio significa: una raza, un pueblo, una Nación, una civilización y una cultura”* (REINAGA;1970;136). La contradicción del discurso es evidente —quizás por ello el indianismo como movimiento no ha llegado a suplantar al indigenismo—, pero sí ha fortalecido los elementos primordialistas.

La insistencia de separar al indígena del campesino, se presenta, por tanto, como una contrafuerza ante la insistencia de homogeneizar en forma de "clase" a la población rural en pos de otra utopía: la *Utopía Socialista* ¿Son entonces las que se han venido a llamar "utopías andinas" enemigas de la "utopías socialistas", como reza las *"lógicas del pensamiento del Tawantinsuyo"* publicado por la revista PUKARA? (2008;3):

— *“La caricatura del marxismo trasnochado por falta de argumentos para formar mentes creativas, positivas, autónomas y críticas...no educa en absoluto”;*

— *“es necesario recuperar el Tawantinsuyo como forma endógena de organización contra la colonización de la izquierda marxista europea”;*

— *“el interés creciente de una juventud universitaria interesada y predispuesta a la reflexión crítica e innovadora y a la acción transformadora, pero sin las herramientas conceptuales teóricas y capacidad intelectual”;*

— *“la caricatura del marxismo trasnochado por falta de argumentos “para formar mentes creativas, positivas, autónomas y críticas...no educa en absoluto”;*

- “no es el modo de producción difundido por el materialismo histórico-occidental el que explica nuestro desarrollo socio-económico y productivas y de servicio comunitario no estaban definidas por las clases político del Tawantinsuyo;”
- “exigimos jerarquías de responsabilidad y no de poder”;
- “las actividades sociales o la propiedad privada, sino como seres humanos de un pueblo y su nación”;
- “las ideologías y políticas clasistas nos encasillaron en sus formas de organización social, política y cultural para darle coherencia a sus filosofías idealistas y materialistas”.

Esa difícil frontera de la que hablábamos al principio del capítulo, no nos permite establecer una identificación clara entre el indianismo y el indigenismo. Este último, no solo incorpora en algunos de sus discursos intelectuales bases del marxismo y del socialismo utópico¹²⁷ —como podemos ver en *"de la utopía andina al socialismo mágico"* del reconocido indigenista peruano Rodrigo Montoya—, sino que también emerge recurrentemente en el discurso de la población, y es fácil encontrar ambas utopías imbricadas: *"Estábamos en un grupo en la UPEA, allí hacíamos debates sobre política, filosofía, marxismo, indigenismo, éramos gente de diversas carreras. Hablábamos sobre el marxismo, de Marx que vino a Latinoamérica, a El Alto Perú y se entrevistó con dirigentes indígenas, y de ahí aprendió el comunismo, porque los indios inventaron el comunismo antes que Marx, y Marx lo aprendió aquí"* (Tomás;adulto joven; participante del PDPL).

Aunque la cita presentada muestra un discurso especialmente imaginativo que sólo lo escuché en él, ilustra el sincretismo indígena-marxista que sí suele ser muy común y recurrente, y que se resume en que los indígenas han practicado, de siempre, un comunismo real.

No queda claro hasta que punto las identificaciones y auto-identificaciones se han realizado como indios, como campesinos, o como ambos dos, es decir: desde lo racial; desde la otredad que encarna el campesino y sus diferentes prácticas cotidianas en la sociedad boliviana (y en

¹²⁷ Como socialistas utópicos se conocen a diversos pensadores y corrientes del principios del s. XIX, tanto franceses como ingleses, que ante los estragos sociales de la revolución industrial (especialmente inglesa) se inspiran en: ideas de humanistas cristianos como Tomas Moro (1480-1535) con su recreación de vida igualitaria reflejada en su libro *Utopía*; y filósofos como Johannes Althaus (1557-1638) que, a partir de la noción de comunidad orgánica, defendía la idea de hombre como animal social necesariamente integrado en grupos, en una comunidad más amplia como miembro de una comunidad de base. Dentro de estas ideas se ubican nombres como Robert Owen como el más el conocido de los ingleses y Henri de Saint-Simon, Charles Fourier y Pierre Leroux por la parte francesa (TOUCHARD;2008;211, 225, 233).

cualquiera con la construcción urbano-rural como dicotómica¹²⁸); o en el adaptable resumen de ambas que corresponde a lo "étnico".

El "campesinado"¹²⁹ (que obedece, claro está, a otra construcción, dado que el espectro laboral del campesino ni se remite, ni tiene porqué ser el campo), efectivamente se relaciona de forma distinta con un medio distinto, y estas prácticas no tienen porqué ser autóctonas, sino que pueden obedecer, y de hecho obedecen, a sincretismos y a mixturas adquiridas a lo largo de su historia¹³⁰.

La mitificación del campesino-indígena ha tenido que ver, en el caso andino, con un imaginario conformado alrededor de la auto-organización en la gestión de los ayllus y sus rebeldías frente a las políticas administrativas coloniales. Estas son, y han sido hechas, más desde prácticas cotidianas distintivas de su medio y la exclusión de los circuitos dominantes económicos y políticos, que desde reivindicaciones raciales o étnicas, aunque se hayan visto revestidas de ellas: *"A partir de la llegada de los españoles a su territorio, resistió de las más diversas formas, para evitar tanto la consolidación del orden colonial, como las sucesivas fases reformistas que introdujeron renovados mecanismos de opresión y despojo material y cultural"* (RIVERA;1993;35).

Durante los últimos años, el campesino altiplánico ha visto como sus prácticas de gestión de la comunidad se han visto renombradas: los dirigentes han pasado a llamarse mallkus, y los símbolos reservados para celebraciones especiales, se han desplazado también a las reuniones dirigenciales y otros espacios asumidos como políticos: *"En área rural es distinto hermano, ahí estamos*

¹²⁸"El estado de los labradores en España en estos tiempos está más pobre y acabado, miserable y abatido de todos los demás estados (...) y a tanto ha llegado que suena tan mal el nombre de labrador, que es lo mismo que pechero, villano, grosero, malicioso y de ay abaxo cuando un labrador viene a la ciudad quién podrá ponderar las desventuras que padece, y los engaños que todos le hacen, burlando de su vestido y lenguaje". Sobre la España del siglo XIX - 1ª mitad XX por Fr. B. de PEÑALOSA y MONDRAGÓN, en (LISON;1986;25).

¹²⁹ Más adelante, cuando contextualicemos El Alto, veremos como se habla de un "campesino" que, en este caso, reside en la urbe pero mantiene gestiones, propiedades y otras relaciones con la comunidad de origen, por lo tanto tienen un doble rol de "vecino" y "comunario" (perteneciente a la comunidad rural o a su gestión). La integración urbano/rural es muy importante en El Alto, y el imaginario del campesino-indígena rebelde tan vigente, que en las marchas urbanas los vecinos se visten con las ropas "identitarias" rurales para participar y aglutinarse en relación a su pertenencia rural; aunque tenga cargos en una junta vecinal urbana que también participe en la convocatoria.

¹³⁰ Como ejemplo: en celebraciones como el de Todos los Santos del 2 de Noviembre, vemos como en las comunidades indígenas, las costumbres están relacionadas fuertemente con costumbres campesinas traídas por la colonización y el cristianismo. De hecho, la ofrenda más importante es el pan, en una región donde el trigo no es autóctono. Sus vestimentas, podemos observar, son las cotidianas y no las relacionadas con sus cargos indígena-comunales (foto nº6).

obligados todos, desde el Mallku hasta el último cargo, todos tenemos que estar en todos los ampliados reuniones, tanto si es cantonal, así reuniones por zonas, todos tenemos que estar. Aquí es muy diferente, aquí con área rural" (Alfredo;adulto; comunario y vecino urbano; participante del PDPL). *"En algunas reuniones en el campo si no vas con el chicote no te dejan entrar"* (Walter;adulto;exdirigente;participante del PDPL).

A todos estos elementos señalados, debemos añadir la migración, un factor que viene a complejizar este ideario y que se encuentra de bruces con los argumentos ligados al territorio, en este caso, Los Andes o la selva:*"Cuando Santa Cruz se pelea, no son con gente qamba, no es cierto, es gente qolla!! Eso hay que darse cuenta de que cuando ha nacido Bolivia, quién ha defendido este Bolivia, aymaras quechuas, y los que han emigrado son aymaras y quechuas , entonces como podemos pensar que aquel qamba es enemigo de nosotros, mentira eso está totalmente falso y mentira"* (Mauricio;adulto;exdirigente; participante del PDPL).



Foto 6.
Celebración del
Día de Todos los
Santos en Vila-
qollo, comunidad
rural en el
Titikaka.
Noviembre 2008.
Archivo personal.

El hecho de que las identidades son construidas, no es ajeno ni a los indigenistas ni a la propia gente: *"El "indígena" son construcciones discursivas desde lo dominante"* (MAMANI;2005;16); pero estas son apropiadas por los propios referidos en una forma de personalizarse y de “ser” compartido. Aunque la indianización se produjo, evidentemente, durante la colonia en base a raza y otredad: *"Indio, o incluso aymara y qhichwa son identidades que podríamos llamar coloniales, pues llevan la huella de la de la estereotipación racial y intolerancia cultural"* (RIVERA;1993;35), lo interesante del indigenismo es como la carcasa "indio", se ha ido relleno de contenidos, pero manteniéndose como categoría, en cierta manera, a modo de taxonomía. Así podemos ver como, en toda América, el fenómeno de esta categorización se compone de una subcategorización étnica: aymaras, chiquitanos,

quechuas, mayas, etc., insertas en una mayor: la de "indio", o como diría Mamani (2005;18):
"Creando un sentido pan-indio".

Pero ¿qué resultados prácticos tienen estos aglutinamientos identitarios comunes? ¿Es el objetivo final del indígena retirarse a sus montañas, valles, altiplanos, a vivir su vida comunitaria como reservas socio-naturales? *"Las identidades colectivas -y las etnoculturales en particular- son construcciones que deben ser contempladas como proyectos políticos más que como entidades culturales "* (VIOLA;2010;17).

4.1.3 La Utopía Nacional (multicultural/ multinacional)

"En los Andes el constitucionalismo colonial continúa con la destrucción, el sometimiento de las Comunidades y Naciones Originarias que formaron parte del Estado Federal Multicomunal y Plurinacional, como fue el Estado Incaico" (Dr. Liborio Uño Acebo, profesor del la UMSA y UPEA).¹³¹

"Se puede ser moderno sin renunciar a la cultura" (Walter;adulto;exdirigente; participante del PDPL;2008).

Se ha referenciado las variadas maneras en que la población andina se ha visto pretendida por una idea de nación □ya sea asimilacionista o multiculturalista, estatalista o indigenista□ a lo largo de la Historia. Actualmente, el debate se produce entre una nación multicultural y una nación aymara. Pero ¿qué es lo que se busca hoy día en Los Andes? ¿Una participación de "iguales" en el Estado nacional y acabar con los siglos de exclusión de los canales políticos y económicos dominantes? ¿O crear una alternativa aestatal, es decir, tomar poder sin tomar El Poder, como señalan Gutiérrez (2008) y Zibechi (2006) en relación al movimiento indigenista andino? ¿O quizás alguna otra alternativa dentro de lo que Blaser y De la Cadena (2006) denominan *"lo impensable"*?

Se ha intentado sostener referencialmente en este trabajo, que los levantamientos en Los Andes, incluidos los de participación más indígena, no han tenido que ver específicamente con los

¹³¹ UÑO ACEBO, Liborio. "Proyecto de descolonización constitucional". La Paz. PUKARA, del 7 de Agosto al 7 de del Septiembre del 2008, mensual, pp. 8-9.

derechos a la alteridad, sino con los derechos de uso y control de los recursos naturales y materiales, y de la participación política para la administración de los mismos, aunque ambos (identidad y exclusión), se vean entrelazados en el discurso: "*Cuando llegan los españoles una de las estrategias de sobrevivencia es mantener eso, revisa la historia y veras que al colonizador también le conviene porque a partir de esa estructura comunitaria, mantiene los lazos de producción, la comunidad trabaja y le da a él, es decir, esta forma de organizarse, ha hecho que la gente, vaya resistencia y bueno hasta ahora. Hace poco que me enteré de un caso, sobre la comunidad de Taraco, el pueblo de mi padre, y es como la gente de allí de una u otra forma luchó para que no les quitaran sus tierra, y es medio dramático porque las tierra que rodean el lago, son las mas productivas y el poder político, ha querido apropiarse de ellos, produce mas papa, las vacas mas ricas, y esta comunidad de mi padre resistió de una forma y de otra y es fantástico esa manera de aferrarse a la tierra, a su forma de ver el mundo*" (Juan Carlos;adulto joven;comunicador;participante del PDPL).

Según Kottak, pasar por la idea de nación, ya sea estatal o étnica, supone "*un estatus político*" (KOTTAK;2006;88). La nación, por tanto, implica proyección política en el bourdiano "*campo de poder*", y, para su eficacia, debe de haber un reconocimiento "oficial" por parte de las instituciones legítimas para ello.

Dice Rodolfo Stavenhagen, refiriéndose a la aceptación de las "naciones" indígenas por parte del juego político internacional, que las luchas indigenistas han supuesto el paso del reconocimiento de los derechos del individuo, al de los derechos de los pueblos basados en soberanía, territorios, constituciones del Estado y luchas anticoloniales. Que esos reconocimientos han venido a incluir los "*derechos colectivos*" que tienen que ver con "*derechos culturales*" y "*derechos históricos*": "*De hecho ya han crecido estos derechos en el momento en que la ONU reconoció "peoples" en lugar de "people"*" (STAVENHAGEN;2010)¹³². Pero ¿realmente pretende este nuevo Estado de derechos colectivos apoyar la descentralización del control de los recursos en beneficio de una población agrupada, no en naciones-estado (y en algunos casos desterritorializadas), sino sobre fundamentos étnicos? ¿Sí siempre y cuando existan dentro de Estados-nación internacionalmente reconocidos? "*Que un régimen estatal gobierne por el recurso a la diferencia cultural, politizándola, significa naturalmente apartarse mucho de la forma de gobierno por la homogenización cultural y política que supone el establecimiento de los estados nación a principios del siglo XIX*" (REGALSKY;2009;8).

Lo atractivo de una nación boliviana, es la idea de que su constitución y leyes permiten la igualdad de sus ciudadanos, ya no desde el mestizaje como se hizo en el 52, sino desde el etnicismo. La "*nación multicultural*" es aquella que, por tanto, integraría las diferencias étnicas y

¹³² STAVENHAGEN, R. en la apertura del *1er congreso de Etnicidad, Ciudadanía y pertenencia en América Latina*. Bonn: Universidad de Colonia, 4 al 10 de octubre de 2010.

garantizaría el cese de las exclusiones. Sin embargo, siguiendo a Marisol de la Cadena (2006;156), *"la etnicidad, la contemporánea aceptación de la diferencia étnica, es el nuevo punto de apoyo desde donde se renueva la hegemonía de la moderna negación de la diferencia indígena (...) limita la lucha pública a demandas por "derechos culturales"*; al menos lo que en esta tesis se considera la verdadera apuesta alterna de la diferencia "indígena": sus formas políticas: *"La cultura, la etnicidad, el multiculturalismo pueden dar cabida a la diferencia, pero no conjuran (hasta el momento) a alteridad radical de las prácticas albergadas en los muchos mundos que evocan los zapatistas y que habitan las sombras de la política (IDEM;160).*

A razón del multiculturalismo en construcción del Estado boliviano, en una reconocida revista de izquierdas denominada Hora 25, Carlos Laruta, sociólogo alteño y catedrático, planteaba lo siguiente en apoyo a la nueva política multicultural: *"No sólo se debe contar con la presencia activa de las organizaciones populares e indígenas y los Estados, sino también con la población mestiza y no indígena a riesgo de desfavorecer a los indígenas y pobres con riesgos no previstos de las acciones aislacionistas que impliquen cambios sólo desde los indígenas para los indígenas (...) garantizar el acceso para todos a los "mínimos competitivos" en cada uno de los recursos y en relación con cada uno de los recursos capacitantes (...) empleo digno, salud, poder adquisitivo, educación, acceso a la información y los conocimientos (...) tanto para los indígenas como para la periferia regional, deben ser efectivamente incluidos y ser partícipes de la modernidad"* (LARUTA;2008;3).

La idea pregonada del indianismo, como el de Felipe Quispe, de una "nación aymara" que se erige contra y en negación de una nación estatal, pero a la vez legitimada a raíz de las políticas del gobierno de Carlos Mesa, no solo se presenta como de dudosa congruencia, sino también como lejana del discurso de gran parte de la población "indígena", incluido el más radical que he logrado escuchar, que tiene más que ver con: *"No tenemos acceso a ocupar los cargos del actual Estado por lo tanto es nuestro interés" o "queremos otro Estado que pasa por eliminar a los q'aras¹³³ de él"* (adultos;participantes de la reunión de exdirigentes de la Guerra del Gas;2008), que con una alternativa estatal del poder como podría ser la recuperación política del ayllu, aunque otros autores hayan querido verlo¹³⁴.

¹³³ Xavier Albó lo define como *"nombre genérico Qechua y Aymara para los blancos y mestizos que literalmente significa desnudo, pelado"* (ALBÓ;2002;121). Personalmente, solo lo he escuchado usar en relación a los blancos nacionales, no a los mestizos. Al menos en El Alto, hay cierta consciencia de que una misma persona con los mismos orígenes (padres emigrados del campo a la urbe) podría ser un mestizo en el 1952 y un indígena en el 2008.

¹³⁴ Según la estadística de opinión realizada por el INDH (2007;55-61): un 90% está de acuerdo con un estado democrático, un 81% desea un estado intercultural y un 56% un estado plurinacional. De lo que se deduce que la interculturalidad y la plurinacionalidad no es incompatible por parte de la población; aunque no sabemos de ese 56% cuantos defienden una plurinacionalidad exclusivamente. La gestión de los recursos, por otro lado, debería llevarse a cabo por el Estado nacional.: están de acuerdo el 70% de la

El estado "multicultural" o "multinacional" no quiere ya deshacerse del "lastre indio", como dice Stefanoni inspirándose en Silvia Rivera (2006;38): *"Hoy asistimos a una novedosa recuperación del término «indio» como elemento cohesionador de una identidad nacional-popular amplia, que articula varias memorias: una memoria larga anticolonial, una memoria intermedia nacionalista revolucionaria y una memoria corta antineoliberal"*, en una combinación (volvemos) de construir el "indio revolucionario", es decir, la Utopía Andina y la Utopía Socialista; pero no a modo político, sino étnico-cultural, un juego complicado que Pablo Regalsky explica muy bien:

"La idea que busca imponerse por detrás del concepto de "interculturalidad" como política de gobierno tampoco es acabar con el estado nación en cuanto sistema hegemónico. Solo se trata, por el momento, de pasar algunas reformas constitucionales que incorporen el reconocimiento de la diferencia, poniendo fin a un sistema educativo enfocado en la homogeneidad cultural como base de la nación. Estas reformas constitucionales se dieron en muchos países de Latinoamérica desde principios del decenio de los 90, aún en aquellos donde las poblaciones indígenas tienen un peso numérico relativamente reducido. ¿Cuál es el propósito de establecer el reconocimiento de la diferencia, visto desde la perspectiva del poder? establecer la diferencia pero para fortalecer los tejidos que unen. Lo que se requiere para ello es fomentar la creación de capas sociales intermediarias que surjan de esos sectores culturalmente diferenciados (...) Se estaba pasando "de una democracia del voto a una democracia social, étnica, cultural y económica" cuya base "es el reconocimiento legal de la personería jurídica de las organizaciones llamadas territoriales de base (OTB) y que tras ese reconocimiento legal está la apuesta por la sociedad" (REGALSKY;2009;6, 7).

Por otro lado, la alimentación de lo que Andréu Viola (VIOLA;2001;86) denuncia como *"una sistemática exageración de aquellas prácticas o instituciones de origen presumiblemente precolombino"* que tipifica a *"esta idealizada "cultura andina" como un determinado conjunto cerrado de rasgos culturales"*, no solo se hace desde la etnografía y las categorizaciones de los indigenistas, sino también por la gente y las instituciones del Estado que, a través de una serie de actos que hemos denominado actos performativos especiales, nutren lo etno-identitario.

Encontramos en este sentido: actividades encaminadas a "recordar" figuras como Tupac Katari y Bartolina Sisa; la misma investidura de Evo Morales en Tiwanako; o la progresiva incorporación de ritos antes íntimos y de carácter sincrético, que hoy día se integran en las celebraciones públicas imbuidas de comunarismo –en su sentido más weberiano¹³⁵– y misticismo: *"El misticismo" se ha convertido en abrumadoramente público en todo Bolivia en los últimos cinco o seis años, donde*

población para tierra gas y minerales, en el caso del agua el porcentaje baja al 50 % a favor de los gobiernos departamentales y locales. La opción de autogestión comunitaria no era ofrecida en la encuesta.

¹³⁵ *"Llamamos comunidad a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social (...) se inspira en el sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de los participantes de constituir un todo"* (WEBER;1944;35).

las popularmente conocidas “ofrendas a la Pachamama” –traducida como Madre Tierra– han devenido en práctica obligatoria en las demostraciones por la nacionalización de los depósitos de hidrocarburos, en las protestas por la privatización del agua y contra el Acuerdo de Libre Comercio (De la CADENA;2009;141).

Es necesario señalar que, entre el acto performativo público y el privado, hay una gran diferencia afectiva. En el caso de las *mesas* o misas, por ejemplo, o los *atappi*, los participantes, ajenos a sus elementos sincréticos, lo recrean conforme su memoria les señala es "la tradición", viviéndose como parte de sus vidas, y no como una artificialidad dispuesta desde intenciones políticas. Sin embargo, difieren de los actos performativos públicos, en creciente aumento en la última década, en base a símbolos y signos empapados de un dramatismo casi teatral: “*El sol apareció de pronto*”; “*la tierra tembló*”; “*los antepasados vinieron a apoyarnos*”¹³⁶ (diario de campo;2008). Dispuesto todo a manera de regeneración mítica de elementos como el *pachacuti* (como un cambio de orden que supone la subida de Morales al poder gubernamental) o la presentación de Bartolina Sisa y Tupac Katari, bien como mártires, o bien como metáfora del mito de Manco Capac y Mama Ocllo¹³⁷: fundadores de una nueva dinastía de "indios".

También encontramos actos preformativos, digamos, “intermedios” entre los privados y los públicos, que se realizan, a menudo, dentro de marcos institucionales como puede ser la inauguración de una sede o el aniversario de una organización. En estos actos, se puede hablar de la fortaleza y las virtudes del aymara y de la tierra, mientras a un lado los niños están formados con uniforme del colegio y la bandera: son un buen ejemplo de cómo de forma práctica y simbólica, se fortalece y reproduce la idea de la *Utopía Nacional* y el *Multiculturalismo* que implica.

¹³⁶ Narraciones de la presentadora y productora del documento de la investidura de Evo Morales en el 2006 en Tiwanaku, documental exhibido el 10 de Septiembre en el marco del IX Festival Internacional de Cine y Video de los Pueblos Indígenas organizada por la CLACPI en el 2008.

¹³⁷ Mitos fundacionales de la mitología inca, surgidos del lago Titikaka para constituirse como padre y madre de la "raza" inca.



Foto 7. Recreación de una mesa. Multiculturalismo en la escuela. Exposición "Pueblos Originarios de Bolivia" del colegio Bolivia. El Alto. Octubre del 2008. Archivo personal.

Foto 8. *Atappi*, con los profesores del colegio "Bolivia". Noviembre del 2008. Archivo personal. Se puede observar la distribución de espacio y tareas por género.



4.2 CUESTIONES DE PRIORIDADES Y NECESIDADES DEL ANDINO

En 1947, tras la Segunda Guerra (de repercusión) Mundial, los países vencedores crearon lo que denominaron: “*Desarrollo cooperativo de productos alimenticios y de materia primas baratas, para fraguar la unidad europea y a crear una base económica para la recuperación del continente (europeo)*”¹³⁸ (CHOMSKI;2000;235). Latinoamérica era una de estas fuentes de materias primas. Todo esto se revistió de una máscara solidaria, no siendo más que una sangría para alimentar el mermado cuerpo europeo. Para ello, en ese mismo año, se obligó a América Latina a aceptar la llamada carta económica para el final del nacionalismo económico en todas sus formas. Entonces EE.UU. se autoasignó, con el beneplácito de los europeos, la misión de “restaurar el orden” de

¹³⁸ The Marshall Plan, Cambridge, 1987,p.41, citando a Boneste el Memorando, 13 de Mayo de 1947.

estos países, basándose en la violencia tanto en América Latina, como en el resto del mundo abastecedor de materias primas. Los organismos militares y políticos estadounidenses hicieron diada con las corporaciones económicas y fueron asignando a cada región, una función para las economías europeas y norteamericanas.

El territorio de lo que hoy día es Bolivia, ha jugado, precisamente, un papel muy importante como productor de materias primas: como la plata en la colonia, el caucho y el estaño y, más recientemente, de petróleo y gas natural (últimamente se encontraron también yacimientos de litio).

Así, han sido precisamente las fuentes de materias primas, los recursos naturales y la tierra, los objetivos de las demandas; y elementos relacionados con la minería, la producción local agropecuaria y manufacturas como la textil, los que se han convertido en las señas identitarias y los símbolos que acompañan sus reivindicaciones y manifestaciones: ponchos, luchos¹³⁹, chicotes (látigo para el ganado) y cascos mineros, como es común ver en las marchas.

Es evidente la interdependencia entre la construcción socioeconómica del territorio, las necesidades y las identidades, aunque las vidas prácticas de la gente se constituyan, por supuesto, más allá de todo ello. La identidades/identificaciones resultan ser múltiples, y la persona que va debajo de ese casco o de ese lucho, tiene una diversidad de adhesiones y prácticas tal, que pueden ir desde su comunidad en el campo, a los viajes en avión al último foro social en Brasil; en una retroalimentación de imaginarios y prácticas cotidianas que se constituyen como combinaciones que, a priori, pueden parecer contradictorias, pero que los individuos mestizan en su devenir diario

Richard Díaz Chuquipiondo habla de las características del empresariado indígena del siglo XXI —a modo de foto-retrato del "indio indígena"— que pone su habilidad empresarial al servicio de la identidad y desde bases "tradicionalmente ecológicas": "*La papa y la quinua son contribuciones a la humanidad que ofrecen los emprendedores de la sociedad aymara*". A diferencia de los "indios no indígenas" que "*incurren en la actividad empresarial desde una perspectiva de depredador, porque el modelo del que aprendió fue del saqueo*" (2008;2).

Para comprender las dinámicas en relación a sus necesidades, tenemos que contar con una urbanización del andino. Este, viene migrando a las ciudades en busca respuestas a las nuevas necesidades surgidas y que la vida del campo no satisface, y no nos referimos aquí a meras

¹³⁹ Gorro de lana con orejeras confeccionado antiguamente de alpaca y que hoy día puede ser sintético, usado por sus habitantes para el intenso frío del campo altiplánico.

necesidades económicas o de supervivencia, sino a otras relacionadas, como dice Gravano (2005), con la educación urbana y la proyección formacional y profesional de sus hijos. Por otro lado, la migración también se produce desde otras regiones, especialmente las acontecidas por las reubicaciones de los mineros ocurridas en la década de los 80, provocando (por lo menos) un encuentro campesino-minero-obrero en las ciudades.

La imagen del "indio" andino, entonces, ya no es más el campesino comunitario y el pastor de llamas. El "indio-indígena" de hoy día, en todo caso (si queremos seguir con la denominación de Díaz Chuquipiondo), sigue viviendo entre el campo y la ciudad; pero no va al campo solo a plantar papa, también va las reuniones de comunarios, a hacer gestiones con la alcaldía correspondiente o a los cursos productivos de las ONG, y es el mismo que cuando queda en la ciudad, atiende su negocio, viaja a por género a otras ciudades, o acude a la junta vecinal.

El habitante andino y las formas de sus organizaciones económicas, reúnen, por tanto, prácticas diversas que vienen, por un lado, de los modos de organizar los recursos en sus comunidades de origen con las que suelen mantener sus vinculaciones y, por otro, de los postulados liberales y políticos de derecho a la propiedad, maximización de los beneficios y el usufructo y integración en los mercados nacionales e internacionales, no solo de productos, sino también del trabajo de personas¹⁴⁰. Hablamos, entonces, de una combinación de comunidad y liberalidad, que por su parte García Linera (2006) ha llamado "*el capitalismo andino-amazónico*".

Esta doble organización conlleva el desarrollo de complejas dinámicas de creación y uso de una serie de servicios y recursos que les permiten, a su vez, mantener dichas dimensiones. Pongamos un ejemplo de ello: la intensa participación política en juntas vecinales y los ampliados comunitarios rurales de los habitantes de las ciudades altiplánicas, requiere de una basta oferta de movilidad interurbana y urbana-rural, especialmente en las zonas del *Titicaca*. Ello produce que el sector de la movilidad sea uno de los que más trabajo otorga a la población y por tanto, y dada la práctica gremial urbana, constituyen uno de los grupos con mayor capacidad de movilización y presión.

¹⁴⁰ Las remesas a Bolivia, sumaron en el año 2008, según el diario *La Razón* del día 31 de Marzo del 2009, "*un total de 1.097 millones de dólares el 2008, algo más del doble de la inversión extranjera directa que alcanzó los 507 millones de dólares, informó el Banco Interamericano de Desarrollo (BID)*". <http://www.oficinascomerciales.es/icex/cda/controller/pageOfecomes/0,5310,5280449_5282927_5284940_4205326_BO,00.html> (consultada el 10 de Mayo del 2011).

La combinación de estas dinámicas con la producción ecológica y respetuosa "propia del indio" proclamada por los indianistas, es de casamiento difícil; generalmente –al igual que el ejemplo anterior lleva al consumo de gasolina–, desembocan en la explotación del trabajo humano, de los recursos naturales no renovables y en la contaminación medio-ambiental. De la misma manera, la explotación de recursos naturales y los procesos de las materias primas requieren ingeniería y tecnología, lo que allí suele denominarse como "*industrialización*". La población andina, sabedora de que si no la tienen ellos la deberán comprar y depender de las transnacionales, no está dispuesta ni a renunciar, a la explotación del recurso, ni a permitir, fácilmente, que la lleven a cabo otros: "*Quienes reciclan plástico aquí son empresas chinas, peruanas ¿En qué nos devuelven? en bañadores, cosas así, ¿quiénes llevan la chatarra aquí? los peruanos, empresas chinas que están en Perú, importadoras grandes. ¿Qué pasaría si eso lo produjéramos en Bolivia? ¿Por qué no podemos? Ojalá paso a paso, lo vayamos logrando*" (Alfredo;adulto;reunión de dirigentes de El Alto;2008).

El cuestionamiento de quién controla la producción es muy común escucharlo, pero el cuestionamiento de cómo se llevan a cabo las producciones, no es tan recurrente. Sin embargo, la ecología, la soberanía alimentaria o el respeto a la *pachamama* está especialmente integrado en el discurso andino, lo cual ha regenerado, por su lado, una revalorización de los productos locales y su cultivo biológico o natural.

La exclusión de la población de ciertos circuitos alimenticios (carne, especialmente de pollo y productos agrícolas de zonas más calidas) junto con las intervenciones de cooperación internacional y otros factores (como el antagonismo con oriente¹⁴¹), ha tenido que ver con esta revalorización de ciertos hábitos de consumo y producción local. Así, ciertas prácticas alimenticias han visto como se transforman de signos de pobreza (desde el modelo de modernización y desarrollo), a signos de calidad de vida más "natural" (desde modelos más "endo-culturales" de desarrollo). El uso de las medicinas naturales, materiales de construcción como el adobe, los tejidos naturales como la lana de alpaca, o la alimentación en base a germinados como la quinua o los cereales integrales en preferencia a proteínas animales, son algunos de los valores en alza que, también, han venido acompañados de la subida de sus precios,

¹⁴¹ Durante el 2008, momento en que la Nueva Constitución y el referéndum revocatorio de Evo andaban vigentes y las luchas autonómicas y contragubernamentales de oriente en un periodo intenso, una de las medidas para presionar a "*los gollas*" tomadas por los empresarios orientales, fue incrementar el precio de las producciones de las cuales dependen para su consumo el occidente boliviano. El incremento del precio de productos como la carne de pollo o el aceite, se llegó a triplicar en un periodo de un mes, esto produjo el incremento de consumo productos locales tradicionales y carne de vacuno andina.

dado que la exportación de, por ejemplo, alimentos como la quinua a través de los comercios justos y los mercados internacionales de la alimentación natural y biológica, es mucho más rentable que la venta interna, haciendo que para los consumidores locales sea un bien escaso.

Así, las nociones de bienestar se han venido componiendo de discursos presentes en las viejas nociones de desarrollo, pero también en las nuevas, conformando un crisol de elementos materiales y simbólicos¹⁴²:

Bienestar Personal	Bienestar Nacional	Bienestar Comunidad
Conceptos: <i>Satisfacer las necesidades básicas de trabajo, alimentación, salud y educación. Autoestima, necesidades espirituales, emocionales, de hogar. Ser-hacer y tener.</i>	Conceptos: <i>Educación, medios de comunicación, carreteras, industrias, deporte, infraestructura urbana.</i> Dibujos relacionados con: <i>industria, edificios y mecanización del campo. "Que todos sientan que es para todos". "Igualdad de oportunidades".</i>	<i>Organización, unidad, servicios básicos, cumplimientos de derechos sociales como sedes y espacios públicos.</i> Dibujos relacionados con: <i>el cuidado del ganado (llama y alpaca), computadores y agrupaciones de personas en una marcha. Deporte y radio.</i>

Podemos concluir con esto, que una de las variables actuales más implicadas en la construcción de necesidades de la zona andina boliviana, es la cooperación internacional (aunque con un fuerte retroceso en el último año de cierto tipo de intervenciones por la crisis europea), por lo que precisaremos de un breve espacio para reflexionar cómo la actividad de las ONG se relaciona con la realidad andina.

4.2.1 La industria de ONG en los Andes

La construcción de la pobreza¹⁴³ y la de Bolivia como lugar de pobres, ha sido una puerta perfecta para la intromisión de toda clase de "interventores occidentales", ya sea para la inversión en pos del "desarrollo del país", ya sea en pos "de paliar sus pobreza". Esta incursión, ha sido crucial

¹⁴² La siguiente tabla se ha realizado a partir de los trabajos grupales efectuados en el taller de Formación Política bajo la pregunta ¿qué es bienestar? Con respuestas en base a conceptos y dibujos y llevado a cabo el 2 de septiembre de 2010. La clasificación de personal, nacional y comunitario fue establecida por los mismos participantes

¹⁴³ Para conocer los ítems de pauperización de Bolivia según el INE ver en Anexo 5 Tabla 2

para la construcción de prioridades de: el país como estructura nacional, el de sus habitantes en sus “yos” y “nosotros” imaginados y el de sus actividades cotidianas.

El flexible término de Organización No Gubernamental engloba a una serie de entidades que, en Bolivia, comenzaron a intervenir en los 60 (generalmente en manos de la iglesia), pero que durante el gobierno del General Banzer, se fueron inclinando al fortalecimiento del tejido asociativo, la salud y la educación, impregnadas, muchas de ellas, de valores antiautoritarios y de alternativa social como la educación popular.

En la década de los 80, el jugoso mercado de financiamientos internacionales proporcionado por los gobiernos de países ricos –que habían incorporado la ayuda humanitaria y la cooperación a sus políticas de doble juego internacional– produjo un incremento de las organizaciones de intervención para el desarrollo. Las guías de organización y distribución de este presupuesto, las marcaban los gobiernos financiadores, ya sea con organizaciones de los países de origen de los fondos, ya sea con asociaciones locales o mixtas. Lo importante de este proceso, no solo es el nicho económico producido por estos presupuestos que se convirtió, y permanece, como en un importante factor económico y social, sino también las ideologías y valores –e intereses– que ostentaban los intervencionistas, que pasaron a jugar papeles fundamentales en los ideales de desarrollo y cambio de la sociedad.

Departamento de La Paz (donde se incluye El Alto): número de organizaciones no gubernamentales según actividad económica, 2006 (INE):

ACTIVIDAD ECONÓMICA	LA PAZ	BOLIVIA
TOTAL	182	410
Agropecuario	41	100
Salud	25	46
Educación y Cultura	36	75
Fortalecimiento Institucional	24	58
Pequeña Industria/Artesanía	13	27
Saneamiento Básico	12	29
Medio Ambiente	16	43
Comunicación	5	16
Vivienda	6	8

ACTIVIDAD ECONÓMICA	LA PAZ	BOLIVIA
Energía	3	4
Asistencia Legal	0	1
Mínero	1	2
Otros	0	1

Actualmente en Bolivia, y en lo que respecta a Los Andes en particular, este nicho productivo ha dado cabida a todo un espectro de entidades que va desde: descaradas empresas con "carné" de fundación y entidades pensadas para el blanqueo de dinero negro internacional; a organizaciones con las más diversas ideas de hacia donde debe ir el país y sus habitantes en materia de educación, salud, y formas de producción e, incluso, de pensamiento e ideales políticos; pasando por verdaderos lobbys o corporaciones al servicio de partidos¹⁴⁴.

Este despliegue, que regula gran parte de la economía del país, es tan evidente como difícil de cuantificar, dado que no es obligatoria la inscripción de las ONG en las bases de datos nacionales, sino optativo. En El Alto, con casi un millón de habitantes, figuran solo 23 ONG registradas¹⁴⁵, de las cuales: 7 son de educación, 4 de promoción de microempresa, 4 de participación, 4 de salud, 2 de comunicación (revistas), 1 de interculturalidad y 1 de derechos infantiles.

Por lo general, podemos decir que la gente relacionada con ONG (mayoría de la población base del trabajo de esta tesis) considera a las ONG como "*aliadas*" que persiguen las mejoras del bienestar, comprendidas en términos de desarrollo y crecimiento económico: "*Mejoras salariales, educación, salud, participación, descentralización* y como elemento especial de la zona andina; "*la recuperación del control sobre los recursos*" (diario de campo; Foro de las Organizaciones Sociales; Cochabamba; octubre; 2008).

Este factor reivindicativo del control y el uso de los recursos, está muy relacionado con los discursos indigenistas de los derechos sobre la tierra y sus posibilidades materiales pero, al menos en el caso boliviano, adquiere sentidos de nacionalización. En su percepción, un estado nacional

¹⁴⁴ Jimena Freitas(2011) señala al respecto: "*Un fenómeno interesante en el caso boliviano ha sido la vinculación de algunas ONGs con algunos partidos políticos. Algunos casos ejemplares son el Instituto Nacional Politécnico IPTK con el Movimiento Bolivia Libre (MBL), la Fundación Milenio y el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), el Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social (CEJIS) y el Movimiento al Socialismo (MAS), entre otros*". También Andréu Viola (2001) nos da pistas de la estrecha relación de las ONG y la carrera política de Evo Morales.

¹⁴⁵ Listado de ONG registradas en El Alto facilitada por el Ministerio de Planificación del Desarrollo de Bolivia en septiembre del 2008. En Anexo 6. Tabla 3.

popular es el legítimo administrador de todos estos bienes, ya sea de forma centralizada o descentralizada. ¿Hasta qué punto han sido las ideologías de algunas ONG las que influido en estas movilizaciones del derecho de la gentes sobre sus tierras y recursos? *"En nuestra opinión, las ONG ya han abierto -consciente o inconscientemente- un amplio margen de acción para que el Estado plantee su control sobre el espacio jurisdiccional que hasta ahora era propio de la comunidad campesina"* (REGALSKY;1994;161).

ONG hay muchas, y aunque algunas, efectivamente, están implicadas en acciones contra la concentración de los recursos, otras diseñan sus líneas de acción dentro de parámetros afines a los órdenes económicos y sociales hegemónicos marcados por el capitalismo, la competitividad y la igualdad de oportunidades. Estas son las líneas definidas del PROAGRO¹⁴⁶ (Programa de Desarrollo Agropecuario Sustentable) de Sucre, una de las ONG que manejan mayor cantidad de recursos extranjeros, tanto europeos como de Estados Unidos (entre ellos la Fundación Rockefeller), narrado por su propio coordinador de proyectos:

"I. Línea estratégica: educación. El objetivo del Programa Educación para la Vida es crear las capacidades y habilidades personales necesarias para mejorar sosteniblemente las condiciones de vida de sus participantes. El programa toma en cuenta los lineamientos de la Reforma Educativa, complementando las acciones del estado boliviano en esta área. La coordinación con las autoridades departamentales de educación, con los directores distritales y seccionales de educación y con los gobiernos municipales es la variable principal para el diseño y ejecución de proyectos educativos.

II. Línea estratégica: Construcción de Alternativas Competitivas. El objetivo de esta línea de intervención estratégica es desarrollar alternativas económicas competitivas, bajo el enfoque de cadenas productivas impulsadas por el gobierno nacional, tomando en consideración su sostenibilidad económica y ecológica. La aplicación de estas alternativas económicas competitivas permitirá que grupos emprendedores de ciudadanos urbanos y rurales mejoren sus ingresos económicos de manera sostenible.

III. Línea estratégica: Defensa de los Derechos. El objetivo de esta línea de intervención es garantizar el efectivo ejercicio de la ciudadanía y de los derechos de los habitantes del área rural" (líneas de acción del Proyecto PROAGRO;coordinador de proyectos;Sucre;2006).

En el trabajo con los jóvenes, no suele realizarse desde parámetros muy diferentes:

"Este programa tiene como misión mejorar la calidad de vida de jóvenes en los municipios de la provincia Zudañez, para ello, los prepara tanto para la vida en el área rural (en carreras técnicas relacionadas a la

¹⁴⁶ He elegido para muestra esta ONG de las varias que entrevisté, por ser la que más proyectos "típicos" desarrolla en la zona, ya que maneja un contingente de recursos tal, que tiene un gran despliegue de actividades.

explotación de la tierra principalmente) como en carreras técnicas para la vida laboral en las ciudades, reconociendo que la migración, es una estrategia válida de supervivencia y mejora de las condiciones de vida. Esta formación técnica complementa la formación humanística que reciben los alumnos, ya sea educación formal, o educación alternativa a distancia. En el municipio de Icla el programa apoya a tres Yachay Wasis (internados rurales), en los cuales se realizan tanto actividades educativas del sistema formal como actividades de capacitación alternativas. La interrelación de los internados con las comunidades en las que se encuentran es el principal factor de sostenibilidad de estas unidades educativas. Las relaciones entre el Gobierno Municipal de Icla, la Dirección Distrital de Educación y PROAGRO son una de las mayores fortalezas en el ámbito educativo del municipio. Esta relación ha permitido mejorar las condiciones de servicios y apoyo educativo para los profesores, mejorar la infraestructura educativa existente y construir nuevos complejos educativos. PROAGRO, recientemente, ha construido una moderna infraestructura educativa en la zona cordillera, que es la zona más pobre y excluida del municipio. En la actualidad, la oferta educativa del ITRUZ está integrada por acciones en cuatro ámbitos: formación a distancia para jóvenes excluidos del sistema educativo formal; el alojamiento, alimentación y servicio básico de salud; festivales deportivos, de danzas y música, rescatando y preservando la cultura de las comunidades; formación a distancia para no residentes

Muchas de estas ayudas se traducen también en forma de micro-créditos, proyectos de servicios y producción (dentro de un mercado de competencias laborales y productivas) y en financiación, a su vez, de organizaciones locales, de las cuales viven muchos trabajadores como técnicos y ejecutores, estableciéndose como una de las fuentes de financiación más recurridas a la hora de buscar el autoempleo.

Normalmente, las directrices de los proyectos y organizaciones sociales son marcadas por los gerentes y principios de intervención de las ONG, siendo las más directivas las eclesiásticas y las españolas¹⁴⁷. De este modo, un proyecto de, por ejemplo, energías renovables en la zona rural como son los conductores solares para duchas de agua caliente, suponen no solo la construcción de infraestructuras públicas (como escuelas o sedes) que prolongan las instituciones estatales, sino también condiciones impuestas a los beneficiarios. Se establece así, un vínculo de desigualdad tal como lo define un ejecutor de proyectos: "*Como concepción "paternalista-modernizadora" del desarrollo en la población por parte de la organización financiadora. El interés por esta contraparte es totalmente nula, se someten a las directrices como condición para recibir el fondo, creando una relación de dependencia paternalista y dirigencial absoluta*" (Carlos;técnico del PDPL El Alto;2008).

¹⁴⁷ Basados en declaraciones y entrevistas del trabajo de campo.

Por otro lado, las actividades dirigidas al desarrollo personal, autoayuda y capacidad de autogestión, van más allá del autogobierno de sus necesidades, de la entrega de micro-créditos y su posterior devolución cuando se inserte competitivamente en el mercado. Son escuelas de adultos para la reproducción de ciertos hábitos económicos, laborales y sociales impuestos, y conllevan una perversa directividad de difícil evasión por su sutileza y normalidad.

Las ONG son un universo muy complejo e interesante que no podemos extender aquí más, no obstante, dado que el Proyecto de Desarrollo de Poder Local de El Alto está financiado por ONG, tendremos la oportunidad de profundizar en la dinámica particular de una de las organizaciones con líneas de acción basadas en objetivos de desconcentración de la riqueza.

5 CAMBIOS Y "PROCESO DE CAMBIO"

"Estamos en un proceso de cambio muy importante para el mundo y Latinoamérica" (vecino de El Alto en una reunión con sindicalistas ingleses en el PDPL;2008).

Los procesos de transformación que, a todos los niveles, están involucrando al pueblo boliviano, es un marco de referencia muy importante que debemos incluir, ya que, en cierto modo, se está constituyendo como ideal y como camino para alcanzar dicho ideal al mismo tiempo, articulándose de forma muy rica con las estructuras, con las prácticas y con los imaginarios.

"En Europa nos han manejado una ideología que ha partido de allí. En cada patronal hay una iglesia para generar el miedo. Viene la república, izquierdistas, derechistas nos hacen pelear. Nosotros los bolivianos debemos pensar nuestros sentidos, necesidades, el sometimiento de pobres a los ricos. La venta de recursos naturales, ha hecho que nos "emputemos"; eso ha hecho que hagamos el cambio" (Vecino de Oruro;Encuentro de Vecinos de Cochabamba;taller proceso de cambio;2008). Este, es parte del discurso general del descontento de los bolivianos que quieren los cambios; pero la gran cuestión no son los motivos del pueblo para desearlos y justificarlos, sino cuál va ser la materialización práctica de los cambios proclamados: lo que se pregunta Raquel Gutiérrez (2008) *"¿hay horizonte político en la movilización boliviana?"* *"¿Las luchas se dirigen contra o más allá?"* (GUTIÉRREZ;2008;33). Lo expectante del proceso boliviano, consiste en ver si, efectivamente, se logrará desconcentrar el poder desde arriba o, como lo plantea González Pazos (2008), se producirá una estatalización de las organizaciones sociales o una socialización del Estado.

Tras las movilizaciones entre el 2000 y el 2003 y que finiquitó la Guerra del Gas, la Agenda de Octubre impuso el camino a seguir pero, como sabemos, las riendas las tomó el MAS que como delegado del sentimiento del pueblo, proclamó que un verdadero proceso revolucionario desde dentro iba a ocurrir. De este modo, los deseos de cambio de la gente se verían materializados en un plan político integral, fundamentado en la defensa de la cultura andina tradicional contra el modelo de desarrollo de occidente y el modelo de Estado colonial: el *"Proceso de Cambio"*.

En principio, las ganas de cambio son de la gente y el *"Proceso de Cambio"* es del MAS, pero la adhesión e identificación con el *"Proceso"* ha sido tan fuerte, que gran parte de la población lo ha hecho suyo, del mismo modo que había hecho suyo a Evo Morales.

Durante el 2008, la mayoría aun creía que el gobierno tenía un papel instrumental de las organizaciones sociales. Las bases debían definir el "Proceso", especificar sus contenidos concretos, y el MAS, con el poder estatal en sus manos, lograría hacerlo efectivo.

En el Encuentro Nacional de Vecinos de Cochabamba celebrado en octubre del 2008, donde representantes de organizaciones sociales de todo el país debatió durante dos días sobre el cambio y el "*Proceso de Cambio*", se podía observar como algunos se expresaban como si fuera el gobierno quien había decidido que todo debía transformarse: "*¿Cuánto antes sabíamos del IDH (Impuesto de Hidrocarburo)? Pero con este gobierno se ha visibilizado, para qué sirven las ganancias; eso es el cambio*" (vecino;encuentro;2008); "*cada gobierno que entraba peleaba eso es lo que quiere hacer desaparecer con este nuevo gobierno. La inversión no llegaba al pueblo, ahora lograremos mejores ingresos por la nacionalización de los recursos, una redistribución equitativa, administrado por los bolivianos*" (vecino;Encuentro;2008).

La identificación de Evo con la revolución de cambios ha sido una baza alimentada por el mismo MAS hasta un punto casi mesiánico, generalmente, por boca de su vicepresidente García Linera: "*El movimiento indígena se ha abierto varias veces al diálogo con los otros sectores y cuerpos sociales que constituían una posible nación: Katari y la propuesta de ayllu de blancos, Zarate Wilka al luchar contra los conservadores junto a los federales...pero dura poco porque viene la traición de los mestizos...en el fondo, el evismo es el tercer gran intento histórico de los pueblos indígenas por establecer una lucha por el poder que lo redistribuya, compartiendo el acceso al mismo con los sectores no indígenas*" (GARCÍA LINERA;2006;31).

Durante el desarrollo del encuentro, mientras unos defendían la legítima delegación en el MAS: "*Gracias a la lucha se está viviendo el cambio, pero nos ponen piedras al hermano Evo Morales. Que la sangre de los hermanos bolivianos no sea en vano*" (vecino;Encuentro;2008) (subrayado mío¹⁴⁸), otros manifestaban su desaprobación a las gestiones del gobierno: "*Desde el 2005¹⁴⁹ se han prestado a ser dirigentes de interés personal. La Confederación de Juntas Vecinales de Bolivia no funciona. El león se ha vuelto a dormir, todos debemos de volver a despertar*" (vecino;IDEM). Los discursos de los vecinos, en el fondo, ponían sobre la mesa el cuestionamiento de si el Proceso de cambio les pertenecía, si era del MAS, o era de ambos, es decir, si la delegación del proceso era real y cuál era el papel que les correspondía como organizaciones sociales y actores fundamentales.

¹⁴⁸ Desearía llamar la atención al lenguaje inclusivo de Evo en el "nosotros" como parte del cuerpo común que lucha y promueve el cambio.

¹⁴⁹ Aunque el MAS subió al poder en diciembre del 2005, las acciones para sumarse dirigentes y el apoyo de las organizaciones sociales tuvieron su actividad todo ese año e incluso antes.

5.1 "PROCESO DE CAMBIO" DEL MAS

"El propio Evo Morales ha conceptualizado el proceso que encabeza como una revolución cultural o revolución democrática descolonizadora, que modifica estructuras de poder, modifica la composición de las élites de poder y los derechos, y con eso las instituciones del Estado, y eso tiene un efecto en la propia estructura económica, porque toda ampliación de derechos significa la redistribución de la riqueza" (GARCÍA LINERA;2006;31).

El "Proceso de Cambio" se fundamenta, especialmente, en la "obligación del desinterés" que planteaba Bourdieu (1997;124) con base Weberiana, de que el político, en este caso Morales, va a resolver lo político según un criterio objetivo y funcional a toda la sociedad y según un deber moral y pragmático. El MAS promete el cambio de democracia representativa a democracia participativa, basándose en la memoria de todos los bolivianos durante la experiencia democrática representativa y sus frustraciones con respecto a ella: *"El instrumento del que se valen los políticos para llegar al poder es la democracia. A las elecciones municipales todo el mundo le dice una fiesta democrática. La democracia es cuando un grupo de personas elige a una persona que lo va a representar, que va a llevar al gobierno todas sus necesidades, pero no es así en Bolivia; esa persona llega al poder y hace todo lo que quiere en representación de todos nosotros"* (2004; encuentro de vecinos, en ESPOSITO y ARTEAGA;2006;23). El MAS proclama el fin de este tipo de democracia, para lo que requiere de una última delegación de la "potentia" convertida en "potestas" (DUSSEL;2010), y proceder a las transformaciones que conllevarán la revolución social. En cierta manera, es "nombrado" y "armado" paladín del cambio y de la lucha contra los enemigos que pretenden impedir que el pueblo sea un pueblo soberano: *"El rol de un gobierno que parece atrapado en un proceso complejísimo, con una estrategia de la derecha para desarticular y bloquear, cómo dé lugar, un proceso de cambio que podría expresarse en la nueva constitución en parte, pero también es mucho más profundo, de sostenimiento y sostenibilidad"* (Rene;coord. general del PDPL;2008).

El primer paso del gobierno en este sentido, fue materializar una de las demandas de la Agenda de Octubre, esto es, que el pueblo soberano en asamblea construyera el proyecto de la Nueva

Constitución del Estado, donde las nuevas bases serían colectivamente trazadas en la *Asamblea Constituyente*.

5.1.1 La Asamblea Constituyente y la Nueva Constitución

La primera vez que se reclamó una Asamblea Constituyente (AC) lo hicieron los Pueblos del Oriente en 1995, propuesta reafirmada por la CIDOB (Confederación de Pueblos indígenas del Oriente Boliviano) en el 2001, y posteriormente retomada por el MAS e incluida en la *Agenda de Octubre*: "*La aprobación de la Ley de Convocatoria a la Asamblea Constituyente que garantice una Asamblea Constituyente Soberana, Participativa, Incluyente y Originaria.*"¹⁵⁰

Todos asumieron que garantizar la aprobación y la consolidación del texto constitucional, era el primer paso de la construcción política del Nuevo Estado y un eje básico de articulación de la energía, de la unión, que lograría legitimar y optimizar los derechos de las organizaciones sociales. Pero mientras la población supuso y pretendió que el proyecto constitucional sería un instrumento de, lo que diría Zibechi, "*una dispersión del poder*", y sentía la Constitución como propia, como patrimonio del pueblo: "*El tema de la constitución, deberíamos apoyarla porque ha sido hecha por 275 constituyentes que si han sido elegidos por el pueblo, aunque la derecha diga que es una Constitución hecha por el MAS, demasiado con sangre, pero quienes son los que han provocado han sido ellos. La constitución tiene que llegar a un final feliz, porque se tiene que aportar y todos debemos trabajar para ello, porque la gente que no estaba anteriormente deben saber que se han tenido en cuenta a todos*" (vecino;Encuentro;2008); el gobierno no buscaba lo mismo: "*Desde el propio gobierno no se percibe a la constituyente como poder constituyente de la multitud, con independencia del Estado sino como una instancia de constitucionalización de los cambios en marcha, como la recuperación de los recursos naturales*" (STEFANONI;2006;39). Lo cierto es que, si nos retraemos al apartado en el cual exponíamos las bases del masismo, esta afirmación de Stefanoni es totalmente congruente con las intenciones expuestas del MAS antes de su subida al poder, las cuales le llevaron a posicionarse diferenciadamente de Felipe Quispe y el MIP y de las organizaciones sociales que proclamaban cambios más profundos como la Coordinadora del Gas y la FEJUVE en su momento.

Desde el 2006 hasta el 25 de enero del 2009, momento en que la Nueva Constitución del Estado fue aprobada, el gobierno se concentró en un periodo de negociación frente a la derecha de la

¹⁵⁰ En CEDIB (Centro de Documentación e Información. Bolivia).<http://www.cedib.org/adjuntos/200_190106%20boletin.pdf> (consultada en Abril de 2011).

"*Media Luna*" que se negaba a aceptarla, especialmente, en los artículos relativos a la autonomía departamental. La cuestión es que la Constitución resultante de la Asamblea y la aprobada finalmente, se diferenciaron en 245 artículos eliminados o modificados y, a pesar de ello, la población tenía la sensación común de haber vencido tras una ardua e intensa batalla con la derecha nacional.

Una marcha multitudinaria (con Evo a la cabeza los últimos kilómetros) se realizó en septiembre del 2008 (foto 14), porque la Nueva Constitución (esa tan mermada y negociada) peligraba. Los periódicos en ese momento (en manos de la oposición¹⁵¹) evidenciaban los boicots, las acusaciones y los conflictos racistas y violentos en la *Media Luna*. Fue el momento en que las Juventudes Cruceñistas –grupo de violencia juvenil contratado y armado por la oposición para atentar contra personas, oficinas de radio y sedes políticas en Santa Cruz– hicieron sus agresiones. Se temía, incluso, por un enfrentamiento armado entre los pro-Evo y los anti-Evo que, en ese momento, se pensó salvado por la lealtad de las fuerzas armadas al gobierno.

La fuerte apuesta del MAS, la nacionalización de los hidrocarburos, asustaba a la derecha propietaria de las zonas de explotación (la mayor parte del petróleo y el gas se concentra en el sureste boliviano) y enriquecida con los alineamientos con las corporaciones extranjeras durante los anteriores gobiernos. Afortunadamente, el temido enfrentamiento armado no se produjo, al menos a nivel nacional, puesto que a finales de septiembre ocurrió lo que se llamó la "Masacre de Pando"¹⁵².

La Nueva Constitución del Estado (NCE), finalmente, se aprobó con 411 artículos que componían la proclamación de un Estado Plurinacional Comunitario "*cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra pachamama y gracias a Dios, se refunda Bolivia*"¹⁵³ (Preámbulo de la NCE;3).

¹⁵¹ Todos los periódicos diarios de alcance nacional son propiedad de la oposición y el discurso anti-Mas y anti-Evo y Proceso de Cambio, es descaradamente evidente. Uno de estos periódicos "La Razón", pertenece al grupo PRISA, corporativa de comunicación española.

¹⁵² Aunque no hay un claro relato de lo ocurrido efectivamente (si hubo un acto de enfrentamiento previo por parte de los vecinos o no) el resultado fue que varios hombres armados se dirigieron hacia las poblaciones de campesinos y 14 vecinos fueron muertos acribillados. A raíz de ello, el prefecto de Pando, Leopoldo Fernández, fue procesado y condenado a cárcel, dado que administrativamente era el responsable último del grupo armado.

¹⁵³ En el proyecto presentado por la Asamblea Constituyente además se añadía: "*Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia*" (PREÁMBULO del Proyecto de NCE).

5.1.2 Los cambios aportados por la NCE

La Nueva Constitución del Estado resultó ser la segunda en su particularidad □ aunque Rafael Correa, presidente de Ecuador, alcanzó el poder gubernamental después que Evo, logró aprobar antes la Nueva Constitución del Estado ecuatoriano□ es decir: con el reconocimiento constitucional de la Plurinacionalidad del Estado, algunos reconocimientos de autogestión indígena y comunitaria, y la proclama de la participación popular como base de las decisiones. Veamos como especifica concretamente estas particularidades, la propia NCE¹⁵⁴.

Artículo 1.

“Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país”.

Artículo 7.

(La soberanía reside en el pueblo boliviano y se ejerce de forma directa; es inalienable, inembargable, indivisible, imprescriptible e indelegable, y de ella emanan las funciones y atribuciones del poder público).

La soberanía reside en el pueblo Boliviano y se ejerce de forma directa y delegada. De ella emanan por delegación las funciones y atribuciones de los órganos del poder público, es inalienable e imprescriptible.

¹⁵⁴ Solo se resaltarán aquí las particularidades que se han considerado relevantes a tener en cuenta en la Constitución boliviana, el resto de declaraciones se omitirán por que no se han juzgado distintivas. Se evidenciarán algunas de las diferencias entre el proyecto presentado por la Asamblea Constitucional y los artículos definitivamente incluidos. Para diferenciarlos se pondrá en ***(negrita cursiva y entre paréntesis)*** las declaraciones establecidas por la Asamblea Constituyente y en *normal cursiva*, las publicadas por la NCE.

Artículo 8.

- I. *El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble)*¹⁵⁵.
- *El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien.*

Artículo 11.

- I. **(El Estado)** *La república de Bolivia adopta para su gobierno la forma participativa, representativa y comunitaria, con equivalencia de condiciones entre hombres y mujeres.*
- II. *La democracia se ejerce de las siguientes formas, que serán desarrolladas por la ley:*
1. *Directa y participativa, por medio del referendo, la iniciativa legislativa ciudadana, la revocatoria de mandato, la asamblea, el cabildo y la consulta previa, entre otros. Las asambleas y cabildos tendrán carácter deliberativo, conforme ley (en el proyecto de la AC no figura: conforme ley).*
 2. *Representativa, por medio de la elección de representantes por voto universal, directo y secreto, conforme ley (no figura: conforme ley, y figura: entre otros).*
 3. *Comunitaria, por medio de la elección, designación o nominación de autoridades y representantes por normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, entre otros, conforme a ley (en el proyecto de la AC no figura: conforme ley).*

Artículo 20.

1. *Es responsabilidad del Estado, en todos sus niveles de gobierno, la provisión de los servicios básicos a través de entidades públicas, mixtas, cooperativas o comunitarias. En los casos de electricidad, gas domiciliario y telecomunicaciones se podrá prestar el servicio mediante contratos con la empresa privada. La provisión de servicios debe responder a los criterios de universalidad, responsabilidad, accesibilidad, continuidad, calidad, eficiencia, eficacia, tarifas equitativas y cobertura necesaria; con participación y control social.*
- II. *El acceso al agua y al alcantarillado constituyen derechos humanos no son objetos de concesión ni privatización y está sujetos a régimen de licencias y registros, conforme a ley.*

¹⁵⁵ Estos "principios ético-morales de la sociedad plural", son proclamados por los aymaras y quechuas, no por otros grupos identitarios bolivianos, quiero llamar la atención en la "andinización" de la "indigenización" de la NCE, que ya se exponía en el capítulo 4 en el apartado de construcción de identidades.

Artículo 26.

- I. *Todas las ciudadanas y los ciudadanos tienen derecho a participar libremente en la formación, ejercicio y control del poder político, directamente o por medio de sus representantes, y de manera individual o colectiva. La participación será equitativa y en igualdad de condiciones entre hombres y mujeres.*
- II. *El derecho a la participación comprende:*
 1. *La organización con fines de participación política, conforme a la Constitución y a la ley.*
 2. *El sufragio, mediante voto igual, universal, directo, individual, secreto, libre y obligatorio, escrutado públicamente. El sufragio se ejercerá a partir de los dieciocho años cumplidos.*
 3. *Donde se practique la democracia comunitaria, los procesos electorales se ejercerán según normas y procedimientos propios, supervisados por el Organo Electoral, siempre y cuando el acto electoral no esté sujeto al voto igual, universal, directo, secreto, libre y obligatorio. (En la propuesta de la A.C., este apartado no figura).*
 4. *La elección, designación y nominación directa de los representantes de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, de acuerdo con sus normas y procedimientos propios.*
 5. *La fiscalización de los actos de la función pública.*

Artículo 30

- I. *Es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española.*

Artículo 100.

- I. *Es patrimonio de las naciones y pueblos indígenas originario campesinos las cosmovisiones, los mitos, historia oral, las danzas, sus prácticas culturales, los conocimientos y las tecnologías tradicionales. Este patrimonio forma parte de la expresión e identidad del Estado.*

Artículo 135.

- I. *La acción popular procederá contra todo acto u omisión de las autoridades o de personas individuales o colectivas relacionadas con el patrimonio, el espacio, la seguridad y la salubridad pública, el medioambiente y otros de similar naturaleza reconocidos en esta Constitución.*

Artículo 136.

- I. *La acción Popular podrá interponerse durante el tiempo que subsista la vulneración o la amenaza a los derechos e intereses colectivos. Para interponer esta acción no será necesario agotar la vía judicial o administrativa que pueda existir. Se aplicará el procedimiento de la Acción de Amparo Constitucional.*

Artículo 145.

- I. *La Asamblea Legislativa Plurinacional está compuesta por dos cámaras (diputados y senadores), y es la única con facultad de aprobar y sancionar leyes que rigen para todo el territorio boliviano. En la elección de asambleístas se garantizará la participación proporcional de las naciones y pueblos indígena originario campesinos Art. 147;II).*

Artículo 140.

2. *Ni la Asamblea Legislativa Plurinacional, ni ningún otro órgano o institución, ni asociación o reunión popular de ninguna clase, podrán conceder a órgano o persona alguna facultades extraordinarias diferentes a las establecidas por esta Constitución.*

Artículo 209.

- I. *La organización y funcionamiento de las organizaciones de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, las agrupaciones ciudadanas y los partidos políticos deberán ser democráticos.*

Otros artículos particulares están relacionados con la producción, como el Artículo 47, en el cual se permite la actividad económica siempre y cuando no perjudique el bien colectivo, y la misma disposición se realiza para el uso de la propiedad.

El artículo 78 hace referencia a que "*el sistema educativo se fundamente en una educación abierta, humanista, científica tecnológica, productiva, territorial, teórica y práctica, liberadora y revolucionaria, crítica y solidaria*", y que se garantizará la "*espiritualidad indígena*", "*desarrollar la conciencia plurinacional del pueblo, y la participación social y comunitaria en la escuela*".

El artículo 80 habla de la participación en la protección de medio ambiente y el territorio para el "*Vivir Bien*". Y en otros diversos artículos encontramos otras referencias a la participación: diseño de políticas públicas, planificación económica, planes de desarrollo, determinación del gasto e inversión pública, gestión medioambiental, entre otras cosas.

La equidad de género también está contemplada en la Constitución con la obligatoriedad de los representantes y asambleístas de ambos sexos. Así como la protección de derechos de la mujer especificado en los derechos de la familia.

5.1.3 Las Autonomías

Encontramos discursos fuertes, en la gente y en los artículos de opinión, de que la autonomía no surgió como propuesta de los pueblos originarios en su momento, porque estaban más interesados en los discursos plurinacionales; en todo caso, existían las propuestas de crear el Tawantinsuyo, no como autonomía, sino como transformación regional, renombramiento y reestructuración de la nación aymara-quechua. La autonomía como tal, fue incorporada en la discusión política por las fuerzas más conservadoras del país, por los gobiernos departamentales de la media luna.

Pero otros autores, por el contrario, defienden la pertenencia de la autonomía a las reivindicaciones de los movimientos indígenas. Según Marxa Chávez (2008), la proclama de las autonomías indígenas se conecta con tres experiencias históricas: "*El movimiento comunal sindical del Altiplano lacustre, el movimiento cocalero y el movimiento indígena del oriente, donde el movimiento indígena surge en los 80 con apoyo de Iglesia Católica, ONG y la OIT, FMI o el BID: El CIDOB*". Las propuestas entonces eran:

- "*Autonomía de gestión basadas en las Tierras Comunitarias de Origen como unidades políticas administrativas transformadas en Entidades Territoriales Indígenas (ETI) con la capacidad de manejar autónomamente sus recursos. Ello significaba ya un quiebre de los poderes departamentales*".
- "*Reforma del poder legislativo; autonomía de gestión y de territorio mediante un Parlamento unicameral con la participación directa de un representante de los 36 pueblos indígenas. La QONAMAC (ayllus y comunidades originarias), no se considera a sí misma como una organización social, sino como un gobierno indígena y tenía propuestas de reconstrucción de los territorios indígenas*".

El debate caló y las organizaciones sociales estructuradas alrededor de la identidad étnica, que se sumaron a la demanda de autonomía indígena con unas propuestas basadas en un Estado Plurinacional (con poder legislativo unicameral y autonomía indígena) y con una división de poder que difería mucho del clásico (CHÁVEZ;2008;57):

- *poder Deliberativo Plurinacional; todos los pueblos indígenas bolivianos y los diversos sectores de la sociedad civil;*
- *poder Judicial Plurinacional: que incluiría distintas formas de comprensión y práctica de la justicia.*

- *poder Amántico Constitucional;*
- *poder diárquico: que sería transversal* (presencia de igual de varones y mujeres y de pueblos de tierras altas y bajas (occidente y oriente)).

No obstante, la NCE en los artículos 277, 278, 279, 304 y 311 deja claro en que términos queda la autonomía:

- *el gobernador será la autoridad máxima;*
- *la Asamblea Departamental será elegida por votación directa y las naciones y pueblos elegidos según sus procedimientos y normas,*
 - *se podrá configurar un gobierno regional municipios y provincias sin trascender el límite departamental, que compartan cultura, lenguas, historia, economía y ecosistemas en cada departamento y se constituirán como un marco de planificación y de gestión. La elección de sus asambleístas será igual que en Municipio (votación directa) y en el caso de que existan naciones o pueblos indígenas originario-campesinos que no constituyan una autonomía indígena originaria campesina, podrá elegir a sus miembros según la Carta Orgánica Municipal;*
 - *cada autonomía indígena campesina con autogobierno quedará siempre dentro de la Ley y la Constitución, aunque podrán confeccionar un estatuto y definir las formas de desarrollo y gestión económica, política, organizativa y cultural, de acuerdo con su visión e identidad de cada pueblo. Disfrutará de las delegaciones propias de una municipalidad;*
 - *podrán hacer la gestión y administración de los recursos naturales renovables de acuerdo a la Constitución;*
- y el Estado se guarda la decisión última sobre: tierras, territorio y titulación y recursos naturales. El artículo 311 señala bien claro, que los recursos naturales son propiedad del pueblo boliviano y serán administrados por el Estado.

Como podemos ver en la NCE, las propuestas de autonomía hechas por los pueblos indígenas, finalmente, no fueron tomadas en cuenta, respaldándose en que, aquel, era un “cambio concertado”. En sustitución se integraron una serie de "valores indígenas" que posteriormente se constituiría como las bases del Plan de Desarrollo y Social para el “Vivir Bien" o el llamado "*Suma Qamaña*", que luego revisaremos brevemente

Pero esta ignorancia de las propuestas de la Asamblea Constituyente no fue el único "desaire" a las organizaciones originarias. Chávez subraya que: "*La adaptación de las autonomías departamentales a cambio de que esta “permitiera” la realización de la constituyente, significó la igualación en términos políticos de la Agenda de Octubre (nacionalización de los hidrocarburos, sobre todo, Asamblea Constituyente y otras demandas), fruto de la autoorganización social, con la recientemente denominada “Agenda de*

*Enero*¹⁵⁶"(CHÁVEZ;2008;55). Así como la omisión de la propuesta del "Poder Social Plurinacional" de "carácter civil y corporativo con función de "vigilar y controlar" a los poderes del Estado".

Finalmente, la autonomía se redujo a "una división republicana" de departamentos, provincias y municipios dentro de los principios de una democracia liberal, con solo la "posibilidad" de establecer regiones indígenas originarias: "El problema es la relación que tienen los territorios indígenas, originarios y campesinos con una división como la departamental reivindicada por los comités cívicos de Pando, Santa Cruz, Beni y Tarija, cuando en la realidad se había visto que la autonomía departamental significó el desconocimiento total del derecho de "autogobierno" y manejo de recursos naturales que reclamaban las organizaciones indígenas, ya que de facto se aplicó, vía grupo de choque, un control por parte de las instancias departamentales sobre divisiones territoriales republicanas de origen colonial, como las provincias o las más recientes jurisdicciones municipales, donde, como hemos señalado, los que tienen el control son los partidos políticos tradicionales y, en su mayoría, personeros que obedecen a los comités cívicos y las prefecturas" (CHÁVEZ;2008;60, 61); aunque García Linera se jacta de que el MAS ha materializado la toma del poder por parte del pueblo a través de las autonomías: "Los autonomistas como Antonio Negri a la cabeza, siguen debatiendo si el poder se construye o se toma, cuando ese debate está siendo enfrentado de forma práctica por el gobierno de Evo Morales?" (GARCÍA LINERA;2006;29, 30).

5.1.4 El Plan de Desarrollo Económico para el "Vivir Bien" (Suma Qamaña)

Este Plan fue elaborado en el 2010 aunque su discurso empezó a ser recurrente dos años antes. El *Suma Qamaña* aymara, el *Sumak kawsay* Quechua de Ecuador, el *Kiime Mogen* mapuche o el castellano "Vivir Bien", se está progresivamente fundando como una propuesta paradigmática compartida por los pueblos indígenas ya no andinos, sino americanos, en esa construcción *pan-india* de la que nos hablaba Pablo Mamani (2005).

En Bolivia, el *Suma Qamaña* adquiere un carácter constitucional ligado al Proceso de Cambio: "el *Vivir Bien*, más allá de las expectativas de cumplir con determinados satisfactores, tiene una perspectiva de "cambio social"" (Plan De Desarrollo Económico;2010;22), y se erige literalmente como un "paradigma del desarrollo" (IDEM;19) basado en un ethos indígena: "ñandereko" (IDEM;21), que se traduciría algo así como: "nuestro modo de ver las cosas" o "nuestro modo de ser". Un endo-desarrollo

¹⁵⁶ Otra imitación de la Agenda de Octubre por parte de la "Media Luna", tal como hicieron con la denominada "Agenda de Junio" para presentar la "Nación Camba" para la ley de Participación Popular en el 2004, esta vez con el reclamo de autonomía departamental.

alternativo "*al desarrollo de carácter occidental, a la homogenización o la estandarización de consumo*" (IDEM;19).

La base fundamental del Plan se sostiene sobre el "*ideal indígena de una relación armoniosa entre los seres vivos que garantice la diversidad, la vida y la igualdad en la redistribución (...) con un desarrollo civilizatorio no capitalista*". Se puede considerar que el siguiente cuadro, una versión resumida del que figura en el Plan (IDEM;24), es bastante ilustrativo y puede darnos una idea más completa del discurso del Plan:

Modelo Civilizatorio capitalista	Vivir Bien
<i>Pérdida de sentido de lo sagrado. Naturaleza inerte, explotable. Destrucción de la biodiversidad</i>	<i>La naturaleza tiene sentido sagrado. Preferencia de la diversidad.</i>
<i>Androcentrismo</i>	<i>Cosmocentrismo</i>
<i>Mercantilización</i>	<i>Mercantilización no es total; solidaridad, reciprocidad, ayni.</i>
<i>Valor del consumo y el éxito</i>	<i>Valor en el servicio a la comunidad</i>
<i>Individualismo</i>	<i>Lazos comunitarios</i>
<i>Racionalidad instrumental</i>	<i>Racionalidad afectiva y contextual</i>
<i>Economía sin valores</i>	<i>Intercambio con valores</i>
<i>Lucro y maximización de la ganancia</i>	<i>Producción con sentido y reproducción de una vida frugal</i>
<i>Alto uso energético</i>	<i>Bajo uso energético</i>
<i>Preferencia por la agroindustria</i>	<i>Preferencia por al agricultura familiar</i>
<i>Homogeneidad social y cultural, Competencia individual</i>	<i>Privilegia la igualdad social. Convivencia plural.</i>
<i>Despolitización del individuo</i>	<i>La comunidad asume la gestión política. Indisociabilidad de la gestión productiva y social.</i>

El Plan también dedica su atención a la autonomía en el punto II-8.2 titulado: "*Visión del territorio. Hacia las autonomías generadoras de integración territorial*" (IDEM;29). El tema es tratado de una manera bien sugerente (y a la vez confusa), donde tras hablar de la integración nacional, la articulación del mercado nacional (con la prioridad del consumo local) y el uso de energías respetuosas dice: "*Este es el sentido del territorio enormemente plural y diverso de Bolivia. Las autonomías, con sus distintos y complejos niveles de decisión, legislación e implementación de políticas locales, debe reconstituir esa lógica de continuidad del territorio que no es la tierra, que no son los límites, sino la vida que allá se despliega*"(IDEM;30).

Gran parte del Plan está también dedicado a la diferenciación del Estado Plurinacional Comunitario del Estado colonial, este último considerado en términos de explotación, destrucción de la naturaleza y de la riqueza cultural.

Para finalizar, el *Suma Qamaña* se incorpora también a la lógica del Estado, dado que este es "comunitario" y protector de los bienes de la comunidad, los cuales gestiona para el bien común (con participación y control social), redistribuyendo las ganancias y "con el objetivo de cambiar el modelo de acumulación en el marco del respeto y protección del medio ambiente y de los derechos de las naciones y pueblos indígenas originario y campesino" (IDEM;74); eso sí, respetando la propiedad privada (siempre que no sea "monopolio" u "oligopolio" tal y como lo estipula la NCE).

Aunque las versiones de la representación del *Suma Qamaña* entre la gente son diversas, y pueden diferir de la del Plan de Desarrollo, la versión del MAS tiene profundos alcances discursivos en la población, de hecho, se puede comprobar como el gobierno ha enarbolado el *Suma Qamaña* como sello de sus acciones, incluso, a nivel internacional: "Ahora avanzamos en la industrialización de nuestros recursos naturales, estimulando el sector productivo para que no falte alimento para el pueblo boliviano, por América Latina y por un mundo donde las personas podamos convivir armónicamente con la Madre Tierra"¹⁵⁷, tal como se pudo ver en el gesto de negarse a firmar el acuerdo de Copenhague en el 2009 en la Cumbre del Cambio Climático.

5.1.5 Otros elementos del "Proceso de Cambio"

Podemos decir que, en el periodo de este trabajo, paralelo al *Proceso de Cambio* se estaba haciendo otro proceso de cambio que buscaba el fortalecimiento estatal con su nuevo gobierno, alineándose –en lugar de con las potencias mundiales como habían hecho los gobiernos de sus antecesores, o limitarse al MERCOSUR y a la CAN (Comunidad Andina de Naciones) en esos momentos con poca fuerza– al "nuevo" y al "viejo" bloque de estados socialistas¹⁵⁸, por lo general fuertes proveedores de materias primas y fuentes de energía.

¹⁵⁷ Entrevista a Evo Morales por BOSSI, Fernando Ramón. "Le monde Diplomatique" del mes de Mayo del 2010.

¹⁵⁸ En el 2006 no solo se firma el ALBA (Alternativa Bolivariana para Las Américas) y el TCP (Tratado de Comercio de los Pueblos) entre Bolivia, Venezuela y Cuba, otros acuerdos e intercambios se establecen con países como Corea del Norte. Estos Estados socialistas anteriores y posteriores a la caída del muro, se conforman como nuevos bloques de discurso ya no (o no solo) anticapitalista (dado que parte del sentido de sus acuerdos son económicos y son base para el fortalecimiento económico) sino anticolonialistas, de ahí que después tuviera sentido otros acuerdos posteriores con países anticolonialistas, que no socialistas, como Irán.

Con la nacionalización parcial¹⁵⁹ de las explotaciones de hidrocarburos y mineras, se ha conseguido el impuesto sobre hidrocarburos (IDH) y con él, la financiación de ciertas acciones paliativas que han venido a sumarse al "Proceso de Cambio" del MAS como: el Bono Juancito Pinto (bono anual para material en niños en edad escolar) y el Bono Dignidad (bono mensual como renta universal para los mayores de 60 años). Estos bonos, junto a otros programas comenzados inmediatamente después de la subida de Evo al gobierno como la "operación milagro" (operaciones gratuitas oftalmológicas y beneficio de los acuerdos con Venezuela y Cuba), empujaron ciertas satisfacciones de una parte de la población acostumbrada a pocas regalías, pero también críticas: que vieron en estas acciones meros actos populistas.

El debate en relación al proceso sigue vivo, el proceso mismo sigue vivo. En mi última estancia durante el 2010, el MAS comenzó a abrir un debate en relación a la política fiscal que pretendía adaptar un modo particular de fiscalización redistributiva "a la europea". Las protestas no se hicieron esperar; en un país donde el 60% de la población trabaja por cuenta propia y se ve difícil el control del ingreso, la minoría que trabaja por cuenta ajena no dudó en reclamar que ellos, serían los que cargarían con ese peso fiscal y reivindicar el uso del IDH como financiamiento de un sistema de protección universal estable.

Pero para tener una comprensión mayor del proceso de cambio y no solo del "*Proceso de Cambio*" del MAS, debemos tener en cuenta los discursos de la población en relación al tema; en ocasiones semejantes al discurso gubernamental y, otras, con sentidos alternativos o antagónicos.

En el Encuentro Nacional de Vecinos llevado a cabo en Cochabamba en 2008¹⁶⁰, se discutió, durante dos días, sobre lo que las delegaciones de representantes de diversas organizaciones sociales del país entendían por proceso de cambio y que transformaciones implicaban. La experiencia compartida y la información recopilada en este evento han servido para nutrir, junto a

¹⁵⁹ Tal como pretendía el MAS cuando abogaba por la nacionalización en sus propuestas durante el referéndum sobre la Ley de Hidrocarburos realizado durante el gobierno de Carlos Mesa, esta solo se ha nacionalizado parcialmente. Para más referencias remito al capítulo 3 en el apartado de "Evismo y masismo" de esta tesis.

¹⁶⁰ El Encuentro Nacional de Vecinos fue un evento organizado por UNITAS en el 2008, donde se convocaron más de 200 personas en la ciudad de Cochabamba para dos objetivos esenciales: clarificar que y como se entiende desde las bases el proceso de cambio, y para trabajar propuestas para posteriormente ser llevadas a sus organizaciones. Esta información nos sirve para comprender los posicionamientos de las organizaciones sociales en aquel momento culminante del proceso que todavía hoy día, tres años después, en su mayor parte sigue teniendo vigencia.

otras opiniones recabadas por otros medios, la construcción de las propuestas surgidas desde la gente y sus organizaciones en relación a este tema.

5.2 *PROCESO DE CAMBIO "CON O SIN EVO"*

"El proceso de cambio no es ni de Evo ni del MAS, es nuestro"
(vecino;Encuentro de Nacional Vecinos Cochabamba;2008).

"¡Jallalla el proceso de cambio, organizaciones sociales!" (vecina;IDEM).

Ya se ha señalado que diferenciar entre un "*Proceso de Cambio*" gubernamental y un proceso de cambio de las bases, es muy complicado dada la dificultad para distinguir cómo se produce la mutua apropiación. No obstante, cuando nos comunicamos con la gente, se puede ver como diferentes voces se diversifican en los debates y los espacios de práctica y construcción social: algunas con y otras contra "*Proceso*"; otras con procesos compatibles al del gobierno; y otras con alternativas bastante alejadas (no contra, sino alterno) del debate propuesto por el MAS.

Gran parte de la declaraciones de mi registro en este tema pertenecen al 2008 y se posicionan en una "fidelidad" con Evo (al menos en cierta conformación con un gobierno que aún creían "suyo") o en una situación de espera, dado que todavía no estaban preparados para sustituir su gobierno: "*Hay que seguir, tenemos que llegar a muchos y de esos sacar un líder, ahorita no tenemos un líder para sustituir al Evo Morales, al hermano malcriado Mallku*" (vecino;Encuentro;2008). No obstante, el hecho de que este Encuentro se efectuara precisamente con este tema, no era fortuito, sino basado en cierta desconfianza en el gobierno: "*Las organizaciones en el momento que han depositado su confianza en el gobierno, piensan que el gobierno les va a solucionar todo lo que para ellos es el cambio; empleo, seguridad social estabilidad económica, consumo, una serie de elementos que el gobierno dice que los está resolviendo. Pero nosotros tenemos que tener la capacidad de dilucidar con ellos, si la propuesta del gobierno incluye la propia constitución, si su propio horizonte político como gobierno realmente va a hacer eso, creo que de buena fe apoyan ese proceso de cambio porque creen (la población) que el gobierno va a satisfacer eso, pero yo creo que dado el testimonio, del ex viceministerio, yo creo que no*" (técnico;Encuentro;2008).

Los siguientes cuadros se han elaborado como muestra de las expresiones de los participantes al Encuentro de Vecinos, en base a preguntas que efectuaron los organizadores para facilitar el debate y en relación a sus comprensiones de los cambios:

¿Qué lineamientos tiene que seguir las organizaciones sociales para no caer en la instrumentalización?

“Independencia organizacional con respecto al gobierno”

“Mantener la lucha unida por el cambio”

“Discriminación entre organizaciones, los campesinos se creen mas que las Bartolinas, la Bartolinas más que...”

“Información rápida”

“Grupo de poder de las organizaciones sociales y control social”

“Debe surgir de abajo para arriba, que vemos que en la práctica eso no funciona”

“Control social de los ministerios que no cumplen su función. Las organizaciones sociales no estamos legitimados para el control social”

“Control social en todos los niveles, acceso a la información y participación social activa”

“Control social sobre los medios privados”

¿Cuáles son las tareas inmediatas del poder político para el cambio?

“Respaldar a las organizaciones contra La Media Luna”

“No tenemos información de lo que está pasando en el gobierno, queremos tener el material para poder difundir a las organizaciones sociales y sectores”

“Cumplir el mandato de las bases. No estamos cumpliendo ni respetando nuestras normas”

“Practicar lo principios morales y éticos contra la corrupción de los dirigentes, los que tenemos como pueblo y organización, si no castigamos eso la derecha va aprovechar a comprar”

“Ser consecuentes con este proceso de cambio como una convicción social, no solo hay que hablar, si no que hay que practicarlo”

“Recursos naturales, decisión sobre nuestro desarrollo, desarrollo nacional, departamentales, de forma participativa”

“Justicia para todos, incluyente, normal y comunitaria”

“Deben de responder a las demandas de la población”

¿Cuáles son las tareas inmediatas para el cambio?

“La socialización del nuevo texto constitucional y la unión de líderes sindicales”

“Respaldo a los que están enfrentando a la media luna”

“Hacer respetar el derecho sobre referéndum”

“Coordinar con autoridades del gobierno”

“Programas productivos diversificados, que las organizaciones planteen (xe: maíz, chancho, cítricos, comercio de artesanos, pequeñas industrias para lucha sostenible)”

“Si los hay, no nos estamos apropiando de esos medios de comunicación, debemos tener propios, llegar a todos los rincones del país”

“Mayor movilización para aprobar la Nueva Constitución Política del Estado. Que esté redactada desde nuestras mismas propuestas. Hacer eventos, seminarios, talleres, reuniones”

“La articulación de las organizaciones sociales a nivel nacional”

“Dotación de medios”

“Industrialización del país”

“Articular el desarrollo de las regiones”

“Fortalecer los medios estatales”

“Socializar el proyecto político especialmente, en la clase media. No marginarlos de proceso de cambio”

“El pueblo debe controlar el trabajo de las autoridades”

¿Qué desafíos hay para el cambio?

“No haya más diálogo con los prefectos de la media luna. Se le da mucha importancia”

“Elaboración del marco de ley, debemos apropiarnos de ese tema de la autonomía, debemos tomar este término”

“Los tres poderes del Estado, mientras no se tenga los tres poderes del estado no podremos cumplir lo objetivos”

“Elaborar un anteproyecto de ley para abordar las que leyes que han dañado”

“Identificar a los traidores”

“Tenemos que aprobar la Nueva Constitución política del Estado, estamos recién empezando, ya tenemos dos referendums ganados, así que hermanos, la 3ª debe ser la vencida”

El desafío que tenemos es la aprobación de la Constitución.

“Tenemos que tener, poder, gobierno y poder, hermanos”

“Autonomía de las organizaciones sociales para que continúen y poder participar de forma activa con las instancias estatales no caer en la burocratización”

“No caer en la estadificación de las organizaciones sociales”

“Profundización con enfoque de género”

“Es importante levantar las organizaciones de la sociedad civil con criterio propositivo: universidad, municipio, colegio oficial, policía, etc.”

Los asistentes, en general, concebían el proceso como una transformación radical: "*Transformación profunda*", "*para solucionar problemas y proponer algo nuevo*" (de la definición colectiva de "proceso de cambio"; Encuentro; 2008), que afecte en general a todas las esferas de la vida, con mucho énfasis en la participación y en la inclusión de las bases: "*El cambio debe ser proponer nuestras propuestas, desde nosotros, como Bolivia*" (vecino; Encuentro; 2008).

De hecho, podemos ver en los cuadros que las organizaciones reivindicaban lo fundamental de "*refundar un nuevo país*", construir un "*nuevo modelo de Estado*", de ahí la "*importancia histórica de aprobar la Nueva Constitución*" pero de "*forma participativa y comunitaria*" y, en definitiva, buscar una nueva Utopía Nacional y "*refundar un nuevo Estado*".

Pero las preguntas de los organizadores del Encuentro no dejaban de tener su sesgo. Dado que el proceso debe estar incluido en una democracia representativa y dentro de un Estado-nación, la posibilidad de contestar con respuestas de corte indigenista radical, como el katarista, estaba cerrada. No obstante, todo hay que decirlo, los asistentes a pesar de participar en gestiones comunitarias en base a dirigencias de rotación y otras alternativas de gestión más inclusivas, no concebían la posibilidad de que estas formas se puedan trasladar a administraciones más grandes que su comunidad, y menos aun, que se pudiera prescindir de un Estado nacional. Por lo tanto, todas las repuestas se encaminaban a la concepción participativa desde sus experiencias políticas urbanas con las administraciones de gobierno municipal, regional y nacional.

Una importante fuerza adquirió también entre los participantes, el sentido de distribución de la riqueza como elemento fundamental de la democracia participativa: "*Una democracia tiene que llegar, si en cuestión de recursos hablamos, a toda la población, tiene que haber una mejor distribución de las riquezas, ahí vamos a ver una mayor amplitud de la democracia participativa, si no va a ser solamente, también, una democracia representativa*" (vecino; Encuentro; 2008) y, dentro de la lógica del Estado-nacional, el "desarrollo" como paradigma de repuesta al crecimiento y transformación de un país.

El siguiente cuadro recoge las repuestas más recurridas efectuadas por los asistentes y relacionadas con las transformaciones necesarias para el "desarrollo", de las cuales también podemos deducir qué se entiende como tal.

Desarrollo nacional

“Incluya tanto al oriente como occidente”

“El modelo económico aún es neoliberal, el gobierno no tiene una idea clara de cuál es el modelo de desarrollo en nuestra sociedad y de la que va ha hacer cambio el gobierno”

“Las autonomías incluyen al tema de desarrollo”

“Hay un distanciamiento de las demandas de las ciudades y las de la parte rural, es algo que tenemos que trabajar conjuntamente con coordinación”

“La protección de los recursos naturales de la tierra, son la base para programas el desarrollo”

“La aplicación de la Constitución”

“Control directo a los gobiernos centrales y departamentales”

“Control efectivo y afectivo. No nos quedemos en los niveles discursivos”

“La comercialización de los productos de los pequeños productores frente a los grandes productores que tienen el monopolio gigantesco que tiene santa Cruz, aceite, soja y arroz, nos tenemos que unir”

“Realizar alianzas estratégicas con pequeños productores. Construir los productos propios de nosotros. Romper el monopolio, alza de precios, como aceite, no solo en Bolivia sino a nivel mundial”

“Economía basada en el precio justo”

“Control sobre los precios en los mercado”

“Cursos de capacitación en la parte social económica y política”

“Impulsar el proceso de cambio, que beneficie a todos ancianos y niños”

“Valores comunitarios nuestras culturas y lenguas, educación. Conocernos y valorarnos en nuestras diferencias”

“Promover la elaboración de proyectos políticos, económicos y sociales para favorecer a las mayorías fortaleciendo además el proceso de cambio”

“Crear espacios de formación integral, política dentro de las organizaciones sociales para generar la conciencia crítica. Pobreza, marginalidad discriminación”

“Organizaciones sociales encuentros, que permitan conocer la realidad de otros países”

“Coordinación entre organizaciones urbanas y rurales para organizar, planificar”

“El bajo coste de los productos, planificación, mejora de semillas, ayuda del gobierno, construcción de riego, mejoramiento de caminos, tierra y capacitación. Exportaciones de productos mercados de comercialización a precio justo”

El tema de género no estuvo trabajado especialmente en este Encuentro, no obstante, surgieron de forma espontánea alegatos como estos:

— "*¿Qué queremos como mujeres? Preparar nuestro proyecto de ley, ¡ya estamos tomadas en cuenta! pero en el papel, y también está el derecho de los jóvenes, de los niños, hermanos y hermanas de la 3ª edad, y ustedes como líderes, autoridades, dirigentes, tenemos que aprobar la constitución y luego tomar los tres poderes. ¿Quién maneja la justicia, los del imperio? Ahora es cuando... (aquí habla en aymara) ¡Jallalla!*" (Vecina;Encuentro;2008);

— "*como mujeres, tenemos mucho que aprender, pero hemos dado el primer paso*" (IDEM);

— "*dejar atrás el enfoque de género clásico que victimiza a la mujer, la hace débil. Enfoque revalorizando la capacidad de la mujer*" (vecino;encuentro;2008).

Cabe llamar la atención sobre que, a pesar de que hubieron respuestas de diverso carácter, muchas no se alejan de los discursos de las ONG en este sentido, de ahí que surgiera el tema de las mujeres y otros discursos como incluir a los jóvenes: "*Manteniendo siempre nuestra comunidad con mujeres, hombres, jóvenes, en las manos de nuestra juventud está el progreso de nuestro país. No estamos cumpliendo porque estamos aislando a la juventud, tenemos que incluir a los jóvenes para que no sean así de locos, viciosos, cómo están los cívicos de Santa Cruz. Hay que hablarles, hay que concientizarlos, esa mala imagen que tienen para nosotros hay que acabar con ella*" (vecino;encuentro;2008), o a las clases medias.

Las expresiones que se pudo escuchar de los técnicos, tanto en estos como en otros eventos o en entrevistas, no difieren tanto:

— "*El cambio no se puede llevar adelante sin organización vecinal*" (técnico peruano;Foro de Organizaciones Sociales Cocha;2008);

— "*los movimientos sociales no sirven de nada por sí mismos, necesitan a las políticas*" (técnico ONG;Foro de Organizaciones Sociales Cocha;2008);

— "*los actores de la construcción del cambio son todos: urbanos, rurales, asalariado, mujeres, estudiantes, sectores populares y clase media. Agrarios, campesinos indígenas, pobladores*" (IDEM);

— y "*democracia representativa y participativa no son incompatibles*".

Quizás, esta adecuación entre ambos discursos se produzca por que el espacio era de las ONG, por lo que cierta búsqueda de complacencia de los técnicos por parte de los participantes podía regir las contestaciones, pero también porque en el caso de nuestra población, gran parte de discurso se ha aprendido en los foros y en los talleres

Aunque el proceso de cambio no ha terminado, la confianza en el gobierno y el apoyo se ha debilitado bastante en los últimos 3 años. Este descontento no solo era más recurrente durante mi instancia en el 2010, también ha quedado evidenciado por las últimas movilizaciones populares contra las acciones del MAS como el llamado "gasolinazo": ocurrido en enero del 2011 cuando una circular sobre el "*Manifiesto Gasolinazo*" denunciaba a la "*nueva élite del "Proceso de Cambio" constituido por "dirigentes campesinos enriquecidos, burócratas de organizaciones sociales que ya tienen poco que ver con sus bases, políticos de la derecha travestidos de marxista"*¹⁶¹; o las reacciones ante la reciente aprobación de la ley de la Revolución Productiva Agropecuaria Comunitaria (RPAC) que legaliza el cultivo y el comercio de transgénicos en Bolivia.

Este tira y afloja entre la población y sus organizaciones sociales y el gobierno, continúa y, posiblemente, continuará en el país, dando muestras, no de los conflictos entre gobierno y población inherentes a cualquier Estado, sino de la vitalidad política y la capacidad de articular respuestas y movilizaciones de la gente en Bolivia alrededor de los proyectos que, como ciudadanos activos, se plantean y organizan sus acciones y exigencias.

5.3 PERFORMATIVIDADES Y PROCESO DE CAMBIO

El proceso de cambio ya es en sí mismo un símbolo, no solo nacional sino también internacional, tal como lo expresaba la cita del comienzo de este apartado: "*Estamos en un proceso de cambio muy importante para el mundo y Latinoamérica*" (vecino de El Alto;reunión con sindicalistas ingleses;PDPL El Alto;2008).

La gran atención puesta en Bolivia, las exasperaciones de las corporaciones internacionales, los artículos y monografías dedicadas al proceso de cambio, hablan de una inmensa representación que conlleva los objetivos de transformación en Bolivia resumido con el nombre "proceso de cambio" y que, para muchos, se condensan en su N.C.E., como en su momento también se condensaron en la Asamblea Constituyente.

Este papel de la Asamblea Constituyente como representación, podemos encontrarla en, al menos, dos sentidos dependiendo de en quiénes o en qué se ponga el acento:

— como un instrumento de soberanía popular para la gente: que veía en ella la materialización real de sus luchas (desde sentidos de la Utopía Socialista) y el cumplimiento de la profecía

¹⁶¹ Manifiesto de circulación por correos y en flyers, de modo que no puedo facilitar ni siquiera una web donde figure íntegramente para su consulta.

“volveremos y seremos millones”, símbolo de la reversión del orden: el *Pachakuti*” (en sus sentidos de la Utopía Andina);

— como instrumento del MAS para representar un juego de la soberanía popular, o como diría Huizinga (2000), un “*como si*” de soberanía y cogobierno (diarquía); aunque en la práctica se constituya como un efectivo traspaso de toda la “*potentia*” popular a la “*potestas*” del MAS. Esta interpretación se concreta en la figura de Evo Morales, viéndolo (en coincidencia con Carlos Mamani) como un actor, un manipulador de performatividades especiales: “*Evo Morales es un componedor, cultivador de gestos mediáticos que, salvo en la entronización de Tiwanaku, nunca se postuló como dirigente indígena sino como un conductor “social” o como un “político boliviano”* (MAMANI;2006).

La Constitución, por su parte, esa condensación del proceso de cambio, tiene muchísimos análisis que más tarde retomaremos en los análisis conclusivos de esta tesis, pero nos quedaremos con los, de momento, más pertinentes a los elementos usados hasta ahora en este trabajo:

1. Cuando la Constitución denomina a Bolivia como un “*Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario*”, la *Utopía Nacional* integradora de la diversidad nacional, multicultural, se convierte en una sola esencia multifacética e identitaria que se realiza a través del texto constitutivo.

Esta *Utopía Nacional* se conforma, en nuestro caso, de las otras dos utopías: la socialista y la andina, quedando manifiestas no solo en la denominación del Estado, sino también en la integración de valores andinos (*ama qhilla, ama llulla, ama suwa, suma quamaña...*etc.), que no aluden al resto de los más de 30 grupos étnicos, minoritarios con respecto aymaras y quechuas. Además de la integración de los valores andinos, encontramos el texto con alusiones a la autonomía “*indígena originaria campesina*”, que nos remite a una Utopía Nacional construida durante el periodo revolucionario del 52.

La articulación del proceso de cambio (hacia la Utopía Andina y Socialista) y Evo Morales al poder, se reconsagran en las elecciones nacionales y a través de las investiduras en Tiwanaku.

2. La *Nueva Constitución* como símbolo de victoria del pueblo contra la oligarquía, representada en la Media Luna, las multinacionales y el colonialismo neoliberal. En esta interpretación de los valores simbólicos, la Asamblea Constitucional sería la batalla (que de hecho fue especialmente dura y violenta para los asambleístas, puesto que los ataques verbales y físicos ni fueron ocasionales, ni leves). Así es vivido y rememorado en los espacios públicos con la proyección de documentales como “Humillados y ofendidos” sobre las agresiones a los asambleístas en Sucre en el 2006.

Es interesante también observar, de que modo las palabras más repetidas durante las comunicaciones en torno al proceso de cambio redundan en lo colectivo y en el aprendizaje para asumir protagonismo social: "*Aunar, coordinación, engranar, organización, democratizar más, ciudadanía, control de empresas estatales, formación política, sustituir ley popular, exigir proyectos para departamentos sociales. Información de la gestión nacional a las organizaciones sociales, modificación de la ley de juntas vecinales. Organizar: lucha política, lucha económica, ideológica. Apoyo, debate y análisis, llegar al gobierno y ver cómo gobernar desde el pueblo, bien plantados, unidad de los originarios, capacitación de los recursos humanos*", pero sin renunciar a la delegación hecha en el MAS: "*Insistir al gobierno en el cambio*".



Foto 9. Segunda investidura de Evo en Tiwanaku; 2010.

Integralmente, el proceso cambio también constituye imaginarios de transformación direccionando y alimentando posibilidades de futuro. Ofrece y amplía alternativas basadas en las recreaciones y reconstrucciones identitarias, en este caso andinas y revolucionarias, que suponen, en todo caso, un espectro mucho más rico que la homogenización de la globalización económica y de consumo, y el determinismo reproductor de las estructuras hegemónicas. Incluso el "*Suma Qamaña*" abre puertas a la creatividad y a formas, no solo de resistencias, sino también de alteridad. Podríamos decir que los discursos endodesarrollistas, alimentan los futuros endodesarrollistas, al menos desvían la traza meramente reproductora. Recordemos las palabras de Appadurai: "*En la política de grupos las concepciones del futuro juegan un papel mucho más importante que las*

ideas acerca del pasado, aun cuando las proyecciones primordialistas hacia el pasado no sean irrelevantes para las políticas contemporáneas de la imaginación. Tanto la agencia social como la imaginación son mucho más importantes y cruciales para la movilización de los grupos sociales" (2001;155). Como veremos más tarde, estos imaginarios de futuro posible juegan un papel muy importante, especialmente en los más jóvenes.

5.4 ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

El tema del "*Proceso de Cambio*" del MAS tiene demasiadas similitudes con las reflexiones que John Gledhill hace en su manual de Antropología política *El poder y sus disfraces* del 2000, como para pasarlas por alto: "*Las identificaciones étnicas se presentan como primordiales y atávicas como aspectos de un orden social tradicional que sobreviven bajo el barniz de la modernidad*", "*a través de la rectificación de las constituciones nacionales y por el reconocimiento legal de los derechos determinados grupos nacionales o étnicos*" (GLEDHILL;2000;34;40;150), lo cual nos habla de que Morales y el MAS, cumplen con cierto patrón de partidos que enarbolan la bandera de la identidad étnica. Pero vayamos a las particularidades.

Quijano, en el 2006, se preguntaba por la naturaleza del proceso y su efectividad y, como todos los que tenían esperanzas puestas en lo que estaba ocurriendo en el país, se cuestionaba: "*Si tales roles serán distribuidos entre individuos indígenas en forma proporcional a la magnitud de cada una de las identidades, pero en un Estado con la misma estructura institucional que el actual estado es, con su conocida y respectiva división de poderes. Si cada una de las poblaciones que reclama identidad diferenciada y propia tendrá, como lo está declarando ya, autonomía territorial, política y jurídica*". "*Si los organismos constituidos por las poblaciones pluri-identitarias en sus principales momentos de las luchas de los últimos años, como la FEJUVE de El Alto, la Coordinadora del Agua, el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), otros equivalentes formarán también parte de un universo institucional de autoridad colectiva y pública si se quiere, de un nuevo Estado*".

En principio todo estaba por ocurrir, pero Stefanoni y Orellana en ese mismo año ya denunciaban el juego de captación y cooptación al que el gobierno estaba sometiendo a las organizaciones sociales por medio de sus dirigentes: "*La cooptación de dirigentes populares en cargos ministeriales, como es el caso de las juntas vecinales de El Alto, la Federación de cooperativas mineras y el sindicato de fabriles, además del decisivo control del MAS en las organizaciones campesinas e indígenas del país*" (ORELLANA;2006;52). Stefanoni explicaba esta dinámica en base a un clientelismo inherente a las organizaciones en su modo de operar en relación al gobierno: "*Muchas de las organizaciones*

sociales existentes, conciben la política más como “clientelismo popular- es decir como acceso prebendal a las estructuras estatales-que en su dimensión emancipatoria” (STEFANONI;2006;38).

Parece que dispersar, ya no poder sino puestos de trabajo dentro del aparato, pasa por ser más importante que mantener la legitimidad de la delegación efectuada en el partido y en su papel representativo, convirtiendo el proceso de cambio en una cuestión cerrada y profesionalizada: *"Abora las decisiones las toman los ampliados del MAS, compuestos exclusivamente por los diputados, alcaldes y concejales electos y la CSUTCB queda reducido al rol de un participante más, pese a ser el principal proveedor de votos"* (REGALSKY;2009;10). Los "nuevos poderes", y ya no la vieja clase política blanca y mestiza, pasan a ocupar su lugar en el espacio oficial de poder y, ese otorgamiento de cargos, provoca la burocratización e institucionalización del movimiento social y de las organizaciones.

De este modo, y a pesar de su discurso, el MAS no escaparía a las prácticas clientelares que otros gobiernos han realizado, ni tampoco a esas estrategias “viles”, “propias de la derecha”, como obstaculizar a las otras fuerzas y organizaciones que le hacen crítica o no han delegado su *"potentía"* en el gobierno: *"El gobierno actúa haciendo freno de poder de la base, las bases están compradas o destruidas, así que quitan los fondos o dificultan el funcionamiento de las organizaciones sindicales críticas al MAS* (Alfredo;técnico del Poder Local de el Alto;2010).

Orellana (2006;52) en su momento, veía las posiciones del gobierno y vislumbraba las alternativas de manera clara diciendo que había dos opciones para este gobierno:

1. *"Un nuevo pacto social con la antigua oligarquía el imperialismo y una nueva burocracia estatal que a la vez que garantice la "paz social" no inviabilizaría la lógica de acumulación imperante hasta la fecha, dándole oxígeno al ya existente al realizar ciertas reformas nacionalistas que distribuyan el excedente económico proveniente de la explotación de hidrocarburos y consolide la adhesión de las masas al nuevo gobierno aunque por un tiempo más largo a los lapsos políticos que hemos conocido durante los últimos años"...);*
2. *"La otra posibilidad es que las bases sociales del MAS recuperen su independencia política y presionen a su gobierno y sus direcciones pro-gubernamentales hacia la realización de reformas cada vez más profundas". "Mientras el gobierno garantice el control privado y transnacional de estas condiciones objetivas de la producción permaneceremos en una etapa intermedia entre lo viejo, que no acaba de perecer lo nuevo que aún no acaba de nacer; una variante andina de economía social de mercado que en la práctica no rompe con la ortodoxia neoliberal "* (IDEM;54).

La clara tendencia a la primera opción advertida por Orellana por parte del gobierno □ sin otra reacción (hasta la fecha) por parte de las organizaciones sociales de base, u otras fuerzas

independientes que la de advertir que siguen estando vigilantes□, nos habla, por un lado, de que todavía continúa vigente la delegación hecha al MAS, y por otro, nos lleva a plantearnos si es cierto, como señala Silvia Rivera (2006), que "*el ámbito de la nación es una camisa de fuerza para la lucha indígena*", al menos la verdaderamente "peligrosa": la propuesta política indígena.

Raquel Gutiérrez por su parte, nos advertía: "*Ni históricamente ni hasta nuestros días, ha sido preocupación de ningún gobierno no progresista ni revolucionario, la cuestión de cómo disolver las estructuras de poder permitiendo el "autogobierno" habilitar las condiciones para la autorregulación de la sociedad*", lo que nos replantea otra vieja pregunta: la de si la lucha indígena debería tener sentido en el ámbito del Estado-nación, o cómo asumir que "*la acción emancipativa y su práctica de transformación de relaciones sociales, económicas, políticas necesita pensarse por un cauce distinto y separado de la lucha partidaria por la ocupación del gobierno y del Estado*" (GUTIÉRREZ;2008;33,44); aunque de momento debemos admitir que la mayoría de la gente, como ya se ha señalado, no concibe la democracia participativa fuera del Estado y los canales de representación y, menos aun, que se pueda prescindir de un Estado nacional.

No podemos valorar el proceso de cambio teniendo solo una visión desde arriba, esto es, desde el gobierno y los cambios estructurales materializados en la Constitución (que, a pesar de todas las críticas de las que ha sido objeto, no deja de diferir bastante de las otras constituciones liberales), ni basándonos solo en las esferas discursivas del cambio tanto del gobierno como de la población.

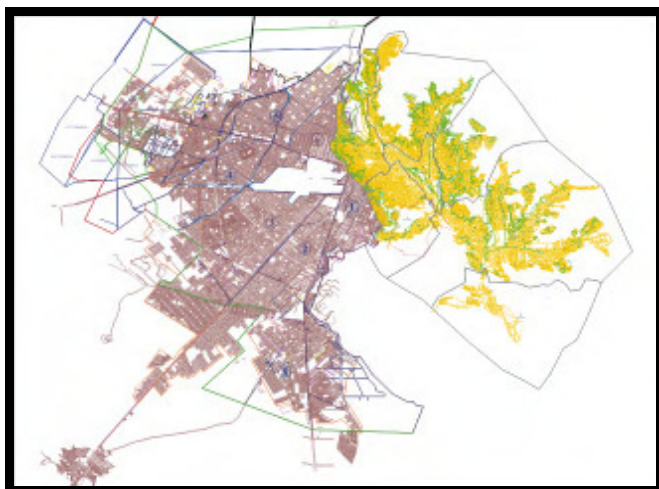
Que los planteamientos de cambio en Bolivia hayan llegado a esferas estructurales, no se entienden sin la historia de movilizaciones, las exigencias de cambios y las manifestaciones de potencia en las bases sociales del país. De ahí que el interés para la comprensión del proceso de cambio, radique no solo en sus alcances en las estructuras y las instituciones, sino también en descubrir qué sucede en los microespacios, donde nos debemos cuestionar cómo son las particulares dinámicas que se dan y qué tipo de transformaciones se han emprendido, o se vienen produciendo, en las prácticas cotidianas para hacer efectivo el nuevo orden que se anhela, o incluso, hasta qué punto los cambios tienen sentido y se accionan en los contextos inmediatos de los individuos.

6 EL ALTO EN PIE

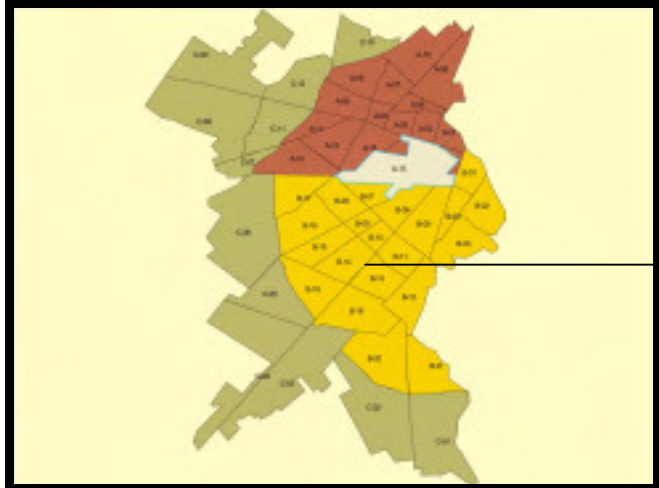
Este último capítulo, de la segunda parte, nos servirá de puente entre esta y la tercera parte, donde los objetos y los sujetos más concretos, es decir, los protagonistas de este estudio con los que hemos trabajado y reflexionado en el trabajo de campo, van a estar presentes y activos, opinando, reflexionando en los talleres y los grupos de discusión.

El hecho de que este tema de El Alto y sus habitantes se construya como un nexo, se debe a su doble papel:

- permitirá seguir contextualizando de manera más local nuestro interés por el poder y las dinámicas generales de la población a modo de estado de la cuestión;
- se podrá establecer las primeras conexiones y reflexiones en torno a nuestro foco de interés: los jóvenes participantes de los Talleres de Formación Política, los cuales, también conectan con las prácticas de los habitantes de El Alto que se exponen a continuación.



Mapa 1. Comparación de extensión territorial La Paz (amarillo) / El Alto (morado). (QUINTANA;2004;3)



Mapa 2. División geográfica y "social" del El Alto.

El distrito 4 se encuentra en la zona centro-sur (QUINTANA;2004,3)

6.1 EL ALTO

“La fuerza de la rebelión aymara anida ahora también en las ciudades, particularmente en El Alto” (ZIBECHI;2006;48)

No creo que haya una ciudad donde el "indígena-campesino andino" se sienta más seguro¹⁶² y en casa que como en El Alto, donde 81'9% de la población (INE;2001 en CHOQUE;2009;15) se considera de origen Aymara o Quechua, y aunque en toda la región son mayoría, las dinámicas y los imaginarios urbanos que le pertenecen a la ciudad, la constituyen como especialmente distintiva.

Debemos señalar que la ciudad tiene dos territorios diferenciados, geográficamente señalados y con composición y prácticas diferentes. El distrito 4 y el resto de distritos de donde procede la población protagonista de nuestro estudio, pertenece a la zona más “emblemática” y “popular”, que es la mayor parte de la ciudad: *“Quizás la división más sentida en El Alto es aquella separación entre los alteños y los “señores” que viven en El Alto. Villa Dolores, Ciudad Satélite, 1o de Mayo y Villa Adela son objeto de diferenciación y discriminación por ser barrios que reflejan valores, prácticas y costumbres “propias de la hoyada” (La Paz), mientras que en otros barrios se fomenta una cosmovisión andina ancestral, en muchos casos, de carácter ruralista. El comentario más frecuente respecto a las diferenciaciones entre alteños, se refiere a la no-participación, a la exclusión de los “señores, señoras y señoritos” de las movilizaciones y demandas ciudadanas que unifican a El Alto (mapa 2)” (INDABURU;2004;6)*. Los datos y dinámicas que se muestran a continuación (salvo los datos generales urbanísticos y estadísticos), son atinentes a la población mayoritaria y a esa población que Rafael Indaburu denomina “alteños”.

El Alto nació como municipio independiente en 1988, lo que la convierte en la ciudad más joven de Bolivia y la tercera en magnitud: casi 900.000 habitantes según el último censo de 2006 del INE (PNUD;2007), y creciendo.

Es la capital de la 4ª sección Municipal de la provincia de Murillo del departamento de La Paz y son 387'56 km² según la ordenanza Municipal n° 150 del 2005 (QUISPE

¹⁶² En algunas ciudades fuera de la región andina, no es raro que los "indígenas-campesinos" sean objeto de insultos o incluso agresiones racistas, especialmente si llevan algún tipo de seña identitaria o reivindicativa. Hay imágenes accesibles en youtube sobre fuertes altercados relacionados con el rechazo y con el uso del racismo como medio de manifestarse, como el acontecido durante las reuniones de la Asamblea Constituyente en Sucre. Aunque las agresiones sean de tipo racista, es fácil advertir que tras ellas hay un rechazo a las intenciones de cambiar el orden hasta el momento vigente que conllevaban aquellas reuniones. Un ejemplo de estos documentos audiovisuales es la cinta “Humillados y ofendidos”. <<http://www.youtube.com/watch?v=II223pA6IKw>> (consultada en junio del 2011).

FERNÁNDEZ;2009;33). En relación a la "habitabilidad", según los datos del estudio de Gabeth Quispe en el 2005, el 55'8% de la extensión urbana tiene una habitabilidad alta y el 32'46% media, "*entendidos estos bajo parámetros de alcantarillado, agua, luz y acceso a energías como el gas*" (2009;33). Para tener una referencia comparativa entre diferentes índices de desarrollo según los datos del Informe Nacional de Desarrollo Humano del 2007 entre La Paz y El Alto, se expone el siguiente cuadro que figura en el PNUD (2007;539):

Índices de desarrollo humano 2005	Índice de esperanza de vida	Índice de ingresos	Índice de educación	Índice de desarrollo humano
El Alto	0.691	0.515	0.848	0.661
La Paz	0.680	0.635	0.875	0.730

Su ubicación territorial de planicie periférica antes de la hoyada de La Paz y su conexión con rutas comerciales hacia Perú y Chile por el este, y el resto del país (las tres carreteras principales llegan a El Alto antes que a La Paz), sumado a la capacidad de trabajo de sus gentes, han constituido a la ciudad como la más importante zona comercial de la región, de hecho sus calles están repletas de actividad: ferias permanentes en sectores como La Ceja (centro administrativo y municipal de la ciudad) o Extranca; mercados de abastos repartidos por los 9 distritos principales urbanos □ en total son 12 (de momento) sumando los 3 semirurales¹⁶³ que acogen a las nuevas oleadas de migración que siguen llegando □; y sus ferias semanales, como la "16 de Julio", la más grande del país donde □ se dice— "*puedes comprar un auto por piezas*".

A la actividad comercial, le debemos sumar la productiva que no es pequeña. El bajo coste del terreno en relación a La Paz y las facilidades del terreno plano, han favorecido la instalación de algunas grandes empresas tanto nacionales (como la fábrica de lácteos PIL ANDINA S. A.), como internacionales (caso de la Coca Cola), que junto a una gran cantidad de pequeñas y medianas empresas familiares (especialmente en el sector manufacturero) y algunas cooperativas de alimentos, ocupan a gran parte de la población. El sector de servicios es también muy amplio: transporte para todas las necesidades, todas las posibilidades de oferta de restauración y alojamiento, servicios peritales, notariales, de diseño, escolares y su propia Universidad Pública

¹⁶³ Se le denomina "semirural" por las características de sus habitaciones (de adobe) y prácticas de pastoreo de llamas y vicuña y de algún pequeño cultivo y procesados de papa. En estas zonas todavía no hay, o son escasos, los servicios básicos de agua, luz y gas. Según los alteños las zonas "semirurales" son 5, dado que algunos son tan recientes y precarios que no se consideran municipalmente como distritos. Normalmente un distrito para a ser "reconocido" cuando sus juntas de vecinos se constituyen.

(popular), conforman una sociedad productiva que abarca absolutamente todos los sectores posibles pasando por la recolección urbana (recogida de papel, latas, plástico...para su venta al peso), esta última conectada con empresas de reciclaje generalmente extranjeras instaladas en El Alto.

De este modo, las zonas urbanas principales son verdaderos enjambres de actividad continua que empiezan a las 5 de la mañana, y pueden verse comercios abiertos a las 12 de la noche. Otras labores que suelen complementar las actividades principales para la subsistencia de las familias, como la cría de pequeños animales y los viajes al campo o a otras ciudades para traer productos o género, producen la sensación de que, realmente, la ciudad no descansa nunca. de hecho el promedio de horas de sueño de una alteña es de 5'30 horas y de un alteño 6'30, los niños y adolescentes suelen dormir 7'20 horas¹⁶⁴. Todo ello en una ciudad erigida a más de 4000 metros de altura.

Toda esta efervescencia de los áreas comerciales, contrasta con los barrios habitacionales de los distritos, donde la quietud es interrumpida, ocasionalmente, por los aniversarios de algún gremio, algún preste (celebraciones en relación a diversos acontecimientos familiares religiosos o escolares) en los que se invita a familiares y vecinos, o alguna *ch'alla* (rituales de bendición de una obra nueva o en construcción, inauguraciones y estrenos) de las que suelen aglutinar a las familias, a los vecinos y a los amigos en alguna casa, sede o local.

6.1.1 El Alto como destino

"Yo soy hijo de un migrante aymara, la primera generación que vino a El Alto. Tenemos en El Alto dos o tres generaciones, la primera generación que vino en el 35-40, otra que vino en el 50, y en el 80 y tantos, con este tema del neoliberalismo¹⁶⁵ ha habido varias olas" (Juan Carlos; adulto joven; participante de PDPL;2008).

La última oleada referida es la producida en 1985 cuando llega la mayor parte de la población a El Alto, pasando de 11.000 habitantes en 1950, a 307.000 en el 85 (ZIBECHI;2006;51). Esta llegada fue la más importante por masiva, pero no la última; de hecho aún siguen llegando personas desde otras regiones.

¹⁶⁴ Según las respuestas de los participantes del PDPL.

¹⁶⁵ Juan Carlos hace referencia a las privatizaciones y venta de las producciones nacionales incluidas las minas (remite al capítulo 3, apartado de historia reciente) que provocó una gran movilización de los habitantes del territorio altiplánico, especialmente la reubicación de mineros de la zona del altiplano sur (Sucre, Oruro y Potosí).

Las diferentes oleadas han ido aportando formas distintivas de vivir el espacio y las convivencias, y también diferentes formas de relacionarse con el territorio de origen: *"En el caso de mi abuela ella perdió la vinculación con el área rural, y mi padre vino justo antes de la Revolución del 52 y perdieron las tierras allá, yo como individuo no tengo vinculación con la tierra, y ¿sabes? esto que es una cosa individual, se repite en muchos casos, en las primeras generaciones de aymaras que han llegado a El Alto. Esto es menos evidente en las que han llegado últimamente y que son los que tienen más vinculación, es más, se han configurado en función de áreas rurales, esta zona de aquí (señalando Villa Tunari) es de Watajata (Oeste del Titicaca), y bueno hay otras zonas, entonces, hay una pérdida de identidad de unas generaciones que se han adaptado a la lógica moderna, y octubre (Guerra del Gas) yo creo que ha rearticulado, es decir, hay gente que manifiesta su identidad con mucho orgullo, pero este proceso de búsqueda yo creo que es muy antiguo, hay un algo abí del aymara que busca su identidad, y no sólo eso yo creo que se añaden también otros temas, tema político, económico, muchos otros elementos que hace que esto se radicalice"* (Juan Carlos;IDEM).

Juan Carlos revisa este proceso de migración en el sentido de que, las identidades de lucha de El Alto, se han conformado en relación al contexto político e histórico y, eso, ha dejado huella en un población migrante y conectada activamente con su realidad. Para ilustrarlo me refirió a Raúl Prada (2006), sociólogo boliviano que apoya esta idea de la conformación de una *"genealogía del poder"* (visto este como dominio) que ha ido configurando *"saberes"* y formas de resistencia y acción en la población a manera de memoria colectiva acumulada.

A la ciudad se le han dado varias denominaciones para intentar definir las particularidades de su conformación y de su gestión, como: la de *"ciudad comunitaria"* de Raquel Gutiérrez: *"En El Alto se sostiene que el territorio ha desplazado a la comunidad, no es así, ya que la comunidad se ha desplazado en el territorio"* (2008;97); o el de *"ayllu urbano"* de Carlos Mamani: *"Las juntas vecinales tienen una característica parecida a los ayllus rurales por su estructura, su lógica, su territorialidad, su sistema de organización"* (entrevista a C. Mamani en ZIBECHI;2006;61). Todas ellas relacionadas con la autogestión y con las formas organizativas de sus prácticas e instituciones urbanas.

Las especificidades de El Alto residen en que, el traslado de familias y personas de las zonas rurales a la ciudad durante la década de los 80, no se produjo a "la ciudad" como podía ser el caso de ir a La Paz, sino a un territorio poblacional todavía en ciernes y sin urbanizar en la mayor parte. En el nuevo espacio, y para las primeras oleadas del primer tercio del siglo XX, no había dinámicas preestablecidas a las cuales sumarse o con las que interactuar, sino que debían crearse y, para ello, contaban con sus experiencias en las zonas rurales.

Por otro lado, el cierre de minas (especialmente Sucre, Oruro y Potosí), produjo 30.000¹⁶⁶ desplazados a El Alto, además de la llegada de numerosos migrantes por el cese de fábricas en Cochabamba o en otras ciudades del valle. Muchos de ellos se establecieron en la ciudad y trajeron, no solo prácticas de asociación laboral y presión sindical, sino que también protagonistas del imaginario de las movilizaciones del país: el proletario (minero y fabril) que vino a reunirse con otro potente imaginario: el andino.

Las narraciones sobre la construcción colectiva de la ciudad por parte de los Alteños abundan en, prácticamente, todas las generaciones, no solo porque forma parte de los hitos históricos de la ciudad, sino porque también las llegadas de los migrantes de los últimos 20 años se han ido localizando en las zonas más periféricas. Estos nuevos barrios se han ido conformando en base a oleadas de procedencia¹⁶⁷ y en terrenos vacíos sin ninguna infraestructura, por lo que el patrón de trabajo entre los vecinos como la mita (para la adecuación de la zona e infraestructura, canalización, habilitación de caminos...etc.) y el *ayni* (como forma de intercambio y reciprocidad especialmente en lo relativo a dinero, materiales para la construcción, utensilios, herramientas y otros bienes necesarios) que, como ya sabemos, se habían readaptado y sobrevivían en el altiplano durante todo el periodo colonial¹⁶⁸, se repite en cada en cada nuevo barrio. La constitución de juntas vecinales para lograr visibilizarse en las instituciones de ordenamiento social y acceder a presupuestos municipales, es otro factor a tener en cuenta, especialmente a partir de la promulgación de Ley de Participación.

Esa sensación tan nombrada de "*empezar de cero*" y de dura construcción "*con sus propias manos*" de la infraestructura que, en principio, pertenecería a las primeras oleadas que "*intentaron hacer un hogar de un sitio inhóspito como las pampas de la planicie paceña*" (MAMANI y ARCHONDO;2010;17), recorre a la mayoría de pobladores adultos: "*El Alto no era así, no había ni alcantarillado, ni agua a domicilio, tuvimos que organizarnos*" (Mercedes;adulta;dirigente;PDPL;2008). Mercedes se refiere a "*la 6 de Agosto*" (un barrio construido durante los 80) haciendo a lo largo de su narración continuas referencias a las señas identitarias de la ciudad "*luchadora*" en, principalmente, dos sentidos: el de

¹⁶⁶ Dato en VILLEGAS, Pablo. "La respuesta de los Movimientos sociales frente al neoliberalismo y al poder de las multinacionales" en GONZÁLEZ Erika y GANDARILLAS, Marcos (coord.) (2010) *Las multinacionales de Bolivia. De la desnacionalización al proceso de cambio*. Barcelona: Icaria Antrazyt.

¹⁶⁷ No tengo datos de otros estudios sobre ello, pero en estos últimos años parecen estar viniendo familias solas jóvenes en lugar de grupos de familias procedentes de la misma comunidad, que probablemente tienen algún familiar en la ciudad pero no se reubican en su zona, si no en zonas nuevas, sería interesante observar, si es así, que implicaciones tiene para la organización vecinal.

¹⁶⁸ Remito al capítulo 3 de Referencias Históricas.

ciudad rebelde, "*las rebeldías nos ha hecho avanzar*" (IDEM); y el de ciudad auto-organizada: sentidos alteños que no solo encontramos en los discursos de la población. En una entrevista hecha por Raúl Zibechi al sociólogo Pablo Mamani, este pregunta: "*¿Cómo hubieran hecho las familia individualmente para conseguir la luz o canalizar el agua, construir el alcantarillado, las calles y veredas, los espacios públicos en un sitio donde no existía ni el municipio ni el Estado?*" (2006;62).

Zibechi habla de las reinventiones de las formas campesinas a partir de la necesidad de gestionar sus necesidades más elementales de forma colectiva, unas relaciones colectivas que denomina "*sentido común*". Este término se considera en este trabajo excesivamente riesgoso, dado que estas diversas oleadas han supuesto también diversas formas de relacionarse con sus zonas de origen, siendo generalmente las provenientes de las comunidades altiplánicas en las últimas décadas, las que mantienen lazos más estrechos; conformando los "vecinos/comunarios" de los que se hablaba en el capítulo anterior: un "campesino" que, en este caso, reside en la urbe pero mantiene gestiones, propiedades y otras relaciones con la comunidad de origen, por lo tanto, tiene un doble rol de "vecino" y "comunario" (perteneciente a la comunidad rural). Estos alteños también están más familiarizados con ciertas prácticas rituales y "tradicionales"¹⁶⁹.

Pero no todos provienen del altiplano, o si efectivamente es así, no todos han estado o están relacionados con prácticas comunitarias campesinas, como es el caso de, en general, la población arribada en las oleadas producidas entre las décadas de los 30 y los 50, como bien nos señalaba Juan Carlos: "*Y si ves esta gente y sus hijos van a tener menor vinculación con el área rural y toda la concepción del mundo, las ceremonias...*" (Juan Carlos;joven adulto;participante del PDPL;2008). Son aquellos jóvenes migrantes del altiplano de la década de los 80 en adelante, los de mayor probabilidad de traer prácticas de sus localidades y seguir conectados a sus territorios de origen, los que hoy son menores de 50 años, es decir, la población más activa laboral y participativamente y los padres de los jóvenes del estudio.

Cuestionar el "*sentido común*" alteño de Zibechi, no es negar que puedan haber, y de hecho las hay, dinámicas organizacionales y prácticas particulares. Veamos a continuación algunas de ellas.

¹⁶⁹ La familia que me acogió en su casa durante los periodos de trabajo de campo, pertenece a este grupo, de ahí que tuviera la oportunidad de ser invitada a varias celebraciones (en el campo y en su domicilio) y pudiera observar otras prácticas traídas de sus comunidades de origen (Vilaqollo y Huari, situadas al sureste del Titicaca) en la vida cotidiana.

6.1.2 Algunas dinámicas productivas, de trabajo y propiedad

Tiendo a desconfiar de la clasificación en esferas productivas y reproductivas, ya que, normalmente, es la traducción de una diferenciación jerárquica, de desigual reparto del poder, de privilegios y estatus en la participación económica, usando la familia como eje estructural de estas diferenciaciones. Sin embargo, si admitimos que las esferas productivas y reproductivas no son tales, es decir, que no son esferas delimitadas sino abiertas y en interrelación con actividades versátiles y reversibles (entre miembros, de dentro hacia afuera y viceversa) para la consecución de fines vitales establecidos en cada unidad de convivencia y, a su vez, por cada contexto sociocultural, los conceptos serían más adaptables y darían menos dinámicas por sentado.

En la mayor parte de las personas de El Alto, la familia y el trabajo están estrechamente unidos, llegándose a producir formas de relación bajo las mismas lógicas en ambos espacios, es más, no se si podríamos llamarlos "espacios", dado que en muchas ocasiones la gente trabaja en sus casas como es el caso del sector manufacturero, el cual contribuye con el 22% del PIB con el 12% de las exportaciones (QUISPE FERNÁNDEZ;2009;8).

En la ciudad se considera que la eventualidad ocupa al 36% de las mujeres y el 30%¹⁷⁰ de los hombres, lo que allí son llamados "los informales": una categoría profesional con sus propios gremios y organizaciones laborales. Esta particularidad (que algunos autores ya vistos consideran como precariedad), se articula de tal forma con las características fundacionales de la ciudad, que posibilita que las prácticas organizativas puedan llegar a ser como son, aunque también pueden tener una lectura a la inversa, recursiva, como la hecha por la economista Gabith Quispe: "*El Alto ha pasado por un proceso de desarrollo endógeno en el que la participación de los actores y agentes locales ha sido determinante*" (2009;9). Como sea, el dato importante son sus 4371 microempresarios, 390 pequeñas empresas, y solamente 50 medianas y 34 grandes¹⁷¹. La estructura de producción, entonces, sería mayoritariamente la de la microempresa con propietarios-empleados, si contamos a toda la familia como propietaria.

¹⁷⁰ Según datos del Observatorio Boliviano de Empleo y Seguridad Social del 3 de Junio del 2009 referencia dada por QUISPE FERNÁNDEZ (2009;68).

¹⁷¹ Datos de la Cámara Departamental de Industria del 2005 donde las categorías figuran como (en orden de importancia). industria (62 %), comercio al por menor, construcción, comercio al por mayor y hosteleras (QUISPE FERNÁNDEZ;2009;131, 133).

Otras propiedades colectivas (en el sentido de propiedad comunal o en manos de representantes de la comunidad) las encontramos en: la administración y posesión de las áreas de venta (puestos para los negocios en la calle) de la ciudad, normalmente en manos de los sindicatos y gremios del comercio que son quienes las venden y alquilan a los interesados; y en el control de la adquisición de las parcelas habitacionales de una zona determinada dentro de los distritos, en este caso, a cargo de las juntas vecinales.

En relación al acceso de viviendas o créditos, se dan lo que llaman "*negocios de la necesidad*": préstamos, cesión de terrenos e intercambios para alquileres y anticréticos¹⁷². Estos negocios constituyen uno de los sistemas de acceso habitacional y de capital, por el cual se consigue el acceso al terreno para la construcción de la vivienda en propiedad, o los alquileres de larga duración como los anticréticos, convirtiéndose en una combinación de prestamista e inmobiliaria. Otra forma de acceder al capital, se llevaría a cabo por familiares, padrinos y ONG que cumplen, en este caso, funciones de compadrazgo y patronazgo, como intermediarios de los fondos de capital tanto públicos como privados. En el caso del compadrazgo, una figura muy importante en El Alto como veremos en varias ocasiones, los vínculos se establecen a nivel de parentesco simbólico y alimenta la imagen de una horizontalidad alteña.

Desde la perspectiva de los materialistas, las formas de organizar la producción se presentan menos alienadas que las formas industriales y de empleo asalariado. Siguiendo con la perspectiva marxiana, se puede observar que los modos de "lucha social", difícilmente podrán ser las huelgas o las formas industriales y capitalistas de presión. Por ello, se puede pensar que no habiendo "patrones" y no estando laboralmente a su merced, se cuenta con independencia suficiente como para que se pueda desafiar a otras autoridades. En este sector informal, las relaciones son entre parientes, amigos y compadres, lo cual no significa que estén exentas de explotación y/o desigualdades, de hecho, una de las prácticas a tener en cuenta en este sentido es la división por género y edad, aunque las relaciones son efectivamente distintas. Una de las más importantes y distintivas derivaciones es la flexibilidad del tiempo que, lejos de la organización rígida de

¹⁷² Los anticréticos es un sistema de depósito "a plazo fijo" por el uso de una vivienda. La empresa de gestión recibe el dinero (unos 2000 o 3000 dólares los más económicos en el año 2008) que usa para los créditos e inversiones de negocio. Al final del año, si no se renueva el contrato, se devuelve el capital íntegramente o parte, según el tipo de trato que se haya hecho, o incluso se puede llegar a un trato de compra. También debemos decir que las críticas de "*usurería*" por parte de la población de estos negocios (que generalmente son familiares) son comunes.

trabajo/ocio del modo industrial, se distribuye según necesidades de producción y puede ser negociado en dependencia de las necesidades de la familia y sus miembros.

6.1.3 La generización de las prácticas y algunas de sus implicaciones

Los talleres, si son familiares, incluidos los de materiales y construcción, son generalmente mixtos, y las tareas se reparten en relación a edad y no a género, al igual que las actividades de mita en el barrio como las zanjas, el adoquinado de las calles y otras obras públicas. También encontramos que es mixta la habilitación y construcción de sus propias casas o las de sus familiares, y aunque se distribuyan la tarea de manera diferenciada, esta puede ser flexible y ambivalente.

Sin embargo, el comercio y algunos servicios (como la limpieza), sí presentan grandes diferenciaciones, generalmente cuando tienen que ver con las actividades que poseen una división de tareas similar dentro del ámbito doméstico. De este modo, el comercio que exclusivamente realizan las mujeres se relaciona con la alimentación, especialmente con el preparado de la comida (normalmente tarea de las mujeres y los jóvenes de ambos sexos dentro de la convivencia familiar). Cuando la alimentación no está relacionada con su preparado, las mujeres tienen la mayoría en los trabajos relacionados con ella, pero no la exclusiva. Los hombres pueden vender productos de alimentación ya preparados, especialmente golosinas (helados, gelatinas o pasteles), así como también utensilios varios de la casa y electrodomésticos, tecnología, material de oficinas y escolar, dvd's, etc.

En caso de la pequeña y mediana empresa, la cara al público suelen hacerla las mujeres, mientras las gestiones para comprar material que impliquen viajar o trámites en la ciudad o en el exterior, suelen hacerlas los hombres.

Los hombres se dedican a: buscar trabajo asalariado, a hacer arreglos caseros y de construcción, búsqueda de pequeñas tareas, el manejo de locomoción (taxis, minibuses y buses), y como mano de obra en los talleres de mediana envergadura. Si el trabajo requiere viajar a otras ciudades o regiones, como en la construcción, suelen también ser una actividad exclusiva de los hombres.

El empleo público y los servicios profesionales están repartidos, aunque depende de las profesiones y de la generación.

Lo interesante es que, en general, en el caso de las labores comerciales y servicios menos profesionalizados, las actividades más activas en gestiones y que requieren mayor movilización son de los hombres, y las estáticas o que requieren de permanencia, son de las mujeres. Cómo se

relaciona esto con la vida pública y participativa, son algunas de las interesante dinámicas de El Alto. Cuando en las conversaciones con los compañeros del PDPL sacamos este tema, en principio no era algo sobre lo que se hubiera reflexionado antes en el equipo ni con la gente, pero a medida que se discutía y reflexionaba, salían cada vez más ejemplos de estas conexiones y de cómo ciertos roles se repetían y tenían papeles fundamentales para el desarrollo de otros espacios vitales de la familia. A continuación se exponen algunas de las que se valoran más interesantes de tener en cuenta; detenerse un poco a pensarlas, como nos ocurrió a nosotros, puede ayudar a tener una visión más interconexa de la realidad alteña:

— En la Guerra del Gas las mujeres cumplieron con el mismo papel de permanencia, tal como lo realizan en sus trabajos, manteniéndose en los bloqueos durante todo el día y atendiendo la preparación de las comidas. Mientras ellas se quedaban, los hombres hacían las gestiones necesarias para la movilización y participaban en las reuniones con los organismos sociales.

— Las gestiones y la movilización en relación a la organización vecinal, no solo en momentos de crisis sino también en los tiempos ordinarios, suelen hacerlas los hombres. Esta distribución de las permanencias y movilidades así como de las tareas, permite la organización vecinal y las movilizaciones de protesta en El Alto: como las marchas, las salidas, la asistencia a foros o encuentros, participar en las asambleas, talleres de formación...etc.

— También estas formas de organización permiten la auto-distribución del tiempo y mantener el nexo, y la participación en las actividades productivas y de gobierno de las comunidades de origen.

— Las actividades y los consumos de carácter identitario como: el uso y renovación de complementos de cargos comunarios¹⁷³, aniversarios, ofrendas y *ch'allas*, festejos y celebraciones de diversa índole, y las vestimentas ordinarias (*aguayos*¹⁷⁴, polleras, borsalinos¹⁷⁵...etc.), reactivan el consumo de los productos de fabricación alteña.

¹⁷³ Cuando los nuevos cargos comunarios en el campo (recordemos la conexión campo-ciudad antes ya mencionada) comienzan su gestión, deben comprar todos los complementos (mantas, luchos, chicotes...) nuevos, y no pueden ser prestados. El discurso de los cargos dirigenciales comunarios en relación a este hecho, cuando se les preguntó a los *mallkus* ¿porqué no pueden llevar cosas prestadas o de otra dirigencia anterior?, ellos contestaron que las razones se debían a que los errores de las gestiones anteriores podrían repetirse, dado que, esos, eran sus símbolos, y que no está bien visto comenzar una gerencia con "*pobreza*".

¹⁷⁴ Tejidos (artesanos o industriales) de vivos colores que se utilizan para cargar a la espalda tanto objetos como a sus *guaguas* (niños). En los contextos urbanos normalmente las mujeres usan los aguayos, no así en los rurales donde se puede ver también a los hombres. Los tejidos están confeccionados con figuras y dibujos de significado simbólico. Hoy día incorporan también letras en idioma aymara o castellano, normalmente con le nombre y la ciudad de la persona que lo ha confeccionado y el año.

Esta fuerte división por género que se ven en estas conexiones, alimenta la reproducción de estas diferenciaciones, ya que la participación de los hombres hace que se incluyan en canales de formación y posibilidades de dirigencia barrial (es distinto en los jóvenes, ya lo veremos a su tiempo).

Solo para ejemplificar, a continuación se muestra un circuito de retro-alimentación aunque simplificado, porque las dinámicas suelen ser muy complejas y las direcciones flexibles o multi-direccionales.



¹⁷⁵ Sombrero parecido a un bombín y de origen colonial muy usado por las mujeres (cholas) en La Paz aunque también ocupado por las mujeres alteñas, especialmente, si tienen cargos políticos o administrativos y en celebraciones.



Foto 10. Celebración del aniversario de uno de los gremios de minibuses, El Alto, 2010. Archivo personal.

Los procesos no son ni tan interdependientes, ni tan autoproducidos como podría parecer, hay otros muchos procesos de comercio, trabajo y producción integrados. Pero la cuestión es que el sector informal sigue siendo fundamental (alrededor del 70%¹⁷⁶ en El Alto), un dato que, en esta tesis, se interpreta como una vitalidad de las gestiones auto-controladas y a la vez insertas en el mercado, aunque no se omitirá que es usado como signo de precariedad y pauperización por otros autores y estudios, especialmente los conectados con las intervenciones de las ONG.

Otras formas de producción como las cooperativas, están altamente desprestigiadas por los alteños debido a la corrupción generalizada en muchas de ellas, principalmente, en las cooperativas de minas y otras de promoción municipal: "*Servicios básicos tenemos, las continuamos tendiéndolas cooperativas que son grandes monstruos de recolección de recursos económicos donde, a ellos, no les importan si esos servicios son demasiado caros*" (adulto; encuentro de vecinos Cochabamba; 2008). No obstante, existen en algunos casos de empresa social como los "*Talleres de Producción Social*" (pequeñas cooperativas de 3 o 4 personas) y otras grandes cooperativas como es el caso de chocolates "El Ceibo", que abarca todos los procesos de producción (desde el cosechado hasta el envasado) con más de 500 trabajadores solo en El Alto, y con participación en salones internacionales de alimentación.

¹⁷⁶ ROSELL, Pablo (1999). *Diagnóstico socioeconómico de El Alto. Distritos 5 y 6* La Paz: Cuadernos CEDLA. en Zibechi (2006;79).

Con todo, hay que decir que el PIB nacional¹⁷⁷ ha aumentado, y también el dinero en circulación en El Alto. Entre el 2006 y el 2010, periodo entre mi primera llegada y la última, hubo crecimiento urbanístico de la ciudad y, aunque no se disponen datos oficiales al respecto, así lo evidenciaban los alteños contactados. En las comunicaciones, las personas señalaron que una de las razones eran las remesas de emigrantes y el aumento las profesiones liberales, lo que es tomado como un aumento de la clase media: “*Algunos en la familia tienen un abogado, un profesor, y otros tienen un albañil y así se va desplazando un poco la clase media*” (Mauricio;exdirigente FEJUVE;2008).

Pero a pesar de la intensa actividad laboral y productiva, hay que decir que los montos económicos en circulación son restrictivos para los productos importados, en ocasiones también los del oriente boliviano, dado que las ganancias son muy bajas en comparación con otros países, incluido Perú. Un chofer puede trabajar 14 horas diarias y conseguir 1500 a 2000 bolivianos netos al mes (unos 170 a 220 euros) siendo uno de los trabajos que mejor ingreso tiene y, de ahí, debe mantener su máquina. Además, tenemos que contar con grupos poblacionales totalmente exentos de los circuitos de trabajo y que tampoco se inscriben en los canales de participación, normalmente ancianos de familias vulnerables y migrantes rurales de zonas precarias y menos activas del altiplano sur (Potosí, Sucre), conformando circuitos de marginalidad productivos, participativos y formativos para los adultos y sus hijos.

6.1.4 Algunas dinámicas de organización de la autoridad y la participación

Julio Mamani y Rafael Archondo (2010;17) en su investigación de la organización alteña, cuentan que la primera marcha de trabajadores alteños se realizó en 1988 y que se denominó “*de las flores*”, fue convocada por el alcalde del MIR que en ese momento cogobernaba con VR-9 (Vanguardia Revolucionaria 9 de Abril), partido que controló el primer directorio compuesto por gremiales, artesanos y trabajadores por cuenta propia. Fue en esta marcha, según los autores, que se estrenó la consigna “*El Alto en pie nunca de rodillas*”, y la demanda fue una deuda de La Paz a El Alto. Pero la organización alteña no comenzó aquí. La FEJUVE (Federación de Juntas de Vecinos) de El

¹⁷⁷ El Instituto Nacional de Estadística (INE), citado por la agencia estatal ABI, informa que “*de enero a septiembre del año 2010, el Producto Interno Bruto (PIB) de Bolivia registró un crecimiento de 3,77%, respecto a similar período del 2009*”. En <<http://www.americaeconomia.com/economia-mercados/ine-septiembre-de-2010-pib-de-bolivia-crece-377>> (consultada en enero del 2011).

Alto (el símbolo más emblemático del poder de las organizaciones vecinales alteñas) había nacido mucho antes del llamado Consejo Central de Vecinos creado en 1957, sin embargo, nos centraremos más en las últimas décadas en pos de una comprensión mejor de las prácticas organizacionales de esta ciudad.

En 1991, para poder lograr un frente de defensa de los dirigentes barriales frente al, por entonces, alcalde de la Condepa¹⁷⁸, se constituye la *Asamblea de la Alteñidad*, la cual es considerada "*como la madre de todas las entidades vecinales, sindicales y sociales*" (MAMANI y ARCHONDO;2010;24) y nacida como comité de defensa de la *Dignidad Alteña*.

Esta asamblea tuvo sus principales pilares en la COR, la FEJUVE, la Federación de Padres de Familia (FEDEPAF) y el sindicato de trabajadores de la Prensa (STPEA), logrando como una de las conquistas más importantes la Universidad Popular de El Alto (UPEA). Al principio, los estudiantes y algunos dirigentes trataron de estructurar un comité interinstitucional y después una coordinadora, pero las organizaciones no admitieron ese esquema y encabezaron directamente la movilización. Una vez conseguida la puesta en marcha de la Universidad, la Asamblea perdió vigencia.

Pero a partir de 1994, las dinámicas de organización se verían afectadas por la Ley de Participación Popular (LPP), no solo en El Alto sino en todo el país¹⁷⁹.

Ya hablamos del origen de la LPP que se enuncia desde el gobierno del MIR como una forma de "*articular las comunidades indígenas, campesinas y urbanas en la vida jurídica y política del país y fortalecer los instrumentos políticos y económicos necesarios para perfeccionar la democracia representativa facilitando la participación ciudadana*" (ESPÓSITO y ARTEAGA;2006;24). Recordemos como la describíamos en el capítulo 3: "Vieja demanda de las organizaciones que otorga personalidad jurídica a las OTB (Organizaciones Territoriales de Base) y les permite el control de la gestión municipal por medio de "los Comités de Vigilancia". Esta ley, muy controvertida al principio por los riesgos de control

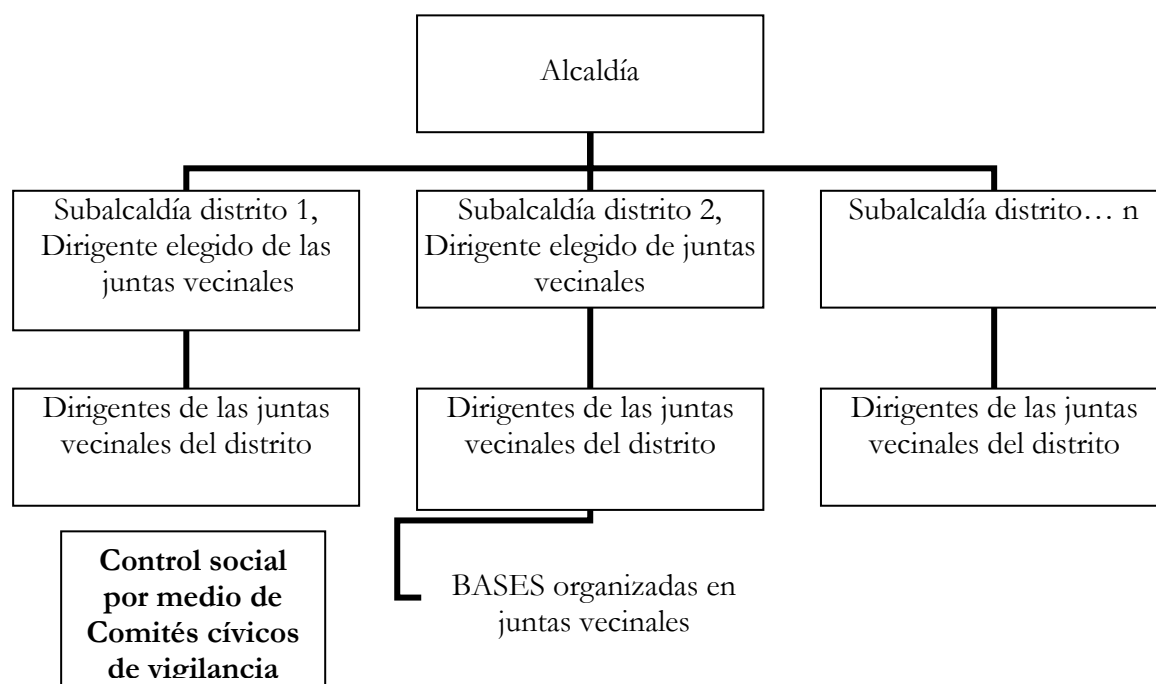
¹⁷⁸ La Condepa (Conciencia de Patria) ha sido tomada como "*la encarnación del ascenso político, social y cultural aymara*" (ZIBECHI;2006;129); "*encarnó a los sectores sociales descuidados e ignorados por la élite criolla que monopolizaba la cultura legítima, denunciando el orden injusto imperante en nombre de los excluidos del juego económico social, político y cultural*"¹⁷⁹. Palenque y la "*Comadre Remedios*" fueron sus carismáticos líderes, que usaron el clientelismo como forma "*base de relación política*" que colapsó y desbordó los mecanismos de cooptación (IDEM;139).

¹⁷⁹ Les remito al profundo estudio de Denis sobre las implicancias de la Ley de Participación en Chuquisaca y la movilización social: AVILES, Denis (2010). *Descentralización y poder local en Chuquisaca*. La Paz: Plural editores.

por parte del Estado de las organizaciones sociales, fue adquiriendo simpatías en todo el país dado el potencial de poder local que tenía y la posibilidad de control municipal por parte de indígenas, especialmente en las zonas rurales. Hoy día es un eje importante alrededor del cual se construyen acciones y conflictos de poder municipal y las OTB".

Los recursos de esta ley suponen el 20% del presupuesto nacional y se recauda a base de impuestos locales, de la cooperación internacional y recursos propios. La ley supone un complejísimo sistema de funcionamiento y administración de prácticamente todos los sectores sociales imaginables: organizaciones territoriales de base (OTB), comités de vigilancia¹⁸⁰, comités sectoriales de salud, educación, justicia...en el que todas las organizaciones sociales alteñas quedan insertas, incluidas las ONG.

La articulación de las organizaciones sociales y las estructuras de gobierno es una impresionante red, de la cual, se ha hecho una pequeña abstracción de la relación de las juntas vecinales y la municipalidad alteña para poder comprender mejor las dinámicas de las que hablamos.



¹⁸⁰ Los Comités de Vigilancia son, en principio, "una comisión de control cuya su estructura y funcionamiento es independiente de los órganos públicos debiendo, estos, abstenerse de intervenir en su gestión. Sus funciones son el control y la vigilancia sobre los recursos del Gobierno Municipal" materializados en el Plan de Desarrollo Municipal, el Plan Operativo Anual (POA) y la ejecución física y operativa del mismo según el decreto supremo n° 24.447, artículo ,15 y 16. (ZIBECHI;2006;123).

La fragmentación de la organizaciones sociales que se produjo a partir de la Ley de Participación, le parece a Zibechi una ventaja para la dispersión del poder, sin embargo, se considera una desventaja para la efectividad de la participación según el estudio etnográfico hecho en El Alto por Espósito y Arteaga (2006) en la investigación realizada con los vecinos de El Alto para UNITAS: *"He visto cómo se han elaborado los POA (Plan Operativo Anual) y ahí se ve claramente cómo la gente votaba por un pavimento por un empedrado o una cancha en su barrio, pero solamente veía hasta ahí nada más desgraciadamente lo que el gobierno ha querido con esta ley ha sido minimizar, que no veamos más allá de nuestras narices, nadie se da cuenta de que es lo que pasa a nivel local, que es lo que para a nivel departamental, mucho menos nacional, nos está tapando la vista completamente"* (encuentro de vecinos;2004 en ESPÓSITO y ARTEAGA;2006;33).

La Ley de Participación faculta al alcalde de nombrar a los subalcaldes (principales autoridades de cada distrito en El Alto), de este modo, las bases para las alianzas están dadas. Esto promueve conflictos internos entre los afines a la alcaldía y líderes locales o grupos activos de la zona, que ofrecen resistencia a sus actividades y sus gestiones.

Carlos Revilla (técnico y compañero del PDPL y con investigaciones locales del poder a su cargo) sostiene que la Ley posibilita que, estructuralmente, se establezca el control municipal del resto de las organizaciones. Como ejemplo pone el caso del Plan Progreso (que ostentaba la alcaldía de El Alto desde las elecciones del 2004) que, conformado como fuerza política al amparo de la LPP y ganando por mayoría absoluta en el 2004, desplegaría toda una política *"neoliberal y clientelista"*: *"El Plan Progreso impulsó el proceso de descentralización desplegando mecanismos básicos de planificación y ejecución presupuestaria en muchos barrios que, hasta entonces, habían vivido la Participación Popular con irregularidad e incertidumbre, pero en la práctica también se dio desigualdades en relación a los procesos de gestión municipal, coparticipación tributaria y planificación participativa que, además, eran vistas en muchos barrios como atribución exclusiva de las dirigencias. Ello dio lugar a que, en ocasiones, segmentos de las bases vecinales, efectivamente, consideren que las obras eran un favor personal de parte de la autoridad vecinal, percepción que aprovechó el Plan Progreso para realizar sus gestiones y beneficiarse de ello, llegándose a crear una Unidad de Difusión y Promoción de Obras Municipales"* (REVILLA;2007;18).

Hay acuerdo entre los participantes del PDPL en que la Ley de Participación Popular en El Alto, fortalece las juntas vecinales en su *"protagonismo microlocal"*, pero impone restricciones para su incidencia en niveles superiores de la estructura local, produjo, en palabras de Carlos Revilla: *"Proliferación de divisiones internas y la competencia de varias zonas que buscaban acceder a una porción del presupuesto. En el distrito 4 de El Alto, la cantidad de barrios o zonas reconocidas para recibir el presupuesto*

municipal ha subido de 65 a 75 en los últimos 4 años... En El Alto, las acciones de planificación participativa no fueron nunca abiertas a la población en general. Los Planes de Desarrollo Municipal, además de su retraso con respecto a la gestión efectiva, fueron, las más de las veces, elaboradas por consultores asumiendo el carácter de un requisito formal ante el Ministerio de Hacienda más, que el de un verdadero proceso de construcción colectiva" (nota al pie;REVILLA;2007;19).

Varios antecedentes avisan de que los clientelismos y patronazgos son y han sido recurrentes. Las prebendas y la corrupción son dos de los problemas más señalados por los alteños. No obstante, sus consideraciones de las relaciones entre instituciones son alarmantes, porque sus requerimientos de cómo deben ser los dirigentes y representantes son muy exigentes. Ante la pregunta a los ciudadanos: "¿Qué diagnóstico hace de la política en El Alto?" Responden: "¡Estamos desorganizados!"; "cada uno jala por su lado cooptados por el gobierno, alcaldías, prefecturas y otras instituciones (empresas privadas y públicas)"; "estamos desinformados"; "esto se ha convertido en una cuestión personal, no hay objetivos comunes"; "hay falta formación política e ideológica"; "falta de convicciones y principios"; "la gente se dejan engañar, abandonan el camino que solo cumplen un 30%"; "no hay vocación" (reunión de vecinos en Cochabamba;delegación de El Alto;2008).

El hecho es que, en el 2004 (último estudio de UNITAS al respecto), aumentó el número de juntas vecinales en un lapsus de tiempo muy pequeño, lo que nos habla de que la organización barrial estaba muy viva por un lado y, por otro, que también puede ser que la proliferación de juntas supusiera más cantidad de grupos y, por tanto, más competencia por los recursos municipales.

Esta vitalidad asociativa no solo la encontramos en las juntas vecinales, hay una intensa actividad de participación y asociación de los principales actores locales alrededor de: asociaciones de mujeres, federaciones estudiantiles, unidades productivas, asociaciones empresariales y sindicales, ONG, federación de gremiales y el Gobierno Municipal. De todas ellas, tanto la COR □ eje central sindical que agrupa a asalariados y no asalariados□ como la FEJUVE, son realmente las que mayor carga simbólica y material ostentan y, en muchos casos, se convierten en canalizadores de la energía de otras asociaciones y organizaciones: "La FEJUVE sabe que si piden algo al gobierno se lo van a dar, tiene poder en el gobierno, en la prefectura en el poder municipal..."(Alfredo;coordinador de PDPL El Alto;2008).

- La FEJUVE de El Alto y las dirigencias vecinales

La FEJUVE, una vez se promulgó la Ley de Participación, se acomodó funcionalmente a ella, adquiriendo desde entonces una "*personería jurídica*". Los mismos dirigentes y exdirigentes de las organizaciones sociales señalan que, en cierta manera, la Ley les somete al control del gobierno municipal, pero a la vez, estar bajo su amparo les permite acceder a recursos que, de otro modo, no lograrían; aunque también reconocen los riesgos de clientelismo y alianzas con la administración pública y los partidos, a pesar de las prevenciones y cautelas a la hora de elegir y dirigente¹⁸¹.

Algunas de las reflexiones con el equipo del PDPL en torno a la FEJUVE, a la dirigencia y a su importancia en las dinámicas organizacionales de El Alto, podrían ilustrar no solo su imagen pública sino también las prácticas internas, prácticas con las que el PDPL se ha relacionado durante una década: "*La dirigencia de la FEJUVE en el 2003, provoca la movilización por su conciencia y su implicación en la lucha política, si no hubiera sido así ¿qué hubiera pasado? Son entonces los líderes los que tienen la facultad de movilizar en este caso. □¿Y todo depende de ellos?□ No todo, porque el potencial movilizador está, y que la gente enganche o no en a la llamada también es una energía de movilización latente. Una vez ocurrió la movilización hay una dinámica que continua, con menor fuerza pero que se mantiene como la teoría del movimiento en física*". "*En el campo (dirigencias rurales) los dirigentes están sometidos al juicio de la gente, la dirigencia es una carga, deben ser los que más trabajan los que sirven, los que siempre están ahí de acuerdo a lo que la gente espera de ellos, están siendo vigilados no en su gerencia política, sino en su estar mismamente y su capacidad de trabajo en su servicio a la comunidad*"¹⁸² (Carlos; Técnico de PDPL; 2008).

¹⁸¹ Condiciones que se exigen para la dirigencia en las juntas vecinales: *No tener cargos pendientes ni sentencia ejecutoriada. No hacer proselitismo político partidista. No ser corredor de propiedades ni empleado de ventas de bienes raíces o inmuebles. No tener parentesco en tercer grado con otros miembros del comité ejecutivo. No tener cargos en partidos. No ser empleado municipal. No haber sido expulsado de sus juntas vecinales en congresos. No haber promovido divisiones o paralelismos* (REVILLA; 2007; 23).

¹⁸² Los *mallkus*, o dirigentes en el campo, son cargos rotativos por cada dos años generalmente; aunque en algunas comunidades con menos recursos la duración es de 1 año. Puesto que la función del cargo requiere un capital importante para gastar: bebida y comida para las celebraciones, pasajes para la movilización y renovación del vestuario de *mallku* (en cada turno, cada *mallku* y *mama t'alla* (pareja *chacha warmi*) debe comprar un vestuario y los complementos nuevos), de ahí que el cargo sea tomado como una carga. Para esta tesis, esta distribución se va a considerar *copoderativa* por su dinámica inclusiva y por turnos del poder; sin embargo no es así, dado que las mujeres quedan excluidas en la práctica de las decisiones, con algunas excepciones. No obstante este reparto del poder por género es asumido y reproducido por las mismas mujeres. Tenemos que señalar que el nombrado *chacha warmi*, es considerado por los estudios feministas bolivianos, como un discurso manejado en beneficio del exclusivo control de los hombres: "*El discurso de chacha warmi es manejado por los hombres para disfrazar prácticas locales que atentan contra los intereses de las mujeres y su plena participación*" (CHOQUE QUISPE, 2009; 16).

Dice Carlos, que los mejores dirigentes son los que, precisamente, se someten a la complacencia: porque ese estar pendiente de lo que piensan los demás y su juicio, hace que políticamente también sean más complacientes. Los mejor formados, con mayor involucración política y que sientan los objetivos en lo político, terminan no satisfaciendo y centrándose en sus objetivos políticos: *"Eso no satisface a la gente, que espera actitudes que van desde la estética, la ropa (se refiere a la "obligatoriedad" del uso de los complementos y vestidos tradicionales), hasta las actividades y servicios que hace a la comunidad. Ello favorece la rotación ya que los dirigentes se agotan de la intensidad del servicio, facilitando que otros vecinos tomen puesto"* (IDEM).

Tanto Carlos como Alfredo (coordinador del PDPL de El Alto) están de acuerdo en que la estructura de la FEJUVE, promueve las decisiones "desde arriba": *"Dentro de la FEJUVE hay varios sectores derecha, amarillos e izquierda, que a la vez tampoco es homogéneo. La izquierda son los que mas contacto mantienen con la población. En el caso de Mauricio¹⁸³, él bajaba a la base y subía, bajaba y subía (...) Mauricio estaba en el centro, se trataba con todos pero el hecho de bajar y subir lo fue colocando más a la izquierda. Es verdad entonces que los dirigentes mueven, pero en realidad no hay propuestas o las arman con los técnicos y luego se lo presentan a la gente, pero la gente no dice: "¡Esta no es mi propuesta!", sino que se suma a ella, o no"* (Alfredo;coordinador del PDPL El Alto;2008).

Se evidencia una diferencia clara entre la organización de las comunidades rurales, y en la ciudad. Alfredo dice que mientras más cerca de la ciudad, más urbanizada es la forma de organizarse las autoridades, estas viven fuera y se relacionan con los alcaldes, prefectos, con los que mantienen una relación de intermediarios y gestores de necesidades urbanísticas de la comunidad, incluso las oficinas se ubican en la ciudad, porque se entra en una dinámica municipal clientelar.

Como podemos ver, códigos de moral, ética y "vocación" impregnan las dirigencias, las cuales, "deben" cumplir como delegadas de la gestión, como representantes que interactúan para el procesamiento de las demandas, no solo en las mismas juntas y federaciones, sino también de

¹⁸³ Mauricio Cori presidente de la FEJUVE en el 2003 y participante del Poder Local, es muy bien considerado en el PDPL por su forma de dirigencia, no obstante, algunas prácticas prebendales por su parte produjeron un grave rechazo de las organizaciones en su momento, los conflictos de intereses en las prácticas llevaron a Mauricio a expresarse así en una reunión de exdirigentes: *"Los tiempos han cambiado hermanos y hermanas nos meten una cosa como barro y nosotros moldeamos el barro. Y eso es complicado para la mente Boliviana, se va rápido se olvida rápido, estamos adoctrinados no más por más que tengamos capacidad, por mas que tengamos sabiduría estamos restringidos, por nuestra propia sociedad, por nuestros propios hermanos y hermanas, lamentablemente esa discriminación hay. Una visión grande una visión fuera de las fronteras, nos hacen ver como los estados unidos que jamás somos libres, que somos explotados, eso nos hace pensar porque hay peleas entre nosotros, porque él, porque yo no, hacer un ante proyecto de ley y hacer notar que Bolivia se divide por esto"* (Mauricio;exdirigente FEJUVE;participante del PDPL).

otras organizaciones sociales: *“Generalmente, estas necesidades devienen temas sentidos en el vecindario, ya sea a partir de conversaciones informales que se trasladan a espacios colectivos con mayor grado de institucionalización, que pueden ser la junta vecinal, las reuniones parroquiales y algunos espacios propiciados por las ONG o sus organizaciones matrices, como las federaciones de juntas vecinales, ONG u organismos estatales”* (ESPOSITO Y ARTEGAGA;2008;3).

Según Carlos Revilla, el discurso en relación a "un buen dirigente" se articula en base a: capacidades y actitudes personales, atributos morales, relación con la base, vínculo con los partidos políticos y el ámbito institucional y logros de la gestión, e incidencia en los niveles de la organización vecinal, tal como expone el ideal de Raquel Gutiérrez: *"No es designado para mandar sino simplemente para organizar el curso de la decisión común"*. (GUTIÉRREZ;2000;71).

Carlos (REVILLA;2006) señala que el dirigente "exitoso" y el "bueno" no coinciden. A pesar de las exigencias morales, el dirigente que suele "cumplir objetivos" es aquel que *"camina solo"* y realiza gestiones exitosas en lo inmediato: *"El dirigente de la oratoria y expresividad, el de aspecto personal de nivel social más alto. El conocimiento técnico y normativo no es necesario mientras sea efectivo y eficiente. El dirigente que tiene éxito es el individualista y autosuficiente, lo que a veces le procura crítica. El que evade el control social, pero especula con su imagen de dirigente abierto y comprensivo. El que tiene un vínculo fluido estructurando con ellos y una relación clientelar oculta frente a las bases, aunque también lo justifica"*.

Una de las claves para entender estas dinámicas es la estructuración en tres niveles de las participación vecinal (REVILLA;2006):

1. *El nivel de base, que comprende la directiva elegida cada dos años y a todos los vecinos de base de una determinada zona (OTB o barrio), ambos componen lo que se conoce comúnmente como la Junta de Vecinos;*
2. *el nivel intermedio o distrital, constituido por todos los espacios de encuentro e interacción de los representantes de cada una de las zonas □ sean estos presidentes o vices de las directivas □ en cada uno de los distritos en los que se divide la ciudad de El Alto. Su principal escenario político lo constituye el ampliado distrital, reunión convocada una vez al mes;*
3. *el nivel superior conformado por todas las nociones, luchas, supuestos y ámbitos de interacción de los representantes distritales al comité ejecutivo de la FEJUVE, el mismo que es elegido cada dos años en el denominado Congreso Ordinario de la misma, máxima instancia de decisión de las Juntas Vecinales a nivel de la ciudad.*

Esta estructuración en base a delegaciones de la gestión implica que los representantes maximicen sus recursos sociales: contactos con otros dirigentes y organizaciones, el conocimiento de los mecanismos de la esfera administrativa en las instituciones y sus relaciones con la esfera de los

partidos políticos, etc., para que sus requerimientos sean tomados en cuenta; constituyéndose y alimentando una máquina operativa que, al final, se establece como norma en las estructuras de participación: *"Las organizaciones vecinales aspiran a ampliar su radio de acción a partir de la ayuda gubernamental"* (IDEM;50). Antes de que se establecieran estas dinámicas, el cargo era asumido como una carga (valga la redundancia), lo que ocurre actualmente con los cargos rurales, pero se ha generalizado la presunción de que el dirigente puede pasar pronto a ser parlamentario o autoridad: *"Las ambiciones han escalado, se persiguen los cargos de la FEJUVE y la COR, con el objetivo de alcanzar más poder. Las organizaciones sociales se convierten en territorios de movilidad social"* (IDEM;51).

Con el MAS al poder gubernamental, estas prácticas han pasado a institucionalizarse en niveles más globales, constituyendo a la ciudad de El Alto y a sus organizaciones (especialmente a la FEJUVE), como actores de la agenda pública nacional, incidiendo en: las agendas locales, en las aspiraciones de los dirigentes y en la incursión de las organizaciones en los campos de poder establecidos por el gobierno: *"Tú tienes dirigentes que van a apoyar un discurso de derechas en lo local, empresas privadas. Van a tener otra lógica y en lo nacional adoptarían un discurso revolucionario, eso más bien es lo importante en El Alto, en cuanto suceden acontecimientos, por decir, de marcos nacionales, sí se logra conformar un bloque, pero discursivo. Y no creo que sea un bloque homogéneo sino más bien se juegan sus prestigios; quién sale primero, quién habla primero si Roberto si la COR quién es más protagonista, un juego de visibilización frente al gobierno, quién le hace la barba al Evo, quién va obtener sus favores. Sin embargo el alcalde también ha entrado en esa lógica de decir que es del MAS (el alcalde es del Plan Progreso) inclusive que ha entrado en alianza con algunas dirigencias del MAS regional y haber puesto algunos funcionarios del MAS dentro de la alcaldía, y lo que pasa en El Alto es que la coyuntura nacional se ha comido toda la agenda pública* (Marcos Ll.;técnico del PDPL;2008).

Otro ejemplo de estas alianzas entre lo nacional y lo local establecidas en este último lustro, es la CORELCAM, Coordinadora Regional por el Cambio: *"El brazo social, político y articulador del actual proceso de cambio para la defensa del actual proceso político que fue abierto por la denominada Guerra de gas"* y el apoyo a la Nueva Constitución de Estado (MAMANI y ARCHONDO;2010;25). Esta coordinadora la conforman: la COR, la FEJUVE, varias federaciones gremiales, federaciones de trabajadores de la carne, la FEDEPAF, la UPEA, Regional del MAS, Diputados, Consejo Municipal, Asambleístas Exdirigentes de la COR, exdirigentes de la FEJUVE y trabajadores de prensa. Aunque en realidad, la mayor parte de los cargos se distribuyen entre la COR, algunos gremiales y la regional del MAS.

Un sentido de todo esto se inscribe en dirigir parte de las energías de las organizaciones sociales, al fortalecimiento de un partido político afín a sus demandas y que tenga poder en el ámbito en el

cual se toman las decisiones, en un modo similar al que señala Enrique Dussel cuando define el campo político inspirado en Bourdieu: "*Lo que queda fuera del campo es lo que no le compete; lo que queda dentro es lo definido como componente por las reglas que estructuran las prácticas permitidas dentro del campo*" (DUSSEL;2006;8). De este manera, esta comprensión de lo político y la distribución del poder nutrido por el discurso *masista*, lleva a que, efectivamente, las estructuras absorban las organizaciones sociales a través de "*la necesaria institucionalización del poder de la comunidad*" (IDEM;9).

Mamani y Archondo, por su lado, no ven esta alianza entre las organizaciones sociales y el MAS como una asimilación, sino en un sentido de reciprocidad, como un proceso de "*mutua cooptación*": "*Es como si el MAS entregara todas sus prerrogativas partidarias para que las organizaciones asuman el control directo de los espacios públicos en disputa. En este caso, parece predominar una cooptación del partido por parte de las dirigencias vecinales y sindicales urbanas. Hubo cupos para que la FEJUVE y la COR compartieran el poder en el 2010. Las oportunidades políticas han cambiado y dirigentes locales y jefes partidarios han hallado una manera de salir airoso de los procesos electorales* (MAMANI y ARCHONDO;2010;46,48). Por lo cual, ven al MAS como una brecha abierta al poder estatal por la que las organizaciones pueden vincularse en lugar de tomar sus propios caminos. Así, las listas enviadas por los movimientos sociales, habrían sido convalidadas casi en su totalidad por la dirección del MAS, en un juego totalmente consciente por todos los implicados, incluidos los vecinos: "*No sólo fue el interés prebendal o de ascenso social de la dirigencia el que motivó la articulación con agentes políticos partidarios en el poder local o nacional, sino también la propia demanda de los vecinos de obtener diferentes beneficios urbanos a cambio de apoyos electorales circunstanciales, este tipo de lógica "clientelar colectiva" es denominada y entendida en la jerga vecinal como "política vecinal"* (MAMANI y ARCHONDO;2010;27).

Otros, como Raúl Tapia, han llegado incluso a ver en estas alianzas la desbancada de las estructuras tradicionales: "*Estamos viviendo un tiempo en el que el Estado y los partidos han sido nuevamente desbordados por otras formas políticas activadas por sujetos que los ha puesto en crisis*" (TAPIA;2008;9).

En el 2010, el equipo del PDPL y los participantes se quejaban de que, a razón de las prácticas entre las organizaciones y el MAS antes expuestas, la participación en las juntas vecinales había bajado y se estaba delegando la responsabilidad de las decisiones y las acciones en las dirigencias, acomodándose en un menor esfuerzo en la implicación de los problemas locales y su gestión. Su visión sobre estas dinámicas es muy crítica; quizás por su relación con otras prácticas más *copoderativas* como los cargos rotativos en la zona rural, donde no se pierde tanto el control de las bases sobre la dirigencia; quizás por el propio discurso dominante dentro del PDPL. La cuestión

es que, en el Programa, no se termina de asumir esta dinámica de delegación en unos dirigentes proclives a la cooptación: "*Uno se pregunta a esas alturas si bien los movimientos sociales han resurgido con los nuevos actores de la vida política del país, y tiene fuerte componente indígena etc., pero hay valores, antivalores yo diría que van quedando y están todavía presentes en la gente y en las organizaciones. Me refiero al tema de la prebenda, lo clientelar, intereses individuales, con todos esos componentes enraizados dentro de las organizaciones sociales*" (Alfredo; coor. PDPL El Alto). Y no son los únicos, en muchas ocasiones los vecinos buscan formas de control de las gestiones y, al igual que el comité de vigilancia, otras formas de supervisión aparecen, incluidos los castigos a los dirigentes: como no acudir a las asambleas o negarse a la delegación, lo que nos habla de cierta desconfianza de las bases hacia sus dirigentes.

- Un poco más de género

Vamos a hacer un pequeño paréntesis para incluir una breve reflexión sobre las diferenciaciones de género ya que, también, es una variable importante en estas prácticas.

En un cabildo espontáneo en la Ceja en octubre del 2008, unas 15 personas se reunieron para discutir que medidas podían tomarse "extraoficialmente" por los conflictos en el oriente¹⁸⁴. Todo quedó en un desahogo, pero pude ser testigo de actitudes que nunca ocurrirían en los espacios de reunión más formales: ante la propuesta de calma de uno de los presentes, otro asistente gritó: "*¡Que hable su marido!*" —la única "mujer"¹⁸⁵ que había allí era yo—. No era la primera desvalorización de la opinión de las mujeres que escuchaba en los cabildos de la calle, incluso con mujeres presentes, sin embargo, en las organizaciones más institucionalizadas estas bromas no serían políticamente correctas, más bien se evidencia un discurso relacionado con la equidad de género muy activo, dado que es uno de los ejes más trabajados por las ONG, que en el discurso aymara se convierte en el *chacha warmi* de la supuesta complementariedad masculina/femenina. No obstante, no deja de haber desigualdad hasta en las instituciones más emblemáticas: "*En la*

¹⁸⁴ Me refiero a la violencia por parte de grupos como las "Juventudes Cruceñas" hacia los vecinos del "Plan 3000", población considerada "qolla" en Santa Cruz y con energías de movilización similares a las que se producen en el "Occidente". La derecha oriental se dirige a los pobladores del Plan 3000 como: "qollas", "indios" o "masistas".

¹⁸⁵ Las mujeres extranjeras parecemos que estamos en una posición social situada entre el "hombre" y la "mujer". En varias ocasiones (especialmente en el campo) me trataron como autoridad por el simple hecho de ser extranjera, y fui convidada a compartir la mesa de autoridad de los hombres. En los cabildos espontáneos en la calle me aceptaban y a veces me incorporaban físicamente a la reunión con un gesto. Si hablaba, en un primer momento quedaban descolocados, pero después las bromas a mi costa corrían, normalmente en aymara. En las reuniones dentro de contextos más institucionales mi papel era más igualado a las mujeres urbanas o dirigentes e, incluso, esperado como opinión "desde fuera".

FEJUVE había habido machismo tal vez por culpa de las mujeres también, que no hacen respetar su derecho ellas mismas se arrinconaban, en el sindicalismo también los sindicatos decían que tenían que estar también las mujeres, igual porcentaje. Ni las mujeres se apoyan entre mujeres ni los aymaras se apoyan entre aymaras" (Walter;exdirigente;participante del PDPL;2008); *"en las movilizaciones hay discriminación de la mujeres, la compañera llegó y en la FEJUVE (lo que nunca había porque siempre era puro varones) eran portaestandarte no más"* (Mauricio;exdirigente FEJUVE;2008).

Hay dirigentes mujeres (de hecho varias normas obligan a tener al menos una mujer en los cargos) y organizaciones muy significativas como Las Bartolinas; no obstante, las prácticas dificultan mucho que ambos cónyuges participen en las organizaciones de forma estable: *"El dirigente que no toma (beber alcohol), que está al lado de las compañeras, no sirve. Lo primero que sacan es dos cervezas, no se de donde sacan pero tienen dos cervezas, si no lo complace...ese hermano, que cosa se ha creído...y cuando compartes con ellos, ellos se sienten más felices, les da más valor"* (Walter;exdirigente;participante del PDPL;2008). Es difícil que, en una pareja, se priorice la participación en las reuniones de la mujer por sobre la del hombre, en todo caso participan los dos, siempre y cuando alguien se haga cargo de las labores de casa, del negocio y/o de los niños pequeños.

- **Más allá de las juntas vecinales**

Además de lo descrito anteriormente, hay una idea dominante que apunta a aumentar la creencia de que cada barrio y distrito ha ido *"construyendo esquemas políticos de autogobierno capaces de regular territorio y población a la manera de un mini-estado"* (REVILLA;2007;9), que hay un autogestión barrial de solidaridad más allá de lo institucional: *"Un vecino habla con otro le dice, me falta esto, y el otro vecino dirá a mi también me falta y me falta esto otro, así comienza la organización social"* (joven participante del T.F.P.;2008) que se ha llegado a constituir como dinámica propia alteña *"emancipada"*: *"Hablar de emancipación consiste en hablar de un sujeto social capaz de apoyo-emanciparse y lo comenzamos a visualizar en ciudades como El Alto"* (ZIBECHI;2006;48). Esta idea es también compartida por Raquel Gutiérrez (2008).

Otro de los adjetivos que se le adscriben a la ciudad es la de *comunalizada*, en una especie de nueva versión del ayllu: *"Por comunalizar entendemos un proceso en el cual los vínculos sociales adoptan un carácter comunitario en el que por lo tanto se fortalecen la reciprocidad, la propiedad colectiva de los espacios comunes "la democracia del ayllu"* (ZIBECHI;2006;54).

Nuestras pesquisas, el estudio de Esposito y Arteaga por un lado y los estudios de Revilla por otro, nos hablan de una ciudad que estaba, hasta el 2008, muy activa organizacionalmente: *"Los*

hombres y mujeres de los barrios expresan no solo sus aspiraciones y necesidades, sino que perfilan □ deciden, elaboran estrategias y movilizan recursos □ acciones que conlleven el acceso a sus requerimientos. Construyendo entornos territoriales, creando apelando y renovando los espacios organizativos como plataformas para estructurar sus demandas: luz, agua, y alcantarillado equipamiento de postas sanitarias, escuelas, mercados) y seguridad ciudadana como mayor control policial y el retiro o cierre de emprendimientos comerciales cuya presencia estigmatiza a los barrios" (ESPÓSITO Y ARTEAGA;2008;5).

Las acciones pueden conllevar varias formas de implicancia por parte de los alteños: la autoorganización y la autogestión (normalmente cuando no son temas de infraestructura); las demandas directas a la municipalidad; o la elaboración de un POA para postular a los presupuestos municipales (que en ocasiones implica combinación de demandas y autogestión del trabajo)¹⁸⁶. El siguiente cuadro elaborado por Arteaga y Espósito a partir de su investigación, muestra los ejes a partir de los cuales se establecen normalmente las demandas:

Servicios básicos	Servicios de salud	Infraestructura	Medio ambiente	Seguridad	Servicios educativos
-Insuficiente cobertura y conexión Tarifas caras	-Insuficientes y mal equipadas postas sanitarias -Inexistencia de centros de salud (hospitales) -Insuficiente y mal pago de personal de salud -El servicio no tiene seguridad universal	-Inexistencia y/o falta de mantenimiento de las vías de circulación (aceras, graderías, calles y avenidas) -Inexistencia y/o falta de mantenimiento de la infraestructura fluvial (embovedados, canales y desagües) -Insuficiencia o mal mantenidas áreas recreativas (parques y canchas) -Insuficientes y mal equipadas áreas sociales (guarderías, bibliotecas)	-No contar con servicios suficientes de recogida de basura -Contaminación por inexistencia de saneamiento público -Contaminación industrial (pozos y rías)	-Ausencia de la policía. -No control de "locales nocturnos" (prostíbulos, bares)	-Insuficiencia o mal equipadas escuelas. -Insuficiencia de personal docente.

Fuente: Memoria encuentro "Inequidad social y presupuesto público" 2005¹⁸⁷ (ESPÓSITO Y ARTEGAGA;2008;3).

¹⁸⁶ Un POA de una junta de vecinos, puede consistir en peticiones de mejoras de barrio y la ejecución de las actividades pueden contempla labores de mita por parte de los habitantes.

¹⁸⁷ Para el 2010 seguían siendo las mismas demandas; aunque algunos barrios ya habían conseguido cubrir las necesidades de infraestructura y nuevas demandas ligadas a mejores condiciones, como conductos de gas natural, figuraban en las respuestas de la gente.

Todos estos temas no solo se tratan y surgen en las juntas o terminan convirtiéndose en demandas. Tampoco todo pasa por los espacios y formas institucionalizadas: en otros muchos espacios del barrio y del centro de la ciudad se dan discusiones, se improvisan encuentros en las plazas, se producen cabildos espontáneos, se organizan un sin fin de foros y talleres y otras asociaciones que permiten el intercambio de ideas y la discusión, así como la organización y ejecución de diversas cuestiones de índole colectiva.

Hemos visto como se constituyen en El Alto formas particulares de dinámicas internas y organización social de difícil comparación, y por esta razón, también debemos aclarar otra cosa: cuando hablamos de las prácticas clientelares no debemos identificarlas con otras prácticas clientelares estudiadas¹⁸⁸ en otros contextos, en el caso de El Alto estas tienen sus propios sentidos.

Pero entonces ¿cómo podemos definir las prácticas alteñas? ¿Como mutua cooptación? ¿Dinámicas clientelistas? ¿Cambios de la representación clásica democrática? ¿Una alternativa que tiende a la *copoderación*? Como todas ellas, todas estas dinámicas se están dando en El Alto y coexisten.

Señala Gledhill que: "*La representación simbólica dice que el poder para hablar en representación de un grupo hace que dicho grupo, pase a ser un conjunto de individuos, a ser una fuerza política*" (2000;224). Este es el planteamiento institucional actual, es la norma del juego político que reduce la "*potentia*", de la que nos habla Dussel, a "*potestas*": "*La potentia por un lado; que hace referencia al poder en primera instancia, que lo tiene siempre el pueblo, y la potestas por el otro; que hace referencia al poder institucional que se desprende de la necesaria mediación entre las dos partes y lo político en sentido restringido, que correspondería al nivel más alto institucional de la potestas (la sociedad política, el Estado, sus burocracias)*" (DUSSEL;2006;9).

¹⁸⁸ Las relaciones de patronazgo y clientelismo, se han relacionado normalmente con las desigualdades en las relaciones con la riqueza y los recursos. Hay una parte de estas dinámicas en El Alto, pero no debemos caer en la tentación (aunque nos cueste, dada la riqueza etnográfica que tenemos en este tema) de buscar modelos de patronazgo realizados en el Mediterráneo (Pitt Rivers (1967;1971), Zuckermann (1977), Frigolé (1974;1981), Boissevain (1974;1977), Gilmore (1976;1977)...), todas ellas relacionadas con la pobreza y/o la explotación, con la fortaleza de las relaciones al margen del Estado a menudo en base a "clases", y con cierta inevitable dependencia de esa relación, donde los "débiles" de la relación no tienen ninguna, o casi ninguna, capacidad de agencia. La muestra de las prácticas aquí presentadas se intentan evidenciar por sí mismas en su "realidad", aunque usaremos algunos de los elementos señalados en el marco de referencia, que sí está construido en base a otros estudios en zonas andinas o que se han considerado más pertinentes, especialmente de autores como Anrup y Contreras.

En general, la creencia de los alteños es que la clave está en la representación, en la “buena” o “mala” práctica de la dirigencia, es decir: que "*mandar obedeciendo*" o "*mandar mandando*" es la diferencia entre el dominio de la hegemonía estatal y la lógica alternativa de las organizaciones alteñas, donde la representación en sí misma no es válida, sino tras las acciones que le confieren el contenido y el poder de representar: las asambleas y ampliados. Rescatando a Weber, podríamos decir que tenemos la "autoridad" *emocional* o *carismática*, frente a la *legal* o *racional*.

Estos dos tipos de gestión son los que los participantes del estudio evidencian como posibles para las juntas vecinales de El Alto; pero la mentada reinención "aymara", la práctica política alternativa, esa donde el *copoder* se presenta en forma de representación rotativa a todos los miembros por igual, no es una dinámica propia de las juntas. En las juntas los dirigentes son elegidos y pueden ocupar su cargo durante varios años, o pasar a otros cargos administrativos establecidos por el Estado: "*Hoy día 6 años después (del 2003) esos líderes ocupan cargos y otros quedaron fuera de la reconstitución institucional*" (Carlos, Técnico del PDPL El Alto;2008).

Por tanto, dentro de las dinámicas de las juntas de vecinos es difícil encontrar la afirmación de Mamani (entrevista a ZIBECHI;2006;61): "*Las juntas vecinales (de El Alto) tienen una característica parecida a los ayllus rurales por su estructura, su lógica, su territorialidad, su sistema de organización*".

Esto no quiere decir, como hemos visto en otras dinámicas de la ciudad, que no se den organizaciones inspiradas en "prácticas aymaras" como:

— la *independencia de la organización del trabajo* por parte de los trabajadores por cuenta propia, inserta en canales de mercados locales y nacionales, y activada por la promoción de los auto-consumos por sus formas específicas de relación, vivencia y convivencia. Estas dinámicas, posiblemente, podrían haberse dado también en los ayllus de la etapa colonial, donde ese doble papel de auto producción y auto consumo, pero con cierta integración en los mercados abiertos con otras poblaciones, como vimos en las referencias históricas, no era raro;

— algunas prácticas de *Justicia Comunitaria* vigentes en la ciudad. La Justicia Comunitaria es una práctica de lo que podríamos llamar jurídicamente "usos y costumbres", permitida pero no normativizada, y con un denso debate a su alrededor sobre la legitimidad de la violencia que puede conllevar. En las zonas rurales, la comunidad decide ante una falta cuál es la sanción que recibirá el que la realiza —o su familia, si es menor—. El castigo puede ser desde multas, trabajos, castigos físicos o destierro de la comunidad. En El Alto no funciona igual, dado que las leyes judiciales ordinarias y la policía, tienen la representación legítima de la justicia; no obstante, se usa colocar muñecos en los barrios como advertencia a los ladrones de que los vecinos están organizados para atraparlo, con la consecuente paliza que ello implicaría (foto 11). También se han dado casos de asaltos e incendios por parte de los vecinos de bares y locales porque "*la zona*

era solada por la delincuencia” (El Alteño; 23 de septiembre del 2008). Una gran movilización de los vecinos de este tipo se produjo en el 2009;

— ciertas acciones de reciprocidad práctica y simbólica, a las que prestaremos atención un poco más adelante.

Una pregunta interesante derivada de lo que plantea Zibechi es: si esta autonomía en la autogestión productiva está relacionada con un menor control del Estado en los microespacios. Se podría arriesgar cierta respuesta afirmativa si aceptamos que, a menor intrusión estructural de los poderes estatales, mayor posibilidad de dinámicas alternativas, de organizaciones sistémicas distintivas □sin olvidar que dinámicas no hegemónicas, no suponen *copoderativas*. Como hemos visto, las prácticas productivas "informales" no están exentas de desigualdad en su interior□. Pero, como se defiende en este trabajo, un análisis estructural de la realidad es insuficiente para comprender las dinámicas de convivencia de forma integral, a las prácticas y a la estructura con sus instituciones, debemos añadir las representaciones ideológicas: considerar cómo se despliega hegemonía, contrahegemonía o iderios alternos por la dimensión simbólica.



Foto: 11.
Aviso de la organización de Justicia Comunitaria que se puede encontrar por toda la ciudad. Archivo personal (2010).

6.1.5 El Alto como espacio simbólico

El Alto es uno de esos lugares que son más que sí mismos, está imbuido de fuertes imaginarios que, en parte, hemos visto como se reconstituían y afianzaban con la Guerra del Gas.

Una de las imágenes fuertes está ligada a la de ciudad rebelde e indígena, pudiéndonos encontrar por todo el espacio urbano: *Chakanas*¹⁸⁹, *Wiphalas* y en menor medida *Ches Guevaras*¹⁹⁰; y leer: "*El Alto capital andina*"; "*El Alto capital de los pueblos andinos*"; "*ya lo habíamos advertido el hombre aymara es mejor que el sistema*", como nos evidencia Carlos (REVILLA;2007;12). Otros mensajes tienen que más ver con el ya nombrado "*capitalismo andino*". Estos son más nuevos y se corresponde a todo un despliegue de discursos del gobierno local: "*Revolución del pavimento*"; "*El Alto ciudad de oportunidades*"; "*El Alto municipio productivo*"; "*El Alto ciudad de exportadores*". Y, aunque parezca paradójico, otra de las imágenes potentes es la de ciudad de pobres.

La pobreza¹⁹¹ alimenta la caridad y el derecho a la ayuda, tanto que abre todo un sistema organizado en relación a la necesidad. La *carentización* de las poblaciones las encaminan a una composición social de débiles y poderosos, de clases y de segmentación jerárquica de la sociedad, donde los carentes deben ocuparse del apropiamiento de bienes básicos y dejar lo político fuera de sus capacidades de pensamiento y acción; esto por un lado los invalida para la política y, por otro, permite pensar el patronazgo como forma lógica de supervivencia y de intermediación económica y política. Es aquí donde las intervenciones de cooperación se llenan de sentido, y las ONG se convierten en patronos y en protagonistas de las relaciones clientelares. Víctor Bretón las ha calificado de: "*Verdaderos cacicazgos de nuevo cuño*"¹⁹²; *una buena parte de la intelectualidad india trabaja y*

¹⁸⁹ Cruz quebrada representación de la cosmogonía inca.

¹⁹⁰ Cuando Plan y Progreso en uno de sus arrebatos "revolucionarios" hizo erigir la estatua de El Che Guevara en la Ceja, las protestas no se hicieron esperar: "*¿Acaso no debiera estar en este lugar los caídos y los heridos de la Guerra del Gas?*", cuestionaba Pablo Mamani en su artículo haciendo voz a algunas opiniones comunes entre los adultos sobre la pertinencia del Che en La Ceja. De MAMANI RODRÍGUEZ, Pablo. "*¿Qué hace el Che Guevara en La Ceja del El Alto?*". *La Paz: Pukara*, 7 de Agosto del 2008, mensual, pp. 3-4.

¹⁹¹ No se pretende aquí hacer un debate ontológico de la pobreza, dado que en este sentido se ha tomado una posición construccionista y no esencialista. La pobreza es relativa al medio y contexto sociocultural, y se es pobre en el momento en que el juego de identidad/identificación te relaciona con una determinada pobreza. En este trabajo se prefiere hablar de desigualdad en relación a los accesos a fuentes de recursos y bienes, así como de concentración de riqueza en términos materiales y simbólicos.

¹⁹² Víctor Bretón Solo de Zaldivar (2001). "Capital social, etnicidad y desarrollo. Algunas consideraciones críticas desde los Andes ecuatorianos" en *Revista Yachaikuna*, Quito: n° 2, diciembre del 2001, p.10, citado por (ZICBECHI;2006;213).

vive enquistada en la maquinaria burocrática-administrativa del desarrollo". Todo un espectro de poder internacional, de poder concentrado –desde pequeñas ONG financiadas con ayuda a la cooperación de países europeos, hasta la USAID, el Banco Mundial o el FMI–, se abre por la vía de "la pobreza".

Retomando el patronazgo en su versión de intermediarios, vamos a fijar la atención en una figura especialmente importante en El Alto, el compadre, en dos sentidos: el de redistribución de los bienes y el de reciprocidad¹⁹³.

Nos dice Jesús Contreras: "*El compadrazgo es una relación de "igualdad" potencial, basada en el nexa ritual y religioso que se ha establecido*" (1993;509). Es precisamente esa "igualdad potencial" a la que se refiere Contreras donde está la base de la dinámica alteña, no solo del compadrazgo, sino también de otras relaciones "de protección".

Esta conjunción de "reciprocidad" y "protección" nos encamina directamente a una equiparación de estas prácticas con una "*democracia del ayllu*", o con conceptos similares como el que propone Raúl Zibechi entre otros¹⁹⁴: "*Existen fundadas razones para suponer que se dan las bases para restituir la lógica andina de la reciprocidad bajo los nuevos términos que impone el contexto urbano*" (ZIBECHI;2006).

Vamos a retroceder un poco al contexto histórico para recuperar la figura del cacique, dada la importancia de su papel como representante y como delegado del ayllu y de las poblaciones indígenas andinas durante la colonia: recordemos, entonces, que los caciques¹⁹⁵ se erigían como representantes ante el poder colonial. Una figura que se establece como intermediario, e imbuida de cierta paternalidad.

Según Anrup (1990), hay cierta controversia con el concepto de paternalidad "*relacionado con la hacienda latinoamericana*". Él la resume en: "*El modo de hacer de un superior ante un subordinado, cuando su conducta se asemeja a la de un padre con un hijo*" (ANRUP;1990;619). El autor continúa ampliando este concepto con el de autoridad patriarcal, la cual se basa en la concepción de Weber en la que "*el sirviente es dependiente porque desde su infancia la cotidianidad le ha enseñado su desprotección fuera de la esfera*

¹⁹³ En palabras de Carmelo Lisón la reciprocidad se describe de la siguiente manera: "*Las transacciones económicas que tienen lugar al constituirse una nueva familia nuclear son muy variadas y responden a las tradiciones locales (...). La comensalidad, la participación vecinal, la modesta redistribución periódica de bienes en momentos críticos, la reciprocidad moralmente exigida crean, renuevan y consolidan lazos a distintos niveles e intensidad, no sólo entre parientes y amigos sino entre el conjunto de convecinos. La iniciación de una familia conyugal reactiva con frecuencia la comunal solidaridad o al menos, un amplio sector de la misma*" (LISON;1976; 39).

¹⁹⁴ Otros autores como Félix Patzi (2005) o García Linera (2006) hacen también referencia a estas dinámicas de reciprocidad y protección conectándolas con relaciones "propias" de las comunidades andinas tradicionales.

¹⁹⁵Para evitar confusiones vamos a usar al "cacique" tal como lo presentamos en el marco histórico, es decir, más bien relacionado con Mallku o curaca.

de poder del amo y que debe someterse a ella para ganar esta protección” (IDEM,64). Para él, la hacienda es una estructura familiar, un vínculo de sentimientos fuertes y complejos que ligaba a los colonos (yanaconas) con el hacendado. En estos sentidos podemos tomar aquí al cacique.

Aunque actualmente en El Alto ya no hay cacique, ni tampoco patrón (en términos de la hacienda colonial), hay autoridad, hay dirigente y hay compadre con muchos de estos sentidos involucrados que penetran en todas las esferas: *"La influencia de los dirigentes se afirma en la presencia de estructuras orgánicas y representaciones que la sitúan como una figura casi paternal que otorga autoridad y responsabilidad ante las bases "* (ESPÓSITO Y ARTEAGA;2006;33). Estas figuras tienen la reciprocidad como transversal, en un juego de papeles que llega a ser perverso por lo intrincado: *"Hay un trabajo mutuo que usted me tiene que cooperar¹⁹⁶, ya te condiciona, ya no eres libre, para mi no es bueno y no estaría de acuerdo de estar ahí, ya no tiene dirigencia, ya no tiene moral, para protestar a la autoridad, pero cuando no tiene compromisos tiene moral y valor. Eso es lo que hay que mantener"* (Eusebio;reunión de exdirigentes;2008). La misma población reconoce el doble juego de la reciprocidad: hasta que punto obedece a lógicas recíprocas teniendo simultáneamente prácticas prebendales o, como Eusebio señala en la anterior cita, que sin compromisos con la autoridad, sin alianzas con ella, la dirigencia es libre y moral.

Por otro lado, la figura del compadre, y no siempre la comadre, está presente como parte de los ritos de paso (bautizos, corte de pelo, matrimonios, graduación...), estableciéndose a través del rito religioso y social y reafirmandose en cada celebración: *"Si bien las fiestas son espacios del fortalecimiento de la cohesión e identidades barriales, también son espacios donde se expresa la conflictividad política del barrio y el terreno en que los políticos organizan sus redes y compromisos políticos"* (ESPÓSITO y ARTEAGA ;2006;38).

Este *"pater"* de la comunidad que puede visualizarse en: los cargos dirigenciales y políticos, en la familia, en la convivencia vecinal y laboral, y en sus formas de organización, tiene un elemento fundamental ligado y es: la autoridad.

La autoridad en El Alto está relacionada principalmente con *"el hacerse respetar"*, siendo permitida la violencia para lograrlo, y aquí tenemos otro de los trastrocamientos de las concepciones hegemónicas del poder en la vida alteña.

¹⁹⁶ Por si no queda claro, Eusebio se está refiriendo al establecimiento de una cooptación disfrazada de reciprocidad, de ahí que hable de la valentía y la moral del dirigente si no se ha ligado a estas alianzas.

Está asumida la normalidad de que la violencia la ejerce el Estado y los cuerpos en los que se representa: policía, gendarmes, militares... Así como hasta cierto punto (con violencias sutiles y no) la ejercen otros cuerpos institucionales "prolongación" del Estado: médicos, técnicos sociales, educadores, profesores, o el padre respecto a toda la familia, o ambos progenitores con respecto a los menores. Es así en El Alto también, pero hay otros cuerpos por los cuales la violencia es legítima, y no es la autoridad del Estado la que conllevan: es la autoridad de la comunidad como ente simbólico compartido, de hecho, en muchas ocasiones estos cuerpos se han enfrentado al Estado.

Esta violencia legítima del *pater*, en este caso comunitario, la podemos encontrar en: la justicia comunitaria, en las marchas (que llevan mucho potencial de violencia implícito), en los bloqueos, en otros "castigos", tanto físicos como sanciones, a los que no respetan la autoridad comunal y en objetos simbólicos como el chicote¹⁹⁷ □ una especie de látigo posiblemente heredado de la era colonial con el que se "huasquea"¹⁹⁸ y servía para dirigir, para "*chicotear*" al rebaño □. Esta es una violencia, excepcional todo sea dicho de paso, que podemos encontrar en instituciones que no representan al Estado.

Hay por tanto, una autoridad que reside en la comunidad, en las organizaciones sociales (en "*el pueblo*" □ dicen otros □) de la que El Alto es un símbolo y que es reconocida por los agentes políticos gubernamentales; de ahí las complicadas dinámicas de cooptación, de división y de asimilación, que a su vez, se ven contrarrespondidas por actos performativos del poder de la comunidad (marchas, bloqueos, tomas, manifiestos...). Estos actos se conforman por sí mismos más allá de la práctica, como símbolos de la contrahegemonía y como símbolos de autoridad, de advertencia de que el poder sigue residiendo en las organizaciones sociales¹⁹⁹.

Estas particulares formas de autoridad que se relaciona con la "*potentia*" de Dussel, con la "*dispersión*" de Zibechi y el "*poder-hacer*" de Holloway, adquieren parte de su fortaleza en los imaginarios y performatividades relacionados con la reciprocidad alteña. Así que, aunque ya

¹⁹⁷ Hay un debate, hay que decirlo, en referencia al chicote y su sentido simbólico. Algunos aymaristas han relacionado el chicote con la serpiente inca, por su forma, interpretando así un sentido de sabiduría.

¹⁹⁸ La *huasca* es la fusta o el látigo para "*huasquear*", que también se equipara con *chicotear*. Huasca, como fusta con ese nombre también la podemos encontrar en Chile y en Perú, sin embargo se suele equiparar, e incluso decir, que sobreviene de una palabra quechua o aymara (*washka*, *soga* o *washku*, alcohol de caña). En Chile y en Perú "*andar como huasca*" se refiere a estar borracho en el sentido de "*ir doblado*".

¹⁹⁹ Jaume Vallverdú impregna esta performatividad que se consagra a la autoreproducción de la autoridad comunitaria de lo que él denomina "*la mística*": "*La mística está presente en la doctrina crítica y revolucionaria, los mitos, la poesía, las vivencias subjetivas, los cantos, las reuniones colectivas, las marchas de protesta... Tiene una dimensión sacra, iniciática, experiencial y existencial. Significa comunión de fe y esperanza en todo lo que une, inspira confianza y da fuerzas para luchar*" (2008;298). Trascienden así el uso de las prácticas y sus símbolos de resistencia y lucha como instrumentos de presión política, y les otorga sentidos simbólicos, rituales y performativos.

hemos hablado de la reciprocidad como práctica, le vamos a dar un pequeño retoque como imaginario, dado que es uno de los constitutivos de otras imágenes potentes de la ciudad como el de "ciudad comunitaria"²⁰⁰.

Esta imagen de la ciudad comunitaria está implicada en otra que señala lo rural como revolucionario y lo urbano como conservador, de ahí que la ciudad no termine de ser totalmente "urbana", dado que es "revolucionaria". También se inscribe en las utopías "andina" y "socialista" que estuvimos viendo en el capítulo anterior. Este ideario del aymara, campesino e indígena que es el "auténtico" rebelde, está imbricado en la literatura, actos y discursos de El Alto, es decir, lo rural, lo comunitario ha venido a vivir a la ciudad.

Consecuentemente, esa identificación por parte de los alteños entre la "buena" dirigencia de lo rural y la "mala" de la urbana, entre el campo "rebelde" y la ciudad "vendida", empuja la creencia de que la progresiva urbanización y relaciones más estrechas con las administraciones públicas y los gobiernos, produce una progresiva inclusión en los circuitos de patronazgo y clientelismo, en sustitución de la reciprocidad. Pero los patronazgos, también se pueden revestir de reciprocidad como hemos visto con la figura del compadre.

Por otra parte, vemos como los hombres usan sus vestimentas tradicionales rurales solo en los ritos performativos o ritos comunales importantes, incluso en la ciudad, especialmente en la ciudad. Las mujeres visten las polleras y usan sus *aguayos* todos los días (de nuevo la permanencia), y aunque también hay ropas ceremoniales especiales para ellas, sus cuerpos son el espacio estable, fijo de las señas de identidad aymaras.

Atappis, *mitas*, *aynis*, todos son performatividades vivas y activas, y todas se identifican con la reciprocidad andina, lo cual ayuda a constituir a El Alto como su legítima heredera. Otros autores como Tapia (2008) han querido ver también los prestes y las ceremonias como espacios para la redistribución del excedente.

Otras prácticas rituales terminan de ilustrar la ciudad: la *Ch'alla*, la bendición del pachamama con el alcohol (libaciones)²⁰¹; la pervivencia de los *yatiris*²⁰²; *Pijchar* (mascar haciendo un bolo sin llegar

²⁰⁰Otra imagen importante de tener al menos en cuenta, es la de El Alto como condensación de "lo qolla" frente a "lo cambia" en merma de la heterogeneidad de El Alto. La construcción de este discurso es especialmente fuerte y mediático, tanto por la prensa alteña como por la cruceña. Santa Cruz que con esta lógica, sería la ciudad alter ego de El Alto con una excepción: el Plan 3000, el cual representaría un trozo "qolla" dentro en Santa Cruz. De este modo, Santa Cruz es "latifundista" y El Alto "comunitaria".

a tragarlo) coca; las largas saluciones rituales para hablar en las reuniones; el cuidado de nombrarse como: hermano, hermana, como compañero y compañera; los agradecimientos a cada uno de los comensales en la comida; las celebraciones de mesas o misas...etc., nos comunican que hay una reconstrucción andina muy viva, con sincretismos, claro que sí, pero muy activa, yendo y viniendo por ese paseo tridimensional de estructuras, prácticas y simbologías inherente a la convivencia.



Foto 12. Un chicote. Fuente:
http://3.bp.blogspot.com/_Bu_6MeRAkyc/R5VfvjMJfSI/AAAAAAD8/ui-JSu6XPws/s1600-h/qullas.gif
(consultada en Mayo 2011)



Foto 13. Marcha por la Nueva Constitución del Estado.
Autoridad Comunitaria en activo 2008. Archivo personal

²⁰¹ Sobre la experiencia en las celebraciones, el alcohol es un elemento imprescindible de las celebraciones altioplánicas, es tomado como vehículo hacia lo transmateral, de reciprocidad, de comunión, de compadrería.... Nada es lo mismo antes y después del alcohol. A través de él se pasa de un espacio a otro más equitativo, más *copoderativo* incluso, sería muy interesante poder profundizar en su papel vehicular. Partiendo de los preciosos estudios de la carnavalización de Bajtin quizá...con mucho pesar aquí no se le puede dar más cabida.

²⁰² Hombres con una combinación de médico y consejero que, bendecidos por Dios (aunque hay explicaciones menos católicas) a través de un rayo, se convierten en curadores y en visionarios.



Foto 14. *Mallkus* y *mamas t'alla* comunarios (muchos de ellos vecinos de El Alto) frente a la cárcel de La Paz de “vigilia” para presionar por la no impunidad de la “masacre de Pando” tras el arresto de Leopoldo Fernández, prefecto de Pando, 2008. Archivo personal.

A continuación nos centraremos en los jóvenes alteños buscando, a niveles generales, sus relaciones y construcciones generacionales, aquellas que, a veces reproductoras, a veces diferenciadores de las que se establecen entre los adultos, puedan corresponderles como grupo etéreo.

6.2 **RETRATOS Y AUTORETRATOS JUVENILES EN EL ALTO**

Categorizar, diferenciar, crear un grupo distintivo no deja de ser un proceso de construcción. Hacer una distinción entre jóvenes y adultos provoca caracterizaciones con el solo hecho de nombrarlas: aquí mismo, en este apartado, ya estamos creando una separación con todas las implicaciones que conlleva. Tenía dudas de cómo plantear esta parte, reincidente en los jóvenes continuamente y venía cuestionándome si la mejor manera de poder estudiarlos era desde desarmarlos como identidad y categoría. De ahí la idea original de tomar el estudio con todos los participantes del Taller, fueran de la edad que fueran, pero la demanda del equipo del PDPL de El Alto, me puso otra vez junto a ellos.

La categorización de juventud, como las de sexo o incluso raza □todavía□, tiene una construcción basada en lo biológico, es decir, naturalizada, por lo que sus características atribuidas tienden a institucionalizarse como intrínseca a la condición de ser joven. Así se establecen al menos tres edades biológicas: una prepubertal (preadolescente), otra pubertal (adolescente) y otra postpubertal (juvenil). El rango de cada una varía según quien lo defina, pero la mayoría coincide (desde las versiones más sociales como Margaret Mead hasta las más cognitivas como Piaget) en que la etapa de pubertad, que generalmente oscila entre los 11 y los 17, es la más importante, decisiva y riesgosa²⁰³.

Actualmente, los “juvenólogos” tienden a construir el concepto desde las experiencias de los jóvenes en las relaciones con sus contextos como grupo, con las representaciones ideológicas y prácticas compartidas, y de la forma en que estas vivencias permanecen en sus maneras de aprehender y organizarse en sus realidades más allá de la fase etárea: *“La centralidad del estudio sobre juventud contemporánea no se ciñe tanto a la hipótesis de la moratoria (sus defensores se ven en la tesitura de pasar del símil de la sala de espera a l símil de la sala de estar), ni a la hipótesis de la confrontación generacional 8sus defensores se ven en la tesitura de pasar del símil de la nueva clase ascendente” al símil de la “nueva condición juvenil”*), *sin oque se ciñe más bien a la perspectiva de los itinerarios sociales de jóvenes en transición profesional y familiar, al sentido e interpretación de formas de ajustes a los logros o a formas de marginalidad social y la expresión de formas atribuidas a las/os jóvenes como formas sociales o metáforas”* (FEIXA;1993; 2006;CASAL et al;2006;PÉREZ ISLAS et al;2008 en ROMANÍ;2010;20).

Lo importante de todo esto es que, biológicamente consistente o no, no importa; lo que interesa es que todos los actores nos pensamos y accionamos como si efectivamente fuera así. De ahí la insistencia en no caer en la caracterización más allá de los sujetos, esto es, en buscar desde el discurso y la práctica de la gente, en su relación cotidiana con las categorías que construyen para sí mismos y los demás y en los discursos que circulan en relación a ellas en los estudios y las investigaciones locales. Con este proceder no evitaremos la categorización pero, al menos, contaremos con “juventudes” en plural y desde una perspectiva más particular.

²⁰³ Oriol Romaní en su presentación del libro *Jóvenes y Riesgos* señala que: *“Con el desarrollo de la mundialización neoliberal, se han redituado las distintas corrientes existentes dentro del campo de las ideologías hegemónicas hasta predominar de una manera avasalladora el “consumismo democrático”, que sería el referente de una “sociedad riesgosa (...). El riesgo, por tanto, va asociado al peligro y de ahí es comprensible su derivación en miedos: “De este modo, el riesgo es una parte constitutiva general de un conglomerado (en el que estarían además los daños, la inseguridad, los peligros, los males y similares) que justificarían los miedos contemporáneos”* (ROMANÍ;2010;24,25).

6.2.1 La categoría de juventud

"Jóvenes y adultos tenemos diferencias, tiene que haber un grupo de jóvenes dentro de los adultos" (Joven en el taller prácticas políticas juveniles; Foro de Organizaciones Sociales; Cochabamba; 2008).

Bolivia es considerado un país joven porque: su media de edad es de 20 años; el 59,8% está constituida por una población menor de 30 años; el 30% del patrón electoral fue ocupado por jóvenes de 18 a 30 años; y el 34% de la fuerza laboral del país está conformado por población joven (PEREIRA; 2008; 2). Pero ser jóvenes (etéreamente) y pertenecer al rango juvenil o juventud, no es lo mismo. Aunque obviamente los contextos mandan, la fase juvenil está muy sometida a construcciones sociales relativas a las identidades adscritas, prácticas de convivencia y representaciones y con ellas, por supuesto, las relaciones de poder.

Es complicado separar a los adultos de los jóvenes mayores de 18 años en la práctica de las movilizaciones o en la práctica laboral. Zibechi señala que, en El Alto, más de la mitad de trabajadores de las empresas familiares y sector informal tienen entre 16 y 35 años. (ZIBECHI; 2006; 78). No se habla, sin embargo, de la "informalidad" del trabajo juvenil, sino, como ya vimos en su momento, de la "informalidad" el trabajo Alteen.

Los jóvenes como categoría □constitucional y normativa□ en realidad no existen: son considerados niños hasta los 12 y adolescentes hasta los 18; a partir de esta edad son adultos. Tampoco encontramos muchos referentes jurídicos que se refieran a los jóvenes exclusivamente (YAPU; 2008; 19):

- El DS 25.290 de derechos y deberes de la Juventud de 1999, que aborda los desafíos de las políticas públicas hacia la juventud (artículos 3 y 11).
- La ley 2026 o Código Niño y Niña Adolescente que define los tramos de edad dejando evidente que a partir de esa edad se consideraría como una persona de derecho, no obstante, el DS 25.290 complementa el tramo de edad de 19 a 26 años como el que corresponde a juventud.

Se cuenta también con el Plan Quincenal de Juventudes relacionado con los valores para el "*Vivir Bien*", donde se realiza la siguiente definición de juventud: "*Una categoría socialmente construida para poder asignarle un orden a la realidad. Se trata de una unidad didáctica que nos ayuda a comprender el mundo,*

reducir su incertidumbre, entender las relaciones entre las personas y darle un sentido a la construcción de significados, así como lo son la niñez, la adultez y la vejez, cada una con diferentes perspectivas, expectativas y cargas valóricas. Desde este punto de vista la juventud como tal no existe y lo que existe de ella es aquello con lo que tratamos de darle un significado, pero sobre todo en su relación con la adultez como referente de poder y hegemonía" (Viceministerio de Asuntos de Género y Generacionales;2007;3).

La perspectiva del Plan es concebir a los *"jóvenes bolivianos y bolivianas como ciudadanos/as plenos/as, contribuyendo y participando activamente en el desarrollo local, regional, nacional y de fortalecimiento democrático del país, de manera articulada con el estado y la sociedad civil, en el marco de la inclusión, la convivencia intergeneracional, la interculturalidad, la diversidad y la equidad (...)* El Estado boliviano, en todas sus instancias y niveles, y en coordinación con la sociedad civil, garantiza el desarrollo de las y los jóvenes, promoviendo procesos de inclusión juvenil, que reconocen su diversidad y dinámicas fortaleciendo sus capacidades y generando oportunidades culturales, sociales y económicas, para la construcción de un país justo, digno, productivo y soberano" (IDEM). De este modo, se contempla la incorporación de la categoría juvenil en la planificación de estrategias de educación, salud y empleo de calidad, así como en el fortalecimiento del sistema democrático con su inserción como sujetos de derecho y la contribución al desarrollo de una cultura del *"Vivir Bien"*.

No hay Institutos, ni Secretarías o cualquier otra institución específicamente juvenil. Algunos estudios sobre jóvenes (Pereira (2008), Yapu (2008)) señalan que, durante la Asamblea Constituyente, hubo un esfuerzo por parte de organizaciones juveniles y redes por incluir los derechos de las juventudes en el proyecto de la Nueva Constitución, pero no resultó. Pereira, específicamente, explica esta "carencia" de la siguiente manera: *"La única explicación parece recaer en esta visión adulto-céntrica hegemónica que concibe a la juventud como un grupo etéreo, como una sub-población en transición o en el mejor de los casos, como una población beneficiaria y objeto de algunos servicios estatales, pero nunca como sujetos de derechos ciudadanos con capacidad de decisión y actores estratégicos de gran contribución en el desarrollo nacional y local"* (PEREIRA;2008;3).

Pero ¿de dónde surgen esos discursos de la falta de políticas exclusivamente juveniles? ¿Es una cuestión realmente autóctona? No vamos a resolver aquí tampoco (cada vez me voy acostumbrando más a las preguntas abiertas sin conclusión) si Bolivia necesita un concepto "político" de juventud para normativizar su inclusión en los circuitos de decisión, o si son convenientes □o no□ políticas específicas juveniles. Lo que sí podemos hacer, es valorar los diferentes elementos que en el contexto alteño juegan papeles interesantes en los mecanismos de construcción de la juventud.

6.2.2 Retratos andinos rurales y urbanos

A estas alturas hemos involucrado demasiado las imágenes "rurales" o "aymaras campesinas" con El Alto, como para obviarlas ahora en el caso de los jóvenes. Por ello, haremos un breve acercamiento a lo que tienen que decir los estudios rurales sobre la categorización juvenil "indígena andina".

En principio, la perspectiva "aymara-campesina" no establece un rango etéreo para el joven, sino que lo define a partir de su estado civil y su experiencia en las tareas propias de un adulto. Así, un joven puede dejar de serlo en el momento en que se casa; cuando tiene derecho a la participación de los bienes colectivos, especialmente la tierra, y a entrar en la rueda de cargos y las responsabilidades políticas; no obstante, se contempla la posibilidad de que el joven no casado se incorpore a la dirigencia, para lo que se establece una distinción propia, lo que llaman *Jisk'a a thakhi* (camino pequeño): cargos exclusivos para las personas que carecen de experiencia que se distingue del *Tayppi thakhi* (camino intermedio): al que corresponden las personas que tienen pareja, y del *jach'a thakhi* (camino grande): para las persona con experiencia en las responsabilidades comunarias. Pero esto es la teoría.

Según el estudio sobre los jóvenes en las dirigencias rurales de Máximo Quispe y su equipo de investigación (2006), no solo hay diferencia en la práctica de la administración comunaria entre jóvenes y adultos, sino que también los jóvenes alegan cierta discriminación a su participación en las responsabilidades políticas: *"El joven es aceptado cuando su padre está de viaje, fallecido o enfermo. Los jóvenes tienen una visión optimista del futuro pero también son críticos con los adultos. Ellos sienten que los adultos no les toman en serio en las asambleas donde muestran escasa práctica democrática, con mentalidad de antaño". "Es sin embargo en "la cantonal" (división distrital de la zona rural donde se incluyen a la alcaldía y sus cargos) donde aparecen prácticas y valores modernos, capacidad discursiva y conocimiento sobre los problemas de la jurisdicción y experiencia en la gestión del asunto público, toman decisiones dentro de la directiva y tienen negociaciones con algunas organizaciones privadas o estatales"* (QUISPE y OTROS;2006;30). En estos contextos rurales y en el caso de las mujeres jóvenes, la exclusión es aun más señalada, dado que rara vez toman la palabra en las asambleas o lo hacen excepcionalmente; *"cuando lo hacen son consideradas "entradoras" o valientes y suelen haber concluido el bachillerato"* (IDEM).

Pero según otros estudios, como el de Claude Legouill (entrevista;2010) estudioso de la participación juvenil en la zona rural altiplánica potosina, en la práctica los jóvenes no casados

están accediendo a cargos importantes e, incluso, organizando los *ayllus* y los sindicatos²⁰⁴ de composición prácticamente juvenil, llegando, en algunos casos, a ser nombrados alcaldes.

Los discursos generales de los adultos, de las instituciones y de los propios jóvenes en relación a lo juvenil en la urbe altiplánica, se asemejan bastante a los discursos urbanos occidentales, donde los clichés clásicos relacionan a la juventud con irresponsabilidad, egocentrismo y hedonismo, así como con patrones de rebeldía generacional conectado con las sociedades urbanas de consumo, donde los jóvenes destacan por su permeabilidad a la manipulación y su incapacidad para tomar decisiones "racionales". Estas supuestas particularidades no quedan solo en el discurso de los alteños, pues han generado todo un despliegue estructural en base a ONG e instituciones convertidas en toda clase de centros juveniles para la "corrección" o el encarrilamiento "positivo" de todas estas pulsiones juveniles.

Los estudios urbanos de juventud en Bolivia, normalmente financiados con recursos extranjeros, se deben a las prioridades estipuladas por las ONG que consideran el género (o mejor dicho, los estudios sobre las mujeres) y los jóvenes (de ambos sexos) como los focos poblacionales más importantes de investigación. Estas tendencias, pueden obedecerse a que los países europeos basan sus intervenciones "tercermundistas" en su "tradicional" defensa de los derechos humanos, a diferencia de la USAID más basada en el desarrollo económico y la "seguridad" nacional, o Japón, más concentrada en la educación. Y es precisamente en Europa donde, desde hace décadas, tienen proliferación los estudios de "la juventud" en base a todo tipo de aglutinamientos "peligrosos" para la estabilidad social: tribus urbanas, minorías étnicas (migrantes, gitanos), consumos de tóxicos, sexualidad, violencia y delincuencia... y ciudadanía, no es extraño, entonces, que los estudios alteños tengan connotaciones parecidas²⁰⁵.

²⁰⁴ Según la experiencia y los estudios de Claudio, hay pueblos/ayllus recientemente (menos de 20 años) contruidos en base a una estructura ayllu-sindical, especialmente por la características laborales de algunos de sus pobladores (mineros o fabriles retornados al campo) junto a la población campesina que permaneció en la zona rural de Potosí.

²⁰⁵ Pondré algunas referencias de los estudios encontrados y realizados en estos últimos 5 años en relación a El Alto, porque la lista es enorme, para hacernos una idea de las temáticas: *Jóvenes aymaras, sus movimientos, demandas y políticas públicas* (YAPU;2007). *Organizaciones juveniles en el Alto* (MENDEZ y PEREZ;2007). *Jóvenes biphoperos aymaras de la ciudad de El Alto y sus luchas por una ciudadanía intercultural* (MOLLERICONA;2007). *Indígenas: Jóvenes aymaras en cargos de responsabilidad comunitaria* (QUISPE Y OTROS;2006). *Jóvenes y Política en el Alto* (SAMANAMUD y OTROS;2007).

6.2.3 El Joven Alteño

"¡Qué ondas! ¡Qué putas! ¡Somos hijos de cholos!"

De la canción Tupac Katari del grupo Alteño Ukamau y Ké (YAU;2008;71).



Foto 15.
Jóvenes en una plaza de El Alto, foto del GIP. Archivo personal.

El Alto no es una excepción en el sentido que venimos explicando; quizás por un patrón de juventud inmigrado con las ONG; quizás por sus propios procesos, o una mixtura de todo, han producido que un sinfín de programas en la ciudad, existan para intervenir en las rebeldías "insanas".

Cuando encontramos estudios en relación a los jóvenes de El Alto, vemos como se ensalza un patrón de rebelde a través del arte en sincretismo con el aymarismo: música (rock, hip-hop o rap), graffiti y otras formas de expresión urbana global. Estas formas de canalización juvenil se conciben como positivas, mientras el alcoholismo o el pandillismo como formas negativas, según las valoraciones de los interventores. El discurso general por parte de jóvenes y adultos sobre este joven "desviado", suele ser justificado a partir de la pobreza, las necesidades y/o el abandono por parte de sus padres del control sobre ellos. Las circunstancias antes descritas, les llevan a comenzar a beber y participar en espacios donde se conforman grupos juveniles de distinto tipo, sobre los cuales la población suele tener una valoración muy mala.

Por lo general, según los estudios revisados, los adultos ven a sus hijos distintos a ellos con su edad y se refieren a los muchachos diciendo: “*El joven ha desviado*”; “*ya tiene otro carácter*”; “*ha visto otras cosas*”; “*ha despertado*” que, como dice Carlos Revilla, aparecen como “*nociones de trasgresión o al menos de notoria transformación, en comparación con su generación, percepción de que ya no tienen el mismo respeto*” (REVILLA;2003;165).

Dentro de las perspectivas de los padres, la vuelta al campo no se ve como una alternativa y, después de todo, la ciudad no les debe parecer un mal contexto para el crecimiento de sus hijos, puesto que optan por la vida urbana para la familia, aun en los casos de tener vivienda y familia en sus comunidades rurales.

En el estudio coordinado por Mario Yapu (2008), el 80% de los jóvenes en las encuestas señalan que el cabeza de familia es el padre. El equipo investigador también se ocupa de los datos en relación a la violencia intrafamiliar, donde el 41% nunca han visto un acto de violencia en sus casas, y el 55% de los jóvenes dicen haber presenciado “*algún acto de violencia*” o “*varios*” entre sus padres en casa, no obstante, “*consideran que la relación con sus padres es buena y que es la madre con quien más se identifican*” (YAPU;2008;15).

Los padres cumplen un papel importante en la inclinación de los hijos a continuar los estudios todo lo posible: “*Sea como sea tienen que hacer sacrificios los padres, ¿no?, pero nosotros queremos que el hijo estudie, por lo menos que salga profesional ¿no?, eso es lo que se quiere, no perder tiempo no gastar en vano*” (vecino de El Alto;REVILLA;2006;165). De este modo, tenemos que el 28% de los jóvenes alteños terminaron la secundaria (18 años) en el 2005 (en ese mismo año en La Paz, el 27%⁵¹ terminó la secundaria)²⁰⁶ (QUISPE FERNÁNDEZ;2009;84).

La actividad laboral y formativa suelen convivir en la vida del joven alteño (el 67⁸% estudian y solo en el 12³% se dedican a las labores de casa), normalmente alegando necesidades familiares (58%), para financiar sus estudios (13⁴%) y el resto por varios motivos de autofinanciación. Solo un 2³% dice hacerlo por presión familiar (IDEM;85).

²⁰⁶ Si se quiere comparar con España, según los datos del *Spanish Labour Force Survey 2008/II*; el 24¹% terminó la Secundaria Obligatoria (16 años), y de ellos el 16³ % terminó el Bachillerato (18 años) que si sumamos al 9¹% que egresan de Formación Profesional, tendríamos un 25⁴% total. En BERNARDI Fabrizio y REQUENA, Miquel, *Desigualdad y puntos de inflexión educativos: el caso de la educación post-obligatoria en España*. Madrid: UNED. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Departamento de Sociología II (Estructura Social). El (SLF 2008/II). <http://www.revistaeducacion.mec.es/re2010/re2010_04.pdf> (consultada en Junio del 2011).

Las actividades que absorben la fuerza de trabajo de los jóvenes de El Alto, según los datos extraídos por Mario Yapu (2008) del estudio CEDLA reeditado en el 2006, son: el comercio minorista y mayorista (32'8%), la industria manufacturera (26'3%) y la prestación de servicios en hoteles y restaurantes (10'2%).



Foto 16.
Reunión habitual de jóvenes tras el colegio en El Alto. Foto del GIP. Archivo personal.

En lo que tiene que ver con creencias, la religión católica sigue siendo la mayoritaria (60'2%) al igual que los padres, y un 27'4% son evangélicos (YAPU;2008;12-13).

En relación a la participación, los datos son interesantes, dado que pocos son lo que se consideran implicados en alguna organización social. Solo poco más del 10% asisten a reuniones políticas y solo el 24% pertenece a algún tipo de grupo juvenil (SAMANAUD Y OTROS;2007;41).

¿Has asistido a cursos de Formación Política?	
Si	16,3 %
No	83 %
N/R	0,2 %

Fuente: SAMANAUD;2007;40

Estas respuestas pueden deberse a que lo "político", es identificado por los jóvenes, y a menudo a priori por los estudios, en un sentido restringido y no con todo tipo de organización social; de hecho, es común que los jóvenes alteños, cuando son niños, estén relacionados con alguna ONG

(especialmente en lo relativo a la educación en derechos, a la participación y la equidad de género) y cuando crecen un poco, se relacionan con otras organizaciones sociales como las deportivas, pero estas no suelen ser vistas como "organizaciones sociales".

Si se amplía el espectro de lo político y se despliega por los microespacios, encontramos mayor participación y agrupación juvenil. Por ejemplo, el estudio de Ana Méndez y Renán Pérez (2007) sobre la participación de los jóvenes en organizaciones del El Alto, establece 6 ejes alrededor de los cuales se articulan las participaciones: la iglesia (como entidad de ayuda o ONG, no como entidad religiosa), las ONG laicas, el colegio, los espacios deportivos y la calle (incluyendo plazas, canchas y rokokas²⁰⁷).

Por su parte Pereira y su equipo, estiman que: "*En la ciudad de El Alto existen entre 1200 a 1600 grupos juveniles diversos (culturales, deportivos, musicales, sociales, parroquiales, pandillas, etc.)*" (PEREIRA;2008;7). La pesquisa de este equipo parte de otros elementos para la congregación valorados por los propios jóvenes, e integran como aglutinadores potentes: "*La amistad, la solidaridad, la diversión, la identidad generacional ("mis padres no chapan mi onda") y relaciones emocionales de pareja*". Esta otra forma de articular los grupos de organización social, se basan en máximas nombradas por los propios chicos y chicas que señalan el compañerismo, la solidaridad y el apoyo, como las bases de los grupos de pertenencia.

Por otro lado, y en lo que respecta a autoidentificaciones, entre un 60% y un 70% suele auto-identificarse como aymara o quechua en todas las investigaciones encontradas:

¿Cuál es tu identidad cultural?	
Aymara	69'6%
Quechua	5'1 %
Paceño	5'1 %
Alteño	8'8 %
Boliviano	5'0 %
Ninguno	3'3 %
Otros	3'2 %

Fuente; SAMANAUD;2007;55.

²⁰⁷ Las rokokas son máquinas de música que funcionan con monedas e instaladas en un espacio semiabierto a modo de garage. Es un espacio donde los chicos (14 a 18 años) se juntan a conversar tras el colegio antes de irse a casa o los fines de semana.

No obstante a la pregunta simple de ¿cómo te identificas? El 24 % dijo “*Alteño*” y el 51%: “*Boliviano*”, no acordándose de la identidad indígena. Nos señala Mario Yapu que “*el carácter étnico de los movimientos emerge con el contexto relacionado con el proceso de cambio social y político que hoy día viven los jóvenes de Bolivia*” (YAPU;2008;55).

En base a mis comunicaciones y pesquisas en el trabajo de campo, esta etnicidad también tiene que ver con las adhesiones a las formas de reconstrucción indígena que se realizó durante el “ciclo rebelde” en la zona altiplánica y, particularmente, durante la Guerra del Gas en El Alto. Como ya vimos, la UPEA también cumplió, y cumple, un papel esencial como foco nutritivo de los imaginarios indigenistas.

El MAS también contribuye a estas resignificaciones, reorientando este indigenismo hacia posiciones más bucólicas y pacíficas como las promovidas por el *Suma Qamaña*, el cual también ha sido asumido por parte de los jóvenes alteños²⁰⁸.

Carlos Revilla (2006) a este respecto señala que los jóvenes de El Alto y La Paz, poseen una identidad basada en la palabra, es decir, en la exaltación de la cultura aymara, de sus símbolos y los rituales considerados “ancestrales”. Claudio Legouill nos explica sus reflexiones de la siguiente manera a partir de sus experiencias con los jóvenes potosinos: “*Nosotros podemos ser indígenas como queremos, la cosa es la mentalidad, está aquí (y se señalan la cabeza). Los jóvenes pachamamistas, te van a hablar de la complementariedad de la dualidad, del ayni, de la reciprocidad, saben todo de la cosmovisión, en parte porque han ido a la universidad y en parte porque tiene que ver con la comunidad, con la organización de la base* (LEGOUILL;entrevista;2010).

Tenemos que añadir, además y para complementar esta información, que en una práctica efectiva solo el 30% habla aymara o quechua (VERNOUX;2003;31).

Los jóvenes alteños contemplan la autoridad de los adultos apoyada en su experiencia acumulada: lo que les permite tener una visión distinta de la vida y los hacen merecedores de la obediencia y el respeto por parte de los jóvenes. Es de ellos de quienes modelan sus formas de protesta y movilización (YAPU;2008;75): “*Marchas, mítines, presiones simbólicas en las oficinas de las autoridades públicas, aunque también utilizan manifestaciones artísticas que tienen connotaciones contestatarias respecto al sistema*”, e incorporan otras particulares por medio de programas radiales y conciertos relacionados con el hip-hop²⁰⁹ y el rock.

²⁰⁸ Claudio Legouill llama a estos jóvenes: “Generación de Evo”, ya que se suman al discurso del proceso de cambio del MAS con todos los elementos que ya vimos relacionados con él.

²⁰⁹ A pesar de que los jóvenes del PDPL no están relacionados especialmente con el movimiento hip hop-aymara de la ciudad (a pesar de que los más jóvenes usen estéticas raperas), a partir del 2004 se dió un

A partir de los 18 años, son comunes las peticiones de más participación política y de trabajo, no en Consejos Municipales de la Juventud, sino dentro de los espacios de los adultos²¹⁰ y, al igual que los adultos, con ambiciones puestas en los cargos y puestos abiertos por el MAS: "*Todos quieren trabajar en los ministerios. Hay una voluntad para poder hacer alianzas y te dicen voy a trabajar para la comunidad pero con un cuarto bien lindo en la Paz y trabajando en el ministerio*" (LEGOUILL;entrevista;2010).

El MAS, por su parte, hace lo suyo por controlar todo este potencial e impulsar sus líderes a partir de la captación de estos jóvenes y la formación de organizaciones juveniles promovidas por el gobierno como "los Trabajadores Sociales Comunitarios", también presentes en El Alto.

6.2.4 Imaginarios y performatividad juvenil en El Alto

"Se avergüenzan de donde vienen, del apellido somos hijos de incas, somos hijos de reyes y los españoles hijos de esclavos"
(joven alteña; foro de Cocha;taller de jóvenes y participación;2008).

Al parecer, encontramos en el Alto dos formas combinadas en la identificación de la "juventud":

1. las formas subjetivas e históricas de recreación andina en las categorizaciones de lo que es juventud, más relacionadas con las responsabilidades y el obrar del joven que con su edad y que, en cierta manera, la misma legislación reafirman;
2. construcciones de la edad y las imágenes juveniles, en base a potencialidades del consumo propias del sistema económico globalizado y presente en las zonas urbanas.

alcance importante del rap como forma de expresión en los adolescentes, llegando a atraer a la prensa internacional. El Centro Wanaytambo tuvo parte de responsabilidad a través de la difusión de su música por la radio, talleres de hip-hop para los jóvenes y otras actividades relacionadas. Lo interesante es que, las actividades del centro Wanaytambo, se plantean con objetivos de "intervención y prevención" de conductas "insanas" juveniles como población "riesgosa" en una zona "pobre", produciendo más juvenilización a partir de la juvenilización.

²¹⁰ Esta es la demanda que evidencia tanto Legouill a partir de sus estudios, como en términos generales los jóvenes participantes del Poder Local de El Alto, no obstante en el Foro de las Organizaciones Sociales de Cochabamba del 2008, algunas demandas se dirigían a la reivindicación de espacios juveniles propios para la participación. (Taller de Practicas Políticas Juveniles;Foro de Organizaciones Sociales de Cochabamba;2008).

La cuestión es que es común identificar al joven como aquel que tiene prácticas urbanas propias "de jóvenes", tal que estudiar o tener consumos urbanos juveniles (aunque tenga 30 años), y al adulto andino con el que asume responsabilidades (familiares, políticas) y no es dependiente (aunque tenga 18 años). De ahí que el joven alteño "andino/urbano" sea un sincretismo que puede combinar las dos cosas a diferencia del joven paceño, más urbano que andino.

De esta mezcla de concepciones surgen dos símbolos fundamentales para la juventud alteña en las que nos vamos a centrar y que, en cierta manera, están relacionadas: La UPEA y la Guerra del Gas, que sustentan la recurrida frase de que *"los jóvenes son el motor de los cambios"*.

A partir de la Guerra del Gas, vimos como se gatillaban muchos imaginarios que tenían que ver con lo revolucionario y con lo indígena en El Alto, y fueron legados a los jóvenes como parte del patrimonio intangible de la ciudad. Este relato aprendido y replicado, lo podemos ver en la narración de un joven (de 18 años en el 2008) de sus recuerdos sobre la Guerra: *"Sánchez de Lozada no hizo caso de las reclamaciones de la gente, de las organizaciones sociales, por eso las organizaciones se prepararon, más se han destacado las juntas vecinales, como todos sabemos en todos los barrios se ha comenzado a parar, a bloquear y las medidas de protesta contra las políticas de saqueo, las organizaciones sociales, empiezan con una misma idea, un fin en común: recuperar los recursos naturales. Yo recuerdo cuando todavía estaba en el colegio, y unos señores han llamado a la junta vecinal por medio de un megáfono, y empezaron los bloqueos, con mas razón aun porque habían matado a pobres mineros, los habían matado a sangre fría, y la gente, la gente decía más de esta política ya no podía ser, y así más y más gente se empezó a mover, iban a denunciar como en el 52"* (Gabriel;18 años;taller de memoria de la Guerra del Gas;2008).

La UPEA, por su parte, como espacio fundamental imbricado en el proceso de la Guerra, posicionó a los jóvenes estudiantes de entonces en una explosiva combinación: joven, alteño y aymara: *"Yo entiendo la manipulación, en un momento de crisis utilizas a cierto grupo de personas, que pueden ser jóvenes, que no tienen mucha conciencia de lo que están haciendo y los utiliza para ponerlos al frente de algo, pero estos estudiantes han reflexionado bastante sobre el tema de lo indígena, sobre la problemática de ellos como universitarios, el tema de la UPEA. Y desde el 2003, desde los inicios, ves convenio. No hay manipulación porque reflexionamos"* (Juan Carlos;estudiante del la UPEA en el 2003;2008).

Claudio Legouill y Juan Carlos Mamani ven un proceso comparativamente similar entre lo que viene ocurriendo en la UPEA desde el 2003, y otras universidades "rebeldes": como la Universidad del siglo XX de Potosí y el papel de la UMSA (Universidad Mayor de San Andrés) en el movimiento katarista durante los 70: *"En la UMSA en el 90, sale la última generación de gente influenciada por la época del 70 de las luchas universitarias, de todo ese movimiento popular de izquierda. En la*

UPEA, con diferencia a la UMSA, es que había un debate en relación a lo indígena. En la UMSA el tema social étnico cultural era secundario. En la UPEA sí que había una necesidad en los changos de debatir el tema de lo indígena, de rescatar el tema de lo indígena, de hablar de aquello, es decir, que había una necesidad de reflexionar sobre su propia identidad; entonces lo que vi es una rebeldía, una hermosa rebeldía en los changos" (Juan Carlos; estudiante de la UPEA en el 2003;2008).

Realmente la experiencia de la UPEA marcó ciertas ideas y prácticas que, paulatinamente, han ido perdiendo fuerza. Últimamente, la universidad viene más bien apostando por asimilarse lo más posible a un centro de estudios convencional y poder adquirir prestigio frente a otras personas e instituciones que opinan que: *"La UPEA, es demasiado política, y poca formación profesional"* (Marisol; comunicadora del programa municipal de la defensoría del pueblo de El Alto;2008). De ahí que el rector (*"elegido por las bases"*) de la UPEA dijera en el Foro de Organizaciones Sociales del 2008 en Cochabamba: *"Vamos a formar a los jóvenes para el desarrollo de nuestra región"*, aunque previamente había contado el papel decisivo de la universidad en la Guerra del Gas.



Foto 17. Entrada de la UPEA. Archivo personal 2010.



Fotos 18 y
19, murales
en la UPEA
2010.
Archivo
personal



En las comunicaciones y observaciones de los jóvenes alteños, se ha podido ver que los símbolos —ya sean físicos como discursivos— y la ostentación de signos identitarios, se tienden a sincretizar sin complejos y abiertamente, aunque es recurrente la protesta de los adultos que los acusan de querer romper la tradición. En consecuencia, vemos como los jóvenes pueden hacer hip-hop o rock cantado en aymara, crear una asociación anarco-amauta o defender la existencia de la tetraléctica²¹¹

²¹¹ Según la versión de Javier Amaru Ruiz García de la tetraléctica: a la dialéctica conformada por el MAS y el MIP (Movimiento Indio Pachakuti) habría que añadir dos nuevos frentes “uno que represente a todas las etnias amazónicas, cambas, waranies y chaqueños, y otro que represente a la clase media criolla y la clase obrera, como único medio para acceder al poder político” en RUIZ, Javier (2006). “La Nueva revolución Boliviana”. La Paz: <<http://lists.econ.utah.edu/pipermail/reconquista-popular/2005-August/029926.html>> (consultada en Marzo de 2010).

Muchos autores (Carlos Revilla, Mario Yapu y Eliana Roca entre otros) han señalado una desaparición de los jóvenes de los espacios adultos, y han visto esta ausencia como una "*enajenación*" de las prácticas (tradicionales) urbanas, lo que ha contribuido a una desconexión de los jóvenes con los ritos.

Puede que las particularidades de los sujetos de estudio que conforman los jóvenes del TFP, no nos permita coincidir en las mismas interpretaciones que estos autores, dado que ellos no comparten estos sentimientos de enajenación, y en los ritos familiares "tradicionales" de los que fui testigo, los jóvenes de la familia, si bien no tenían papeles muy activos, sí estaban presentes.

Tendremos la oportunidad de poder profundizar en estas particularidades de los TFP con la dimensión simbólica, en la última parte de este trabajo, la cual viene a continuación. Esta tercera y definitiva parte pretende concretar y proceder a las reflexiones de los elementos teóricos, históricos y contextuales presentados hasta ahora en relación a nuestros sujetos y objeto de estudio y, aunque todo este trabajo está impregnado de las informaciones y resultados de la investigación en el trabajo de campo, es en estos últimos capítulos donde la labor etnográfica tiene mayor fuerza y protagonismo.

Es a partir de aquí, que nos permitiremos relacionar y construir los ejes explicativos y las dinámicas de relación que más interesantes se han desvelado (tanto a mí como a mis compañeros de trabajo y a los jóvenes participantes), alrededor de los diversas variables del poder —así concentrado, como disperso— de: sus instituciones y reglas, sus acciones y agencias y sus representaciones ideológicas.

**▣ TERCERA PARTE: REFLEXIONES EN TORNO A LOS OBJETOS Y
SUJETOS DE PODER**

“Del río que todo lo arrastra se dice que es violento, pero nadie dice que son violentos los márgenes que lo comprimen”
Bertolt Brecht.

7 PODER LOCAL

La ciudad de El Alto es especialmente participativa e inclusiva; aunque veamos también concentraciones del poder en ciertas personas o grupos, o en las estructuras de participación estatal y municipal y toda clase de conflictos.

No es fácil transmitir la intensidad participativa de la ciudad y su gente, porque no se puede circunscribir el poder local a ejes cartesianos (aunque a continuación nos dispongamos hacerlo en aras de la comprensión), pero podemos empezar a vislumbrar (al menos eso espero) que el poder local con el que se relaciona El Alto, no tiene mucho que ver con los prácticas participativas de los ciudadanos de los llamados "*estados fuertes*" por Tarrow, quizás demasiado cercanos de la concepción que sobre el poder local tiene el Banco Mundial: "*La democracia local no es por tanto un forum para la toma de decisiones masivas en todos los asuntos de política pública. Mas bien, provee un mecanismo para los grupos de interés para alcanzar políticas sin recurrir a conflictos internos*" (AVILES;2010;48). En El Alto, la "democracia local" no está tan lejos de pretender ser un forum para la toma de decisiones masivas en todos los asuntos de la política pública; de hecho Programa de Desarrollo del *Poder Local* no se llama así casualmente. Los alteños, los bolivianos tienen una concepción del poder local alcanzable, posible para sus relativos parámetros de organización comunitaria y social. El poder local está presente en forma de ideas que rigen prácticas, en forma de prácticas que construyen ideas.

7.1 ¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE PODER LOCAL?

El concepto de poder local está estrechamente ligado: a la Educación Popular y a los procesos de empoderamiento que —y otra vez caemos en el espacio gravitacional de las organizaciones no gubernamentales— vienen teniendo fuerza idearia y práctica desde los años 70 en Latinoamérica; y a las revitalizaciones de los indigenismos y prácticas alternas a las democracias occidentales donde, presumiblemente, priman la inclusividad, la horizontalidad y la comunidad.

Las ideas surgidas del intercambio con las personas del estudio, y que se sugiere en este trabajo sobre el poder local, se viene configurando en dos sentidos: uno de descentralización del poder estatal, implicado en las políticas gubernamentales a través de la participación popular o social y el

*empoderamiento funcional*²¹²; y otro, también de *empoderamiento*, pero *efectivo*, que tiene que ver con la desconcentración del poder: con los procesos de autodeterminación y el control de recursos materiales y simbólicos en los contextos inmediatos de la vida cotidiana. Esta última visión tiene una perspectiva de totalidad, donde los espacios de convivencia y de organización de la vida están articulados: “Reconstruir los espacios para la construcción de alternativas, para repensar el poder, para acumular fuerza y para discernir los asuntos trascendentales de la vida” (COPPENS y VELDE;2005;78), y que a lo largo de esta tesis se ha venido identificando con una amalgama de diversos términos como: *emancipación* (Gutiérrez y Quijano), *potencia* (Dussel), *dispersión* (Zibechi), *poder-hacer* (Holloway) y *empoderamiento efectivo* y *copoder*, conceptos más allá de las políticas públicas y que suelen obedecer a prácticas subjetivas de participación que se desarrollan en los sistemas de convivencia.

De este modo, podríamos decir que parte del complejo debate más recurrente y actual en Latinoamérica sobre el poder local, pasa por estas dos concepciones:

- un primer tipo donde la lucha social debe lograr apropiarse de los espacios de decisión del poder local descentralizado, en base a los canales de participación dispuestos en las estructuras (normativas e instituciones de participación) por los gobiernos estatales y municipales;
- y un segundo tipo, más relacionado con los poderes locales a-estatales, es decir, con base en la reconstrucción de prácticas locales “originarias” de la gestión de la convivencia y relación con el medio, generalmente autogestionados y de claro corte alterhegemónico.

Pero la discusión vigente también se relaciona con un binomio de estas dos fuerzas estatal/autogestionada, donde la cuestión es si hay una articulación que permita una, en beneficio de la otra, tal como evidencia Denis Avilés en su exhaustivo estudio sobre poder local en Chuquisaca: “Si la descentralización y la participación popular constituyen medios para involucrar a comunidades urbanas y rurales al interior de proyectos y programas concebidos verticalmente o si, por el contrario, son el resultado de la lucha de movimientos sociales locales por el logro de mayor autonomía y poder” (AVILES;2010;45).

²¹² Recordemos de que manera identificábamos en el marco teórico empoderamiento funcional: “Un incremento de la capacidad individual para ser más autónomo y autosuficiente, depender menos de la provisión estatal de servicios o empleo, así como tener más espíritu emprendedor y empujarse a uno mismo en la escala social. También implica mejorar el acceso tanto a los mercados como a las estructuras políticas, con el fin de poder participar en la toma de decisiones económicas y políticas. En definitiva, supone en realidad un proceso que lleva a una forma de participación, pero que no cuestiona las estructuras existentes. Esto incluye también un proceso por el que las personas tomen conciencia de sus propios derechos, capacidades e intereses, y de cómo éstos se relacionan con los intereses de otras personas, con el fin de participar desde una posición más sólida en la toma de decisiones y estar en condiciones de influir en ellas”. A diferencia del empoderamiento efectivo: “El empoderamiento efectivo relacionado con la educación popular”. “Es tarea de la educación popular reconstruir los espacios para la construcción de alternativas, para repensar el poder, para acumular fuerza y para discernir los asuntos trascendentales de la vida” (COPPENS y VELDE;2005;78).

En el caso boliviano, como ya hemos revisado, algunos defienden que la Ley de Participación Popular se promulgó para neutralizar el poder local autogestionado y frenar la energía organizativa de la población: *“La ley 1551, de participación Popular, crea un marco jurídico destinado a normar la participación social en los ámbitos locales, cediendo el disfrute de derechos políticos y ciudadanos por la vía de la elección de autoridades locales, la Planificación Participativa y el control del presupuesto desde las organizaciones sociales territoriales. Las organizaciones campesinas, indígenas y urbano populares son incorporadas a la vida política, jurídica y económica; respetando usos y costumbres pero adecuándolos a la lógica estatal”* (REVILLA Y OTROS;2007;11); provocando que la Autoridad Comunitaria de la que hablábamos en capítulo anterior, entrara en competencia y en un juego de fuerzas con la autoridad municipal (conflictos que no ha resuelto la Nueva Constitución), así como que *“las organizaciones generaran una carrera competitiva y un período de creciente faccionalismo local”* (REGALSKY;2006;10). Y aunque la Ley ha dado como resultado una burocratización de las prácticas y un traspaso del control de la participación a las administraciones municipales (recordemos que son ellos los que gestionan gran parte de los recursos a entregar por medio de los Planes Operativos Anuales (POA)), no debemos tampoco caer en idealizar las autogestiones y las formas comunitarias de cargos como independientes de los poderes asentados en las estructuras gubernamentales antes de la Ley de Participación, el recorrido histórico nos sirvió para prevenir estos juicios simplistas.

En este trabajo se ha partido de que ambos tipos de poder local (el descentralizado y el autogestionado) conviven en la vida cotidiana alteña de forma paralela o alternada: hemos visto como una misma persona puede ser un dirigente (con el poder concentrado por delegación) en una junta vecinal, y a la vez participar en organizaciones más *copoderativas* como la rotatoria de los cargos en su comunidad rural; un vecino puede practicar la mita en su barrio para hacer las canalizaciones, y competir con sus otros vecinos por los microcréditos de producción de un ONG.

La diversificación de las concepciones del poder local puede ser interminable, por ello procederemos a conocer mejor que sentidos connota en el Programa protagonista de nuestro estudio, y en base a qué establece sus objetivos y actividades.

7.1.1 Poder local para el Programa de Desarrollo del Poder Local

Como ya sabemos, la red UNITAS se conforma de una serie de ONG que trabajan por todo el territorio nacional con financiamiento europeo y local (Ley de Participación Popular), cuya misión es: "*Contribuir a la generación de propuestas alternativas de desarrollo y cambio social hacia una sociedad democrática, solidaria, equitativa y justa, juntamente con los movimientos sociales y organizaciones populares que son los destinatarios finales de su acción*" (UNITAS, Proyecto de la institución;2007;9), y aunque se erige como ente que "*fortalece, articula, relaciona y representa*" (IDEM;11) a sus integrantes, pragmáticamente esta congregación tiene el fin de poder fortalecerse como institución para optar, de una forma más estable y contundente, a recursos financieros extranjeros que como instituciones pequeñas no tendrían y por los que competirían. La institución, gracias a su estrategia de unificación, consigue no solo manejar considerables sumas de ayuda y tener cierta estabilidad a más largo plazo, sino también racionalizar los recursos y evitar uno de los males más comunes de la intervención social: la multiplicación de esfuerzos.

La estructura orgánica de la institución nos habla de una entidad que intenta ser consecuente, otorgando la máxima autoridad a la Asamblea de Instituciones Asociadas que "*constituye la máxima autoridad jerárquica y el órgano deliberante y de decisión estratégica general*" (Art. 19º del Estatuto de UNITAS). No obstante, por debajo de la Asamblea encontramos una organización jerárquica de funcionamiento basada en un directorio (administrativo y ejecutivo), donde la directora ejecutiva es la representante legal de la institución y "*responsable de la ejecución adecuada y eficiente de los planes y programas y de velar por la correcta administración de sus recursos, así como de la coordinación y ordenamiento de todas las actividades de la institución, en sus distintas instancias y niveles*" (Art.40º;IDEM), y por debajo de ella, unos coordinadores de Programas.

El ámbito más importante de acción de la unión de organizaciones es el político, que se configura alrededor de la integración de la institución en el "Proceso de Cambio"; aunque procurando no perder la independencia como doble intermediario entre las bases y el Estado, y entre las bases y los recursos extranjeros "*frente a los efectos del ajuste estructural y en consultas a la sociedad civil, UNITAS participa en la coordinación interinstitucional y en las tareas de re-accionamiento de las ONG con el Estado y la cooperación internacional*" (IDEM;12). De este modo, señalan que sus actividades conllevan objetivos que:

- *Privilegien el uso de los recursos naturales para el desarrollo sostenible con identidad sociocultural en beneficio del país antes que de intereses transnacionales.*

- *Busquen superar la discriminación que afecta a campesinos/indígenas y pueblos originarios, mujeres, niños, niñas y adolescentes y todo otro género de exclusión.*
- *Promuevan el carácter multicultural y plurilingüe reconocido por la Constitución y el derecho de los pueblos originarios a la tierra y al territorio.*
- *Alienten el control social sobre la administración del Estado y los cambios económicos y políticos nacionales.*
- *Corresponsabilidad con la cooperación internacional.*
- *Fomenten la participación de las organizaciones sociales en la toma de decisiones en el ámbito nacional.*

UNITAS también se construye como parte de la energía popular boliviana promotora de los cambios ocurridos en el país, explicando así sus bases fundacionales: "*Al abrirse el proceso democrático, UNITAS contribuyó a que las organizaciones populares asumieran la representación de la sociedad civil relacionando a las instituciones asociadas con las emergentes organizaciones populares y a éstas entre sí*" (IDEM;15). Añaden a la promoción de procesos de concientización y fortalecimiento organizativo, actividades que buscan mejoras concretas de las condiciones de vida de los sectores populares para "*contribuir efectivamente a la participación organizada de los movimientos sociales y organizaciones populares en los niveles de poder y decisión de los procesos de desarrollo local, regional, nacional y global, orientados a sentar las bases para el mejoramiento integral de sus condiciones de vida*"(IDEM).

Así en el año 2000, en un escenario de profunda crisis económica y social que produjo las rebeliones sociales, se crea, en el ámbito urbano, el Programa de Desarrollo del Poder Local como iniciativa conjunta de ocho instituciones asociadas que "*implementan acciones de fortalecimiento de la acción política organizada en distritos urbano populares de 7 ciudades capitales. El PDPL está vinculado a un programa mayor que busca respuestas a los problemas que la acelerada urbanización plantea a la población pobre de América Latina*" (IDEM) para "*la construcción de un proyecto político capaz de canalizar la lucha hacia un objetivo común; que contribuya a su articulación y a crear una correlación de fuerzas a favor de su acción política como parte de un trayecto hacia el ejercicio del poder*" (IDEM;17).

La identificación de "población pobre" ofrece la legitimidad de la intervención internacional como ya hemos analizado antes; pero ¿es la falta de Poder Local una carencia? Esta es una de las particularidades más interesantes del trabajo onegístico boliviano, donde la implicación y la inclusión en las decisiones sobre el uso y el control de los recursos, se ha estipulado como necesidad, aunque a menudo se renombre como derechos ciudadanos, originarios o democráticos para la adecuación a las exigencias impuestas por los poseedores de los recursos extranjeros. La cuestión es que todo un despliegue técnico y material realiza un Trabajo Social de empoderamiento, muchas veces *funcional* como vimos en la ONG: PROAGRO en el capítulo anterior, pero otras con pretensiones de *empoderamiento efectivo* como es el caso del Programa del Poder Local.

Cuando en el formulario de renovación de financiación para la OXFAM-NOVIB del periodo 2007-2009 le preguntaban al Programa: "*¿Cuáles son sus principales logros en los últimos tres años y que usted considera contribuyen a una mejora significativa, estructural, duradera y positiva en la vida de hombres, mujeres, niñas y niños que sufren por la pobreza, injusticia, inseguridad y exclusión?*" (Formulario/Proyecto para la renovación del financiamiento;2007/2009;2), los técnicos del programa contestaron que los logros e impactos se veían en "*la interpretación de la realidad social, la construcción del conocimiento crítico, la estructuración de los sujetos políticos colectivos y cómo se trabajan las propuestas alternativas de estado y sociedad*". "*El programa se ha constituido como un referente del trabajo político, por su aporte a la reflexión y análisis crítico de las realidad social y en algunos casos, por el cuestionamiento de las relaciones de poder que limitan la participación y el ejercicio de la ciudadanía*" (IDEM;3). Se impone la duda de que la pregunta del formulario tuviera un sentido más allá de las necesidades básicas, sin embargo, vemos que los objetivos políticos son prioritarios para los profesionales del Programa.

Hasta el 2009 el programa se desarrollaba en tres áreas: una investigativa, otra educativa y otra de comunicación educativa, en ocho zonas de ciudades distintas de todo el territorio nacional seleccionadas por sus características de "pobreza" y "exclusión", entre ellas El Alto.

En líneas generales, los ejes temáticos para la construcción del poder local se relacionaban con dos ideas:

1. El "*fortalecimiento de organizaciones de base*" a partir del "*análisis crítico de la realidad y de las relaciones de poder que existen en todos los ámbitos de las relaciones sociales, la necesidad de cualificar su acción y construir sujetos políticos colectivos perfeccionando las estructuras y prácticas organizativas, y el traspaso de herramientas y capacidades para la reflexión y la acción colectiva para la ciudadanía*";
2. la "*acción política en el espacio público: donde las organizaciones sociales se convierten en interpeladores del Estado en sus diferentes niveles, promoviendo la exigibilidad de derechos para que el estado cumpla con sus obligaciones, la participación en la toma de decisiones que afectan la vida de la comunidad y la articulación de organizaciones sociales, actores y aliados estratégicos*".

En estos planteamientos de la organización vemos que las dos formas de poder local mencionadas en el comienzo de este apartado –el poder local como participación descentralizada por un lado, y empoderamiento efectivo por otro–, están vigentes como complementarios en los objetivos de la entidad, esto es, un poder local participativo (en términos de formar parte del engranaje oficial) y otro constructivo (nuevas formas de poder desconcentrado y autónomo) se persiguen simultáneamente "*para tener incidencia a nivel barrial, distrital, nacional, democratizar el poder en los distintos niveles del Estado (descentralización) y lograr mayor participación de la gente*" (PROGRAMA DEL PODER LOCAL;2007-2009;8)

En el modo de ver de la institución, la propuesta de poder local que ellos trabajan se presenta como un marco de democracia representativa y participativa fuera del modelo global neoliberal: *"La acción social se traduce en acción política organizada por el grado de decisión de la vida pública alcanzado para lograr el cambio deseado (sociedad equitativa, solidaria y justa donde los intereses de la mayoría están legítimamente representados). El programa contribuye a la construcción de un proyecto político alternativo al modelo de dominación política, económica, social y culturalmente imperante"*. Por eso adelanté que, esta, es una ONG con objetivos de desconcentración de la riqueza.

La idea del programa es intervenir con poblaciones de sectores urbano-populares con nivel socio-económico bajo *"que habitan entornos territoriales caracterizados por su limitado acceso y/o mantenimiento de los servicios de consumo colectivo –servicios básicos□, que tienden a crear espacios de sociabilidad fundados en prácticas organizativas y articulados en barrios, y que se distinguen por su producción y consumos culturales"* (Formulario/Proyecto para la renovación del financiamiento;2007/2009;3). La institución parte de que las organizaciones de base existen allí donde las necesidades y los problemas son emergentes, por ello las organizaciones vecinales estructuran su forma de lucha para las demandas y reivindicaciones.

Desde el Programa se advierte una visión crítica de influencias marxianas que pretende *"superar la mirada despectiva y discriminadora no solo del poder hegemónico, sino de la propia población que tiene incorporados valores y pensamiento dominantes que el sistema ha impregnado en las estructuras mentales"* (PROGRAMA DEL PODER LOCAL;2007-2009;10). Es por esto, que sostiene la necesidad del *"cuestionamiento de todas las formas de poder y potenciar la capacidad de decisión de las organizaciones urbano populares frente a los poderes constitutivos"* (IDEM).

Según su punto de vista, la articulación social demanda una nueva forma de hacer política desde las dirigencias y las bases, para evitar rupturas generadas por la delegación de la representación y la cooptación político partidaria, y a la vez (y ahí esta la parte de su potencia constructiva), apoyan que las formas de decisión colectiva deben ser instrumentos que revitalicen el poder popular, en un panorama donde *"la cultura política vigente está impregnada de prácticas caudillistas, autoritarias y prebendales que contribuyen a conservar las desiguales relaciones de clase"* (IDEM;17).

El Programa de Poder Local, por tanto, es una iniciativa ambiciosa que no se conforma con objetivos locales, sino que desde una percepción integral de la realidad, apuestan por contribuir a la construcción del poder local en base a intereses de la población y afectando, al mismo tiempo,

las redes de poder económico y político en los distritos de intervención y buscando el cambio social económico y político del país (PROGRAMA DEL PODER LOCAL;2007-2009;14):

1. *"Parte de las problemáticas cotidianas de la población y articula problemáticas de distinto orden (local, nacional, global) para ampliar la visión política"*.
2. *"Fortalece la acción colectiva con una intencionalidad política clara, a través del debate y el cuestionamiento de la realidad y de procesos dialécticos que generan cambios"*.
3. *"Cualifica la demanda social para ir más allá de reivindicaciones inmediatistas"*.
4. *"Cuestiona las estructuras de poder de naturaleza económica, social, política y de género, cultural y generacional y buscar transformar las relaciones de poder desde el ámbito local"*.
5. *"Abre canales de expresión y de información y promueve el uso de mecanismos de exigibilidad de derechos e incidencia política"*.
6. *"Ayuda a focalizar la atención en temas que movilizan a la población"*.

En resumen: *"Hacemos énfasis en las relaciones de clase porque estas responden a un sistema económico excluyente que permite la concentración de excedente de producción sobre cualquier otro valor societal. Nuestra sociedad tiene un sistema hecho a la medida de los intereses de la clase dominante"*.

El siguiente esquema, realizado por lo propios técnicos, resume la visión particular de los ejecutores del programa de lo que supone para ellos el poder local.

CONSTRUCCIÓN DEL PODER LOCAL

(Esquema realizado por el Equipo del Programa del Desarrollo del Poder Local)

DEMANDA SOCIAL ↔ DIMENSIÓN ESTRUCTURAL

ORGANIZACIONES URBANO POPULAR

Participación en espacios organizativos ↔ participación en espacios del programa ↔ participación en espacios públicos

Beneficios que se obtienen al sumarse a estos espacios y acciones

Beneficios que se obtienes al ser parte de estos grupos organizados

Beneficios que se obtienen al interactuar en estos espacios

<p><i>Cualificación organizativa Reflexión y acción colectiva. Propuestas colectivas para la solución de problemáticas específicas. Reconocimiento de necesidades y demandas locales. Vida orgánica y comunitaria Inclusión de jóvenes y mujeres. Manejo de instrumentos de gestión y control social. Recreación de la cultura política (ética del poder)</i></p>	<p><i>Formación política identificación de intereses colectivos históricos. Herramientas metodológicas para la lectura crítica de la realidad. Habilidades y destrezas para desarrollar procesos de investigación, comunicación y educación popular con intencionalidad política clara Información sistematizada y acceso a fuentes de conocimiento. Metodologías para la exigibilidad de derechos. Capacidades para la expresión, el debate y la construcción de propuestas. Conocimientos, actitudes y capacidades colectivas para el cambio. Vínculo de la demanda cotidiana con el cambio estructural.</i></p>	<p><i>Respuesta a demandas específicas. Gestión de servicios Incidencia en políticas públicas. Participación crítica en la toma de decisiones Cuestionamiento de prácticas y políticas públicas. Articulación organizativa. Capacidad movilizadora. Instalación de temas en la agenda del debate público. Experiencias alternativas de ejercicio de poder. Propuestas colectivas para el cambio.</i></p>
--	---	---

Construcción de la demanda social y de propuestas de cambio de cara a la transformación estructural

Cuando Evo subió llegó al gobierno, el Proyecto de Poder Local también sucumbió un poco a la idea de que el cambio de las estructuras de poder podría verse facilitado desde arriba: *"Ahora existe una visión de las organizaciones sociales que son parte del gobierno actual, el programa tiene la oportunidad de aprovechar la capacidad que le da ese sentimiento a la población para impulsar una mayor participación en las decisiones de carácter público y reflexionar sobre el rol del Estado y sobre su propio rol para construir el cambio como actor político"* (PROGRAMA;2007;19).

El trabajo se reprogramó de acuerdo a las nuevas circunstancias, sumándose a la energía vigente de promover el *"carácter multicultural y plurilingüe reconocido por la Constitución y el derecho de los pueblos originarios a la tierra y al territorio y articularse"*. Como entes independientes entre el Estado y la población y con una actitud vigilante de *"control social sobre la administración del Estado y los cambios económicos y políticos nacionales"* (FORMULARIO/PROYECTO;2007/2009). Trabajando por la inclusión de todos los colectivos sociales: *"La cuestión más difícil en la coyuntura actual es cómo trabajar por la inclusión social en el contexto de macro-estructuras que siguen generando exclusión. Un primer paso es que la gente conquiste determinados derechos, tenga conciencia crítica y exija determinadas garantías para que la inclusión no suponga inclusión en el capitalismo sino la creación de condiciones para el cambio"* (PROGRAMA;2007;17).

Como en el resto del país, con el transcurso del gobierno de Morales, las opiniones con respecto a su gestión divergían dentro del Poder Local como programa: el equipo del Poder Local de El Alto tenía una actitud crítica, mientras otros integrantes del Programa veían con buenos ojos la coordinación con el gobierno ayudando a definir las prioridades: *"La finalidad es cuestionar las prácticas, porque justamente las prácticas políticas tradicionales son las que están desestructurando o frenando posibles propuestas políticas que apunten a procesos de cambio más sólidos desde abajo. Una agenda clara ¿qué es proceso de cambio?, ¿qué son las prácticas culturales?, ¿donde está la demanda de lo local? y si eso está vinculado a procesos de cambio o no"* (René; coordinador PDPL;reunión de coordinación nacional ;2008).

Tanto en el PDPL de El Alto, como en otros Programas del Poder Local más integrados en las dinámicas profundas de las juntas vecinales y las organizaciones sociales, veían la situación, desde el 2008, con una mirada de desconfianza:

— *"Si el gobierno hubiera visto, con la presión de las bases, un proceso más profundo del régimen de propiedad en el país, ellos iban a hacer lo que diga la base y conducir ese proceso, pero lo que vemos, al menos en El Alto, es un proceso en el que el gobierno ha tratado de contener la posibilidad de transformación más radical de parte de la base. El gobierno lo que trata de hacer es instrumentalizar a las organizaciones para que luche sus batallas en cierto modo, pero lo que no hace es fortalecer las batallas de las organizaciones sociales, de transformación más radical"* (Carlos;técnico del PDPL El Alto;reunión de coordinación nacional de PDPL;2008);

— *"se reúnen por circunscripciones apoyando el proceso pero sin ningún planteamiento político de fondo. La Coordinadora de Juntas Vecinales es una organización que sí está al día apoyando al proceso de cambio pero está negociando con el alcalde pequeñas obras tratando de conseguir más beneficios. Todos están como pirañas, la coordinadora, más aun la FEJUVE (de Oruro) los dirigentes están esperando el año electoral con la esperanza de cambiar alcalde y concejales, pero no con la esperanza de cambiar el modelo de municipio. Entonces yo creo que es un desafío grande y estamos en eso. Las organizaciones OTB, los mineros, están doblados, los cooperativistas están ahora con el gobierno, entonces, para cualquier cosa son el ejército de los cascos. Les habían prometido que cuando lleguen allá van a tomar las tierras, hay un interés y no se ha perdido, siempre ha sido un sector prebendal"* (Iris;coordinadora del PDPL Oruro;reunión de coordinación nacional de PDPL;2008);

— *"conocemos los intereses de las organizaciones sociales y nosotros como poder local tenemos relaciones con las organizaciones sociales, estamos en contacto, qué piensan las Bartolinas, qué piensan la departamental de campesinos, qué piensan la FEJUVE, qué piensa la COR. La FEJUVE sabe que si piden algo al gobierno se lo van a dar, tiene poder en el gobierno, en la prefectura en el poder municipal... ¿eso vamos a respaldar? Es la gran pregunta"* (Alfredo;coordinador del PDPL El Alto;reunión de coordinación nacional de PDPL;2008).

Para cuando yo llegué en el 2008, ya se había integrado, al menos en El Alto, la asunción de que el gobierno practicaba, de igual modo que sus predecesores en el gobierno, el clientelismo y la cooptación, estipulándose como uno más de los problemas a tener en cuenta en los objetivos de trabajo.

Debemos especificar que el programa del 2007 trabajaba sin abordar el término "genero"; aunque, en sustitución, hace *"énfasis en la participación, el conocimiento y ejercicio de derechos para que hombres y mujeres puedan gozar de una vida digna. Parte visibilizando el aporte de las mujeres (no tenemos intención de trabajar solo con mujeres) en el ámbito privado, la organización y la comunidad y amplía las capacidades colectivas (de hombres y mujeres) para reflexionar sobre la realidad"*. "El enfoque de trabajo comprende la concepción integral de la comunidad (género, clase, generación) y la intervención del programa intenta responder a la complejidad de la realidad que vive, considerando que todos estos factores son motivo de discriminación y exclusión social. Creemos que es importante trabajar en la revisión y transformación de aquellos patrones socioculturales que han propiciado, sostenido y perpetuado relaciones desiguales entre hombre y mujeres, lo cual se traduce en una disparidad de posibilidades para decidir, hacer, proponer y en definitiva, para acceder a una equitativa distribución del poder en todos los espacios-sociales, económicos, políticos y culturales" (PROGRAMA;2007;18,20). En el 2008, los técnicos del Programa señalaban que las

financiadoras exigían trabajo focalizado en mujeres, por eso en el 2010, la planificación incluía "género" en el sentido de trabajo por la igualdad de las mujeres con respecto a los hombres, como se podrá comprobar en los Talleres de Formación Política.

Como hemos podido ver, y resumiendo, una de las apuestas fuertes del Programa pasa por la politización de los participantes desde una perspectiva marxiana (con base en el fomento de la conciencia de clase), y la fuerza dialéctica como alternativa para el cambio de estructuras. El eje primordial alrededor del cual se organizan las actividades para estos objetivos ideológicos es el *Taller de Formación Política*, foco de nuestro trabajo de campo.

7.1.2 Los Talleres de Formación Política

Los planteamientos de la institución tienen un carácter ideológico importante, y así es manifestado e integrado en la planificación de sus objetivos para, en palabras del coordinador del Programa en el 2008: "*Sacar miradas más coherentes con lo que tienen que ser una propuesta política desde abajo, que esté ligado obviamente a las demandas, los debates, los debates locales tienen que profundizarse ese es otro tema también, no podemos seguir casi por inercia, tratando los debates cuando se están cuestionando estas estructuras tradicionales, las visiones de desarrollo, las propuestas, las prácticas prebendalistas y todo esto, creo que tenemos una agenda importante para trabajar, un poco para sintetizar, lo que han señalado, una de nuestras fortalezas es la parte de formación política, hay que incluir inclusive darle un toque de jóvenes, tratar de amplificar la implicación de jóvenes en estos procesos*" (René;coordinador del PDPL;2008).

La declaración de René nos adelanta el foco escogido desde las prioridades de nuestro análisis, es decir, el Taller de Formación Política, especialmente a sus jóvenes participantes, porque recordemos, es una actividad abierta para todas las edades.

El Taller se instituyó en el 2007 como una de las bazas fuertes del Programa, por ello se hizo una versión "infantil" para los niños y adolescentes del Buen Trato²¹³ y fue la única de las actividades que quedó cuando, en el 2009, gran parte del presupuesto fue retirado.

Desde el 2009 al 2010, se produjo un recorte del presupuesto debido a la crisis europea por un lado, y por otro a un cuestionamiento de la necesidad de la población a la intervención en materia de derechos políticos por parte de la nueva directiva de la OXFAM-NOVIB. Así, el programa

²¹³ Recordemos que los talleres del Buen Trato eran actividades dirigidas a menores de 18 años, integradas en el barrio 6 de Agosto del distrito 4 y en colaboración con dos profesores de la zona. Para más datos se remite al apartado de metodología del capítulo 1.

prescindió del resto de actividades, incluido el Buen Trato, y concentró sus recursos en la politización, ya que para ellos seguía siendo prioritario: "*La politización es la condición a partir de la cual es factible referirse a las acciones colectivas de las organizaciones populares como luchas que pueden devenir en movimientos sociales, es decir, acciones que generen cambios en su entorno inmediato y que a su vez, transformen la sociedad en su conjunto*" (PDPL LOCAL; 2009-2010;3).

A continuación, el siguiente cuadro muestra un resumen de la planificación del Taller de Formación Política tal y como se hizo para el año 2010.

PROGRAMA DESARROLLO DEL PODER LOCAL-UNITAS: FORMACIÓN POLÍTICA	
Metodología de intervención	<p><i>A través de procesos sistemáticos, simultáneos y abiertos de formación de representantes de organizaciones urbanas.</i></p> <p><i>Entendemos la Formación Política como taller educativo desde el enfoque de la educación popular, un método o forma de enseñanza/aprendizaje en el que el educador y educandos de forma interactiva y colaborativa, a partir de su realidad concreta, producen conocimientos y propuestas que les permiten transformarla. Es un ámbito de reflexión/acción, en el que el participante "aprende haciendo".</i></p> <p><i>Para iniciar el proceso se prevé realizar un taller de formación interna que permita unificar criterios metodológicos, enriquecer los contenidos temáticos de la propuesta y ajustar el plan operativo del eje estratégico</i></p> <p><i>La facilitación de los talleres estará a cargo de los equipos institucionales, dada su amplia experiencia en el campo de la formación y educación popular. Los equipos locales están encargados de su desarrollo temático y metodológico además de la organización logística.</i></p> <p><i>Los diseños de todos los talleres han sido elaborados por el equipo nacional y enriquecidos en el taller de socialización de la propuesta con otros aportes de los equipos técnicos.</i> <i>Diseños específicos de cada taller.</i></p> <p><i>El enfoque de la educación popular guiará el proceso tanto general como el desarrollado en cada taller de formación. El enfoque está basado en la constatación de que el conocimiento humano es un producto social, es decir, su fuente de producción y su uso provienen esencialmente de interacciones humanas (intersubjetividad) creadoras de esquemas productores y significadores de conocimiento.</i></p> <p><i>El proceso de conocimiento es, en la educación popular, un movimiento dialéctico del pensamiento, capaz de reflexionar la realidad penetrando sus apariencias y determinando sus contradicciones centrales</i></p>

<p>Elementos clave para el diseño de los Talleres de Formación Política</p>	<p><i>Problematizar y abstraer el conocimiento inmediato a través de la reflexión, y retornar a la práctica tomando en cuenta el proceso dialéctico de aprendizaje.</i></p> <p><i>Se agruparon los contenidos con relación a cuatro campos de reflexión: lo urbano y su relación con la formación social boliviana; el Estado y la implementación de modelos de desarrollo; las organizaciones sociales y su rol en el actual contexto, y la incidencia pública de las organizaciones sociales.</i></p> <p><i>Técnicas y actividades cognitivas que permiten el acercamiento práctico, compartido y la producción intersubjetiva.</i></p>
<p>Resultados de aprendizaje</p>	<p><i>Los y las participantes analizan críticamente la realidad y comprenden su situación.</i></p> <p><i>Los y las participantes aplican conocimientos y capacidades adquiridas para el fortalecimiento de su organización.</i></p> <p><i>Los y las participantes son protagonistas y promotores del debate público sobre problemáticas urbanas</i></p>
<p>Contenidos</p>	<p><i>Herramientas de análisis crítico de la realidad (taller 1)</i></p> <p><i>La constitución de lo urbano en la formación social boliviana (taller 2)</i></p> <p><i>El estado y los modelos de desarrollo (taller 3)</i></p> <p><i>Organizaciones sociales y participación social</i></p> <p><i>Acción Popular para la incidencia (taller 4 y 5)</i></p>

Debemos dejar claro que las diferencias entre los TFP anteriores al 2010 y el de ese mismo año, son importantes, no solo porque la diversificación de las actividades se sometieron a la reducción del presupuesto durante el 2010, sino también porque el planteamiento entre ellos difería en contenidos y enfoque.

Como ejemplo comparativo se expone la actividad final de formación intensiva (3 días), de realización anual, para clausurar el Taller de Formación Política, del 2008 y del 2010:

1. En el año 2008, como las actividades del PDPL estaban más diversificadas, el encuentro se hizo con todos los participantes de las distintas actividades del Programa en las sedes locales durante los 3 días de trabajo.

La actividad de finalización del TFP del 2008 se llevó a cabo con un solo formador (del Programa de Santa Cruz) y se realizó alrededor de varios ejes temáticos: globalización, economía trasnacional, el PIB y PNB, Latinoamérica, revoluciones, Guerras Mundiales, imperialismo, Marxismo y Fascismo. El desarrollo se asemejaba a clases formativas, consistiendo básicamente en un formador que hacía preguntas a los asistentes e introducía la teoría. Los temas esenciales en

base a los cuáles se disponían el discurso y la información, se centraban en preguntas que dirigían las respuestas hacia la dialéctica de clases y las contradicciones del sistema capitalista.

Algunos ejemplos:

– *"¿Qué entienden por contradicción?"* (formador): *"Es una contradicción la media luna y el no querer la constitución"* (adulto;participante); *"los privilegios de grupos de gente que no quieren perder"* (adulto;participante); *"es como el bien y el mal, hasta que uno de los contrarios se imponga al otro"*, *"en mi barrio, hermanos de sangre aymara que hacen prevalecer lo que dicen los de fuera"* (adulto;participante); *"las contradicciones al interior no son enemigas hay que educarlo, discutir"*; *"hay sectores que no tienen conciencia y tienen cierta afinidad con la derecha"*(adulto;participante); *"el gobierno ha logrado integrar las contradicciones al interior"* (formador).*"¿Quién somos nosotros? ¿Del pueblo quiénes son el enemigo? Es la derecha"* (formador) y, posteriormente, se introducía la teoría.

– *"¿Qué opinan del discurso del gobierno? ¿Somos de la cultura del diálogo? ¿No vamos a la confrontación y somos buscadores de la complementariedad?"* (formador); *"tenemos ese sentimiento, pero los otros no, me da pena esa gente tan dura, que no sienten"* (adulto;participante); *"es un esfuerzo del gobierno, los tolera pese al porcentaje, es muy tolerante con la oposición"* (joven;participante). El formador no los contradijo.

– *"¿Cuál es la contradicción entre el bloque y el imperio?"* (formador): *"Entre el pueblo y el imperio"* (Adulto;participante); *"no son las trasnacionales las que controlan sino el imperialismo a través de lo militar"*, *"no se puede matar a un pulga con un colchón y Bolivia ahora es una pulga"*; *"es un buen momento ahora están en alza el valor de las materia primas"* (Adulto;participante); *"Lo que nos corresponde es construir entonces poder local"* (formador).

Partes del discurso de conclusiones del formador: *"Puede ser un pequeño propietario, lo que produce es poco, antes era comunal, solo sobrevivencia y un pequeño excedente va al mercado. Está sometido al sistema y al mercado que ellos no controlan"*; *"no hay cambio cuando las relaciones de producción son pacíficas, es el pachakuti ¿no ve?"*; *"sin cambios en las relaciones de producción no hay cambios en las estructuras"*; *"!la revolución o es socialista o es una caricatura de la revolución!"*; *"el nacionalismo obedece a ideologías de derecha, podemos caer en chovinismos"*; *"las autonomías indígenas no tienen que ver con las demandas indígenas que piden auto-determinación y no autonomía, se ha hecho para salir del paso del problema de las autonomías"*; *"los derechos individuales son de interés de la burguesía"*;

"Ustedes tienen que leer a Lenin, Che, Marx, Marcelo Quiroga... ¡Todo!";

"el imperialismo empuja esta lucha a las masas hacia agudizar las contradicciones de clase";

"estamos en un mundo unipolar, globalizado, todo se capitaliza. América Latina resiste al modelo neoliberal (Lula, Chávez, Morales, especialmente el Cono Sur²¹⁴), pero todavía no tienen fuerza suficiente como para tener una propuesta al orden mundial";

"la juventud está siempre abierta al cambio, a los ideales".

Al final del taller, se pasó material de lectura en relación a todos los temas propuestos.

2. La actividad intensiva de cierre del TFP en el 2010, se estructuró de manera muy diferente: en primer lugar, se limitó la participación a los participantes del Taller de Formación Política y no a otras posibles actividades; en segundo lugar, el evento se realizó como un encuentro nacional en Cochabamba; y en tercer lugar, se organizó en forma de multitalleres por los que pasaban los grupos (formados al azar y mezclado por delegaciones) a lo largo de los tres días que duró el evento.

Cada taller estaba coordinado por dos formadores (esta vez llamados facilitadores), y la metodología era en base a dinámicas participativas aderezadas con algún juego para la distensión, especialmente al principio del taller. Los títulos de los talleres, que nos darán pistas sobre sus temáticas, fueron:

- *¿Qué es la educación Popular?*
- *Herramientas de investigación*
- *Herramientas de capacitación*
- *Herramientas de planificación y de evaluación educativa*
- *Herramientas de educación popular para el trabajo de género*
- *Herramientas de comunicación popular.*

Como vemos, la estructura y el contenido están totalmente modificados y la formación se concentra ya no en la ideología, sino en la formación técnica y práctica para que los participantes puedan replicarla en sus organizaciones de pertenencia con base en la educación popular y, también como novedad, incorporando un taller exclusivo para el trabajo de género.

El taller de género se llevó a cabo por parte de dos mujeres como facilitadoras y en base a fichas de roles intercambiados (hombres por mujeres y viceversa), tarjetas de ideas y trabajos grupales en torno a las causas estructurales y culturales de las desigualdad entre géneros.

²¹⁴ Recordemos que en año 2008 en el cono sur gobernaba partidos considerados de centro izquierda (Kishrner en Argentina, Bachelet en Chile y Lula en Brasil).

La Educación Popular no solo se utilizó como temática de un taller, sino también como el tema de la única conferencia ofrecida en el evento a cargo de Sigfredo Chiroque, educador popular peruano.

Los principios de la Educación Popular por los que se aboga en el programa quedaron, en cierta manera, fijados por el conferenciante y su perspectiva de la práctica educativa: "*La burguesía impone los procesos y practicas educativas. El pueblo ha de ejercer el control de la participación, la educación popular es la dimensión formativa de los grupos sociales y de las clases explotadas. Cuando los movimientos sociales están vivos, también lo está la Ecnación Popular*" (Sigfredo Chiroque; Conferencia; 2010). La práctica se lleva a cabo a partir de varias acciones: "*Promover bases conscientes y organizadas de los sectores populares*"; "*relacionando necesidades inmediatas y estratégicas*"; "*conectando con el nexo dialéctico del saber popular*" (IDEM).

Las necesidades, entonces, producirían unas prácticas concretas para satisfacerlas y con ellas unas experiencias que constituirían el saber popular: "*Conocimiento social históricamente productivo acumulado y recreado*" (CHIROQUE; IDEM).

Esta interpretación de la *Educación Popular* como "*saber constituido*", estaría conectada con otras ideas similares que han ido surgiendo a lo largo del trabajo como:

- la "*genealogía del poder*" de Prada "*que ha ido configurando "saberes" y formas de resistencia y acción en la población, a manera de memoria colectiva acumulada*";
- y la "*memoria a corto, medio y largo plazo*" que nos refería Rivera en relación a la memoria colectiva de luchas indigenistas bolivianas contra los diferentes procesos emancipatorios y de resistencia (RIVERA; 2003). Según Chiroque, si este "*saber constituido*" se desarrolla en la práctica se convierte en "*ejercicio del poder*", un poder popular que permitiría la construcción de un nuevo modelo de sociedad.

Otros temas que surgieron en este evento, y que también habían sido tratados a lo largo del año, fueron: Teorías del Sistema Mundo, Tesis de Pulacayo, rebeliones indígenas, modos de producción capitalista y social, tecnología del *Tiwanako*, *Suma Qamaña* y endodesarrollos.

En el 2010, no solo había cambiado la estructura del Programa y habían desaparecido actividades, los equipos de trabajo también se habían modificado y la filosofía de trabajo era distinta: la planificación era mucho más general para todas las sedes de los TFP y se hacía un apuesta fuerte por un elemento que antes no había sido tan vigente en el Programa del Poder Local del 2008: la *Educación Popular*.

El coordinador del Programa había sido despedido "*en parte por presupuesto, en parte por desacuerdos ideológicos*" (Alfredo;coordinador de PDPL de El Alto/IIADI;2010) y había pasado a trabajar para el gobierno. También se prescindió de técnicos especializados en los programas de comunicación, y otros profesionales, más relacionados con ámbitos del Trabajo Social y la educación popular, fueron contratados para potenciar el trabajo de otros programas de UNITAS más afines a las exigencias internacionales, como el ámbito rural y las mujeres

El equipo restante se reagrupó alrededor de los dos ejes sobrevivientes del Programa de Poder Local: el *Taller de Formación Política* (con reproducción en Tarija, la Paz, Santa Cruz, Oruro, Potosí y El Alto) y la investigación urbana-popular.

7.1.3 El Programa de Desarrollo del Poder Local de El Alto/IIADI

Cuando llegué a El Alto en el 2008, el Programa estaba en plena efervescencia. Para lograr los objetivos que se habían planteado de que los "*sectores populares, en función de sus intereses, tengan capacidad de decisión frente a los poderes constituidos y ejerzan el poder de manera crítica (...) yendo más allá de los límites de la Ley de Participación Popular y potenciar la acción política organizada de la población urbano-popular en su búsqueda de participación en la vida pública para superar la exclusión socioeconómica, cultural, generacional y de género*" (Proyecto UNITAS;2008), tenían desplegadas diversas actividades que iban desde Talleres de Formación Política a un programa de radio, un periódico mensual local □ "*Protesta Alteña*"²¹⁵ □, encuentros intensivos monográficos, video-foros, reuniones informativas con dirigentes vecinales, coordinaciones con juntas vecinales..etc. Para ello se contaba con, recordemos: 1 antropólogo, 2 comunicadores sociales (periodistas), un coordinador (licenciado en filosofía) y una secretaria a jornada parcial.

El equipo se implicaba en los problemas alteños, y las sesiones de radio y las reuniones con vecinos y dirigentes eran comunes por entonces. Uno de los temas candentes era la licitación de la basura, que ponía de relieve las competencias distritales y los conflictos internos entre los dirigentes aliados con la municipalidad y el alcalde (con una propuesta privada de licitación), y los vecinos fuera de esta alianza (que proponían una licitación a una cooperativa hecha por los

²¹⁵ Anexo 7

vecinos). El Programa tenía su postura y actuaba en congruencia con ella: informando, reuniéndose con dirigentes, escribiendo artículos y participando en las movilizaciones²¹⁶.

En general, el conjunto de las actividades se integraban en estos problemas candentes y activos que dividían y conflictuaban a los alteños: la matanza de Pando, el aniversario de la Guerra del Gas, la subida de precios de las agroindustrias orientales, el referéndum revocatorio, la nacionalización de la empresa del agua "Aguas del Illimani"... Los temas de debate y discusión se establecían en base a las emergencias alteñas, incluso, en las sesiones con el Buen Trato.

Cuando en el 2009 se aplicó la reducción del presupuesto, las actividades se redujeron ostensiblemente y el equipo fijo quedó disminuido a dos personas junto con la secretaria a jornada parcial: uno de los comunicadores había sido despedido y otro comunicador pasó a coordinar los diversos proyectos de Poder Local a La Paz —aunque una contable y una socióloga en prácticas, vinieron a apoyar el programa—.

El Programa de Desarrollo de Poder Local de El Alto pasó a llamarse IIADI, Instituto de Investigación y Acción para el Desarrollo Integral. El carácter de las actividades quedó fijado por planificación y no por emergencia de problemas alteños. Durante mi estancia, la actividad bajó considerablemente y los vecinos ya no acudían a la oficina buscando asesoramiento, la radio y el periódico no funcionaban y el coordinador, cuando llegué de nuevo en el 2010, me advirtió: "*No es lo mismo, ya verás que no es lo mismo, ya no estamos con los vecinos como antes*" (Alfredo; coordinador de PDPL/IIADI).

Para hacernos una idea de la disminución del nivel de actividades, se expone el siguiente cuadro comparativo entre septiembre del 2008 y septiembre del 2010, basado en la experiencia en ambos periodos de investigación en El Alto.

²¹⁶ Los técnicos del PDPL de El Alto participaron activamente incluso durante las movilizaciones en la Guerra del Gas con un papel más que relevante: no solo cubriendo informativamente los acontecimientos y facilitándola por medio de sus medios, también estableciéndose como un articulador entre los vecinos y la FEJUVE y entre las mismas juntas vecinales y organizaciones sociales.

septiembre 2008	septiembre 2010
<ul style="list-style-type: none"> — 4 sesiones Formación Política en el grupo del Buen Trato. — 2 Video Foro documental "Humillados y Ofendidos". — Taller memoria Guerra del Gas. — Reunión de ex-dirigentes Guerra del Gas. — Reunión de dirigentes y Poder Local, tema: licitación de la recogida de basura. — Reunión dirigentes con Poder Local tema: las agroindustrias de Oriente. — Un número de la revista <i>Protesta Alteña</i>. — 4 programas de <i>Radio Bocina</i>. — Encuentro intensivo del T.F.P. en Watajata, tema; espacio y producción. — 3 sesiones del T.F.P. —Asesorías personales a dirigentes y vecinos en diversos temas y mediaciones. 	<ul style="list-style-type: none"> — Encuentro intensivo del T.F.P. en Watajata, tema: poder. — 2 sesiones de T.F.P. — 1 Encuentro nacional de T.F.P.

Como podemos ver, las actividades del 2008 no son exclusivamente de TFP a diferencia de las del 2010. Ello supuso un poco de complicación a la hora de denominar a los jóvenes participantes, puesto que los del último año, asistían exclusivamente a la Formación Política, pero no era así con los del 2008. Esta cuestión se ha resuelto denominándolos a todos participantes de los TFP dado que es su denominador común, aunque estrictamente no sea así.

Durante el 2008, más de 500 personas habían participado directamente en alguna de las actividades del Poder Local y, aunque la participación indirecta alcanzada es muy difícil de cuantificar, el equipo de El Alto afirmaba que el 60% de la población de la ciudad quedaba implicada en el programa de alguna manera, por medio de las replicas de talleres por los dirigentes, la radio, la prensa, los video foro callejeros...etc.



Foto 20. Video foro en la calle, actividad abierta del PDPL El Alto, septiembre del 2008. Archivo personal.

Es difícil identificar un perfil de los participantes directos, dado que gran parte de la variedad de pobladores de El Alto están representados: jóvenes desde los 15 años, estudiantes universitarios, obreros fabriles, carpinteros, albañiles, profesores, funcionarios públicos, comerciantes, amas de casa, jubilados, procedentes del repoblamiento minero, campesinos emigrados a la ciudad, dirigentes vecinales, dirigentes comunarios...La presentación de El Alto que se hizo en su momento, nos puede servir para construirnos ideas de ciertas características compartidas de la población participante.



Fotos 21 y 22.
Grupos de
trabajo en los
TFP en el 2010.
Fotos cedidas
por UNITAS



7.1.4 Cuando objetos y sujetos nos con-fundimos

Me parece pertinente que, antes de terminar con esta parte de la presentación del Programa, se hiciera una evaluación en base a las auto-evaluaciones realizadas por ellos mismos y las valoraciones destacadas en nuestra conversaciones en referencia al proyecto en sí: *"En el Poder Local, como institución, también tenemos limitaciones, no somos un movimiento social más, somos una institución, una ONG, luego tenemos nuestras limitaciones, obviamente que tenemos que tomar una actitud ante esa situación que se está construyendo, pero en esa construcción debemos identificar los elementos, si a la larga van a continuar*

las dificultades y en ese sentido debemos avanzar, como en estas situaciones, dirigentes de El Alto viajando a Potosí un poco para compartir experiencias, estos encuentros no se deben cerrar a nivel de técnicos, sino que el próximo encuentro nacional debería ser a nivel de compañeros, compañeras, hermanos y hermanas, en este mismo tipo de debate, qué hacemos, porque con ellos vamos a considerar, somos parte de ellos, ellos son parte de nosotros". (Alfredo;coordinador del PDPL/IIADI;reunión de coordinación nacional;2008).

En estas declaraciones de Alfredo, podemos ver como el Programa de El Alto se construye desde unos límites impuestos por la comprensión de que es una ONG y, por tanto, dependiente de factores de difícil manejo por los protagonistas; pero también desde la pertenencia y la inclusión de los participantes y los trabajadores, más aun, desde la experiencia como grupo afectivo y cómplice de "no estar solos en la lucha". En este mismo contexto es donde me ubicaron a mí, primero como persona, después como investigadora.

Las actitudes del equipo y los participantes, no me cansaré de decirlo, produjeron un intercambio cómodo, fluido y muy reflexivo. Una vez habían pasado ya dos meses de mi integración al Programa, y tras compartir juntos los espacios en el trabajo, nuestras opiniones tomaban mayor sentido y las reflexiones conjuntas comenzaron a formar parte de la dinámica normal de nuestros días.

La autocrítica por ambos lados siempre fue potente (especialmente al final del primer periodo), las intercomunicaciones calaban en nuestros discursos (ellos en el mío, yo en el de ellos), y nos encontrábamos replanteándonos conceptos como la mismísima "Formación Política": *"Es fundamental, bien entendido, hay que construir o reconstruir el concepto de politización, pero bien entendido, es decir, la construcción desde abajo, para que se vaya construyendo una visión más clara y más a largo plazo y más estructural de lo que podría significar el llamado entre comillas proceso de cambio. Tenemos que encontrar niveles más bajos en los que se pueda operar de manera más ágil, hay que cambiar las metodologías de trabajo. Pero no debe hacerse cargo la coordinación nacional, porque sino, se va a crear una dependencia de la coordinación nacional. Yo creo que hay que mantener dos coordinaciones, una a nivel de los técnicos con responsabilidad rotativa de cada equipo, o tres o cuatro veces al año. Lo otro es ¿cómo vinculamos procesos locales participativos con una visión política en espacios de intercambio? La finalidad es cuestionar las prácticas, porque justamente las prácticas políticas tradicionales son las que están desestructurando o frenando posibles propuestas políticas que apunten a procesos de cambio más sólidos desde abajo"*(Marco;técnico del PDPL El Alto/IIADI;2008).

A pesar de la inquietud compartida y la afinidad en la búsqueda de respuestas e ideas, no siempre coincidimos en los posicionamientos, como, por ejemplo, en el análisis de la realidad. El equipo del PDPL El Alto/IIADI en general (no vamos a pormenorizar) con sus perspectivas marxianas

veían que: *“La explotación capitalista trasciende los supuestos tradicionales respecto a las relaciones patronales y la apropiación del excedente por la vía del trabajo debido a la ausencia de una base industrial consolidada. En este sentido el sistema financiero utiliza a “los pobres como sujetos de crédito” imponiendo cuotas de usura por parte de la banca. También es creciente el empleo de la mano de obra familiar y su correspondiente explotación, al igual que el empleo por cuenta propia sin seguridad social y laboral”*. Por mi parte no comparto, y se verá a lo largo de los análisis, la interpretación de clases a mi juicio excesivamente "de libro" por la que optaba parte del equipo, lo que nos sumía en interesantes debates de la necesidad de revisar términos relacionados con la identidad sociopolítica. Parte de las consecuencias de todo esto supuso, por una lado, redefinirme más claramente en cuanto a mis referencias político-filosóficas e incluirlas en el marco teórico (con el consiguiente cuestionamiento del poder como dominio), y por otro, comprender y que mi único criterio no era suficiente para entender y explicar los procesos ideológicos alteños (especialmente las ideas relacionadas con el neomarxismo y el postcolonialismo).

Las evaluaciones fueron continuas y los intercambios se hacían de forma pertinente tras un taller o de forma espontánea, ya que yo compartía sus espacios de trabajo en la oficina del Programa, no obstante, se efectuó una evaluación más sistematizada durante el 2008.

En los resultados se valoraron especialmente bien los logros en la consolidación de espacios de análisis crítico: en la formación, en la expresión e intercomunicación, en el conocimiento de derechos, en la adquisición de herramientas y habilidades, en el apoyo a la organización y sus propuestas, en el enfoque crítico y en el trabajo desde las bases.

Durante todo ese año los temas debatidos y trabajados fueron de repercusión local y nacional, por lo que el énfasis en una visión más integral a las cuestiones pertinentes en la población alteña, recibió un especial interés y también fue muy bien valorado por el equipo del PDPL.

En cuestión de género, se consideró positivamente la integración de las mujeres en los espacios de participación del proyecto, con gran protagonismo en las más jóvenes²¹⁷.

En relación al tema "indigenista", se coincidió en la *"omisión y desconocimiento en la práctica del aporte filosófico y práctico de las culturas originarias en el campo político"* (Carlos;técnico PDPL El Alto

²¹⁷ Desearía recordar que los logros en términos de igualdad de género que normalmente trabaja y valora el Programa, están relacionados con la crítica al patriarcado y la efectividad del acceso de las mujeres a los espacios comúnmente ocupados por los hombres y no al revés (espacios ocupados por mujeres a los que no acceden los hombres) o desde otros sentidos más post estructurales (como identidades socio-sexuales alternativas, deconstrucciones o reconstrucciones biosexuales...etc.).

/IIADI;2008). Por mi parte, en esta cuestión quiero evidenciar una influencia de "lo indígena" en muchas de las prácticas, creencias y ritos, puesto que dentro de la oficina se celebran: mesas, *atappis*, *ch'alla*, *se pijcha coca*, se hacen ritos de salutación, agradecimientos...etc. Pero con respecto de las representaciones ideológicas y en el caso del Poder Local, la Utopía Socialista ha terminado por minimizar la Utopía Andina, al ser esta dominada y asimilada por el discurso marxista.

Con el tema del proceso de cambio, los participantes y técnicos coinciden en la alerta y la vigilancia al gobierno, pero en el 2008 no todos veían la situación del mismo modo.

Los técnicos, en el primer periodo de trabajo de campo, subrayaban la necesidad de mayor precisión en los objetivos y de buscar alternativas que debiliten las prácticas clientelares y de cooptación en las dirigencias, facilitando un mayor control de las bases de las decisiones: "*Si no hay una crítica que permita a la dirigencia analizarse a sí misma, el tema de la marcha por ejemplo, la subalternidad al gobierno, la instrumentalización, el rol de los dirigentes...los debates locales tienen que profundizarse, no podemos seguir trabajando con las organizaciones cuando se está cuestionando estas prácticas de prebenda, las prácticas clientelistas y todo esto*" (Alfredo;coordinador; PDPL/IIADI;2008).

Por parte de los participantes se subraya la necesidad de más Programa de Poder Local, ya que según su perspectiva, más PDPL conlleva también más participación efectiva en la vida pública: "*Lo importante ahora es planificar, ir más allá, yo veo que mucha gente no estaba informada de la situación, yo también no tenía ese conocimiento, hemos tenido talleres, encuentros, falta información hasta los dirigentes, no saben qué es la lucha, no vale que por ser dirigente, ya tu vas a ser presidente, si le preguntas qué es la propuesta de vos, qué estás exigiendo, qué es de los niños, qué es de los jóvenes, nadie lo quiere tocar, yo veo que esos dirigentes no tienen la actitud, desde el 2004-5 ya no hay, ya no hay la lucha, entonces creo que hay que fortalecer, mantener nuestra unidad de El Alto, algunos dirigentes que mañosamente manejan también ¿no? Entonces ¿Qué hacemos? Yo creo que talleres, necesarios creo que es, bien aceptable para hacer el cambio*" (Juan;adulto;dirigente;taller TFP;2008).

Después de todo lo dicho hasta ahora y, aunque pueda parecer que el Programa está exento de concentración de poder (tanto en sentido de producción como de reproducción), no es así, por supuesto que no. No obstante, no vamos a hacer en este apartado un análisis del poder de la institución en relación a todo el Programa ya que, este ejercicio, lo reservamos para realizarlo en relación al grupo de jóvenes. Sí sería pertinente aquí, el papel simbólico que envuelve al Poder Local de El Alto/ IIADI.

Todos nosotros, y me incluyo porque también lo he llegado a creer, compartimos la idea de que el Programa se erige como resistencia a la concentración del poder, donde esta concentración está representada en:

1. la Ley de Participación y la municipalidad como garante y beneficiario de ella;
2. el gobierno de Evo Morales cuando traiciona el proceso de cambio;
3. y, a niveles globales, el sistema político económico neoliberal y sus secuaces: los monopolios y corporaciones agroindustriales, las transnacionales, los medios de comunicación vendidos, los países imperialistas...etc.

Cierto halo de incorruptibilidad, alimentado por su lucha "contra", rodea al equipo, no solo por sus discursos, sino también por la capacidad de mediación que han tenido como interlocutores honestos a lo largo de 10 años de involucración con los problemas de la ciudad, su trato cercano y una forma distributiva de repartir los recursos de la institución.

El Poder Local es generoso con los participantes y no escatima cuando se trata de ellos: buenos alojamientos, buenos transportes, buena alimentación... reviste de redistribución los recursos y alimenta la imagen de servicio a los demás. Estos beneficios nos llevan a, de nuevo, ubicarnos en el patronazgo y en el compadrazgo del que hablamos en relación a El Alto y del que no escapa la institución, volviéndose a cumplir el papel de intermediario entre el poder concentrado y la gente excluida de esta concentración, que tanta veces hemos visto reproducirse en este trabajo.

Este papel de intermediario —que hemos visto cumplir desde el cacique de la colonia hasta las más bienintencionadas ONG—, se presenta aquí no solo de forma económica, sino también política, dado que como la misma institución se define: "*Fortalece, articula, relaciona y representa*" (PROGRAMA PODER LOCAL;2007;2009): se configura como un intermediario de la participación urbana y se presenta como eje articulador fundamental para el poder local.

En general, en los espacios de PDPL se reproducen todos los ritos que hemos visto propios de El Alto: *ch'allas*, mesas, *atappi*, saluciones... Pero no se producen los trabajos compartidos ni en mita, ni en *ayni*, puesto que, generalmente, todas las labores que conlleva la institución y sus actividades, las hacen los técnicos o la secretaria.

Dentro del equipo es normal el servicio de unos a otros en relación a género y cargo, es decir, sobresale lo relacionado con lo doméstico: lavar los platos y limpiar, como parte del trabajo de la secretaria en la práctica (aunque ella afirma que no era así cuando le propusieron el trabajo). Por

lo común, las mujeres del equipo, yo misma, hacíamos más trabajo relacionado con la manutención de las oficinas.

Estas y otras dinámicas, podremos apreciarlas con mayor detenimiento en los siguientes apartados a partir del grupo foco, que es el que delimita nuestro estudio.

A continuación, incursionaremos por fin en los contextos de los jóvenes participantes y en sus dinámicas particulares de relación con estos. Podremos observar las organizaciones de poder, tanto concentrado como copoderativo, en los microespacios constituidos por sus espacios de interacción cotidiana, donde se incluye el Taller Formación Política y el PDPL.

8 DINÁMICAS Y MICROFÍSICAS DE PODER EN LOS CONTEXTOS INMEDIATOS DE LOS JÓVENES PARTICIPANTES DE LOS TFP

En realidad, los jóvenes de los Talleres de Formación Política no difieren mucho del resto de los alteños. Aunque establezcan dinámicas propias en sus contextos, les pertenecen también las circunstancias de barrio, producción y trabajo, así como las características socioeconómicas de la mayoría de habitantes de El Alto. Resaltar como factor común que casi todos ellos (menos uno, Gabriel) estudian en la educación media o en la Universidad, aunque algunos complementen sus estudios con actividades laborales.

Los sujetos a partir de los cuales hemos construido estas dinámicas, participan en los TFP, son nuestros sujetos de estudio, aunque no todos estén incluidos en los grupos de trabajo expuestos en la metodología. Por esta razón, detrás de cada joven especificaremos si ha participado en el 1PQ (grupo de pequeños de 14-16 del Buen Trato del 2008), en el 2IMD (medianos de 16 a 20 años del TFP del 2008), en el 3MY (grupo mayores de 20 a 27 del TFP del 2010) o simplemente TFP, si pertenecen a los Talleres de otros años u otras actividades desplegadas durante el prolífico 2008.

Este apartado se ha ido construyendo en base a no solo a entrevistas y conversaciones compartidas, sino también a sus actuaciones y prácticas en los talleres y en las dinámicas llevadas a cabo con ellos en ambos periodos de trabajo de campo, tal como se especificó en la metodología. Tanto sus discursos y opiniones, como las observaciones hechas a partir de las actividades preparadas intencionalmente (las de tipo “laboratorio”) y las organizadas por el equipo de intervención, quedan todas integradas.

8.1 EN LOS SISTEMAS DE CONVIVENCIA

“Debemos participar todos, hablar con nuestros vecinos, con nuestras familias, con nuestros hijos, y continuar socializando, porque ahorita y les digo esto porque estamos viendo la pelea entre padres e hijos incluso, por que los hijos están pensando de otra forma y no están pensando como los padres que estamos pensando en un cambio para todos” (Vecino; encuentro de vecinos en Cocha;2008).

Ya hemos visto, en parte, como las dinámicas familiares trascienden a todos los demás sistemas de convivencia y relación y de que manera los vínculos sociales se establecen desde vínculos familiares, aun de forma simbólica, como en el caso del compadrazgo. Los jóvenes del TFP no son una excepción.

En este apartado podremos comprobar como ellos perciben y analizan estas relaciones, incluso qué conclusiones sacan para la construcción de sus realidades y proyectos vitales e intentaremos aventurar más implicaciones para las relaciones de poder de la institución familiar y la práctica de la convivencia.

Cuando les preguntamos a los más jóvenes ¿qué es la familia para ellos? Sus repuestas redundan en la protección y en la seguridad, donde lo más importante es que sus miembros “*prosperen y mejoren*”, donde “*se mira por nuestro bienestar y desarrollo*” y donde se da el apoyo para ir “*adelante hasta lograr mis sueños*” (Hugo,Roxana,Maribel;15,16,16;1PQ;2008). Quizás la frase más conclusiva de todas sea: “*Mis papas no quieren que suframos como ellos han sufrido*” (Gonzalo;16;IMD;2008).

Ellos cuentan que el sistema familiar se organiza con el trabajo de todos los miembros y, aunque según cada sistema varía, se prioriza el tiempo de estudio y las necesidades de la familia como conjunto: “*Me levanto, me desayuno, aunque normalmente no desayuno, alisto a mi sobrinita, almuerzo con mi sobrinito, hoy está con mi mamá, va con ella al negocio todos los días pero a veces se queda, luego llega mi sobrinita, hago el almuerzo me alisto y voy al colegio, luego salgo del colegio nos venimos y charlamos con los amigos, y luego cocino, llega mi mamá, mi papá, y comemos, y yo me voy a dormir con mis dos sobrinitos que se vienen a mi cuarto*” (Rosmary;16 años;2IMD;2008); “*todos trabajamos, mi mamá también, así que cada uno limpia su cuarto, el resto de la casa lo hace la madre y nos turnamos para la comida*” (Jorge;26;3MY;2010); “*normalmente cada uno se organiza sus cosas*” (Vidal;24;3MY;2010); “*nos cuidamos entre nosotros, mi madre acompañaba a mi padres en los viajes, los mayores de los pequeños, he vivido con mis hermanos, con unos primos, con mi abuelo (papá de mi papá) que se vino de provincias para cuidarnos*” (Verónica;18;2IMD;2008).

Estas tareas comunes las distribuyen los padres en atención a sus actividades laborales, participativas (urbanas y comunarias) y a los tiempos de estudio, a través de una jerarquía ideal de decisión que se organiza de la siguiente manera: padre, madre, hijos mayores e hijos menores: “*Reproduzco con mis hermanos, lo que hacen mis padres conmigo, tomo el mando y distribuyo las tareas*” (Gabriel;18 años;2MD;2008). El orden de agradecimiento de la comida en la mayoría de las

familias de los jóvenes es efectivamente: padre, madre, hijos por orden de edad²¹⁸. Cuando entre los hermanos se saltan la jerarquía, suele ser motivo de conflicto y el menor puede ser tildado de “rebelde”, o al menos así se han autodenominado algunos jóvenes con respecto a sus hermanos mayores cuando no se han dejado “mandonear”. Lo cierto es que en el caso de hermanos participantes, los jóvenes han mostrado tanto actitudes de solidaridad, con cierto carácter “protector”, como de competencia: “Yo soy primera en todo más que ella, aunque sea menor” (Yoselyn;16;2IMD,2008)

Por otro lado, la responsabilidad de los pequeños gastos, especialmente los gastos caseros cotidianos, corresponden a la madre, y en el caso de grandes gastos o decisiones que implican la economía familiar las hace el hombre, normalmente tras hablarlo con la madre y los hermanos mayores que trabajan: “En casa es mi mamá la que decide lo que se hace con el dinero para las cosas de todos los días, mi papa se encarga de lo de la casa y los arreglos, traer cemento, mi papa ha hecho mi casa” (Rosmary;16;2IMD;2008); en la práctica la casa la hacen entre los dos ya que es una tarea compartida, pero la “dirección de obras” es potestad del padre, de ahí que los chicos digan que la casa la ha construido el papa.

Con los chicos y chicas del Poder Local hemos visto que, a partir de este patrón de organización jerárquica, se producen las flexibilizaciones y las inclusiones de los demás miembros, los cuales participan más según los padres, o el padre, permiten la participación. Los niños van adquiriendo estatus por sus estudios²¹⁹ y un punto de inflexión importante es terminar la enseñanza media que, normalmente, coincide con los 18 años: “Las decisiones las toma mi papa, los horarios para entrar y salir, qué van a hacer, a qué se van dedicar, quién va a estudiar, pero con el tiempo se cambió, ahora solo somos tres, con los jóvenes ha cambiado, si porque mis hermanos mayores tenían miedo a mi papa, es un carácter fuerte y dominante. Los tiempos cambian, y además mi papa solo estudió hasta 5º básico, él ha cambiado su actitud, porque decía que era el mejor de su curso, pero yo he sido mejor” (Cynthia;15;2IMD;2008); “yo ayudo a mi familia a tomar decisiones especialmente desde que voy a la universidad. Ellos decidieron que tenía que estudiar, pero la carrera la elegí yo” (Mónica;22;3MY;2010).

Algunas de estas flexibilizaciones pueden alcanzar dinámicas percibidas por ellos como inclusivas: “Ahora podemos decidir más cosas, hacemos una reunión los cinco y decidimos, son bien democráticas, nos repartimos los papeles, y si no, la mayoría gana, aunque esté en contra de mi papa”. “Pero en mi familia ¡hay

²¹⁸ Si yo estaba presente, volvía tener una posición intermedia y me nombraban entre el padre y la madre.

²¹⁹ Al igual que la media altaña, el 2/3 de los jóvenes el TFP superan a partir del 6º grado el nivel de escolarización de sus padres.

comunicación! Siempre después de la comida hablamos (durante la comida no le gusta a mi papá que hablemos) nos pregunta cómo nos ha ido. Antes mentía, pero me han hecho entender que hay que decir la verdad, me dan libertad pero no libertinaje” (Rosmery;16;2IMD;2008). Entendemos que esta flexibilización del sistema, funciona en base a las dinámicas de autorresponsabilidad (practicadas y exigidas) a cada uno de los miembros, y que también desarrollan a partir de sus experiencias tanto en la escuela, como en casa.

Aunque no siempre puedan opinar, los chicos dicen que están informados, conocen las dificultades por las que pasa la familia y a que se deben. Parece, entonces, que el patrón jerárquico queda enredado con otro patrón más inclusivo, siempre condicional al comportamiento del joven y que no depende de los años que tiene, sino del cumplimiento de las expectativas puestas en él o ella y el sometimiento a las normas de la familia. No obstante, ellos declaran que la participación plena no se da hasta el matrimonio: *“Cuando llegaba tarde y no cumplía las reglas, no podía participar en las cosas de mi familia, una vez nos casamos ya podíamos intervenir tanto él como yo”* (Marialuisa;26;TFP;2010); *“cuando te casas ahí recién te tienen en cuenta, da igual la edad que tengas”* (Jorge;26;3MY;2010).

De sus valoraciones al respecto, no encontramos una consonancia entre ellos: mientras unos tienden a aceptar la disposición de la autoridad como un orden lógico que aceptan si se les permite pequeñas brechas de inclusión, otros sin embargo son muy críticos y ven, en este, un sistema con el que no están conformes y que no termina de incluirlos.

8.1.1 La autoridad en la familia

Dado que era un tema controvertido y daba mucho de sí, se trabajó especialmente la autoridad en la familia de dos formas:

— Una encuesta de opinión en base a un texto: encontré un texto muy pertinente escrito a modo de mural en el patio del Colegio Japón²²⁰ y que había sido elaborado por los alumnos de 8º curso del año 2005, así que lo usamos para trabajar con los grupos 1PQ y 2IMD. El Grupo de Investigación Participativa (GIP) se llevó a su vez el texto para que los mismos chicos,

²²⁰ El colegio Japón se encuentra en la población “6 de Agosto” en el distrito 4. Construido con ayuda japonesa, es considerado un colegio “privado”, no por el coste de sus matriculas que es prácticamente simbólico, sino porque es un colegio cristiano y no laico. Muchos colegios de El Alto se inscriben como colegios privados para poder contar con concesiones con respecto a la educación religiosa.

procuraran discutirlo con algunos de sus compañeros de clase o amigos y recoger sus respuestas por escrito.

— Y con los más mayores (3MY) trabajamos el tema de la autoridad en base a discusiones grupales y reflexiones conjuntas.

El texto mural el Colegio Japón

Hijo mío: la familia es como una empresa. En las empresas existen reglas y políticas establecidas por los directivos. Estas políticas no se discuten. Se cumplen. A mí me ha tocado ser el directivo de esta familia. Fue dios quien lo ha dispuesto así, no yo. De modo que, te guste o no, yo pongo las reglas. Quiero que siempre hablemos de frente y con el corazón, somos amigos, pero entre nosotros hay un límite que no debes olvidar. La conducta respetuosa unida y próspera de los miembros de esta casa no se puede negociar, me gusta la modernidad, más la columna vertebral es intocable, no se moderniza, en ocasiones duele obedecer, pero en la vida tendrás que sufrir cualquiera de los siguientes dos dolores (no te escapes, la decisión es tuya): el dolor de la disciplina o el arrepentimiento. El padre que hereda solo dinero deja a sus hijos en la pobreza, el que hereda principios les da un motivo para vivir. Esta carta la escribí porque te amo infinitamente. Daría la vida por ti. Tu padre.

Las respuestas recogidas por el GIP ante la pregunta ¿qué opinas sobre lo que dice el texto? efectuadas a chicos y chicas que no participaban en el TFP, las hemos resumido en el siguiente cuadro:

¿Qué opinas sobre lo que se dice aquí?

-“*Si es real*” (mujer de 15 años)

-“*Es una verdad que debemos afrontar*” (mujer de 18 años)

-“*Porque es el padre, el hijo debe de hacer caso y él es el papá de la familia y es el que pone las reglas*”
(mujer 17 años)

-“*Está loco*” (varón de 17 años).

-“*Más o menos*” (varón, 17 años).

-“*Está bien y mal*” (varón; 17 años)

-“*Está bien aceptar y cumplir*” (varón, 17 años)

- “*Estoy de acuerdo porque es él el sustento de la familia*” (Varón, 17 años)

-“*Todos sabemos que los padres ponen las reglas pero no se deben aprovechar de las circunstancias y si Dios lo dispuso debe hacerlo bien, tanto para él y para los demás*” (mujer;15 años)

-“*Es bueno que Dios puso al hombre, como directivo en su familia, y que él ponga las reglas de su familia está bien, pero no debe de aprovechar mucho el asunto familiar, sino dando ejemplo y pautas a la vez, mostrando que sí es un directivo de la familia, así ganará la confianza. Es bueno que un padre sea el directivo de su casa*” (Mujer,18 años)

-“*Todo es cierto*” (Mujer;16 años)

-“*Él es el jefe de la familia siempre que sea un ejemplo o como se dice, un padre ejemplar*” (Mujer;17 años).

-“*En su mayoría me dijeron que tiene que ver con las reglas que pongan, bueno, si es para nuestro bien las tenemos que aceptar nos guste o no, todo lo que hacen es por nuestro bien*” (contestación conjunta (oral) dos varones 16 y 17 años)

-“*Está bien todo porque el padre siempre manda*” (mujer;18 años)

-“*El papá tiene que poner las reglas y el deber de los hijos es obedecer*” (mujer,18 años).

-“*Aunque les guste o no a los jóvenes, nuestros padres nos están educando*” (mujer, 18 años).

-“*Ellos nos educan pero el padre siempre es el cabeza de familia así que debemos hacerle caso sí o sí*” (mujer de 18 años).

Los chicos más jóvenes de los consultados por el GIP y los propios participantes de los TFP, consideran que este orden es lógico, si el padre no se excede, y algunos verbalizan que entienden que la madre también entra, de alguna manera, en esta “directiva”: “*Yo opino que cada padre tiene una responsabilidad como dice la frase pero no solamente el padre debe poner las reglas sino también la madre porque ambos son líderes de la familia y deben respetarse los dos*” (Erica;18;IMD;2008); “*el hombre es la cabeza, pero está cambiando*” (Romer;16;2IMD;2008).

Los muchachos del TFP tienden a ser un tanto críticos, por lo que consideran que las actuaciones de sus padres son: “*Bien y mal*”, pero que las hacen en su beneficio para lograr que “*todo me vaya bien en la vida*” (Gonzalo;16;2IMD;2008). Cuando profundizamos un poco en ese “*mal*”, aparecen ciertos conflictos y señalan cosas como: “*Sí, me entienden, toda la cosa, pero siempre tratan de compararme con la peor persona. Que si vas hacer como tal □ la peor□, no les mueve sacar las cosas buenas ni confiar en una, ellos creen a los demás (se refiere a los vecinos) yo se que quieren que salga profesional, pero no me ven los méritos*” (Yoselyn;16;2IMD;2008); “*mi padre se ha equivocado en sus decisiones pero no le puedes decir nada, sino fuera por mis hermanos y mí...*” (Verónica;18;2IMD;2008).

Cuando los muchachos minimizan los conflictos entre sus padres y ellos y justifican sus actuaciones, suele coincidir con aquellos que señalan que, su familia, es abierta y comunicativa, es decir, con la autoridad flexible.

Los más mayores, sin embargo, reivindican una forma distinta de ver las cosas. Este grupo está menos conforme con los padres y explica la relación parental como una sumisión a sus reglas:

“Los jóvenes nos sometemos, nos dejamos decir cómo hacer las cosas” (Marialuisa;26;3MY;2010). “Nosotros queríamos estar juntos sin casarnos, sin tener hijos, pero la presión familiar... en el momento que lo dijimos, todos decían: “No, tú eres mujer, cásense al menos por lo civil”. Nuestras madres decían: “Si se quieren tanto y quieren vivir juntos cumplarnos nuestro deseo y cásense, no les va a afectar en nada”. Romper con esa presión nos iba a llevar más tiempo y no queríamos esperar. Yo sé que solo quieren asegurarse de que yo, como mujer, esté más protegida de mis derechos y eso, para que no me pudiera abandonar cuando quisiera, pero una vez que cedimos, les abrimos las puertas para meterse en nuestra convivencia” (IDEM).

Así, la autoridad del padre se integra en este modelo vigente como el máximo responsable de la familia seguido de la madre. En el caso de que el padre esté ausente o no asuma adecuadamente la responsabilidad (excesiva violencia o problemas con el alcohol), los papeles se desplazan: la madre asume la responsabilidad y los hijos mayores los intermedios: *“Mi madre le preguntan a los mayores, entre todos resuelven, siempre ha sido así. Cuando padre vivía, más era mi papa” (Gonzalo;16;2IMD;2008).*

Aunque depende del carácter de la madre, el patrón de jerarquía la sitúa por debajo del padre (ya sea éste de sus hijos, ya sea el propio): *“Mi mama siempre ha sido sometida a su papa, y sí que discuten pero siempre ganaba mi papa, cuando mi mama estaba en desacuerdo, siempre se sometía porque mi papa se supone que sabía más” (Yoselyn;16;2IMD;2008); “el que toma las decisiones es mayormente el jefe de familia, mi papa y consulta a mis hermanas mayores. Mi mama también tiene fuerza de decisión (solo la nombra cuando yo le pregunto), es consensuada” (Wilson;24;2008).* No obstante, este papel de la madre en la práctica suele ser muy complejo porque puede desarrollar funciones de articulación entre el padre y los hijos.

La madre es considerada en ocasiones una aliada del padre, en ocasiones una aliada de los hijos, pero en lo general, aunque pidan obediencia, sus formas son menos autoritarias y los jóvenes se envuelven con ella en relaciones de mayor complicidad, a veces, en contra de la determinación del padre. Las madres, por tanto, manejan un espacio de consenso y negociación con los hijos de pequeñas decisiones que pueden romper las normas familiares. Por otro lado, el control de los pequeños detalles cotidianos permite, en los niveles prácticos, tener más poder de decisión autónoma del que en principio se le asigna.

Las madres suelen salir mejor paradas en la valoraciones de la relación paternal, aunque sus papeles como sostenedoras y proveedoras económicas no tienden a ser visible para los muchachos: *“Mi madre acompañaba a mi padre” (Verónica;18;2IMD;2008); “mi madre no trabaja tiene un puestito en...” (Es una frase recurrente, por ello no lo voy a personalizar).*

Otro dato importante que resalta la discreta supremacía de las madres en la vida cotidiana, es la relación con las comunidades de origen de los padres.

En relación a la pregunta “¿qué pueblo visitan más el de su padre o el de su madre?”

21 de los muchachos de los grupos 1PQ y 2IMD respondieron²²¹:

— Visitan más el pueblo de su madre: 11

— Visitan más el pueblo de su padre: 5

— Son del mismo pueblo: 5

Este dato es demasiado escaso como para aventurarnos en encontrar algunas pautas de matrilocidad en las familias, pero sí nos sirve para poner en evidencia que pueden haber otros papeles articuladores de la madre, que vendrían a sumarse al de la mediadora de los conflictos y de las demandas a la autoridad encarnada en el padre: “*Yo le digo a mi madre y ella habla con mi padre*”, y al de la otorgadora de apoyo a los hijos: “*Mi madre es la que nos empuja a estudiar, a hacer lo que nos gusta*” (Vidal;24;3IMD;2010).

En el caso de que la violencia figure en las dinámicas de la familia, la madre cumple con tres papeles: como la que interpela ante la autoridad por el joven, una desautorizada más o como ejecutora de violencia.

Tal como venimos relacionando hasta ahora con otras dinámicas vistas, la violencia forma parte de la autoridad de la misma forma que se planteaba en la Autoridad Comunitaria. No obstante, tenemos que distinguir entre dos formas de agresión en la relaciones de convivencia: una violencia sin sentido, que ellos denominan “*maltrato*”, interpretada así por los chicos en al menos tres casos²²²; y la violencia con sentido, es decir, la que es “*con razones*”.

Es difícil poner límites definitorios del “*maltrato*” en la familia. Los chicos la equiparan con momentos de descontrol del padre que se produce cuando ha “*tomado*” (bebido alcohol) o está fuera de sí. Esta es la violencia que se acciona cuando se da también de padres a madres, lo que no quiere decir que el padre lo viva así.

En el segundo, caso la violencia es correctiva y disciplinante, pudiendo ir desde “*me pega fuerte con el chicote*” (hijos de migrantes del campo) a “*me jala de las orejas*”. Los chicos, por lo común, la tienen más como una amenaza de lo que puede pasar, que como un acto efectivo normalizado,

²²¹ Solo se les preguntó a los chicos y chicas cuyos ambos padres provenían de pueblos dentro de la región normalmente altiplánicos, puesto que la variable distancia es demasiado importante como para no tenerla en cuenta.

²²² 4 jóvenes compartieron conmigo experiencias de maltrato, todas del pasado: una de ellas del padre hacia la hija, dos del padre hacia madre e hijos, y una de ambos padres a hijos.

aunque la mayoría tienen recuerdos de haberla experimentado, especialmente, cuando eran más niños.

El problema de los límites de la violencia racional es, precisamente, donde están esos límites (una cuestión no solo vigente en la familia, sino también en la justicia comunitaria).

El trabajo de las ONG y otras intervenciones sociales en derechos infantiles y equidad de género, ha supuesto cambios importantes para la violencia irracional o maltrato. En este sentido, la igualdad de género (equidad autoritaria) mina los dispositivos de corrección que el padre puede ejercer sobre la madre.

Estas nuevas lecturas de las relaciones integradas por las ONG, modifican el patrón rígido de autoridad, especialmente en los discursos y en algunas prácticas dentro de las familias, pero las violencias siguen vigentes. De ahí las críticas de los más mayores hacia la violencia ejercitada por sus padres hacia ellos, ya que son los que han vivido el modelo más rígido de autoridad de todos los jóvenes de los TFP, pero tienen interiorizado los discursos de los derechos infantiles.

La autoridad familiar está relacionada, al igual que en la comunidad, con el “*hacerse valer*” y el “*respeto*”, lo que en la práctica se traduce en la obediencia o en no contraponerse a las disposiciones de la autoridad. La autoridad, entonces, tiene sentido en cuanto el padre, o ambos padres, saben lo que es bueno para todos, poseen la experiencia y el conocimiento. El adolescente o el joven que plantea: “*Yo se qué es bueno para mí*”, debe dar señales de que realmente sabe; ello se traduce en cumplir con sus estudios y con las reglas de la casa.

Los conflictos surgen cuando los intereses de los jóvenes se contraponen a las reglas familiares, cosa que normalmente resuelven negociando libertades y cumplimientos: “*No querían que entrara en la UPEA, me dijeron que mientras tomara de la mamadera tendría que hacerles caso, así que me puse a trabajar, no ganaba mucho pero me servía para mis gastos, tenía que trabajar mucho, llegaba a las 12 de la noche, tuvieron que ceder, mi papa no estaba muy conforme, mi mama le convenció de que ya no podían negarse*” (Marité;24;TFP;2010); “*yo comparto lo mismo con mi familia, nuestra familia vive dos sistemas: el de las costumbres, de casarse, de reunirse toda la familia y eso; y el otro sistema es que voy con mis amigos, lo que pasa es que son uniformados²²³, tienen sus propios boliches y mi papa me da plata para salir. También es que no pone problema en que salga con ellos*” (Wilmer;25;3MY;2010); “*se meten si no cumples las reglas si llegas a casa bebido o cosas así, pero sino no se meten en tus cosas*” (Vidal;25;3MY;2010).

Otros de los factores esenciales de este patrón de autoridad es el control.

²²³ Se refiere a policías y militares.

Ya vimos como el control social se desplegaba en El Alto como autoridad comunitaria frente a los delegados y representantes. También en el caso de la autoridad familiar, el control forma parte de las dinámicas de la subsistencia de este tipo de poder.

El control familiar se despliega en muchos espacios de la vida cotidiana de los hijos: en la casa a través de los hermanos; en la escuela, donde los profesores asumen el papel de autoridad como una especie de prolongación; y en la comunidad en general²²⁴: “*Mi marido se fue a casa de sus padres tres días, queríamos estar solos unos días por un conflicto que además habían provocado por meterse la familia, no lo dejaron ni pasar: “Andá de aquí, no quiero que su familia piense mal de nosotros” –así nomás le dijeron–, ni de la puerta le dejaron pasar*” (Marialuisa;26;3MY;2010).

La participación de los padres en las instituciones de educación, se integra en dos tipos de dinámicas vigentes a la vez: una dinámica inclusiva de los *apoderados* (así se les denomina a los que tienen la patria potestad del menor) en la gestión de la escuela, y una dinámica de control sobre el comportamiento y el rendimiento de sus hijos. Curiosamente, dado que las actividades académicas (junto a la participación en ONG) es una justificación aceptada por todos para salir de casa, es la baza más recurrida por los adolescentes para tener cierto margen de libertad en sus acciones y espacios subjetivos de relación entre jóvenes (los mayores no lo requieren tanto, puesto que suelen tenerlo negociado). Cuando realmente quieren trabajar en sus tareas, ellos mismos señalan que se quedan en las casas donde están los hermanos y los adultos, si no: “*Pura risa*” (Roxana;16;1PQ;2008).

Las ambiciones familiares con respecto a los hijos son proyectadas a través de los estudios, de ahí del empeño de los alteños por tener su propia universidad y porque sus hijos “*salgan profesionales*”.

La presión, tanto social como familiar, sobre el éxito en los estudios es muy fuerte, y el fracaso y el abandono escolar están muy mal visto, aunque los chicos tienen interiorizada la profesionalización como una autoexigencia y, por lo general, no necesitan la presión de las familias ya que lo hacen “*por ellos mismos*”.

La elección de la profesión suele ser realizada por parte de los hijos, al menos que la familia esté conectada con una institución particular como la educacional o con las instituciones militares y

²²⁴ Hubo un momento en mi convivencia con la familia de acogida, en la que los padres me exigieron que cumpliera papeles de control. Mientras se trataba de protección y cuidado no hubo problemas, los conflictos surgieron cuando debió usarse la “autoridad”. Mi tipo de relación con ellos no encajaba en los de autoridad familiar y cuando se esperó el desempeño de mi control yo actúe dejando el control vacío y facilitando la autodeterminación, la joven, en este caso, uso la libertad y terminó castigada.

policiales, que son aun más determinantes. Los contactos y experiencias favorecen la integración frente al riesgo que supone una carrera donde la familia no tiene conexiones: *“La mitad de la familia son militares, yo también iba para militar, pero no me gustó, pensé en hacer otra cosa. Cuando entré tenía 17 años, me obligaron, yo no quería pero no me dejaron hacer otra cosa. Ahora que soy mayor ya hago lo que quiero, por eso me salí y me puse a estudiar. Los militares suelen ser una cosa familiar. Si los papas son militares, los hijos también. Mis sobrinos, por ejemplo, no escogen, en casa de mis hermanos se hace lo que dicen mis hermanos, pero no es que les diga una carrera, les obliga a ser militares”* (Wilmer;25;3MY;2010).

En el caso de que la familia no tenga relaciones con alguna institución concreta, la posibilidad de elección es mucho más abierta.

Como ya se ha señalado, esta autoridad es reconocida en base a lo afectivo y la convicción de que el objetivo último es la protección de los miembros de la familia. Pero el hecho de que el nivel formacional de los jóvenes (en el 80% de los jóvenes del TFP) sea más alto que el de sus padres, les otorga un valor añadido a sus opiniones, alterando la diferencia generacional que tuvieron sus padres con sus abuelos, y potenciando un interés por el manejo de la libertad. Este anhelo de autogestión de su vida es un valor especialmente importante para los chicos que, a medida que crecen, va adquiriendo cada vez más relevancia para el desarrollo de su subjetividad.

Los jóvenes plantean formas distintivas de relación con el medio, que la familia no permite: *“Nos gustaría un espacio propio con nuestras propias reglas, a nosotros nos gusta que vengan amigos a casa, a ellos no les parece bien”* (Marialuisa;26;3MY;2010). La manera de resolverlo es buscar formas en las que encajar ambos intereses y no tener que renunciar a la relación familiar. Ellos entienden a la institución familiar como parte inherente de la vida y, la mayoría, se ven en el futuro con pareja e hijos, *“con familia propia”*, aunque con ciertas “reformas” que se basan en una mayor flexibilización.

Los chicos y chicas hablan a menudo de sus dudas y miedos a reproducir exactamente el mismo modelo aprendido en casa: *“Cuando uno habla con los amigos cuando eres más joven, decimos: “No, nosotros va a ser distinto, vamos a ser más igualitarios cuando estemos con nuestra parejas todo será más libre”, pero luego a uno es como si se le olvidaran las cosas”* (IDEM) y, aunque consideran como alternativas posibles ir a vivir a otras ciudades, a las comunidades del campo o incluso a otros países, lo ven como recurso profesional y no como una forma de independizarse del control familiar. Es el matrimonio, normalmente, la puerta por la que salen de casa, y tampoco es una regla: *“Normalmente se quedan en casa hasta que se casan y a veces siguen en casa de sus padres hasta que pueden conseguir casa propia* (Ernesto;26;3MY;2010).

Para terminar con las dinámicas familiares, señalar que el parentesco simbólico está presente en todos los casos de los jóvenes participantes. Estos han tenido padrinos y madrinas en todos los ritos sociales comunes por los que han pasado: el bautizo, la comunión, el corte de pelo²²⁵, las graduaciones de los estudios como la “toma de nombre” (que posteriormente veremos) y el matrimonio. Este intermediario, personificado en el compadre, está presente de manera similar al descrito en las dinámicas alteñas y, normalmente, su aporte es en base a regalos, dinero o convites y prestes para el ahijado. Aunque, quizás, sea a la hora de los contactos laborales donde el padrino es realmente más valorado.



Foto 23. Padrinos y abuelos de Emma (2IMD) en su “Toma de Nombre”. 2010. Archivo personal.

²²⁵ El corte de pelo es un rito de paso (cuando el niño o la niña comienza andar, a los 15 años, depende de la comunidad de procedencia) donde se hacen regalos y se da dinero por parte del compadre y los invitados y, en el cual, los padrinos tienen un papel muy protagónico (el padrino corta el pelo, hace la colecta de regalos y dinero).

8.2 ALGUNOS APUNTES EN LO LABORAL

Los jóvenes participantes del TFP, como otros jóvenes de El Alto, combinan estudio con trabajo, aunque sea de forma parcial, en los talleres y negocios de sus familias biológicas o simbólicas (a veces el joven puede trabajar en el taller del padrino): "*Algunos trabajan para la municipalidad como yo, pero la mayoría lo hace en el negocio de los papas*" (Ernesto;26;3MY;2010); aunque el tiempo de estudio suele ser prioritario: "*Estudio de 8 a 10 horas al día, no me da para poder trabajar, solo puedo colaborar en el taller de mi familia los fines de semana porque no tengo tiempo. Negocio el tiempo con mi familia, como trabajo con ellos es posible, digamos que no tengo jefe, que soy independiente, donde no puedo negociar es en la universidad, aquí son la horas que son, no se puede negociar*" (Wilson;24;2008).

Los ritmos de trabajo son autorregulados, por lo que los tiempos industriales de producción que separan rígidamente el ocio y el trabajo, no se dan generalmente aquí y el tiempo libre lo determinan las dinámicas familiares y el mercado: "*No vamos por horario sino por pedidos, cuando hay un pedido urgente nadie hace otra cosa hasta que terminamos. El mercado manda, pero normalmente lo hablan entre todos cuando son pedidos grandes, por el tiempo*" (Jorge;26;3MY;2010). Jorge no se incluye ("*lo hablan entre todos*"), por que su participación es secundaria debido a que él estudia y no es principal en las decisiones como sus hermanos, que sí se dedican plenamente al trabajo en el taller.

En el caso de los talleres familiares, las decisiones del negocio la toman los padres y los hermanos mayores casados, mientras los jóvenes que estudian, suelen tener los puestos más rutinarios y de menor responsabilidad. En estos espacios suelen reproducirse la organización familiar y el reparto del trabajo se hace conforme experiencia y edad y no de género, siendo los mayores los que se encargan del trabajo más "delicado", como el bordado en el caso de los talleres textiles.

Siguiendo en estos contextos, vemos que los chicos no explican "abusos", sino "necesidades" de la familia para las que, en un momento dado, todos los miembros deben trabajar mucho más para cumplir con los pedidos. El sistema de trabajo les parece "*racional*" y "*lógico*".

Si el trabajo es asalariado, es diferente. En el caso de hacer trabajos "de prácticas" de las profesiones que estudian los jóvenes universitarios, estos lo juzgan como: "*Duro pero satisfactorio, porque aprendo muchas cosas y ya puedo poner en práctica lo que he aprendido*" (Néstor;3MY;2010).

Si es un trabajo asalariado de operario, los juicios suelen ser menos satisfactorios. Vidal, que trabajó en la fábrica de la Coca-cola de El Alto, lo explica así: "*Te tienes que someter a las reglas de la empresa, los dirigentes sindicales optan a los mejores puestos y si te adecuas te benefician. Es más fácil para los jóvenes entrar en las fábricas porque piden jóvenes por la fuerza, la energía y la flexibilidad para cambiar el*

horario, pero las condiciones de empleo son malas, ni siquiera te dan la ropa que se estropea mucho. Los trabajadores más mayores ganan más y tienen más beneficios (Vidal;25;3MY;2010).

Cuando la actividad tiene que ver con la ayuda en el negocio de la madre □por la que todos han pasado□ en su gran mayoría no lo conciben como “trabajo”, sino como “ayudar a la mamá”.

Mientras los más jóvenes (entre 15 y 18) pueden llegar a tener tiempo de ocio que emplean en jugar a voley, juntarse en la cancha y conversar con los amigos o ir al ciber, lo normal es “no perder el tiempo” y hacer que todo el tiempo, incluso el libre, sea productivo.

Esta forma de concebir el tiempo propio es un elemento clave para su participación en las diversas actividades sociopolíticas y formativas. Tienen relativo manejo de la distribución de sus prioridades: participaciones, formaciones y acciones sociopolíticas. De este modo, el tiempo libre lo aprovechan para llenarlo de actividades de formación donde la Formación Política es una de ellas.

Los chicos de los talleres del Buen Trato, por ejemplo, experimentan su participación en ellos como formación no académica de “temas importantes que no se dan en clase” (Maribel;16;1PQ;2008), habilidades comunicativas y derechos, en una especie de actividades extraescolares.

Es cierto que también hay cierta imagen de que los “buenos chicos” van a los talleres que se llevan a cabo por iglesias y ONG, y no participar es señal de marginalidad y etiquetas de “malandro” o “pandillero”. En este sentido debemos entender que todos los participantes de los TFP con los que hemos trabajado son “buenos chicos” y entran en los circuitos de participación social de la manera que los adultos que les rodean esperan.

En general, no conocen las cooperativas y el mercado les parece una buena opción de trabajo si eres profesional. Los nichos laborales los ven en: las ONG como técnicos y asesores, en los ministerios y la administración pública (educación, salud, finanzas...) o servicios del orden (policía y militares), en la universidad, o incluso como empresarios: “Todos creen que sus hijos van a estudiar y van a mejorar económicamente, pero es como en todos lados al final son los empresarios los que hacen dinero” (Vidal). Y aunque la opinión de Vidal no es, en el caso de los jóvenes del TFP, la más común, por lo general estos esperan combinar valores y estabilidad económica: una combinación que les permitiría cierto confort y aportar al “bienestar de su comunidad y su país” (Jorge;26;3MY;2010).

Nuestros jóvenes conciben más importante sus estudios que el trabajo que realizan □ya sea como obrero asalariado, ya sea en los talleres familiares□, puesto que no se proyectan en él sino “*por mientras*”. Por lo común, tienen sus expectativas puestas en sus carreras y prefieren no pensar la posibilidad de terminar trabajando en el negocio de sus padres, aunque sean conscientes de que es posible: “*Cuando terminas no puedes ejercer, los profesionales no tienen trabajo, salen y vuelven al comercio informal, tengo dos primos que han salido de la Católica y no tienen trabajo*” (Wilmer;25;3MY;2010).

8.3 EN LAS INSTITUCIONES ESCOLARES

“Esfuerzos de ayer, triunfos de hoy, beneficios de mañana”
(Frase escogida por los alumnos de octavo curso
(2006) para el mural del Colegio Japón).

Aunque la mayor parte del día gira alrededor del colegio (donde se estudia de 1° básico hasta 4° medio) tanto dentro como fuera de las aulas, debido a las tareas que les mandan diariamente, los estudiantes van a clase 6 días a la semana, acumulando 34 horas lectivas. Los de la universidad solo van 25 horas, aunque es común que el sábado lo usen en tareas adyacentes a sus estudios: trabajos de grupo, prácticas...etc.

Cuando hablábamos de la familia introdujimos que la escuela y los profesores se convertían en una prolongación del control familiar: “*Los padres les controlan las tareas, en realidad son los profes los que les ponen notas negativas e informan a los padres*” (Roxana;16;1Q;2008). Esta relación de autoridad es compleja, dado que los colegios tienen sus propias relaciones de autoridad con los alumnos y, como en la familia, esa autoridad puede ser más o menos rígida dependiendo de los elementos en juego y de las personas. Para ilustrar esta interpretación de los jóvenes del TFP, estos contaron que todos los cursos tienen profesores como asesores “*que velan por los estudiantes, se preocupan como están, si bajan rendimiento*” (Deysa;18;2IMD;2008) donde estarían los profesores más dialogantes.

El director, que representa la máxima autoridad escolar, es la figura donde los muchachos pueden recurrir si un profesor se excede: “*El profesor no toma en cuenta lo que el estudiante hace por el curso, este profesor pregunta y luego no les hace valer, no respeta las reglas, Se han quejado y van hablar con el director*” (Gonzalo;16;IMD;2008). Y tanto el director como los profesores, e igual que en una familia, integran en esta autoridad componentes afectivos de una manera para-paternal: “*El director nos ha dejado sin una excursión a Copacabana como castigo por no preocuparse en preparar nada el día del profesor, están resentidos*” (Emma;16;2IMD;2008).

Los profesores también asumen el papel de educadores de futuros participantes del poder local, donde los maestros más jóvenes se involucran con el desarrollo de la conciencia social y la actitud crítica: “¿*Van a ser molestos como chinches? ¿O reflexivos y críticos? Están en el mercado de los video, de la música ¿es que no más le van a hacer crecer?* (se refiere a hacer crecer el mercado, siendo meros consumidores) (Profesora; en el video–foro migración boliviana; actividad abierta;2008). Así como la responsabilidad con sus tareas como alumnos: “*La obligación de ustedes es buscar información, les quedan pocos meses ¿qué van a hacer de su vida?*” (IDEM).

Los más pequeños refieren sus conflictos con el sistema escolar en un nivel cotidiano, como cuando un profesor concreto “*no entiende*”, o son duros en una asignatura, pero no cuestionan sus estructuras, para ellos es “*obvio que los profesores deciden*” (Ramiro;16;3MY;2010).

Los más mayores, no obstante, van más allá: “*Aquí la pedagogías son re-retrogradadas en plan “caja vacía” donde debes meterlo todo*” (Marité;24;TFP;2010), interpelando así, la institución y sus métodos: “*La educación es memorística, un examen frío, sálvese quien pueda, marca las respuestas: eso es el colegio, y el mensaje continuo de “aquí están estudiando para ser algo en la vida”. Hay un mensaje que tienes que salir, adelante tú y adelante con los tuyos y no preocuparte de nadie más*” (IDEM); “*en la educación todo va mal, no tenemos ideas, y no hay conciencia de que va mal, todo se copia, no se contextualiza lo que se da en la escuela. Es necesaria una reforma educacional*” (Jorge;26;3MY;2010).

En el contexto educativo también la presión es muy fuerte. Los estudiantes se esfuerzan al máximo en sus tareas y no es raro que se acuesten de madrugada haciéndolas en casa. No pude comprobar directamente esta presión en las aulas, pero me fue posible ver como en una de las actividades, una joven del Buen Trato (Roxana de 16 años) estaba ensayando para emitir después en el programa de radio cuando señaló que: “*Las mejoras del barrio tenían que ver con la gestión del alcalde de El Alto*”. Marcos, el facilitador en ese momento, la corrigió amablemente diciéndole: “*No es gracias al alcalde, sino a los vecinos que han trabajado mucho*”, tras lo cual Roxana rompió a llorar de frustración por el “error”. Tras el incidente, Marcos y los profesores del taller confirmaron que los chicos estaban sometidos a mucha presión para hacerlo todo bien.

Para la familia es importante la inversión en una buena preparación de los jóvenes, que a menudo, se traduce en colegios privados, aunque no sean “*de los caros*”: “*Cuando no había necesidad mis hermanos estudiaban en colegios particulares*” (Verónica;18;2IMD;2008), generalmente ligados a iglesias católicas y cristianas en general.

Algunos jóvenes piensan que la educación en las comunidades rurales es menos competitiva y más ligada a la vida cotidiana. Tienen una perspectiva en la que prima más bien la ideología, y desde ahí lo valoran: *“Yo creo que en las comunidades los niños tienen otra forma de aprendizaje: están con los adultos y, a su manera, cuentan y todo eso es más experiencial. Cuando llegan a El Alto, se encuentran con un choque”* (Marialuisa;26;3MY;2010).

Sin embargo, otros valoran la educación en las comunidades desde la formación y calidad del aprendizaje, en aras de poder tener herramientas con las cuales después sobresalir: *“Fuimos a Laja a vivir, y allí, en la escuela, no podías hacer nada: si terminabas antes tenías que ayudar a los demás, eran como monjas, pero no tenían la vestimenta. Cuando llegué aquí en un año me pasaron dos veces de curso, pase de 5° a 7°”* (Verónica;18;ID,2008). Lo que en el fondo redundaba en que la educación, debe tener calidad y ser competitiva: *“Creo que la educación debería proyectarse a nivel mundial, hacernos competitivos a la par con otros países y tener docentes de calidad”* (Vidal;25;3MY;2010).

Obtenemos aquí, de nuevo, dos discursos recurrentes en relación a “lo alteño” que se repiten continuamente en todos los espacios de relación social: el “comunitario” (en el discurso de Marialuisa) y “el “emprendedor” (en los de Verónica y Vidal)

La escuela, especialmente desde el proceso de cambio, viene integrando también el discurso de “multiculturalidad” en los términos que, desde el MAS, se conciben, es decir, desde la tradición y el folclor pero sin oportunidades para poder conocer prácticas políticas y de organización de la convivencia que los colectivos de pueblos originarios reivindican: *“La actual reforma de la constitución (en el tema de educación) es un plagio de la anterior, aunque le hayan puesto “comunitario” lo han elaborado entre los profesores y grupos sociales y el MAS, pero solo han entrado los afines en la comisión, por eso todos estaban de acuerdo, si te pones en contra es que eres de la derecha”* (Gladys;26;3MY;2010).

En la escuela, por tanto, los muchachos se conectan con la construcción de la *Utopía Nacional Multicultural* a través de: textos como *“Raza de Bronce”*²²⁶ y la exaltación de figuras como Zarate Wilka²²⁷ (cuando ayudaba a la república); de eventos sobre los pueblos originarios de Bolivia para la construcción del imaginario “multicultural”; y las ceremonias de graduación de la educación media como la *“Toma de Nombre”*: ritual con todo tipo de protocolos y signos de carácter nacional que se constituye como rito de paso del joven a adulto trabajador, y constituye uno de los actos

²²⁶ y ²¹¹ Remito al capítulo 3 de Referencias Históricas, subcapítulo: independencia y república.

llevados a cabo por los estudiantes de la educación media cuando culminan, a los 18 años, el proceso.

En este último tipo de ceremonias, tiene también un importante papel el parentesco simbólico ya que, los jóvenes, son apadrinados por un alto cargo municipal: el subcalde (dirigente nombrado como cabeza de distrito de entre los dirigentes vecinales con un cargo de poder municipal). El rito es totalmente simbólico, puesto que en la práctica los chicos no obtienen beneficio alguno del hombre que les apadrina, pero reafirma las estructuras vigentes de padrinazgo en la sociedad alteña. La ceremonia es, por tanto, muy efectiva en la insistencia de una jerarquía municipal donde los cargos municipales y las personas políticas principales están por encima, seguido de las instituciones escolares por sobre la gente en este orden: subcalde, director, profesores, padres y jóvenes. (En la foto 24 vemos una madrina. La presencia en la ceremonia de ese año de la esposa del subcalde, fue una novedad en aras de la “complementariedad” de géneros).



Foto 24.
“Multiculturalidad”
en los colegios.
Estudiantes del
Colegio Bolivia de
El Alto, en la
exposición de
pueblos originarios
de Bolivia. 2008.
Archivo personal.



Foto 26. Ceremonia de graduación de la educación media de Emma (21MD;2008)..Colegio Walter Alpire Durán de El Alto, distrito 4. Archivo personal.



Foto 25. Padrinos de la “Toma de Nombre” de Emma (18;21MD;2010). Colegio Walter Alpire Durán de El Alto. Archivo personal.

En relación a la educación superior, los participantes de los TFP se reparten entre tres grupos de estudios superiores: la UPEA, la UMSA en la Paz y la Normal en Warisata, escuela de profesores localizada en una zona rural con una fundación de fuerte corte campesino-indigenista.

Los jóvenes observan dinámicas tanto comunes, como diferentes entre las tres universidades. Las comunes tienen que ver con el énfasis en la “calidad”: la institución se organiza en función de ofrecer una enseñanza competitiva autonombrándose portavoces de las necesidades de los estudiantes: “*Los jóvenes no quieren caridad, sino oportunidades*” (Rector de la UPEA;taller de prácticas políticas juveniles; Foro social de Cocha;2008).

Este modelo de Universidad, en cierta manera, lo propone la UMSA, que es la universidad de mayor reconocimiento y prestigio y que, discursivamente, se adhiere a las alternativas de corte izquierdista con énfasis en el multinacionalismo.

La Normal propondría un modelo más integrado con las prácticas locales campesinas y las alternativas comunitarias: actividades auto-productivas para la alimentación; el alojamiento de los estudiantes; y prácticas en las comunidades cercanas, aunque los alumnos señalan que en los últimos años ha cambiado:”*La Normal antes era así, ahora ya se está adaptando a cómo funcionan todas*” (Marialuisa;26;3MY;2010).

La UPEA □ya la tenemos un poco más vista□ propone participación en la gestión de la universidad y paralelismos con las organizaciones sociales de El Alto:

- titularidad de cátedra por contrata de 1 año para luego ser titulares por una periodicidad de cuatro años, al contrario que otras universidades que es inamovible. Esta práctica pretende asegurar el reciclaje a modo de cargo rotatorio. No es raro que los jóvenes universitarios aspiren a ostentar una cátedra cuando son estudiantes y así lo manifiesten en sus proyecciones vitales a futuro; declaración que en un principio me sorprendió mucho, pero posteriormente logré entender al conocer la forma de organización de las cátedras en la UPEA;
- elección del rector “*por las bases*”, en una forma de emulación de las prácticas sociales participativas ideales alteñas. En este caso las bases lo componen los delegados de clase, los profesores y el Consejo Comunitario;
- mecanismos de participación de los profesores, los alumnos y los padres como el Honorable Consejo Comunitario y otras Asambleas y Consejos que funcionan en base a delegados y representación de los estudiantes por clase, no por carrera;

— organización de marchas y manifestaciones públicas tanto propias como sumadas a las reivindicaciones de las organizaciones sociales ajenas y que se evalúa como parte de la malla curricular, es decir, donde es obligatoria la participación por parte de los alumnos.

Los jóvenes señalan que, en la práctica, la participación en la universidad no es inclusiva y que los estudiantes no tienen mucha capacidad de decisión. Además, los intereses partidistas están presentes en las universidades: *“En la universidad se sabe quien es del MAS y quien no”* (Vidal;25;3MY;2010), y eso es tanto para la UMSA, como para la UPEA, como para La Normal. Esta intromisión de los partidos en las universidades es una práctica en la que podremos profundizar más adelante, previamente, se presenta necesario reflexionar sobre las formas de participación política y social de los jóvenes de los TFP.

8.4 ***DINÁMICAS Y VISIONES DE LO POLÍTICO***

“La política es lo que le llamamos a la democracia, bueno la democracia es un modo de hacer política, el modo de organización bajo los representantes que tenemos. El político es el que gobierna, lo político, es el arte de gobernar. Por eso que dicen que es la politiquería: si gobierna mal es politiquería, si gobierna bien, es un buen político y hace política” (Verónica;18;2MD;2008). Esta respuesta a la pregunta que hicimos a Verónica: ¿qué es política? Nos da pie a penetrar en las posibilidades de construcción práctica e ideológica que tienen los jóvenes de los TFP.

La separación entre democracia representativa y participativa la definen del modo: la participativa es la buena y la deseable, y la representativa es la forma, junto a *“politiquería”*, de designar un mal gobierno: *“Esto es democracia representativa, los dirigentes pasan a cargos, ha sido así con muchos compañeros, los dirigentes suben y ya no consultan a las bases; deberían invitar a profesionales sin militancia a ocupar cargos”* (Gladys;26;3MY;2010); *“al elegir a nuestros representantes, la política es la mejor manera de administrar nuestros recursos naturales, entonces, lo que hemos hecho mal es nombrar mal a nuestros gobernantes, ese es el proceso que estamos cambiando”* (Jorge;26;TFP;2008). Lo que podríamos resumir: la democracia representativa se relacionaría con los partidos tradicionales y la politiquería, y la participativa se construye con la base y los buenos dirigentes.

La idea de la representación y de la delegación está muy interiorizada en los jóvenes, dice Rosmary: *“No podemos ir todos los pobladores a pedir algo. Es por eso que nuestros padres han elegido un representante, para que ellos vayan a decir lo que nosotros estamos pidiendo, son como nuestra voz de nosotros, ellos*

van a decir lo que nosotros les pedimos a ellos, también los dirigentes serían una parte de iniciativa para nosotros ya que, ellos nos dan la iniciativa: esto vamos a hacer, esto no vamos a hacer...” (Rosmary;16;2IMD;2008).

Pero como vemos, el dirigente en este caso tiene las funciones de delegado de la voluntad de las bases y de líder dinamizador: es buen dirigente y ayuda a que la base sea también mejor de lo que es, acercándose bastante a esos ideales ya expuestos en El Alto, donde aquella premisa de Raquel Gutiérrez (2008): “*El representante no es designado para mandar sino simplemente para organizar el curso de la decisión común*”, está más cerca que nunca.

Esto es común en los muchachos que no han tenido experiencias de práctica y participación política en los espacios objetivos de participación. Las únicas experiencias con la delegación que han tenido son en el colegio o en sus actividades extraescolares, donde los delegados de curso suelen cumplir un rol que no obtiene ventajas personales de su cargo y, normalmente, funciona cuando el curso tiene demandas que hacer de las que suele ser designado como portavoz. Así, el delegado pertenece a la clase y sus dinámicas de convivencia. Él existe como tal, mientras la clase existe y con la que tiene lazos afectivos y emocionales, por tanto es difícil que se despegue de ella. Por otro lado, en el caso de que no cumpla bien su función a juicio del resto, se nombra otro, lo cual tienen permitido siempre y cuando el tutor/profesor del curso no se oponga. Esto nos posiciona, de nuevo, en prácticas que combinan dos formas de gestión: una más inclusiva (delegados/portavoces de curso) y otra más exclusiva (dirección y tutoría).

Entre los más pequeños (hasta 18 años), la mayoría han tenido experiencias en las que ellos mismos han hecho papeles de representación y delegación, o han sido formados para ello:

— en los colegios como delegados de clase, representantes y responsables de grupo, tanto en el trabajo en las aulas como en los concursos y juegos, y/o como representantes del colegio para eventos en la ciudad o fuera de ella;

— en las actividades extraescolares u ONG han recibido clases de algún tipo de promoción de líderes en los distintos modos de formaciones políticas como: *El Chaski* una organización juvenil de comunicadores barriales (Rosmary;16;2IMD;2008); en el grupo de jóvenes de la parroquia adventista (Gonzalo;16;2IMD;2008); en el DNI Bolivia (Defensa de Niños y Niñas Internacional) (Verónica;18;2IMD;2008), etc.;

— en las actividades deportivas barriales, donde la competencia entre colegios o barrios aglomera a los jóvenes alrededor del equipo que los representa como grupo territorial o institucional.

Esta forma de concebir la participación, junto con la idea de que las organizaciones sociales están relacionadas con las demandas de infraestructuras y mejoras de barrio, plantea una normalización

de las dinámicas propias que se articulan en relación a la Ley de Participación, que suelen ser las que observan en sus barrios y con los adultos de la familia.

Mas tarde, cuando se reúnen en los espacios participativos con adultos, no es raro que les señalen como los próximos líderes o los representantes del futuro: *“Estas jóvenes señoritas más adelante serán nuestros líderes que van a llevar a adelante la ciudadanía”* (Adulto;taller de espacio y producción;TFP;2008).

Por lo general, todos los chicos del TFP valoran positivamente la interacción con los adultos en los Talleres y dicen tenerles *“respeto”* (relacionado este con la valoración de sus experiencias) y a la vez, libertad para poder opinar. No obstante, en lo que a otros espacios de organización política se refiere, ya no están tan conformes con los papeles que les toca jugar.

Opinan que el hecho de ser jóvenes los sitúa en una posición de desventaja participativa en las organizaciones sociales, especialmente en las juntas vecinales, donde *“son los de 30 a 40 años los que la llevan”* (Ernesto;26;3MY;2010). Estiman que los adultos tienen el control de las organizaciones y no permiten su inclusión: *“No se confía en los jóvenes, quizá si tuvieran otra mentalidad nos dejarían participar. Si somos el futuro no nos dan la oportunidad”* (Vidal;25,3MY;2010); *“en las juntas vecinales no te tienen en cuenta, da igual, aunque estés estudiando”* (Jorge;26M;3MY;2010).

Ninguno de los jóvenes del TFP participa en juntas vecinales. Ellos afirman que además de la *“adulocracia”*, su desventaja es el tiempo, ya que ellos dependen de los tiempos prefijados por la universidad y la sobrecarga de tareas que cumplen, por tanto concluyen: *“No hay tiempo para participar en la junta de vecinos”* (Wilmer;25,3MY;2010).

Sí tienen, no obstante, participación juvenil en los espacios abiertos por los partidos: *“Porque ellos están manejando a la juventud actualmente”*, lo cual perciben como problema, proponiendo como solución la independencia de estos, es decir: *“La independencia como joven para no poder ser manipulados por partidos políticos. Yo creo que la independencia va a depender de la educación política que vamos a recibir”* (Gabriel;18;2IMD;2008). Todos están convencidos de que el conocimiento y la información los hace más independientes y menos proclives a la cooptación y la manipulación, sin embargo, desconfían de los medios de comunicación tradicionales que están en manos de la derecha.

La mayoría de los muchachos tienen un fuerte discurso de su responsabilidad con los compromisos y hacen prevalecer los valores sociales ante los intereses personales; pero con respecto a los demás juzgan que suelen regir el individualismo y el interés personal: *“Debemos cambiar nuestra ideología porque los bolivianos siempre pensamos en uno mismo. La gente no comparte, no es*

generosa, si te dicen que “yo doy todas mis cosas” es mentira, no hay nadie así; primero yo después los demás. En las comunidades de Watajata, eso de que todos en las comunidades comparten, es mentira y en otras comunidades tampoco funciona. Yo he vivido en el campo y cada uno va a la suya” (Wilmer;25;3MY;2010).

No todos son tan críticos con los valores sociales. El grado de confiabilidad en los valores de los individuos es variable, pero en lo que todos coinciden es en que esos individuos, cuando se unen, son muy poderosos, reconstruyendo de nuevo en estas generaciones la *Autoridad Comunitaria* como la fuerza más intensa: *“Hay una fuerza poderosa, cuando el pueblo decide derrocar un presidente, lo hace”* (Wilmer;25;3MY;2010).

Los jóvenes se unen a grupos juveniles de ONG y a talleres como el Buen Trato, si son pequeños, y a otras organizaciones como las coordinadoras si son mayores, como es el caso de la Coordinadora de la Vivienda Digna (Gladys;26;3MY;2010).

Otras alternativas son las iniciativas del gobierno municipal como el Consejo de Juventud Municipal (Gabriel;18;2IMD;2008) y otras artísticas comprometidas con valores como el grupo “Acracia” con sede en La Paz (Freddy;22;TFP;2010).

Las dinámicas de estos tres tipos organización son muy diferentes entre ellas.

— La Municipal (el Consejo de Juventud): está conformada solo por jóvenes pero no es autogestionada, sino que depende de los ampliados donde otras organizaciones sociales reconocidas por la Ley Participación se reúnen y deciden. Los conflictos entre secciones son importantes y las críticas sobre su funcionamiento son recurrentes: *“Lo único que hacen es puro pedir para proyectos y lo proponen los que son de los suyos, no hay nada que hacer”* (Gabriel;18;2IMD;2010).

— Las Coordinadoras: también se corresponde con la Ley de Participación, pero no tienen un carácter municipal y su composición es mixta (adultos y jóvenes). Las dinámicas dependen de las personas que la integran y, en el caso de la Coordinadora por la Vivienda Digna, Gladys señala que: *“La falta de tiempo es en lo que fallamos, porque opinamos igual que los adultos... bueno, ahora que somos más mayores cuando vienen changos jóvenes de 17 o así, soy yo la que no confía en lo que puede aportar, mira ve, a veces hacemos lo mismo que no queremos que nos hagan”* (Gladys;26;3MY;2010). Aunque Gladys está satisfecha con la organización, no es así con los logros *“por que el gobierno no reconoce nuestras demandas”* (IDEM).

— En el caso de la organización artística Acracia: no se configura bajo la Ley de Participación y se considera “alternativa”. Los jóvenes que la componen se auto-organizan de forma independiente bastante efectivamente □ por lo que pude comprobar en sus reuniones eran capaces de liquidar 7

temas de orden del día en 1 hora. Sus recursos dependen de los proyectos que presentan a ONG (actualmente tenían una financiación de UNITAS de su programa “Pequeños Proyectos”) y los espacios de ensayo o para material, lo piden a otras organizaciones sociales más grandes como la COR (Coordinadora Obrera Regional) o a algún sindicato. Este grupo se articula con el resto de organizaciones con los que se sienten afines, de ahí que uno de los miembros participara en el TFP del 2010: *“La idea no es ir por nuestra cuenta no más, es articularnos con otras organizaciones”* (Freddy;22;TFP;2010).

— La última organización a la que pertenecen los jóvenes tiene que ver con alternativas abiertas por el Plan Quinquenal de Juventud: la ya mentada organización de Trabajadores Sociales Comunitarios (TSC).

Los TSC de El Alto tiene su eje articulador en la UPEA (aunque es abierto) y a ella pertenecen nada menos que 7 de los participantes del grupo de 3MY del 2010: Ramiro (16), Jorge (26), Vidal (25), Wilmer (25), Mónica (22), Briselda (24) y Ernesto (26). La razón es que un grupo de jóvenes de los TSC se animaron a participar en los Talleres de Formación Política tras la experiencia del año anterior (2009) de una de las figuras principales de la organización: Briselda.

Esta organización es muy importante y aglutina a gran cantidad de jóvenes en todo el país, por lo que pondremos un poco en antecedentes.

En el informe de Pereira del 2008, figura los postulados más relevantes de la organización: *“Los TSC emprenden ciertas actividades encomendadas por el gobierno denominadas misiones, que visibilizan públicamente su toma de posición respecto a ciertos hechos de coyuntura”* (2008;34).

Objetivos: *Su papel es el de interacción social dentro de la comunidad para el bien común: para ello elabora planes que vayan en pro de la comunidad y sociedad. La idea es trascender al medio exterior a través del Trabajo Social de una manera integral por medio de la Educación Popular. A través del cumplimiento de misiones y tareas para beneficio del pueblo boliviano.*

En relación a las actividades que realizan: *no hay actividades por género, es igualitario. Son de tipo trabajo voluntario en actividades como alfabetización, ferias de salud, etc. También realizan concentraciones y manifestaciones sobre diferentes temas.*

Los jóvenes del TFP que participan, tienen posiciones encontradas con respecto a la organización, a la cual a veces critican pero reconocen: *“Para hacerte valer hay que estar dentro”* (Mónica;22;3MY;2010).

Los TSC son una organización grande que se fundó bajo el ala del MAS, primero en Oruro y extendiéndose después al resto de país, y está conectada con los acuerdos del gobierno en el

ALBA: *“Llevaron a 200 estudiantes a Cuba para aprender y la gente volvía con su título. Por eso los de la oposición, los de Santa Cruz, dijeron que el gobierno se estaba preparando, no para formarse políticamente, sino que se había ido a Cuba para entrenarse”* (Ernesto;26;3MY;2010).

Esta organización, en principio voluntaria, parece haberse constituido como una plataforma laboral de las iniciativas sociales controlada por el MAS, quitando extensión a las ONG: *“Los TSC quitan el espacio para trabajar; el Evo está metiendo a su gente y no a los profesionales egresados y los saca de los Trabajadores Sociales Comunitarios”* (Mónica;22;3MY;2010).

En relación al tipo de organización interna, Wilmer señala: *“Cuando fui a los trabajadores sociales por primera vez, me sentí que no podía decir lo que pienso, ahora ya lo digo aunque no del todo, no hay problema. Pero hay líderes y yo lo critico, siempre lo he tratado de criticar. Yo tengo más experiencias y no se imponen. Siempre llegamos a acuerdos por votación”* (Wilmer;25;3MY;2010).

Para otros, los TSC son inspiración de discursos sobre los papeles que los jóvenes deben cumplir en el proceso de cambio: *“No solo estamos comprometidos con nuestros compañeros, también con nuestro país, con este proceso de cambio, que no solo es un proceso de cambio masístico, es un proceso de cambio histórico”*. (Briselda;24;2010). Además, es un espacio de pares en los que los jóvenes se sienten útiles e integrados: *“En los TSC se comparte la opinión porque son jóvenes y se contagia la chispa”* (Ernesto;26;3MY;2010).

La participación en las organizaciones sociales de los jóvenes está conectada con sus expectativas de futuro para sí mismos y para sus contextos. Su diversidad de participación (municipal, artística-creativa, de Trabajo Social, en las plataformas de movilización...) habla de la diversidad de sus concepciones de hacia donde debe encaminarse el proceso de cambio en su país y que papel quieren jugar en esta transformación.

8.5 PROCESO DE CAMBIO EN LOS JÓVENES DE LOS TFP

El proceso de cambio tiene sentido dentro de la coyuntura nacional, y esta máxima también es aplicable a los jóvenes de los TFP que mezclan en sus discursos el Proceso de Cambio del MAS y proyecciones propias, o más particulares, construidas en sus espacios cotidianos y de relación.

Sus opiniones frente al gobierno varían. Los más jóvenes tienen posiciones relativamente conformes con el gobierno, en consonancia con la opinión general entre la población en el 2008 de mayoritaria aceptación del MAS: *“El gobierno ahorita está bien, el presidente para mi está bien, no me late tanto sus diputados, porque son de diferentes partidos que les quiere destruir a él, ha habido cambios que de verdad se ha notado, pero hay gente que lo quiere destruir, por ejemplo en Santa Cruz que está habiendo diferentes*

peleas, y solamente es porque no quieren que esté él, porque es un indígena, una persona del campo, solamente ese es el problema, tienen envidia: "Nosotros somos gringos, somos de Santa Cruz, y ¿cómo nosotros no vamos a entrar y vienen del campo y entran?" (Rosmary;16;IMD;2008); "el presidente es uno de los nuestros, un aymara y eso es bueno" (Gonzalo;16IMD;2008). Aunque algunos ya empezaban a cuestionarse ciertas gestiones: "Pienso que tienen buenas ideas para mejorar, como la constitución política, se ve, y cómo están gobernando el gobierno como cuando se han rebajado los sueldos, el sueldo que recibían y se ha rebajado a la mitad, pero es que así también ganan menos los alcaldes, los prefectos. Se ingenia cosas para arreglar algunos problemas, pero también se hace la víctima como ahora²²⁸, es un modo de resolver el problema. En Pando (masacre de Pando) ha aprovechado con su gente y cuando ya fue mucho, el gobierno tiene un motivo para detener a Leopoldo Fernández y eso significa uno menos en la oposición" (Verónica;18;3IMD;2008).

En los mayores el discurso se diversifica..

— Los críticos: *"Yo no he visto mucho cambio; la nacionalización, la estatalización, las multinacionales siguen teniendo ingresos, se sigue dependiendo de ellos. Este cambio no es profundo. Tendría que haberse dado cuando se fue Goni (Gonzalo Sánchez de Lozada), pero no se pensaba llegar tan lejos, no había una planificación. El Evo no estaba en el frente, debería haber delegado en la COR o en la FEJUVE, pero ahora la FEJUVE se deja vender, han delegado todo al MAS" (Vidal;25;3MY;2010); "los del MAS no tienen base ideológica, dicen que son bien indígenas, bien comunitarios, pero no saben en que se fundamenta". "La nacionalización, los bonos, la participación de las mujeres, las Bartolinas incluso se han hecho del MAS. Con la Constitución, el referéndum revocatorio, veo la modificación y no han implementado infraestructura" (Marité;24;TFP;2010); "el presidente y el vice quieren impulsar un cambio. Son cabezas pero el resto del cuerpo no funciona bien, sigue corrupto, los municipios son corruptos. No se hace nada sin dinero y si se quiere denunciar no hacen caso" (Gladys;26;3MY;2010).*

— Los que apoyan al MAS: *"El presidente es el mandatario nacional de nuestro país y con él tenemos el Vivir Bien, el Suma Qamaña del discurso de Evo que no es vivir mejor, es vivir bien. Es un discurso antioccidentalismo y contra el progreso, como somos con nuestra identidad, endesarrollo, muy en la línea de los discursos de las ONG". "Se está incluyendo a los dirigentes de las organizaciones indígenas matrices" (Briselda;24;TFP;2010). En sus declaraciones prima una confianza en el gobierno y en la democracia actual. Esta posición, con alguna excepción, es la menos común entre los mayores y la más común entre los menores de 18 años.*

²²⁸ Verónica se refiere al enfrentamiento entre el MAS y los prefectos de la Media Luna, donde un suceso extremo ocurrió en Pando con la masacre de campesinos. Según la joven, la situación debería haberse prevenido antes por el gobierno y no esperar a que sucediera para posicionarse como "víctima".

En lo que sí coinciden todos es en designar el proceso de cambio y el origen de la energía de la transformación como patrimonio del pueblo: unos con énfasis en el proceso: *“El proceso de cambio no tiene que ver con el MAS”* (Vidal;25;2MY;2010); y otros en el origen: *“El proceso de cambio comenzó con el pueblo en lucha”* (Briselda;24;TFP;2009).

En lo que respecta a los delineamientos del proceso de cambio, encontramos diferencias entre los jóvenes de 16 a 18 y los de 20 para arriba.

Los más pequeños, cuando les preguntas sobre las transformaciones más importantes, se concentran en lo local y los problemas que ellos identifican con la convivencia ciudadana: una ciudad limpia y segura, que desaparezca el racismo, trabajo, salud y educación.

El proceso de cambio a nivel nacional lo relacionan con más igualdad y la nacionalización de hidrocarburos, desarrollo y progreso: *“Que hayan hospitales, recursos materiales del Estado para todos”* (Ramiro;16;3MY;2010); *“en el futuro de mi ciudad deben cambiar muchas cosas: me gustaría el modo de vida; hacer más por la gente más pobre; y a los niños de la calle, más lugares para darles comida; y la posibilidad de estudiar, con su forma de vida pero con oportunidades para estudiar. En la gente, las empresas: que produzcan más; que lo vendan acá; que se vayan industrializando nuestros productos; que todas las empresas crezcan por el bien del país”* (Verónica;18;2IMD;2008).

Los mayores en sus reflexiones más elaboradas, señalan que el gobierno debe hacerse cargo de las transformaciones y responsabilizan del bienestar común al Estado.

En el trabajo grupal llevado a cabo para trabajar este tema coincidieron en estos puntos: la presencia del Estado; mantener la unidad nacional y el cese de enfrentamiento (solidaridad oriente-occidente); el desarrollo de infraestructura y de producción; profundizar la socialización del proyecto constitucional; salud universal y gratuita; educación pública de calidad; y servicios básicos para todos. Redundan, en definitiva, en acabar con la desigualdad: *“Yo creo que eliminar las desigualdades se ha identificado con ese cambio”* (Gladys;26;3MY;2010).

En las comunicaciones personales afinan un poco más en ese sentido de igualdad del proceso cambio y algunos incorporan endodesarrollo: *“Sueldo adecuado a la economía, que haya estabilidad económica”* (Wilmer;25;3MY;2010); *“no debería haber gente de primera y de segunda clase eso es lo primero”* (Vidal;25;3MY;2010); *“políticas de educación, desarrollo económico, mayor mercado interno, independizarnos del poder colonial, mayor desarrollo humano, mejores escuelas y más tecnificada. La educación en general es demasiado occidental, debería ser más como en Cuba”* (Jorge;26;3MY;2010); *“el proceso de cambio es un ejemplo para otros países, porque nos habla de cosas que son comunes como la protección de la madre tierra. El*

proceso de cambio es el Suma Qamaña. El vivir bien involucra cosmología andina, sincretismo espiritual, no es necesario la abundancia. Es vivir bien no vivir con más, vivir con lo necesario” (Briselda;24;TFP;2010).

En cuanto a los obstáculos para el proceso de cambio, los grupos de los más pequeños señalaron: el racismo, la división entre pobres y ricos y los prefectos de la derecha y los de la “*Media Luna*”.

Los mayores, por su parte, opinaron que el problema está:

— en el mismo sistema: “*Hay que cambiar el sistema, los políticos son siempre los mismos solo cambian la casaca*” (Vidal); “*ahora con todo el cambio los que están abajo están arriba pero, ¿es lo mismo! ¡Sigue siendo arriba y abajo!*” (Marité;24;TFP;2010);

— en el gobierno nacional y municipal: “*Son politiqueros con fines y objetivos personales y, por su zona, cada uno jala para su lado. No hay políticas de consenso*” (Vidal;25;3MY;2010); “*no ha sido tanto el cambio. Al comienzo si parecía que había un cambio, pero ahora, hasta cierto punto, se ha truncado por culpa del mismo gobierno y sus colaboradores. Se están fregando*” (Jorge;26;3MY;2010); “*si es verdad que hay más carteras, más ministerios, así el cambio no viene*” (Ernesto;26;3MY;2010);

— en la propia gente: “*La gente no está preparada para el cambio*” (Vidal); “*cada uno ve la cosa de una manera; ¡vamos a celebrar el socialismo! porque es lo que se planteó, pero aquí cada uno tiene una idea distinta*” (Marialuisa;26;TFP;2010); “*la gente y los jóvenes más, piden más participación, política y trabajo. Pero todos quieren trabajar en los ministerios*” (Mónica;22;3MY;2010); “*el proceso de cambio, que bueno, pero no saben donde están parados, y en el fondo es interés propio y donde quieren llegar y escalar*” (Wilmer;25;3MY;2010); “*el cambio no tiene que partir del gobierno sino de la gente, y esto de la descolonización solo puede darse si hay un cambio de pensamiento. Tiene que partir de uno mismo*” (Vidal;IDEM).

Para los que ven la *Agencia* social en el proceso, están de acuerdo en que la unión de todos sería una forma de hacer avanzar el cambio: “*El sentimiento nacional nos debería unir más para ir a una*” (Vidal;IDEM); “*necesitamos más conciencia todos. Si todos se conciencian con eso, cambias el mundo*” (Jorge;IDEM).

Otros, no obstante, lo ven como un proceso inacabado que aún es pronto para juzgar: “*Estamos en una transición; la globalización va rápido pero el cambio va lento porque es un cambio desde la raíz*” (Briselda;24;TFP;2010).

En cuanto al tema del *Control Social* por parte de la población al gobierno en este proceso, la opinión era casi unánime en que el control no puede ser efectivo porque está manipulado por el poder gubernamental: “*Lo del control está bien pero si mete a su misma gente para el control, es inútil*” (Marité;24;TFP;2010).

Hay discursos de cuestionamiento muy potentes entre los jóvenes participantes de los TFP. Algunos coinciden con los discursos del PDPL y los compañeros adultos de los Talleres, otros con los discursos políticos del MAS, pero detrás de ellos hay reflexión y hay búsqueda de sentidos políticos de sus acciones y su vida cotidiana en torno a las tres dimensiones que se integran en este trabajo: prácticas, estructuras y representaciones ideológicas o “*estructuras mentales*?” como ellos les llaman.

Desde las posiciones más radicales surgen ideas de la potencialidad delegada: “*Nos hemos conformado delegando*” (Jorge y Néstor; 3MY;2010) y una crítica profunda de las estructuras de poder donde están incluidas las propias ONG: “*El empoderamiento no puede hacerse a través de las ONG porque se convierten en fuentes de trabajo, entonces, cuando quieres mantenerte en algo nunca piensas en dejarla. Nos lo hacen todo los dirigentes, los técnicos, si ellos no confían en que nosotros, preparados por ellos, podemos hacer las cosas, entonces ¿qué?*” (Marité;24;TFP;2010); “*no estamos acostumbrados a que nos dejen libres, nos asusta que nos dejen hacer*” (Marialuisa;26;TFP;2010).

El entramado complejo de ideologías y prácticas está necesariamente imbuido, como hemos ido viendo a lo largo de todo el trabajo, de las construcciones identitarias y de las necesidades atingentes a cada una de las diversas formas de sistema de organización y, obviamente, los jóvenes participantes de los TFP no escapan a ellas. Sus perspectivas y proyecciones de cambio y transformación vienen forzosamente relacionadas con estos factores subjetivos y compartidos, de sus ideas de cómo quieren que sean sus vidas y cómo se las imaginan en sus posibles futuros.

8.6 DE IDENTIDADES Y NECESIDADES

“Estamos con hambre de realidad”
(Marialuisa;26;TFP;2010)

Hasta ahora hemos visto como dinámicas particulares han ido describiéndose y narrándose a partir de las posibilidades de decisión y la organización de las mismas: en la familia, en la escuela y en el trabajo, en las participaciones sociales y en sus perspectivas de cambio. También hemos observado el modo en que los jóvenes de los TFP están conectados con sus contextos y, a menudo, repiten algunas dinámicas que se establecen en otros espacios por los adultos.

Estos jóvenes comparten una generación distintiva de sus padres y, si bien no consideran que en esos momentos sus vidas sean especialmente fáciles, asumen que sus necesidades básicas están cubiertas y que hay ciertas “luchas” por las que no tienen que pasar, dado que casi todos viven en distritos relativamente antiguos con toda la infraestructura hecha y los servicios básicos

instalados. De este modo, el periplo por el que pasaron sus padres, o en algunos casos sus abuelos, de construir las partes básicas de la casa²²⁹, de hacer la canalización, la instalación eléctrica, el adoquinado de las calles, los servicios sanitarios, forma parte de los hitos familiares y comunitarios (a nivel de barrio) como parte importante de sus representaciones ideológicas.

No obstante, son muy conscientes de lo vulnerables que son las situaciones de bienestar de sus familias, gracias a que, como hemos mencionamos, desde niños suelen estar informados de los problemas y pormenores por los que pasan. Desde pequeños viven atentamente los procesos mediante los cuales sus familias resuelven —o no— las situaciones de carencia y necesidad, y porque en algunos casos los problemas implican vivir sus resoluciones directamente: *“Mi padre tuvo un accidente y cuando fueron a pagar al hospital se dieron cuenta de que le habían estafado con la compra de unos terrenos y la casa. Vendió un auto y un terreno, con eso compró un minibús y se puso a trabajar con él, pero por culpa del juicio lo perdió todo, nos tuvimos que volver al campo, luego me vine yo con mis hermanos a un terreno que había que nos había quedado y entre ellos y mi, nos construimos la casa”. “Nosotros hemos hecho todo, el piso, los adobes... todos lo hacen, se construyen sus casas”* (Verónica;18;IMD;2008). En lo que se refiere a necesidades materiales, los jóvenes dicen estar satisfechos con las condiciones materiales de sus casas. Lo único que echan en falta es una *“habitación propia”* y *“puestos a pedir, una computadora con internet”* (Cynthia;15;IMD;2008).

Con sus padres y los viajes al campo, han vivido y aprendido a valorar algunas prácticas tradicionales como la medicina alternativa: *“Está bien, porque en la medicina de ahora solamente las pastillas son drogas, mientras que las plantas que utilizamos nos alivian y son buenas para nuestro cuerpo”* (Rosmary;16;2 IMD;2008). También conocen y acompañan en los rituales de *ch’alla* en la casa, las mesas o misas, y se dejan ver y confían en los *yatiris*, al menos en algunas enfermedades o para que les lean la coca: *“Cuando se enferman vamos al centro de salud, solamente al yatiri cuando hay enfermedades como el Cari-cari. Esas enfermedades que agarran en la noche, cuando están desesperados y la medicina no les da solución”* (IDEM); *“aquí atrás tengo un chichoncito, me llevaron al yatiri, que su abayu*

²²⁹ En realidad, en muchos de los casos de los jóvenes del estudio las casas no están terminadas, más bien están en continua construcción. Denise Arnold, Domingo Jiménez y Juan de Dios Yapita, hacen un estudio interesante sobre el sentido de la construcción de la vivienda en la cosmogonía andina a partir de estudios en comunidades rurales del altiplano sur, especialmente en Potosí y su provincia. El énfasis del estudio se hace en los sentidos simbólicos del proceso de construcción, es decir: *“La casa como una arquitectónica de fundamentos andinos de parentesco y descendencia”* (ARNOLD;JIMÉNEZ;YAPITA;1998;38).

*estaba ahí, otra alma que tenemos que si se va me enfermo. Hay tres almas, animu, coraje y abayu*²³⁰” (Deysa;18;2IMD;2008).

Sin embargo, de los padres no han aprendido el idioma autóctono (aymara y quechua) –aunque la mayoría lo entienda y lo hable con sus abuelos porque no les requiere mucho nivel– lo que también tiene implicaciones a todos los niveles, ya que el castellano los une al sentimiento nacional e hispanoamericano, y les permite adscripciones identitarias y comunicación con otros jóvenes del país y de Latinoamérica a través de los medios de comunicación (televisión, prensa, radio □ las radios sí tienen una amplia oferta en aymara □ e Internet).

De hecho, tampoco reproducen el discurso del rechazo a lo extranjero ni a los extranjeros, que pueden tener algunos de sus padres: *“Antes tenía rechazo de los extranjeros, ahora ya no tanto, sabemos ver diferentes problemas: que los extranjeros vienen acá para robarnos, hacer cosas malas. Ahora lo veo de otra forma, que los extranjeros vienen para conocer otras cosas, salir de su mundo y venir a otro mundo y no para venir a robarnos, aunque si hay gente que viene a hacer cosas malas”* (Erika;18;IMD;2008). Incluso, la mayoría ven en los viajes al extranjero no solo una posibilidad laboral usada por sus hermanos mayores y familiares²³¹, sino también como un nuevo valor de calidad de vida y, la mayoría, se programa algún viaje *“cuando tenga plata”*.

Sus identidades originarias vienen estimulándose desde hace poco y no tienen conflictos en reconocerse recientemente Aymara: *“Tengo desde hace dos años interés por lo aymara, no la religión: el cultivo, la crianza de ganado...”* (Gonzalo;16;2IMD;2008). Ninguno de los jóvenes del TFP se identifica como Quechua a sí mismo □ solo uno del grupo de pequeños dice tener orígenes quechuas porque sus padres son de Cochabamba²³² □ y la mayoría confunde campesino con indígena usándolo indistintamente (recurrente en todos los contextos hasta intencionadamente en la Constitución), como vemos con Gonzalo.

²³⁰ Según las explicaciones de Deysa y de Carlos Revilla (técnico y antropólogo del PDPL el Alto): el *Abayu* correspondería con el alma como la conciben los cristianos; el *Animu* está relacionado con las enfermedades y se desplaza por el cuerpo; y el *Coraje* está relacionado con la mente y tiene que ver con lo psicológico.

²³¹ El 70% los jóvenes foco de nuestro estudio tenían algún familiar que estuviera o hubiera estado fuera del país trabajando, especialmente, en Argentina y Brasil.

²³² La migración de *quechua* parlantes a los valles a lo largo de la colonia e, incluso, anteriormente durante el *Tivantinsuyo* por la ocupación de la zona por quechuas, es la explicación más extendida entre los participantes del estudio de porqué el *quechua* es mayoritario en Cochabamba y las provincias del valle, mientras el *aymara* es mayoritario en el altiplano.

Los mayores, por su lado, hablan de que ser aymara es una forma de pensar el mundo, más relacionado con la espiritualidad andina y las tradiciones, todo muy sincrético y flexible, echando mano de afirmaciones como: “*Nosotros podemos ser indígenas como queremos, es la forma de pensar*” (Freddy;22;TFP;2010).

En un resumen de todas las respuestas de lo que significa ser *aymara*, podríamos concretar que implica alguno o varios de estos supuestos:

1. Tener padres *aymaras*.
2. Hablar *aymara*.
3. Que uno mismo se autoidentifique como tal.
4. Ser aymara en tu forma de pensar y cultura (más tipo cosmovisión)²³³.
5. Pertenecer y vivir en un territorio “indígena”.
6. Tener prácticas campesinas tradicionales.

La mayoría coincide con la generalidad de los jóvenes alteños que se consideran antes bolivianos o alteños, que aymaras. Para que la respuesta “aymara” o “quechua” surja, se debe preguntar ¿con qué cultura originaria te identificas? Si la pregunta es abierta: ¿cómo te identificas? Lo étnico, en los jóvenes de los TFP, no suele ser una respuesta.

Estos jóvenes están, efectivamente, más expuestos a “lo nuevo”, a “lo extranjero” (desde prácticas artístico-creativas hasta nuevas tecnologías o nuevas representaciones ideológicas) y tienen una actitud más permeable y rápida para incorporarlas en su vida cotidiana que sus padres, por estar más en contacto con medios como Internet, por sus conexiones distintivas (universidad y grupos de pares) y por su forma diferenciada de sus progenitores de construir su subjetividad, entendida esta, como su autoconcepción individual.

Aunque se lamentan siempre del poco tiempo que tienen, los más pequeños sí disfrutan de cierto ocio y recreación “juvenil”: juegan al voley, básquet y fútbol con sus amigos del barrio, compañeros de clase o de sus participaciones en las organizaciones juveniles en las canchas del barrio o en las “*walis*”²³⁴; escuchan regetton, cumbia villera, rock, y música tradicional; se reúnen

²³³ Esta respuesta esta conectada con la construcción étnica e identitaria referida en el capítulo 4 y que relacionábamos con las *Utopías Andinas*, donde lo *aymara*, se comprende como una forma propia y ancestral de relacionarse con el mundo.

²³⁴ Las *Walis* son pistas de juego cubiertas y cerradas en patios particulares que se alquilan por horas. Los adolescentes, por grupos, después de clase o el fin de semana, ponen su dinero en común y alquilan el tiempo que puedan permitirse las pistas.

con los amigos en la calle a jugar, escuchar música o conversar (en las plazas, en la cancha o en la rokola); y chatean en Internet en “*el internet*” (cibers). Con sus padres ven la tele, especialmente noticias y telenovelas, y los gustos particulares cuando la ven solos van desde las peleas de cholas e india María, a películas de la industria hollywoodense, Raund smartdown, los Simpsons o manga japonesa.

El poco tiempo de los mayores, que no usan en formaciones varias, lo utilizan en fiestas de la universidad y salen los fines de semana a los “*boliches*” (bares y pubs).



Foto 27. Amigos de jóvenes del TFP en “*el internet*” Foto del GIP. Archivo personal 2008.

Los jóvenes de los TFP asumen que pertenecen a una categoría juvenil que es relegada y discriminada por los adultos de ciertas actividades y decisiones, y que tienen formas de entender el mundo particulares, más “modernas” y “abiertas”. Esta identidad la conforman dentro de sus familias y compartiendo los mismos espacios, señalando que ello no es un problema para la construcción de sus identidades particulares: “*No es necesario para madurar que te vayas de casa*” (Marité;24;TFP;2010); “*los jóvenes estamos construyendo una nueva forma de relacionarnos con la familia*” (Marialuisa;24;TFP;2010).

Construyen sus particularidades a partir del sincretismo en sus prácticas cotidianas y no utilizan soportes materiales exclusivamente juveniles para hacerlo como el graffiti o el hip hop, como otros jóvenes alteños. Dicen no requerir de espacios propios específicos para sus actividades participativas, sino que quieren compartir y demandan los mismos espacios usados que los adultos.

En sus casas tampoco han tenido espacios propios y, eso, no ha sido un obstáculo para su individualización. Desde pequeños han vivido su individualidad físicamente conectados a los espacios con los adultos, de hecho, lo normal es que se hayan criado hasta los tres años en los *aguayos* de sus madres y, hasta que entran al colegio a los 6 años, han jugado al lado del negocio familiar. Pero la exposición a necesidades creadas en otros espacios como los medios de comunicación, el consumo o el colegio, también han calado en sus imaginarios y las han incorporado.

Los Jóvenes de los TFP ven el sistema *“reindividualista: ese mensaje de que tienes que salir adelante tú y adelante con los tuyos y no preocuparte de nadie más”* (Gladys;26;3MY;2010) y que, el sistema económico acaba con las buenas prácticas comunitarias: *“El capitalismo es depredador, es inhumano. La gente que viene de la ciudad, no es verdad que traen sus casos, se adaptan a lo que hay aquí”* (Marité;24;TFP;2010). Reconocen al sistema y el consumo como presionadores de sus formas de vida, aunque también señalan que es difícil escapar: *“Nadie nos explica como mezclar las dos cosas, los valores y el consumo, y estamos bombardeados”* (Vidal;25;3MY;2010).

El individualismo, el sentido de libertad y el comunitarismo (en términos de dependencia, reciprocidad y responsabilidad para con las reglas comunales), forman un conjunto integrado en sus visiones de la realidad, aunque no sin conflictos con sus familias, que tampoco logran tener control sobre las *“malas”* influencias urbanas que se traducen en la ruptura de las reglas familiares; *“los padres para evitar eso te tienen encerrado para que no salgas y te juntes con las malas juntas. Entonces más individualistas te haces”* (Marialuisa;IDEM). Pero también reconocen un conflicto con ellos mismos: *“Te tienta la vida más independiente, luego te casas y no sabes que hacer, porque terminas creyendo que estás casada y se que si nos vamos estaremos integrados en un barrio, en una comunidad, para los que seré la señora de. A las demás mujeres no les importa pero a mi sí. Estamos en un choque, no sabemos que queremos hacer, trabajar en lo colectivo, preocuparnos por los vecinos y viviendo en la ciudad sufrimos ese choque por todas las cosas”* (Marialuisa;IDEM).

La universidad es vivida como un espacio de reafirmación de esta dualidad, la cual alimenta ambos sentidos: individuo (profesional competente e independiente moral y económicamente) y comunidad (integración en los problemas de la comunidad, marchas, manifestaciones, comunicaciones sobre indigenismo, cosmovisión...). Así, el éxito profesional se combina con el éxito del liderazgo (me refiero a ese ideal conectado a prácticas del “buen dirigente”) que promueve que el buen líder es el que canaliza las demandas de los demás y logra adquirir un buen puesto gubernamental o técnico.

Ambos valores se combinan en sus perspectivas de futuro y todos se ven profesionales en buenos puestos o cargos (quieren una posición importante para cambiar desde dentro el sistema) casados y con hijos: Ramiro en 10 años se ve médico y soltero “*hasta que esté estable*”: Jorge se ve como docente en la universidad, reflexionando con los alumnos sobre los temas importantes de la sociedad, en La paz no en la UPEA que le parece muy corrupta; Verónica quiere ser catedrática de derecho con una casa grande con piscina y perro; Deysa quiere ser ingeniera agrónoma en el campo viviendo en una comunidad; Gladys también quiere trabajar en algún proyecto jurídico en las comunidades, allí donde sepan apreciar sus capacidades; Néstor se ve viajando por el mundo, aprendiendo y “*luego ya veremos*”, pero profesional; Briselda quiere trabajar para la gente y tiene aspiraciones políticas; Fredy quiere trabajar como técnico en alguna institución o una ONG que quiera cambiar las cosas; Vidal se ve en el Alto o en alguna comunidad donde haya oportunidades, donde se sienta más apreciado, con libertad, con capacidad para decidir, quizás como docente. Y así todos los futuros se proyectan dentro del sincretismo individual/comunitario mencionado, que se traduce en “*trabajar por la gente*”, “*luchar contra el mundo injusto*” y hacer, como dice Marité, de “*Quijotes*”. Ellos están convencidos de que es difícil, pero no es imposible.

De alguna manera, el proceso de cambio y el acceso a la universidad (ahora, o como proyección) de estos grupos concretos de los TFP, los han colocado en esta tesitura. Ahora, más que nunca, sus sueños se pueden cumplir. Se han abierto posibilidades que para sus padres, y aun sus hermanos mayores, eran impensables, y el futuro ofrece un abanico de alternativas de trabajo y autorrealización. El país es rico, y la nacionalización de los hidrocarburos se presenta como la materialización del control del pueblo sobre esa riqueza de la que “*todos tenemos derecho a disfrutar*” (Néstor;TFP;2010)

8.7 DINÁMICAS INTERNAS DE LOS TFP (2008-2010)

En este apartado analizaremos las dinámicas, observadas y reflexionadas conjuntamente de los jóvenes en relación a los técnicos-formadores-“profes” (Buen Trato) que integran el equipo de trabajo del PDPL, en relación a sus compañeros adultos y en el desempeño de los talleres mismos, tanto en el 2008 como en el 2010²³⁵.

²³⁵ Dado que lo que se describe en este apartado se adscribe a las observaciones particulares realizadas durante los talleres y actividades del 2008 y 2010 y para subrayar su pertenencia ese grupo concreto y

Cada grupo de jóvenes establecía unas dinámicas distintivas con sus compañeros adultos²³⁶ en las actividades, a partir de las especiales relaciones personales que fluían en él. Las formas de comunicación tenían mucho que ver con estas relaciones, la edad de los chicos, si había algún tipo de relación fuera del taller...etc. Pero en general, estas se basaban en una comunicación respetuosa, afectiva y protocolaria con saluciones: hermanos, hermanas, hermanita o hermanito si son muy jóvenes (preferido por los alteños de origen campesino incluido Alfredo, el coordinador de IIADI) y de compañero y compañera (forma por la que optaban los provenientes de los valles o zonas mineras y la preferida por los técnicos). Cada vez que se tomaba por primera vez la palabra, se comenzaba con agradecimientos: “*gracias compañero/a, gracias hermano/a*”. Los participantes de los talleres, jóvenes y adultos, también solían hablar con comunicaciones efectivas (empáticas) parafraseando al otro para lograr confirmar la idea, o haciendo repetir al interlocutor lo que no había quedado claro.

Los jóvenes se sentían libres de expresarse y su recurrencia para hacerlo dependía de sus caracteres más o menos tímidos. Cuando los jóvenes trabajaban con los adultos a la par en los grupos, estos no eran paternalistas y apreciaban sus opiniones; los primeros valoraban de ellos sus experiencias participativas y de organización vecinal, y los adultos valoraban su formación y su capacidad de trabajo.

Era distinto si en el grupo había educadores, profesores o técnicos (ya fueran trabajadores del PDPL, o no). En esos momentos los adultos solían ceder los espacios de exposición a los jóvenes y solo intervenían para la complementación que, recurrentemente, iba detrás de la explicación de los chicos, clarificando el mensaje y enfatizando lo “importante”.

Los climas de trabajo en los talleres siempre eran relajados y respetuosos y no se solían hacer críticas a las reflexiones de los demás, pero sí se podía establecer cierto juego competitivo a la hora de realizar los trabajos en grupos, siempre en castellano.

En el 2008 la dinámica normal de los talleres la constituía la exposición del tema a tratar con una introducción por parte del técnico, una exposición de reflexiones individuales o grupales que el formador iba apuntando en una pizarra o papelógrafo, para al final hacer una complementación

circunstancias concretas, a diferencia del tiempo presente usado hasta ahora (siempre que no se refiriera a dinámicas concretas localizadas en el tiempo), para las dinámicas contextuales se utilizará el tiempo pasado. Esto, espero, ayudará a ubicar estas dinámicas de forma más precisa y no como generales de los participantes de cualquier TFP.

²³⁶ En las actividades de los TFP yo, normalmente, me integraba como una adulta más en los grupos a trabajar con ellos y a observar sus dinámicas internas. En el caso de los Talleres del *Buen Trato*, era una facilitadora más, una “profe”.

por su parte. Cuando las ideas aportadas por los participantes coincidían con ideas claves del objetivo de los técnicos, eran resaltadas para luego finalizar con unas conclusiones dirigidas. El taller se convertía en un soporte para el aprendizaje, para el traspaso de información de forma dinámica, pero no desembocaba en una construcción conjunta y colectiva de las conclusiones, a diferencia de otras actividades como las reuniones de dirigentes o los talleres sobre la memoria histórica de la Guerra del Gas.

El tipo de lenguaje usado por algunos técnicos era, para los más jóvenes que participaban en los TFP, difícil de entender y, a menudo, se perdían en las explicaciones o desconectaban, pero nunca molestaban a los demás o interrumpían el taller. No obstante, muchos temas eran un tanto complicados para los más pequeños, lo que produjo que en el equipo se reflexionara sobre la pertinencia de separarlos de los adultos y hacer actividades más adecuadas, como ya se hacía en el Buen Trato. Finalmente se concluyó que valía la pena continuar con la relación intergeneracional, no obstante, los talleres fueron adquiriendo cada vez más metodologías participativas, lo que los más jóvenes agradecieron en las evaluaciones finales.

En los talleres del Buen Trato las dinámicas eran adecuadas y lúdicas siempre, y aunque a veces se quejaban del tema de los videos (*“en vez de poner una de Rambo”*), las interrupciones eran escasas y solía acabar con una amonestación del profesor. Sin embargo, hay que observar que muchas dinámicas escolares se reproducían y, aunque las actitudes de los profesores eran afectivas y amables, las actividades estaban totalmente dirigidas y sus objetivos eran aleccionadores y pedagógicos.

Cuando se daban tareas para resolverlas autogestionadamente por el grupo, tenían los límites marcados e, incluso, los contenidos definidos. Un buen ejemplo fue la intervención del grupo PQ1 en el programa de radio “La Hora del Vecino” que ellos mismos debían preparar pero, no obstante, se les pasó una relación de temas de los que debían hablar. Los aportes propios preparados al margen de los indicados por los profesores y el técnico, no tuvieron cabida en el programa: los jóvenes lo atribuyeron a *“las cosas del directó”*.

En este grupo del Buen Trato, era fácil que se implicara a los niños y adolescentes en la recogida y limpieza tras la actividad.

En el 2010 los jóvenes, al ser más mayores (20-27 años), los talleres adquirieron más debate practicando discusiones dialécticas y repartiéndose, en ocasiones, el espacio de conclusiones. Por otro lado, también se apreciaba una pérdida de parte de la dinámica “respetuosa”, pero solo entre

los mismos jóvenes, que se permitían hacer bromas jocosas en relación a intervenciones de otros, nunca del facilitador, ni de los adultos.

Este grupo era el más consciente de su asistencialismo, es decir, de su no participación en la preparación de las actividades, admitiendo que, en el fondo, eran los técnicos quienes lo preparaban todo. De este modo, era parte de las tareas del equipo de facilitadores: preparar el material, las actividades, la logística y todas las gestiones necesarias para hacer la actividad, incluso servir los refrigerios, recoger el material y limpiar todo después de la actividad. Todo el proceso ideario y material pasaba por las manos de los técnicos y facilitadores.

8.7.1 Observaciones de la organización interna de los grupos de jóvenes de los TFP

En este apartado tendremos en cuenta las dinámicas de los jóvenes entre ellos. Las actividades y dinámicas, como recordaremos, se hicieron con chicos entre 16 y 20 durante el periodo del trabajo de campo del 2008 en base a los grupos 1PQ y 2IMD, nunca se mezclaron. Con los mayores (3MY) se trabajó en base a entrevistas, reflexiones conjuntas y su participación en los talleres mixtos. La idea de estas dinámicas era conocer un poco mejor sus organizaciones internas en base a: tareas encomendadas, dinámicas y actividades grupales a modo de “laboratorio”, observaciones en los TFP junto a los adultos y en los talleres del Buen Trato, tal como quedó explicitado en la metodología.

Mi papel en los TFP era de una adulta más en los grupos, lo que me permitía interactuar y observar sus formas de organizarse y de responder de forma interna:

- Preferencias de los jóvenes a la hora agruparse para trabajar en grupos.
- Roles, estrategias y mecanismos de decisión y acción en la organización del grupo.
- Interacción con los adultos.

En los trabajos grupales tipo “laboratorio”, mi papel era de facilitadora, de dinamizadora de la actividad.

En los talleres del Buen Trato yo cumplía dos papeles: observadora de dinámicas pero sin participar en los grupos, y de dinamizadora pero formando parte del equipo de trabajo (dos “profes” y un técnico), juntos planificábamos, ejecutábamos y evaluábamos. Mis objetivos de pesquisa y sus objetivos de formación se combinaron, dado que a los “profes” les interesaba aprender dinámicas nuevas y compartir conmigo los resultados de las actividades.

Por lo que se pudo observar, cuando a los jóvenes se les encomendaba la tarea de realizar un trabajo grupal para exponerlo después ante los demás, los chicos solían trabajar más como una

suma de individualidades que cooperativamente, aunque los caracteres más abiertos solían dirigir las ideas del trabajo²³⁷.

No procuraban repartirse la presentación del trabajo cuando este era grupal (la más de las veces), sino que una o dos personas salían en representación del grupo a exponer. Normalmente, como portavoz se recurría al joven cuyas ideas habían dominado en la preparación del trabajo, si no era así y salía otro muchacho o muchacha, el joven “dominante” solía terminar explicando igualmente las ideas desde su asiento.

Aunque podía ocurrir que el joven que saliera pusiera énfasis a sus ideas y no a las del grupo, por lo común, la dinámica más recurrida era que el trabajo fuera una suma de ideas individuales que habían quedado integradas en el vehículo de la presentación (papelógrafo normalmente). El portavoz leía el contenido buscando con la mirada la confirmación de la persona que concretamente lo había aportado. Esta forma de organizar el trabajo de presentación, les facilitaba evitar las discusiones y forzar los consensos, dado que todas las ideas quedaban expuestas.

Cuando se les ofreció una actividad en base al rol-play, los chicos (especialmente los adolescentes) preferían los papeles “importantes” (empresarios y dirigentes) y el reparto de los papeles menos “gratos” (trabajadores básicos) los resolvían “echándolo a suertes” con la conformación de todos.

La autoorganización de la actividad “dramática” fue casi nula. La prioridad de los formadores-profesores es la realización de la actividad, llevarla de principio a fin y nunca los procesos, así que, en lugar de apoyar el proceso de autoorganización, los profesores les ayudaron a preparar sus roles, a lo que ellos respondían esperando todo el tiempo el marcaje del adulto.

Todo esto permitió ver que en acciones creativas de base imaginativa, tienen más dificultades que para realizar tareas grupales en base a dibujos, conceptos o explicaciones orales. Son actividades poco recurridas y el miedo al ridículo se puso en evidencia. Tenemos que tener en cuenta que en las actividades había chicas y chicos de edades similares.

En otros contextos, cuando se hicieron actividades de teatralización de forma común con los adultos, se soltaban mucho más: si los adultos no tenían problema, ellos tampoco. Lo que redunda en que la referencia de los adultos era intensa.

²³⁷ Aunque la densidad de este trabajo no nos ha permitido hacer una conexión más detallada entre los roles en los grupos y en los talleres, y los roles en otros contextos en relación a individuos concretos (siempre en base a las dinámicas de poder, por ejemplo formas de autoridad en la familia y papel en las decisiones en grupo), sí se tuvo en cuenta al hacer las observaciones en los grupos y está integrado en las conclusiones finales como indicador de necesidad de integralidad en las proyecciones del PDPL.

En las tareas de resolución de conflictos²³⁸ se inclinaban por la votación; unos pocos eran los que proponían y el resto se limitaba a adherirse a esas ideas. Lo cierto es que eran bastante coincidentes en posiciones, lo que no facilitaba provocar el conflicto.

La imagen del líder como forma de organizarse en grupo, estaba muy bien valorada y se justificaba en la delegación y en la confianza puesta por parte de los demás en él. Se exhibía poca argumentación porque había poca resistencia, más bien, se exponían las ideas y después resolvían por votos. La tendencia en estas edades (recordemos que estamos con los grupos 1PQ y 2IMD), era dejar al varón el manejo de las situaciones, siendo el papel de ellas de apoyo o no apoyo (pero sin enfrentamiento) a las propuestas del varón.

Los liderazgos podían ser compartidos entre dos o 3 incluso, y lograban organizar la actividad apoyándose mutuamente y no compitiendo, aunque también se daba la competencia (entre chico-chico y entre chica y chica (con motivos emocionales y afectivos del grupo). El resto se sumaba a dinámicas de delegación aunque no estuvieran totalmente de acuerdo y, cuando había competencia entre dos, la mayoría optaba por las alianzas y buscaban suavizar las diferencias. Una sola vez ocurrió que una participante abandonara el grupo, lo más común era evitar la confrontación a toda costa.

Un factor importante en juego eran los lazos emocionales que circunscribían los grupos de los jóvenes que, en ambos casos (1PQ y 2IMD), compartían espacios (colegio, barrio, espacios de juego y recreación) fuera del taller. Todos eran adolescentes proclives a “enamorarse” y los grupos eran mixtos. Pero además, como las mismas chicas reconocieron, había una variable de género importante.

Cuando en los talleres del Buen Trato se trabajó este tema, se pudo aprovechar este espacio para profundizar en discursos y dinámicas en relación al género con los más jóvenes. Ese día vinieron unos 25 chicos y chicas con una edad media de 15 años, lo que proporcionó una buena actividad para poder hacer observaciones y tomar algunas consideraciones.

²³⁸ Debemos tener en cuenta que se refiere aquí a resolución de conflictos dentro de discusiones de grupo, no a conflictos personales, que tienen que ver con formas particulares de resolución y a lo que no nos referimos aquí.

8.7.2 Algunas dinámicas y discursos de género

Osando generalizar □ porque algunos chicos y chicas tenían actitudes invertidas de lo que exponemos a continuación□ entre los de 13 a 19 años, los roles dinamizadores y festivos solían proporcionarlos los chicos, los cuales hacían las bromas y quitaban hierro al tema: cinismos, chistes, interrupciones graciosas, pero cumpliendo a la vez con su responsabilidad en la tarea.

En el caso de las chicas, disfrutaban de las gracias de los chicos a la vez que los amonestaban por “molestosos”, aunque también ocurría que alguna entraba en el juego de bromear.

En cuanto a las tareas, cuando se daban grupos de únicamente chicos, estas terminaban haciéndose por una parte del grupo y no colaboraban equitativamente. Las chicas entre ellas se distribuían los liderazgos más en relación a la edad, pero había mayor repartición de las tareas y tendían a colaborar equitativamente. Cuando el grupo era mixto, las chicas trabajadoras y abiertas tomaban decisiones y se incluían activamente en el grupo junto con los varones más seguros, mientras el resto de los adolescentes (varones y mujeres), secundaban a sus “líderes” según sexo.

En el taller donde se trabajó específicamente relaciones de género, se les dispuso varias preguntas que debían contestar por grupos. El resumen de los resultados quedó de la siguiente manera:

Pregunta	Respuestas chicas	Respuestas chicos
¿En que se fijan?	<i>Sonrisas, miradas, formas de hablar respetuosa a ellas, amables, simpáticos, buen gusto para vestir, que no sean interesados, sepan decir cosas bonitas...</i>	<i>Sinceridad, ojos, sonrisa, carácter, celular y cartera (dos chicos que se permiten bromear).</i>
¿Qué hacen para enamorar?	<i>Llorar, pedir otra oportunidad, ser fieles, prometer cambiar si las deja</i>	<i>Regalar cosas, hablar bonito, tomarle la mano, alagar, invitarlas, intentar que estén bien</i>
¿Qué es el amor?	<i>Lo más bonito, lo más importante en la vida de una persona, la fuerza que mueve el mundo, el amor lo es todo, Algo por lo que vale la pena luchar... y más repuestas de este estilo. Los chicos hicieron algún que otro comentario cínico al respecto.</i> Las respuestas fueron similares entre chicos y chicas.	

Como marcaba la formula prevista por los profesores y el técnico pertinente para el funcionamiento de los talleres, una vez acabada la exposición de los jóvenes intervino el profesor, en este caso “la profe”, concluyendo el tema con el siguiente discurso: “*Los chicos son sensacionales y necesitan nuevas experiencias y experimentar físicamente, las chicas son afectivas e idealizadoras, y con que les*

digan que bonito cabello se deshacen, lo chicos necesitan experimentar, actúan". "El mal amor es la posesión, el dominio, los celos en ambos sexos".

Los discursos hablan por sí solos, pero aun así, se quiere aquí resaltar esta diferenciación psicológica y natural entre el hombre y la mujer que coloca a los varones en posiciones activas, y a las mujeres en posiciones emocionales y pasivas. Cuando "la profe" hizo su conclusión, dos chicas se rebelaron ante la afirmación con: "A algunas chicas también les gusta experimentar". A lo que les respondieron que se hablaba en términos generales.

Algo que llama también la atención, es el hecho de que se puede observar cierto carácter "telenoveler" en las respuestas.

Cuando se trató este tema con los participantes más mayores en base a grupos de discusión y comunicaciones, tanto chicas como chicos, sus discursos de género se concentraron en la agencia de las mujeres y en la reproducción de estos modelos por ellas mismas, donde lo importante es cambiar la mentalidad femenina y eliminar el machismo tanto en hombres como en mujeres.

Las jóvenes se entienden en mejor situación que sus madres: "Ha cambiado el contexto y la autoridad cambia, lo que pasa es que les cuesta entender que una mujer pueda por ejemplo quedarse sola, no como solterona par vestir santos, sino porque es su decisión" (Marité;24;TFP;2010). Una mujer se realiza a partir de la maternidad y aunque algunas jóvenes quieren romper con este pilar, no es lo común. Nunca se evidenció por parte de varones ni de mujeres, que los hombres también pierden con las diferencias de roles, como la exclusión de ciertos espacios de control de las mujeres o la posibilidad de autorrealizarse exclusivamente como padres y en el ámbito doméstico.

Se podía encontrar un cierto sesgo hacia la idealización de las mujeres en los espacios políticos y de representación. Ambos sexos señalaban que cuando la mujer "se hace valer", su liderazgo es más estable, y encuentran a los hombres más vulnerables a la cooptación y la prebenda.

En todos se evidenciaban discursos en relación a los valores de igualdad de derechos de hombres y mujeres, y se autoreconocían equitativamente capaces en la toma de decisiones y el control (material y de sus propias vidas). No obstante los roles sexuales y psicológicos distintivos permanecían, de hecho, alguno (indistintamente mujer y varón) lo introducía en el sentido del *Chacha warmi*, tendiendo a concebir los sexos como complementariedad de géneros, y para que haya complementariedad, tiene que haber diferenciación.

Una vez hecha esta revisión de los contextos inmediatos de los jóvenes participantes de los TFP, la suma de todas estas dinámicas, referencias y contextos debería proporcionarnos elementos

para la reflexión, en el sentido de nuestros conceptos de análisis, y para aventurar ideas conscientes tanto de su carácter interpretativo, como de su caducidad inherente. Estas reflexiones nos permitirán describir algunas resoluciones y propuestas en aras de las circunstancias de la intervención social: la que nos obliga a concretar para que, en cierta manera, las disciplinas aplicadas tengan sentido de ser. Ese es el propósito del siguiente y último capítulo.

9 DE LAS REFLEXIONES CONJUNTAS A LAS CONEXIONES CONCEPTUALES

Todas las reflexiones efectuadas hasta el momento con los sujetos en el proceso de trabajo desde el 2008, terminaron conformando, en principio, dos modelos recurrentes de sistemas que se organizaban desde diferentes planteamientos del poder: uno desde la concepción del poder como dominio, y otro desde el cuestionamiento de ese poder como dominio, de ahí que se reconstituyera el marco teórico para tener herramientas analíticas apropiadas.

Estos modelos recurrentes, cuyos elementos se perfilaron con los compañeros del equipo y con los jóvenes del TFP, que eran objeto de nuestros debates, y alrededor de los cuales fuimos buscando ejes, se presentan ahora de forma más concreta y definida tras el proceso de análisis que ha conllevado la escritura de esta tesis y que, lamentablemente, ha tenido que ser ya sin mis interlocutores (aunque tengamos Internet, la discusión jugosa se establecía cara a cara, tras haber realizado una actividad, en el marco de las asambleas y reuniones con vecinos y participantes o con algún suceso de la vibrante y rica vida alteña).

Los modelos recurrentes de organización de los sistemas en base al poder no son conjeturas, ni conclusiones, sino tendencias, patrones flexibles y difusos que han aparecido en todas las dimensiones del estudio y que han reincidento demasiado a menudo como para obviarlas; ellas, además, nos permiten esquemas donde ir incorporando las ideas y las discusiones que todo este trabajo ha podido ir evocando.

9.1 *MODELOS RECURRENTE DE ORGANIZACIÓN DE SISTEMAS*

Como ya hemos señalado, estos modelos recurrentes se extraen de las dinámicas particulares de los jóvenes de los TFP con sus entornos inmediatos (familia, centros de formación escolar y universitaria, Proyecto de Poder Local de El Alto, sus grupos de pares y las organizaciones sociales donde participan). Contextos que hemos ido ubicando en otros contextos más amplios y referenciales (históricos, políticos, de construcción de identidades y necesidades, dinámicas locales en El Alto, etc.) para la comprensión de las relaciones de poder que hemos establecido en sus dinámicas.

La exposición y explicaciones que, de estos modelos y un tercer modelo mixto, me dispongo a hacer a continuación, tienen sentido a partir de las reflexiones y conclusiones que han ido surgiendo a lo largo del trabajo y así deben entenderse, aunque los ejes constructores de estos esquemas se compartan con otros y múltiples sistemas de organización que podamos conocer de otras dinámicas relacionales ajenas a los jóvenes de los TFP y sus referencias, es decir, al margen de esta tesis, lo cual es bastante probable.

De este modo, estos modelos recurrentes presentan todas las características de los sistemas ya vistas²³⁹, y se configuran en base a nuestro marco teórico sobre el poder y la perspectiva tridimensional (estructural, activa y simbólica) planteada en el enfoque y la metodología:

- El Modelo recurrente A: que se revela cuando se piensa el poder como dominio de unos sobre otros; con la *potencia* delegada □en términos de Enrique Dussel□ en *potestas*, y con el poder concentrado en una estructura dicotómica.
- El Modelo recurrente B: que se revela cuando se cuestiona el poder como dominio y se concibe como potencia activa y en ejecución, relacionado con lo que □en términos de Raúl Zibechi□ sería la *dispersión del poder*, con el *empoderamiento efectivo* y con el *copoder*, tal y como se ha planteado en el marco teórico.
- Y un tercer Modelo C: que se revela cuando ponemos el énfasis en mirar la realidad como proceso de transformación y que hemos llamado Modelo de Tránsito. Este modelo es principalmente ideario, es decir, conformado de imaginarios y representaciones ideológicas que surgen de elementos de ambos modelos precedentes (A y B) y otros particulares. En nuestro marco teórico este modelo se relacionaría con los conceptos de: *poder-hacer* de Holloway; de *emancipación* propuestos por las corrientes postcoloniales (especialmente la colonialidad del poder de Anibal Quijano) y Raquel Gutiérrez en su análisis de las luchas bolivianas de la década del 2000; así como con la práctica *dialéctica* □principalmente hegeliana□ del materialismo histórico.

²³⁹ Recordemos que nos habíamos adscrito en el capítulo 1 (Enfoque, metodología y trabajo de campo) a la propuesta de Humberto Maturana y Francisco Varela que los describen como: “*Sistemas que se auto-organizan de forma retroactiva y recursiva, produciendo así un conjunto relativamente estable, abierto y cerrado a la vez y con una organización donde la causa es efecto y viceversa. Maturana define estos sistemas como autopoieticos, es decir, que se producen a sí mismos. Desde su modo de ver los productores y el producto, son una misma cosa*”.

Todos los modelos recurrentes cumplen con estos tres principios básicos:

1. Los individuos son agentes activos por medio de la reproducción, de la reconstrucción, y de la creación de las relaciones de poder en sus sistemas.
2. El poder es una propiedad intrínseca de cada individuo: es potencia inherente que se presenta de forma activa o delegada.
3. Los conflictos son propios de toda relación social, independientemente de su modelo de organización.

A continuación, se expondrán y explicarán los tres modelos recurrentes disponiéndolos de forma consecuente al planteamiento de tridimensionalidad pretendido a lo largo de esta tesis: dimensión estructural (instituciones políticas y sociales operativas y sus normas), dimensión activa (prácticas cotidianas) y dimensión simbólica (representaciones ideológicas, discursos, ritos y performatividad especial).

9.1.1 Modelo recurrente A: el poder como dominio

Característica esencial: modelo dicotómico con la *potencia* delegada.

Dimensión estructural (instituciones, legislaciones y normas)

Máxima autoridad-----mínima autoridad

Incluidos-----excluidos

POSICIONES DE AUTORIDAD →	PATRONES	INTERMEDIARIOS	PROTEGIDOS	DESPROTEGIDOS
INSTITUCIONES				
↓				
ESTADO Asamblea Constituyente Constitución Ley de Participación	Cargos de gobierno y decisión	Dirigentes de las organizaciones sociales y ONG	Bases	Circuitos de delincuencia y marginalidad.
FAMILIA	Padres (excepcionalmente mujeres)	Madre e hijos mayores con autoridad	Hijos sin autoridad Madres sin autoridad.	Niños de la calle, ancianos pedigüños, alcohólicos, pandilleros...
ESCUELA/ UNIVERSIDAD	Directiva escolar. Rector	Asambleas Delegados de Curso Profesores	Alumnos	Niños de la calle, desescolarizados, pandilleros, delincuentes
ESTADOS-NACIÓN EXTRANJEROS con concentración de poder económico, político (en sentido restringido) y militar	Instituciones de otros países y corporativas	Iglesias, Fundaciones y ONG	Población.	Pobreza extrema y marginalidad

Dimensión activa (prácticas cotidianas)

DINÁMICAS DE PODER	ESPACIOS	PATRONES	INTERMEDIA -RIOS	PROTEGI-DOS
<p><i>Hegemonía (Gramsci) y hegemonía esencial (Grossberg)</i></p> <p>Legitimidad (<i>Herrschaft</i> de Weber)</p> <p><i>Biopoder Microfísica del poder</i></p> <p>Reproducción</p> <p>↑ AGENCIA ↓</p> <p>Resistencias</p> <p><i>Micro física del poder</i></p> <p><i>Dialéctica</i></p> <p>Lucha social</p> <p>Contrahegemonía</p>	<p>PRÁCTICA SOCIO-POLÍTICA</p>	<p>1. <i>Alianzas</i>: flexibilización del sistema y dinámicas de inclusión en la autoridad:</p> <ul style="list-style-type: none"> — Exclusiva: clientelismos, prebendas, cooptaciones, malas dirigencias...etc. — Inclusiva: canaliza los recursos a los protegidos (“el buen dirigente”). • Alianza de autoridad: <i>diarquías</i> <p>2. <i>Confrontación</i>: dos alternativas</p> <ul style="list-style-type: none"> — Renegociación de la alianza, o <p>Violencia correctiva legítima para los enemigos y desprotegidos.</p>	<p>Flexibiliza-ción del sistema. Opción a cargos intermedia-rios cuando adquieran autoridad legítima o <i>herrschaft</i>.</p>	<p>— Enfrentamiento: alianza con las bases: resistencias y luchas contra poder o contrahegemónicas.</p>
	<p>FAMILIA Y ESCUELA</p>	<p><i>Diarquía</i> práctica:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Padre/madre - Directiva/asamblea de padres. <p>Primicia de las alianzas y la renegociación de las alianzas. La adquisición de capital simbólico facilita la inclusión. Violencia correctiva legítima.</p>		<p>Hijos sin autoridad y madres sin autoridad</p>

***Dimensión simbólica* (representaciones ideológicas, discursos, ritos y performatividad especial)**

<p>Representaciones y discursos.</p>	<ul style="list-style-type: none"> — <i>Utopía Nacional</i> (Multicultural) — Catolicismo y cristianismo — Bio-evolucionismo (darwinista: competencia y aptitud) — <i>Patronazgos</i> y <i>Compadrazgos</i> (alianzas redistributivas) — El “<i>buen dirigente</i>” — Construcción dicotómica moral bien/mal <ul style="list-style-type: none"> • Qollas/qambas • Socialistas/neoliberales. • Imperialistas/colonizados — <i>Diarquías</i> simbólicas: <ul style="list-style-type: none"> • Indígena/blanco (Evo Morales/Álvaro García/Linera) • Gobierno/organizaciones sociales (<i>Asamblea Legislativa Plurinacional</i> y <i>Ampliados</i>) — <i>Proceso de Cambio</i> del MAS — <i>Desarrollo y endodesarrollo</i> (<i>Capitalismo Andino-Amazónico</i>)
<p>Performatividad</p>	<ul style="list-style-type: none"> — Ritos de investidura — Ritos de paso relacionados con la familia y la escuela (Bautismo, comunión, servicio militar, toma de nombre y graduaciones...etc.) — Ritos sincréticos religiosos de agradecimiento y protección: <i>ch’alla</i>, <i>misa/mesa</i>, <i>Todos los Santos</i>...etc.

1. El *Modelo A*, lo hemos calificado de dicotómico porque las personas y los colectivos se sitúan en referencia a estas posiciones de autoridad en una línea con dos polos, donde el máximo de autoridad se da en un extremo, y el mínimo en otro. Este esquema se presenta también con el poder concentrado y un reparto desigual de la autoridad para poder decidir y actuar sobre el control de los bienes materiales y simbólicos.

Como partimos de dos propiedades fundamentales del poder —*agencia y potencia*—, damos por supuesto que las personas legitiman este orden de autoridad delegando su poder en las posiciones designadas para ello. Dentro de este modelo es donde también se accionan los mecanismos de resistencia y lucha contra ese orden con el objetivo de revertirlo y desconcentrar el poder.

La inclusión y la exclusión en este sistema se hacen en base a imaginarios de protección, de ahí que necesite de la construcción de amenazas y peligros de los cuales proteger a los que están dentro (*“imperialismo”, “neoliberales”, Media Luna, la calle con su inseguridad; drogas, alcohol, pandillas, etc.*), así como el despliegue de elementos prácticos o simbólicos de redistribución en base a beneficios, facilidades, oportunidades...etc.

Este tipo de estructuras también requieren tanto de posibilidades de movilidad dentro de la línea de autoridad, como un contingente de personas fuera de la línea de las posiciones: la existencia de excluidos totales que alarmen de lo que la vida puede ser fuera del orden de protección y autoridad (desamparo, pobreza extrema y circuitos de marginalidad).

Hemos señalado que los mecanismos de autoridad e intermediación se fundamentan en base a delegaciones y representantes, esto es, que la población se encomienda a sus representantes para que negocien e intercedan por sus intereses y beneficios ante los patrones institucionales.

En el modelo dicotómico, por tanto, se establecen alianzas entre las distintas posiciones de autoridad, pero también confrontaciones. En este último caso, cuando las rebeliones se producen, suelen encaminarse en dos sentidos:

— contra la posición designada (propia o de tu grupo de identidad, aunque también pueden darse en favor de otras personas o grupos);

— o contra el orden de la organización en sí. Estas rebeliones tienen a su vez dos resoluciones:

1. La renegociación: donde normalmente se cambia las posiciones de los rebeldes hacia lugares de mayor autoridad y control y/o redistribución. Dentro de la familia o la escuela, dado que los lazos emocionales son fuertes, suele primar la negociación de la alianza, lo que favorece la flexibilización del sistema.

2. El enfrentamiento: a modo de resistencias o conformando alianzas con otras posiciones de menor autoridad en aras de la composición de una energía contra hegemónica que podría flexibilizar y modificar la organización del modelo, incluso sustituir a los individuos y grupos que ocupan los cargos, pero nunca modificar sus estructuras. El cambio de estructuras –y aquí seguimos a Maturana y Varela (1996)–, supondría el cambio de sistema, no un cambio en el sistema.

Los patrones aquí constituyen la máxima autoridad, bajo cuyo dominio/protección se ubica el resto. La denominación “patrón” nos permite comprender esta figura en ambos sentidos, ya que su raíz se conecta también con el de “pater”.

Pero quizás el actor más interesante de este modelo sea el intermediario: un eje alrededor del cual se suele articular el tipo de respuesta.

La figura intermediaria es imprescindible para el funcionamiento del sistema dicotómico, cumpliendo con el rol y la imagen redistributiva, de hecho, hemos visto como en muchos contextos toma la figura del padrino (familia, escuela, trabajo...). A través de él, los protegidos se relacionan y conectan con las posibilidades de adquirir bienes materiales y simbólicos, así como articular beneficios y oportunidades al margen de la estructura general, que permitan ciertas movilidades relativas de las posiciones de intermediarios y protegidos.

En este orden, “lo político” es definido por la autoridad de las instituciones del Estado, así como las reglas y espacios donde es posible la dinámica política. Cuando los intermediarios y los protegidos siguen los canales establecidos para la acción política, es cuando el orden se desarrolla en sus formas ideales: porque las reglas de organización y autoridad son respetadas y porque los individuos perciben el sistema como flexible e inclusivo, lo cual redundaría en el buen funcionamiento.

En nuestro caso, la flexibilidad estaría evidenciada en la incorporación de mayor movilidad de los indígenas dentro de las posiciones de autoridad, incluida la máxima (presidencia del estado), y el acceso a la formación universitaria y títulos que, en términos de Bourdieu (1997), otorgaría la competencia social y el derecho a dirigir, lo que le ha proporcionado una buena carga de legitimidad al modelo.

Dentro de estas lógicas, los intermediarios son el símbolo esencial de la flexibilidad del sistema. Su mera presencia y sus posibilidades de alianza en ambos sentidos, suaviza el autoritarismo del patrón y la rigidez del modelo, permitiendo un papel privilegiado y una práctica de considerable control de forma autónoma sobre los protegidos y los recursos.

Cuando el intermediario establece alianzas con el patrón, hemos observado que hay dos posibilidades:

1. De forma inclusiva: contemplando el beneficio de los protegidos y cumpliendo el rol esperado de canalizador y articulador de la redistribución y
2. De forma exclusiva: donde los protegidos quedan fuera de la negociación. Estas alianzas son consideradas como: “*prebendas*”, “*clientelismo*”, “*corrupción*”, “*cooptación*”...etc., en los casos de instituciones menos emocionales; y “*traición*” o “*deslealtad*” en las más emocionales.

Esta alianza patrón/intermediario puede estrecharse hasta constituirse como una *diarquía* – elemento incorporado, como vimos, por los patrones incaicos de autoridad–, lo que facilita la idea de que el espectro de intereses está mucho más representado que con una sola figura autoritaria. Esta *diarquía* está, en nuestro caso, de forma admisible en la estructura (constitucionalmente contemplada incluso), en las asambleas de participación y en el control social popular, pero tiene más un sentido en los imaginarios que en la práctica.

Como *diarquía* efectiva podríamos encontrar la que ocurre en algunas familias entre padre/madre o entre algunas ONG (especialmente las corporativas) y el Estado.

Las alianzas entre instituciones y patrones de instituciones son más que comunes, pero aquí, no solo buscan ejercer diarquías, sino también articular la organización de este modelo de la forma más extensivamente posible.

Como ejemplo de ello hemos visto las alianzas entre la familia y la escuela, o entre el gobierno y las corporaciones (empresas internacionales de explotación como Repsol-YPF, FMI, ALBA...etc.). Estas prácticas constituirían formas de control social para el funcionamiento y el despliegue del orden que, junto a la performatividad, los discursos y las representaciones, conforman uno de los canales de la microfísica del poder y nos da la percepción de que, el orden, funciona a niveles hegemónicos. De este modo, esta matriz de relación se configura como el modelo más recurrente.

Los imaginarios que le corresponden y nutren este modelo son especialmente intensos y extendidos como: el cristianismo, el bio-evolucionismo (darwinista), el patronazgo y el modelo familiar patriarcal. Estos son idearios que alimentan las relaciones de poder basadas en que la capacidad para decidir y controlar, reside en individuos concretos, designados de forma natural (biológica: raza, sexo, edad, filiación, “*inteligencia*”...), divina, o política (mecanismos de delegación del poder).

Estos imaginarios están tan extendidos, que facilitan que los sujetos en la intersubjetivización lo comuniquen y compartan cómodamente, por ello, cuando las tareas son urgentes es el más recurrido, dado que otro tipo de modelos están alimentados por imaginarios mucho menos extendidos y son más difíciles de consensuar. Ejemplo de ello lo hemos visto en las dinámicas de los chicos en los grupos y en el propio PDPL y los TFP que, discursivamente, están más con otros modelos. Esta misma razón es la que produce que, a la hora de investigar, sea más fácil de identificarlo, mientras modelos diferentes, con órdenes menos comunes e interiorizados, nos pasan desapercibidos.

Volviendo a las *diarquías*, podemos ver como algunos discursos urbanos han querido ver al binomio Morales-García Linera como un binomio *T'ara-k'ara* (indígena-blanco) que representaría una alianza social entre campesinos pobres, clases urbanas trabajadoras y sectores más independientes de las clases medias urbanas.

Otro imaginario *diárquico* relacionado con el anterior, alimentaría un cogobierno entre las organizaciones sociales y el Estado. De las instituciones revisadas hay dos que, especialmente, se conectan a este imaginario: la Asamblea Legislativa Plurinacional y la Ley de Participación Popular.

Por otro lado, el motor simbólico relacionado con la consecución del cogobierno, viene proporcionado por el Proceso de Cambio del MAS que, a su vez, se compone como un entramado complejo de origen y destino de otros imaginarios: *Suma Qamaña*, *endodesarrollo*, nacionalización de los recursos naturales, y sendas utopías nacionales multiculturales que, no solo se relacionan con esta pretendida *diarquía*, sino también con otras representaciones de los altos niveles de inclusión y flexibilización, imparable y continua, del modelo.

Las representaciones ideológicas endodesarrollistas conectadas al Proceso de Cambio, se combinan con el desarrollo “clásico” en el término acuñado por García Linera (2005): “*Capitalismo andino amazónico*” y en las expresiones de la mayor parte de la población protagonista que han ido identificando la industrialización, la tecnologización, la inclusión en los mercados internacionales, la calidad de vida y el consumo occidental, con formas de progreso y prosperidad.

Dado que muchos de estos imaginarios, a menudo, no corresponden con las prácticas, los discursos y la performatividad especial toman un papel relevante por parte de todas las instituciones –a lo que le dedicamos una especial interés en el capítulo de construcción de identidades y necesidades– y son usados como consagración y reafirmación del modelo.

Todos los ritos de paso cristianos e institucionales vistos a lo largo del trabajo, están directamente relacionados, además de con la protección, con el reconocimiento y la reafirmación de las autoridades, con el *compadrazgo* y con el reparto redistributivo de capital material y simbólico.

Tanto pública como íntimamente, los ritos como la *ch'alla* y las mesas (no es casual que también se le denominen misas) y en general los vistos de carácter sincrético/cristiano, no tienen que ver con agradecimientos principalmente, como se ha ofrecido desde ciertos discursos, sino con peticiones de protección y favores, otra vez, relacionados con el reparto de bienes materiales y simbólicos (trabajo, estudios, dinero, regalos, bienes en general...), aunque dentro del mismo acto se pueden hacer ritos de reciprocidad (como las libaciones a la tierra cuando son en el sentido: dono a la tierra para que la tierra me done).

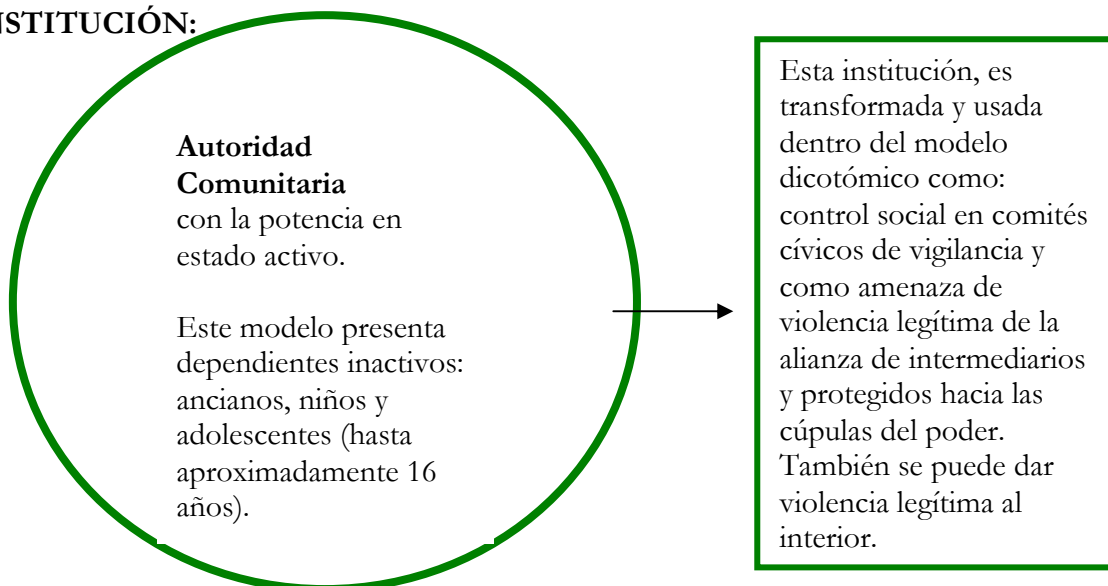
Por otro lado, y para acabar ya con este modelo, también existe entre los protagonistas del estudio una representación generalizada de que la dimensión estructural (instituciones y normas), es la clave para el funcionamiento de este orden y, por ende, la toma de las posiciones de autoridad en este nivel de la organización, constituiría la manera de cambiar el modelo. Esta creencia nos interesa en cuanto, en ella, se ubican las acciones basadas en la dialéctica y la lucha de clases como forma de confrontación a este orden. Los imaginarios de la dialéctica conlleva una percepción de dominados como víctimas o ignorantes (sin conciencia de clase), y no como reproductores y agentes activos en el desempeño de los roles funcionales al orden y con intereses dentro del modelo: más pendientes de cambiar su posición en su interior (o la de su grupo de identidad), que en el cambio profundo de la estructura de designación de autoridad

9.1.2 Modelo recurrente B: cuestionamiento del poder como dominio

Característica esencial: modelo de tendencia *copoderativa* con la *potencia* activa.

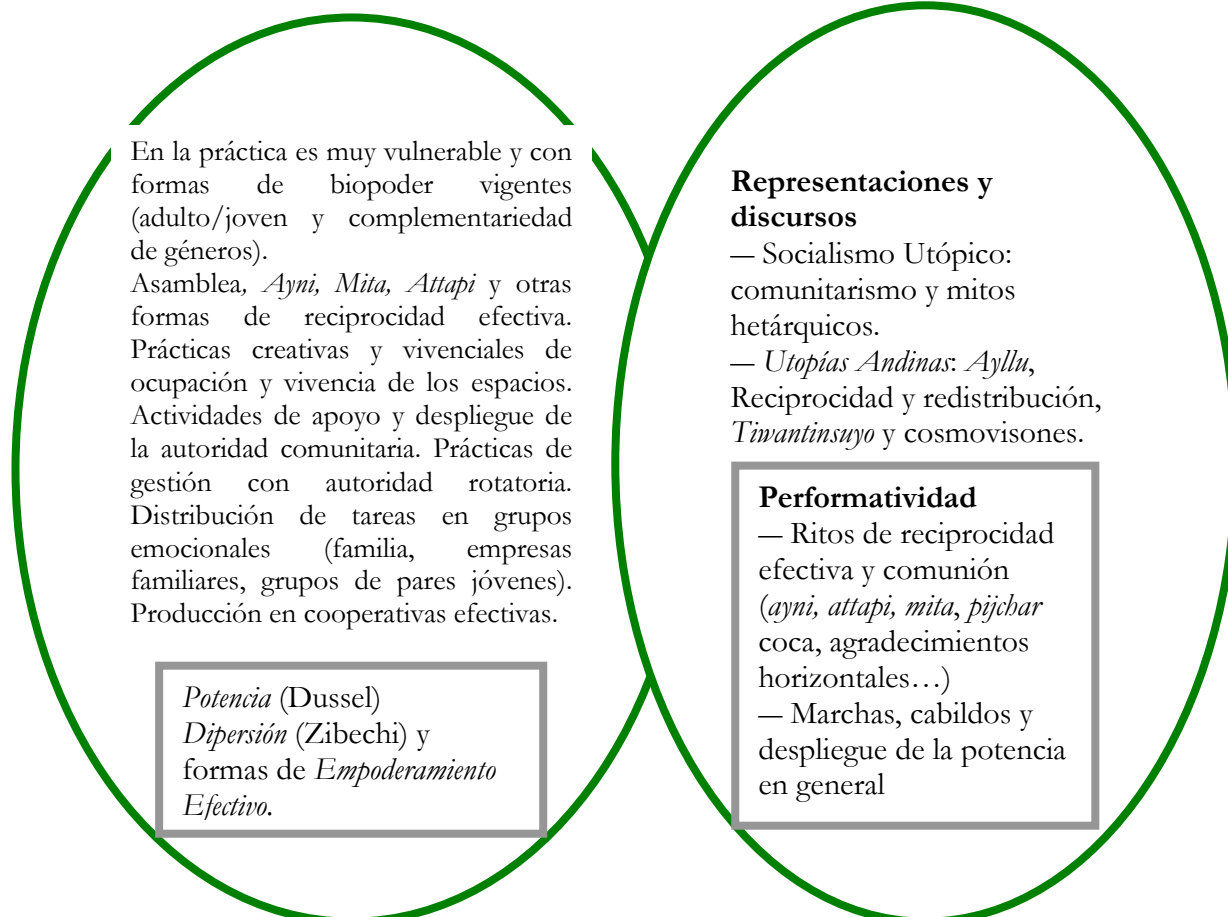
Dimensión estructural

INSTITUCIÓN:



Dimensión práctica

Dimensión simbólica



Junto al *Modelo Recurrente A*, conviviendo, encontramos el *Modelo Recurrente B*, al cual hemos calificado de *copoderativo*: “*Construir, hacer y deshacer. Todos somos políticos*” (Néstor;TFP;2010).

Este esquema presenta una tendencia distinta, en la que el poder, entre los miembros del sistema y la autoridad, se desarrolla como *potencia* efectiva de decisión y acción reflexiva como individuos y como grupos o, en otros casos, algunas personas y colectivos podrían ser autorizados para acciones concretas, o tiempos concretos, como encomendados o portavoces, siempre, en dependencia de los otros actores del sistema, que no quedan desligados durante el periodo de autorización.

La *copoderación* permite el reparto distintivo de las tareas, pero, de ningún modo, puede condensar en pocas manos el poder de decisión y control de los bienes materiales y simbólicos necesarios para la supervivencia del sistema, ni la capacidad de tomar decisiones en nombre del resto de individuos de forma independiente.

Esta forma de organización permite la acción de la *potencia* sin representaciones, con *dispersión del poder* en términos de Raúl Zibechi, es decir, de forma directa e inclusiva a través de mecanismos de decisión elegidos por los propios integrantes.

Estos modos, parecen más fáciles de ejecutar en sistemas pequeños que grandes, de hecho, son más recurridos en los sistemas pequeños, pero en nuestros contextos de investigación hemos encontrado también organizaciones de gran envergadura.

Nuestro modelo B se presenta en las tres dimensiones. El interés de este dato radica en que una energía social organizada con tendencia a la *potencia*, se encuentre conviviendo en la dimensión estructural, dado que para ello debe de considerarse como institución públicamente aceptada, constituyéndose como “*operativo político*” (REVILLA;2006).

De este modo, hallamos una institución la que, a lo largo del trabajo, hemos llamado la *Autoridad Comunitaria* y que estructuralmente se denomina “*acción popular*”, reconocida en la misma constitución en los artículos 135 y 136, recordemos: “*La acción popular procederá contra todo acto u omisión de las autoridades o de personas individuales o colectivas relacionadas con el patrimonio, el espacio, la seguridad y la salubridad pública, el medioambiente y otros de similar naturaleza reconocidos en esta Constitución. La acción Popular podrá interponerse durante el tiempo que subsista la vulneración o la amenaza a los derechos e intereses colectivos. Para interponer esta acción no será necesario agotar la vía judicial o administrativa que pueda existir. Se aplicará el procedimiento de la Acción de Amparo Constitucional*”.

La *potencia*, entonces, queda estructuralmente contemplada, pero constitucionalmente definida y limitada.

Otras formas de control de la *potencia* que se han conseguido desplegar, las constituyen: la Ley de Participación Popular con el POA (Plan Operativo Anual); las OTB (Organizaciones Territoriales de Base); y el Control Social transformado en comités cívicos de vigilancia. Así, la *potencia* debe delegarse y canalizarse a través de la competencia y el concurso por el reparto de recursos, y/o quedar inserta en la red de alianzas, beneficios y confrontaciones propias del modelo con el poder concentrado, comportándose como las organizaciones descritas en las teorías de movilización de recursos (CASTELLS;2001): la lucha por el poder constitucional tiene una correlación positiva que corresponde a más recursos, mayor concentración de los mismos y del derecho a su control.

La complejidad, nos permite observar más allá de los espacios dicotómicos de alianza y confrontación que sitúa a los actores de forma jerárquica y enfrentada, para observar distintas organizaciones de la decisión y de la ejecución que no implican dominación, y poner el énfasis en las dinámicas que, por cotidianas e interiorizadas, a menudo, no se contemplan como prácticas de construcción política alternativas.

El cambio de enfoque nos permite observar espacios donde los actores actúan, a veces, como una suma de individualidades (protagónicas, incluidas e igualitarias) y, otras, la energía se articula cooperativamente; pero hemos de decir que esta última estrategia, no es la más recurrida por nuestros sujetos, con los consiguientes riesgos de competencia.

A lo largo del trabajo hemos encontrado una buena diversidad de estas prácticas en las asambleas, en los muchachos de los TFP cuando trabajaban en grupo, en sus formas de individualizarse en las dinámicas familiares, en las marchas, en los cabildos, en las formas rotatorias de cargos y sus derivaciones en la vida urbana como repartir la tareas comunes por turnos. Las rotatorias y turnos afloran tanto en la cotidianidad como en momentos de crisis: rotación para hacer la comida o vigilancias rotativas; talleres de producción cooperativa efectiva; *aynis* y mitas; organizaciones de actividades de reivindicación y protesta y despliegue de la autoridad comunitaria; y formas de delegación autorizada por turnos.

Los esquemas inclusivos los hemos diseñado con forma circular para evidenciar, precisamente, la independencia de la dicotomía, y la ausencia de posiciones que ostenten poder diferenciado en sus formas ideales. No obstante, la desconcentración es relativa, dado que todos los sistemas *copoderativos* encontrados, están en función del cumplimiento de condiciones y reglas; donde se estipula la existencia de un grupo de dependientes no activos que, generalmente, corresponde a los niños y los ancianos. Por tanto encontramos un *biopoder* vigente.

El cumplimiento de las reglas, por tanto, miden el derecho de actividad de los miembros al interior de este tipo de organización. También hemos visto en este tipo de modelo que, en algunos casos, los integrantes se pueden reservar el derecho a la violencia correctora a quienes incurren contra las *reglas*, que pueden ser: castigos físicos o penalizaciones como multas, perder puntos para una asignatura (universidad) o sanciones emocionales o de exclusión: así lo hemos encontrado al interior de la *Autoridad Comunitaria*, la justicia comunitaria, en las mitas y *ayanis*, en distintas organizaciones sociales y en grupos emocionales como pares, familia, etc. En el caso de que los infractores de las reglas sean miembros dependientes, la sanción se dirige a sus responsables, produciéndose un traspaso del modelo B al modelo A, dado que los adultos representarían a los menores dependientes.

La complementariedad o *chacha warmi*, al interior de dinámicas más “tradicionales” o “andinas”, esconde también relaciones desiguales de poder detrás de la complementariedad. Posiblemente, el *chacha warmi* está más cargado de las representaciones simbólicas que sostiene el modelo de patronal de lo que reconocen sus defensores y, señalar diferencias complementarias como base de las relaciones de género, es un evidente despliegue de *biopoder*.

No es raro ver las dos dinámicas o modelos recurrentes integrados en la actividad de una institución. En las juntas vecinales se utiliza la asamblea para elegir al dirigente que, en El Alto, tendrá poder independiente durante toda su dirigencia, posicionándose como intermediario entre la autoridad municipal y las bases.

La *Autoridad Comunitaria* alteña ha tendido alcances de niveles de *copoderación* y potencia sorprendentes (hasta para ellos mismos como en la Guerra del Gas); pero una vez terminaron los objetivos, gran parte de esa energía se disolvió de nuevo en organizaciones sociales con tendencia dicotómica y en instituciones del MAS. No obstante, parte de la *potencia* permanece como amenaza latente y control social ante los dirigentes y representantes, activa en sus encuentros, cabildos y foros, y lista para desplegarse, como hemos visto ante los últimos acontecimientos como: el “*gasolinazo*” (2011) y en las marchas multitudinarias, las cuales, por otro lado, se constituyen como sus propias performatividades especiales.

Esto produce que, las personas, pasen adaptativamente de un modelo a otro de forma rutinaria y puedan trabajar en la mita por la mañana y, por la tarde, acudir a un trabajo de organización fabril. Participar como comunario en la rotación de cargos y elegir (delegencialmente) a su dirigente en el barrio.

Uno de los motivos de la vulnerabilidad de las organizaciones inclusivas es que, a pesar de que las organizaciones *copoderativas* tienen mayor libertad para definir el espectro de “lo político”, los modelos de concentración de poder se extienden a todas las estructuras del Estado-nación, las cuales, exigen, a su vez, modelos de concentración para las negociaciones y la interacción con ellas. Además de que el Estado, como máxima entidad de representación, se guarda la última autoridad sobre cualquier organización, aunque hubiera legislado autonomía sobre ello.

Estas dinámicas producen que a pesar de que en la práctica, efectivamente, encontremos dinámicas con el poder disperso, una vez fuera del contexto donde se rigen impere la creencia de que, el poder, debe estar concentrado en pocas manos, es decir, no se produce el cuestionamiento de la hegemonía esencial de Grossberg.

En relación a sus idearios, el modelo se nutre principalmente de las representaciones relacionadas con las Utopías Andinas, especialmente las relacionadas con la reciprocidad, redistribución y la gestión del ayllu.

No muy conscientes, pero no por ello menos activas, tienen también su papel las relaciones de interdependencia igualitaria y comunitaria propuestas por el Socialismo Utópico, que impregnaban los discursos indigenistas e indianistas y, particularmente, el Katarismo. También son importantes las representaciones pan-indias de integración del originario y su comunidad a las ecologías naturales y las autogestiones de comunidades rebeldes como el Movimiento Sin Tierra brasileiro²⁴⁰ y el Movimiento Zapatista mejicano. Así como sus propias acciones de *potencia* como la Guerra del Gas.

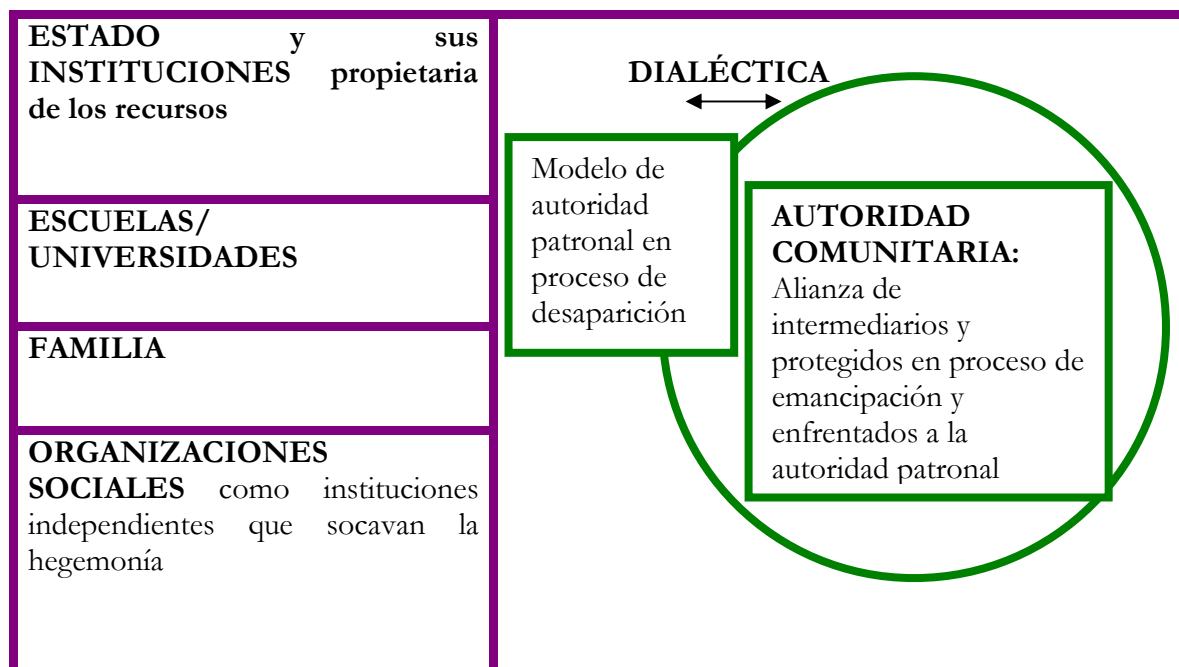
También todos los actos conmemorativos de la Guerra y movilizaciones, las prácticas de comunión y agradecimiento a la madre tierra o *pachamama*, los *atappis*, los ritos de comunión con bebidas, tabaco y coca, etc., forman parte de los actos performativos que se relacionan con el comunitarismo y avivan su vigencia.

²⁴⁰ Jaume Vallverdú nos señala que el MST se erige “*paradigma y referente ideológico, simbólico y utópico (“otro mundo es posible”) para la acción colectiva tanto territorial como proyectada más allá del contexto brasileño y del continente latinoamericano*” (VALLVERDÚ;2008;294).

En principio, estos dos modelos serían los regidores de las formas recurrentes de organización del poder en nuestros sujetos de estudio, sin embargo, al profundizar en la dimensión simbólica, ha aflorado un modelo diferente de los otros dos (A y B); pero un modelo que integra ambas formas de organización y se constituye como un sistema de tránsito imperante en los idearios de los jóvenes de los Talleres de Formación Política.

9.1.3 Modelo C: tránsito del poder como dominio a la desconcentración de poder

- Características esenciales: modelo mixto con énfasis ideario, percibido como proceso.



<p>ALGUNAS PRÁCTICAS:</p> <p>Las prácticas de este modelo se relacionan con los procesos y actividades emprendidas en pos de la <i>emancipación</i> y de enfrentamiento a las autoridades patronales.</p> <p>Marchas, despliegue de la autoridad comunitaria (cuando son en ese sentido) encuentros, foros, coordinadoras de lucha, manifiestos y delegaciones efectivas: portavoces (buenas dirigencias). Prácticas de educación popular y empoderamientos.</p> <p>(Poder-hacer (Holloway)). <i>(Emancipación</i> (Gutiérrez, Zibechi y <i>Colonialidad del Poder</i>)).</p>	<p>DISCURSOS E IMAGINARIOS:</p> <p>Unión nacional</p> <p>Proceso de cambio</p> <p><i>Utopía Socialista</i></p> <p><i>Emancipación</i> postcolonial</p> <p><i>Educación Popular</i> y <i>Empoderamiento</i></p> <p><i>Endodesarrollo/ Suma Qamaña</i></p> <p><i>Pachakuti/</i> Rebeldías “andinas” e “indígenas” (históricas, Guerra del Agua, del Gas).</p>
---	--

Este modelo C (que en realidad es más bien imaginario, aunque nos hemos atrevido a asignarle algunas prácticas), aparece ante la pregunta que nos formulábamos a partir de las reflexiones de Holloway: ¿es imprescindible pasar por la negación para la construcción de alternativas horizontales de poder? John Holloway nos respondía que sí: “*La meta de la teoría es conceptualizar al mundo negativamente, como parte de la lucha para cambiar el mundo*” (HOLLOWAY;2001;1).

Así también lo entienden gran parte de los compañeros y participantes de la investigación. Para ellos, las dinámicas de poder como dominación deben ser confrontadas y, desde ese enfrentamiento, construir el nuevo paradigma de poder desconcentrado. Es por ello que se le ha denominado Modelo de Tránsito.

Este modelo mixto, proclama la coexistencia de un Estado con las instituciones de autoridad vigentes (instituciones estatales, familia, escuelas, universidades y el lugar de las corporaciones las tomaría también el Estado), y una población que exige y, progresivamente, adquiere y desarrolla su *potencia*.

Vamos a explicar algunos elementos de este modelo ideario que no aparece, de ningún modo, en la dimensión estructural, aunque como hemos visto en el Modelo de concentración A, algunas instituciones y leyes pretenden corresponder materialmente a estas imágenes con diarquías y participación directa. Este es el caso de: la Asamblea Constituyente, la Ley de Participación Popular, los Comités Cívicos de Vigilancia, la Asamblea Legislativa Plurinacional...etc.; pero en la práctica no tienen el papel previsto. De ahí que defendamos que, este modelo, es principalmente ideario.

Los sustentos de las representaciones y discursos de este modelo, tienen sus bases en la Utopía Socialista mentada en nuestro capítulo de construcción de identidades, desde sus percepciones postcolonialistas, por ello los imaginarios de endodesarrollo, etnodesarrollo o, incluso, el *Suma Qamaña*, se incorporan a este esquema. Las particularidades de carácter andino, como el *Pachakuti* y la historia de rebeliones indígenas, también tienen su protagonismo como imaginarios de este modelo.

Para este caso, y como la Utopía Socialista postula, la capacidad de desarrollar *potencia* radica, recordando la explicación de García Canclini (1982), en:

1. La propiedad de los medios de producción y la capacidad para apropiarse de la plusvalía.
2. El control de los mecanismos para la reproducción material y simbólica de la fuerza de trabajo y de las relaciones de producción (salario, escuela, medios de comunicación...).
3. Y el control de mecanismos coercitivos (ejército, policía y demás aparatos).

Esta toma del control le correspondería, en nuestro esquema, a la *Autoridad Comunitaria*, la cual, progresiva o inmediatamente (revolución), sustituiría a cualquier otro tipo de autoridad: una transformación que requeriría de la unión nacional, puesto que se concreta dentro de un Estado-nación. Nos vamos a centrar en el modo progresivo, puesto que es el más atingente al discurso general, y correspondería al proceso de cambio tal como lo expresan los protagonistas del estudio.

La procesual transformación se inserta en el modelo de concentración: porque debe partir de la alianza de protegidos e intermediarios que con las herramientas y, especialmente, con la conciencia adecuada, lograrían la *emancipación*. No en vano, el término emancipación, como vimos en su momento, está conectado con la liberación de una patria protestad: dejar de estar bajo la responsabilidad de alguien.

Este proceso de cambio demanda de una alianza de envergadura entre sometidos o dominados en cualquiera de sus posiciones –incluidos los intermediarios– y, para ello, precisa de herramientas para su liberación pero, primordialmente, de conciencia de su posición de dominado y de la información y medios necesarios para su participación activa en el proceso de transformación. Los instrumentos para llevar a cabo los objetivos de conciencia y habilitación para la emancipación, residirían en la *Educación Popular* y los procesos de *Empoderamiento efectivo*.

¿Cuáles serían las prácticas vistas que podrían corresponder a este Modelo de Tránsito? Tenemos a todas las formas de confrontación con la autoridad concentrada: marchas, protestas, bloqueos, manifestaciones... y, en general, todas las formas de despliegue puntual de la *Autoridad Comunitaria* y su violencia. Raquel Gutiérrez²⁴¹ ve a la Autoridad Comunitaria como un despliegue de antagonismo: “pone en crisis tres pilares del estado: el monopolio de la decisión, los cimientos de la relación mando-obediencia asentadas en el imaginario que habilitan y hacen reconocer como aceptables ciertas formas de dominación y las formas de organización política, el andamiaje normativo y administrativo de la vida social para resolver necesidades fundamentales del conjunto de la población admitido en la anterior síntesis social” (GUTIÉRREZ;2008;268, 269). Para la autora, entonces, la *Autoridad Comunitaria* es una potencia y una revolución en sí misma.

²⁴¹ Raquel Gutiérrez, reclama una forma del cambio de estructuras que se centra, no en la toma del Estado, si no en una “expansión de la lucha desde los bordes, a partir de entender la capacidad de irradiación de los múltiples antagonismos negativos y particulares que continuaron despegándose, aunque siempre atravesados por la fuerza de gravitación emitida por el discurso de la transformación centrada en lo estatal, tanto práctica concreta y, sobre todo, como horizonte de posibilidad” (GUTIÉRREZ;2008;271). Para ella toda práctica que no obedezca al modelo de autoridad se erige como resistencia y antagonismo. De este modo ubica cualquier forma alternativa política en el modelo de polos: a más práctica alternativa antagónica, menos concentración del poder y la

También se ha considerado como prácticas de este modelo de transición a: los encuentros, foros sociales, coordinadoras de lucha, manifiestos, prácticas de *empoderamiento efectivo* y *Educación Popular* no directiva, es decir, como ejercicio de la resistencia y como luchas para el cambio de orden.

Esta creencia tiene su origen en una alianza de intermediarios y protegidos enfrentados a la autoridad que no renegocia la flexibilidad del sistema, sino que permanece como contrahegemonía, como contrapoder y, desde ahí, es desde donde construye su *potencia*. Esta posición de lucha se evidencia a partir de las contradicciones del sistema autoritario, lo cual, compone su base dialéctica.

Como vemos, seguimos permaneciendo en el modelo dicotómico ¿dónde está entonces la copoderación? Pues la encontramos en la mentada construcción de su *potencia* en base a organizaciones de tipo *copoderativas*, es decir, tal y como lo presenta Holloway en su *Poder-hacer*: un poder que desde la lucha contra el poder concentrado, se auto-construye como “*poder que depende solo y únicamente, de sí mismo*”, concibiéndose como construcción permanente.

Las paradojas de este modelo son múltiples: en las prácticas, como hemos podido observar, la organización interna de las organizaciones en lucha, no siempre se resuelve copoderativamente; los intermediarios no dejan de ser intermediarios; y las delegaciones *copoderativas* (que deberían ser inútiles en el modelo patronal porque carecen de voluntad propia y representación) en la práctica, se convierten en representativas. Por otro lado, las organizaciones en lucha, pueden estar articuladas estrechamente con instituciones que se organizan con un orden patronal, como hemos visto que ocurre en la mayoría de las familias.

Pero el entusiasmo general que ha inspirado la vigencia y la extensión de este imaginario entre la población, junto a sus prácticas propiamente *copoderativas*, ha despertado, no solo a niveles nacionales sino también internacionales, las esperanzas y proyecciones altermundistas. Este contenido, en muchos casos, logró hacer que este modelo imaginario fuera percibido como una práctica y una forma de “*articular un ruido disonante, antiautoritario y antieconómico en el espacio de las celebraciones y monotonía neoliberal*” (TAPIA;2008;11), pero ha ido decayendo en los últimos dos años.

autoridad. Desde nuestras explicaciones los modelos no tienen entre ellos necesariamente una correlación negativa, de hecho, se pueden instalar coexistencialmente.

Los últimos acontecimientos y las diferencias de los discursos entre los años 2008 y 2010, muestran que las inconsistencias del modelo eran evidentes para mucha gente, incluidos los jóvenes de los TFP que, aun sumando sus energías al apoyo a esta forma de tránsito o proceso de cambio, evidenciaban obstáculos y paradojas que debían ser superados de algún modo.

9.2 JÓVENES, PODER LOCAL Y PROCESO DE CAMBIO

Los esquemas anteriormente descritos, recordemos, se han configurado a partir de las dinámicas de los jóvenes de los TFP, sus contextos y las referencias construidas. Todas estas estructuras, prácticas y representaciones, se articulan para configurar un complejo marco de interacciones donde se ubican las relaciones de poder concentrado y disperso.

Todos absolutamente, adolescentes y jóvenes, en un primer momento distinguieron el poder como dominación, al menos así de entrada. Las dos repuestas más comunes (cuando les pedí que dijeran lo primero que se les venía a la cabeza) fue dominación, y la otra, aunque minoritariamente, fue la falta de consenso, es decir, que el poder (dominación) se ejercía cuando no había acuerdo entre los implicados. Estas repuestas fueron las que nos llevaron a plantearnos que había otro tipo de poder: uno que se ejercía cuando la dominación no imperaba y que para los jóvenes tenía que ver con lo que ellos llamaban “*consenso*”.

Después, en un segundo nivel del tema, algunos reconocían y eran conscientes de la microfísica del poder (aunque no lo denominaran así) en la familia y en la escuela. María Luisa nos hablaba de las formas cotidianas del poder en la familia, de las formas tan interiorizadas que ni nos damos cuenta, incluso pensando que somos democráticos y no autoritarios: “*A los hijos no les permitimos decirnos cuándo quieren jugar, o como cuando les obligamos a que nos cuente que han hecho en el día, ahí no quieren contarnos, pero siempre les obligamos. También solemos desvalorizar las cosas que logran más allá de las que pensamos que podían hacer*” (Marialuisa;26;TFP;2010).

El *Poder-hacer* de Holloway también estaba presente en los jóvenes, no solo en el sentido de que se debe negativizar el mundo, identificar qué es lo que no se quiere para poder articular la lucha y el proceso de cambio, sino que también lo encontramos en el pensamiento de los jóvenes de que el poder, es un ejercicio activo, una práctica que se construye ahora, en la interacción con los demás; más fácilmente en los espacios cotidianos, pequeños, como la familia y, que eran ahí, donde se debían poner los mayores esfuerzos de empoderamiento, incluso bajando hasta el nivel más pequeño para ellos, como decía Vidal: que los individuos por sí mismos fueran un espacio de cambio, siendo, uno como persona y su agencia, el primer nivel de intervención.

El poder para estos chicos, se ha relacionado con el capital tanto simbólico como material, aunque desde sus valores, el más importante era el *saber*: "*Saber es poder*". Para cualquiera de los modelos vistos, el *saber* es esencial: tanto para adquirir puestos claves, como para el *empoderamiento*. El *saber* se convierte, no en información vacua, sino en la comprensión del funcionamiento de las cosas; donde el *saber* también es conciencia: "*Para poder contestar a las estructuras de poder hay que ser conscientes de ellas, si no se es consciente no se pueden identificar, ¿Cómo vas a saber qué hacer y cómo cambiarlas?*" (Néstor;3MY;2010). Desde aquí es, precisamente, desde donde los jóvenes se relacionan con los talleres de Formación Política del Poder Local.

El *saber* los empodera en dos sentidos: como individuos fortalecidos que comprenden y pueden interactuar y activar sus energías en el modo que decidan (copoderativa o autoritariamente); y como parte de una lucha común que se viene lidiando, desde siglos, a modo de constelación histórica, concepto que en su momento resolvimos así: "*Las constelaciones históricas iluminan diseños políticos y economías de poder que pasando por los cuerpos, apuntan a reconstruir la realidad social interviniendo tanto sobre la escala del individuo -su disciplina, su integridad social, su identidad, su lugar en el mapa social- como en la de las poblaciones*" (SZURMUK y MCKEE;2009;64). Esta, es una noción presente de muy diversas formas en los discursos e imaginarios alteños, relacionándose, como hemos ido viendo, con los saberes y la memoria: *Genealogía de poder* (PRADA;2006), *Memoria corta, mediana y larga* (RIVERA;2003).

Los jóvenes se reubican en el mundo en relación a la autoridad continuamente y a lo largo de sus aprendizajes del *saber-poder*, de ahí que tengamos diferencias entre los más jóvenes y los más mayores; pero siempre se colocan, hablan y piensan sobre sus posiciones en el presente y en sus futuros, con sus proyecciones imaginarias y los alcances de su *saber-poder*. Sin embargo, cuando deciden ser parte de algo, también hemos descubierto que tienen pocas herramientas para la construcción cooperativa, por eso durante las actividades terminaban optando por la votación o la suma de individualidades.

A partir del trabajo podemos ver que los chicos reconocen a los intermediarios del *saber-poder*, porque ellos también aspiran a convertirse en uno de ellos como técnicos, ejecutores de ONG, como profesores, profesionales independientes, etc., poniendo el énfasis en la clave redistributiva del intermediario libre y reconocido, aliado con los desfavorecidos. Desde este modo de ver, el intermediario es el emancipador emancipado a través del saber.

Ellos mismos también han accionado tanto sometimientos como desconfianzas, a la vez, hacia las autoridades institucionales y los intermediarios de las algunas instituciones u ONG que “*nos ven como a unos fracasados*”, y vienen a enseñarles lo que ya saben: “*Hasta han venido gringos, unos italianos ¡para dar clases de justicia comunitaria! ¿Qué pueden saber ellos de justicia comunitaria? Pues aquí han venido*” (Wilmer;25;3MY;2010).

Vigilan, juzgan, a la vez que pueden obedecer. Como los adultos, sus prácticas e imaginarios integran obediencia y *potencia*. Los jóvenes, desde sus particularidades, reproducen el orden de autoridad con todos sus imaginarios de representaciones biológicas, patriarcales y políticas restringidas, pero también reimaginan su mundo a través de sus sincretismos, nuevas visiones y sus formas de cuestionar los órdenes autoritarios desde actitudes optimistas, donde la labor de cambio “*es difícil pero no es imposible*”.

Hemos podido ver que estos chicos y chicas asumen las prácticas de sus padres, reconocen la experiencia y sienten que ellos, como herederos de un legado de lucha histórica y prácticas alternas, tienen su lugar de pertenencia en el patrimonio alteño, pero están dispuestos a cambiar las *reglas*, esas *reglas* necesarias para ejercer la *potencia* en sus organizaciones inclusivas.

Los jóvenes podrían llegar a cambiar el biopoder vigente en las organizaciones copoderativas: *“Me parece que no es tan malo que los niños compartan la vida de los adultos el trabajo desde ser niños, pero compartir los espacios. De esta manera, al estar más implicados con la realidad, no querrán tanto destruirla, querrán construirla con su partes la leerán y la construirán cambiaran las cosas con sentido como los niños”* (Marialuisa;26;TFP;2010). No en vano son los cuerpos del cambio, son los cuerpos por excelencia de un proceso de cambio donde el *saber* es más importante que nunca.

Cuando hacíamos todas estas reflexiones con los participantes y el equipo del PDPL, afloraban nuevas dudas, nos preguntábamos ¿Puede un intermediario (actor con sentido clave en un modelo de concentración de la autoridad) dispersar el poder? ¿De dónde surge ese *saber* que los empoderar? ¿Realmente es un saber independiente? Marité (24;TFP;2010) decía al respecto: *“La lucha comienza cuando adquieres conciencia, pero olvidas como has adquirido esa conciencia”*.

Los jóvenes mostraron que tenían un sentido propio del Modelo de Tránsito y del proceso de cambio. Para ellos individualidad y responsabilidad social no están enemistados, al contrario, para ellos esta combinación significa su riqueza si mestiza bien, y su pérdida si prima la individualidad y queda enganchada en las redes del interés personal y de la corrupción o si, simplemente, se enajena, si se insensibiliza a la injusticia

En la combinación *yo/nosotros*, los jóvenes parece que ven un fortalecimiento recíproco, si *yo* es fuerte, si no se corrompe, si no delega, si no se deja llevar, enriquecerá a *nosotros*, lo fortalecerá, y viceversa: si *nosotros* es fuerte, *yo* no sucumbirá fácilmente, o como diría Jorge (26;3MY;2010): *“La energía no se apagará”*.

Son imaginarios derivados de sus propias construcciones, históricas e identitarias, en base a la reciprocidad y los esfuerzos compartidos que impregnan sus representaciones simbólicas, y con fundamento en los logros efectuados desde sus prácticas vecinales y de convivencia como alteños. Son los hijos, los nietos, los herederos de una ciudad hecha a sí misma con el trabajo común.

Pero por otro lado, son o serán la primera generación con estudios superiores de su familia junto con sus hermanos mayores, si los tienen, y les tienta el individualismo y las posibilidades de integrarse a las estructuras de manera “beneficiosa” como profesionales liberales y bien pagados, como una “*burguesía con pretensiones de consumo*”. Ahora que, por fin, están dentro del sistema de autoridad patronal, con posibilidades de tener realmente poder en el orden de autoridades, ahora precisamente ¿van a cambiar el orden de organización? El peligro lo han identificado como evidente, de ahí que señalen que la primera intervención para las transformaciones ansiadas es: su propia agencia.

También conocen el sesgo del *saber-poder*. Han reconocido en sus intervenciones que lo construye la hegemonía y que, armarse con él, condiciona renunciar a otros saberes que no tienen vigencia en las estructuras de autoridad, como el aymara, que ya ni siquiera es su lengua; así lo decidieron sus padres en aras de evitar la exclusión: “*Quizás con el cambio, eso también cambie*” (Vidal;25;3MY;2010).

Hemos visto que los jóvenes han aprendido a convivir con ambientes autoritarios y dominantes, alejados de prácticas de trabajo cooperativo y con discursos que pretenden transformar la alteridad política de las formas de organización comunarias, en folclor. Han crecido entre un doble juego de adultos resistentes y rebeldes ante el poder dominante, pero con una actitud controladora con sus hijos, por su bien y para que “*salgan profesionales*”, y mejor si egresan de instituciones reconocidas por la autoridad institucional: “*Lo malo de la universidad de El Alto es que no está reconocida por la Federación de Universidades*” (Verónica;18;2IMD;2008). La flexibilización ocurrida en el orden autoritario de los últimos años, y su proceso de seguir flexibilizándose según la autoridad, los pone en una tesitura difícil en sus papeles por jugar en el *proceso de cambio*.

Muchas de las alternativas prácticas de organización de lo político, han surgido desde la exclusión de los “indígenas” en el sistema de autoridad, es decir, no son prácticas “indígenas”, sino prácticas de “indígenas” y, eso, nos llevaba a preguntarnos: ¿La flexibilidad en el sistema de autoridad que ahora incluye a los “indígenas”, pero no las prácticas de “indígenas”, acabará con ellas? Y ¿Es posible construir nuevas formas alternativas de comprender lo político “*desde dentro*”?

Algunos participantes, ante estas cuestiones, han respondido con el discurso de la Utopía Andina que dice que: cada vez que la identidad aymara ha empezado a debilitarse, ha habido un gran conflicto que rearticula la identidad y la refresca “*cuando esta identidad empieza a debilitarse, a enajenarse, no se. Según esa teoría Octubre era necesario para el pueblo aymara porque necesitaba rearticular*” (Juan Carlos; participante PDPL; 2008). Sin embargo, como dice Marisa de la Cadena, esta “*nueva hegemonía, aquella que es articulada por el multiculturalismo y las identidades culturales*”, ha absorbido estas identidades y prácticas “*indígenas*” alternas y “*el antagonismo fundacional de la política latinoamericana se mantiene invisible incluso mientras los políticos indígenas negocian sus demandas como “étnicas”*” (DE LA CADENA; 2009; 159).

Dado que la hegemonía esencial reside en el poder de unos pocos de definir ontológicamente la realidad, el reto de los jóvenes de los TFP es, precisamente, romper con esta hegemonía: “*Posicionarse en el cuestionamiento de la crítica radical y el cambio fundamental demandan el cuestionamiento de aquello que normalmente no se cuestiona*” (BOURDIEU; 1997; 49). “*No se trata de liberar la verdad de todo sistema de poder □ esto sería una quimera, ya que la verdad es ella misma poder □ sino de separar el poder de la verdad de las formas de hegemonía (sociales, económicas, culturales) en el interior de las cuales funciona por el momento*” (FOUCAULT; 1979; 159).

Sus retos también están en sus pequeños contextos, desplegando nuevas prácticas micropolíticas y microsociales o, en palabras de Félix Guattari: “*Desarrollar prácticas específicas que tiendan a modificar y a reinventar formas de ser en el seno de la pareja, en el seno de la familia, del contexto urbano, del trabajo, etc.*” (GUATTARI; 1996; 19).

Así, se podría decir que los jóvenes de los TFP entienden sus desafíos en relación al poder y los procesos de transformación en los que se sienten implicados.

No podemos profetizar hacia donde se encaminan las agencias de los jóvenes en el futuro y qué dinámicas y prácticas terminarán primando en relación a ellos, pero sí podemos plantearnos retos para las iniciativas de intervención social que apoyen los desafíos y alternativas que proponen los propios jóvenes.

9.3 **INTERMEDIARIOS BUSCANDO EMANCIPACIÓN: CONCLUSIONES Y PROPUESTAS A LOS TFP Y EL PODER LOCAL**

“Gracias a los talleres, estos me han ayudado mucho a fortalecer como persona, a mirar por lo que uno quiere y por lo que va a luchar, igual que ellos, como bolivianos están tratando de que haya financiamiento externo, tratando de que su propia gente se deba capacitar y formar, nosotros lo propio debemos hacer con nuestra propia gente, si es así como nos consideramos, nos consideramos dirigentes, nos consideramos personas comprometidas, pero no nos consideramos por palabras sino con hechos y realidades” (participante adulto; multitalleres del TFP; 2010).

En la descripción del Programa de Desarrollo del Poder Local del 2007, se especificaba que uno de los cuatro ejes transversales se refiere a las relaciones entre generaciones: *“El propósito es promover el respeto a las identidades generacionales y la igualdad de oportunidades para evitar que niñas, niños, adolescentes sean atrapados en el discurso oficial, o en cualquier tipo de institucionalidad donde los adultos monopolicen los mecanismos de admisión en la tarea de constituirse en interlocutores válidos y con potencia para construir presente y acceder al futuro”*.

En palabras del coordinador del PDPL durante el 2008: *“Se trata de formar a las personas. Los grupos de jóvenes que se está formando en su generación van a ser dirigentes, veo que es necesario trabajar la cualificación de las personas potenciales dirigenciales con gente joven y uno de estos grupos es Formación Política”* (René; coordinador del PDPL; reunión de coordinación nacional; 2008).

El PDPL pretende buscar la desconcentración del poder. A partir de los ejes expuestos y de las declaraciones de René, se puede deducir que la apuesta clave en esta etapa (2007-2009) era la formación de intermediarios, de buenos intermediarios, de “buenos dirigentes”. El otro objetivo básico, como ya vimos, era fomentar *la potencia*, en palabras de ellos *“fortalecer a las organizaciones sociales”*.

La combinación de estos objetivos encaja perfectamente en el Modelo de Tránsito, pero también, despliega una de las paradojas planteadas con los modelos recurrentes de organización: ¿Pueden los intermediarios (símbolos de la redistribución del modelo de autoridad concentrada) contribuir a la dispersión del poder? Paradoja en la que se incluyen los mismos técnicos, por ser estos también *Intermediarios*.

La intermediación de los técnicos a la que nos referimos, es el doble rol jugado por el PDPL: como articulador del capital concentrado en otros países y corporaciones —en nuestro caso Holanda y OXFAM-NOVIB y el resto de financiadores—; y como intermediarios de *saber-poder*, del cual se autonombran trasmisores, formadores de la sabiduría necesaria para adquirir conciencia.

Cuando Iris planteó en la última evaluación de los TFP en el 2010, cuál era el uso que los participantes estaban dando a la formación política “*si lo están usando en beneficio personal nos estamos equivocando nosotros, porque la formación debe favorecer la acción política organizada, con el tiempo nos hemos dado cuenta de que algunos cuadros individuales se han ido al gobierno ¿no ve? Hemos formado a diputados, hemos formado a concejales, pero la idea empoderamiento en la formación política no era esa. Aunque esto otras organizaciones puede ostentarlo como un logro, pero ¿nosotros?*” (Iris;técnica de TFP;evaluación de TFP;2010), estaba planteando el núcleo de la paradoja del modelo.

Recordemos que entre las acciones del PDPL durante el 2008, la Formación Política constituía una actividad de clara articulación con el *saber-poder*, donde los técnicos eran denominados *formadores* pero, por otro lado, el resto de actividades estaban muy adaptadas a las dinámicas de la población local y los participantes, muy a la par con la agenda actual y los problemas activos de los vecinos, es decir, apoyando *la potencia*.

En el 2010, el recorte presupuestario produjo que las acciones del PDL se concentraran en los TFP. La Formación Política pasó de ser un actividad más a ser el foco de trabajo, y se incorporaron modificaciones importante a los Talleres: una apuesta por la sistematización como la lógica por extraer de lo actores sociales su experiencia organizativa; un enfoque de acción, reflexión y acción; y una metodología basada en la *Educación Popular* sumada a la, ya presente, práctica de la *Dialéctica*.

Recordemos que las metodologías de la Educación Popular, según la definimos en el marco teórico, están conectadas a estrategias de acción social realizadas desde poblaciones y comunidades para hacer efectivo el control (generalmente bajo formas cooperativas e independientes de las instituciones oficiales) sobre la toma de decisiones de los temas y recursos que, como individuos y grupos, les atañen: “*Es tarea de la educación popular reconstruir los espacios para la construcción de alternativas, para repensar el poder, para acumular fuerza y para discernir los asuntos trascendentales de la vida*” (COPPENS y VELDE;2005;78). Por tanto, se fundamenta en el *Empoderamiento efectivo* y la *copoderación*.

En la práctica, los TFP de El Alto se habían integrado a un modelo que ahora se diseñaba desde La Paz. Los participantes ya no tenían un espectro amplio sino que, generalmente, estaban necesariamente conectados a otras organizaciones sociales, en las cuales, deberían revertir lo aprendido. De este modo, se fue conformando una escuela de formación para aprender lo necesario para tener conciencia, además de la adquisición de herramientas para coordinar, diseñar y dinamizar en sus propias organizaciones.

El Poder Local ya no salía a la calle ni a los barrios, a las acciones de los vecinos como en el 2008, sino que las actividades se realizaban dentro del edificio de la institución, o en las sedes que se alquilaban para las jornadas intensivas (Watajata y Cochabamba).

Los contenidos de los talleres se bifurcaban en dos direcciones: representaciones y discursos que se encaminaban hacia el sustento del modelo de *Tránsito* y formas *copoderativas* o de dispersión del poder; y hacia el modelo *Dicotómico* con el poder concentrado:

Contenidos que sustentan el Modelo de Tránsito y la copoderación (TFP en general)	Contenidos que sustentan el Modelo Dicotómico
<ul style="list-style-type: none"> — Conciencia sobre: sistema educativo, escala de valores, filosofía de los medios de comunicación. Estructuras globales y locales de organización concentrada del poder, por ejemplo: Teoría de Sistema Mundo. — Contenidos históricos de empoderamiento: reforma educativa, reforma agraria y nacionalización de las minas. Tesis de Pulacayo. Rebeliones indígenas. CSUTCB. — Crítica al concepto occidental de desarrollo; etnodesarrollo, endodesarrollo, postdesarrollo, ecodesarrollo. — Deconstrucción de conceptos de producción de la escasez, dependencia de las leyes del mercado. — Promoción de conceptos de bienes comunes públicos y cooperativos. — Propuestas post-capitalistas desde los movimientos sociales. — Ciencia y tecnología de Tiwanaku y modo de vivir andino para definir el vivir bien: <i>ayllu</i>. 	<ul style="list-style-type: none"> — El poder es un concepto que tiene como lugar de constitución el campo de las prácticas de clase y la concepción marxista está relacionada con “intereses de clase”. — Percepción de “lo político” de modo restringido: partidos políticos y organizaciones sociales. Donde los actores son: protagonistas, aliados, opositores, destinatarios (beneficios de la acción). — Percepción confrontada y de la historia en bases a la explotación víctimas/victimarios (ausencia de agencia).

A pesar de que en los contenidos de los Talleres priman los que sustentaban los modelos que se relacionan con la desconcentración del poder, y las metodologías usadas eran dinámicas y lúdicas, la construcción conjunta, el copoder dentro de la dinámica de la institución, no era recurrente. Como vimos, normalmente las actividades eran gestionadas por los formadores y concluidas en el sentido de ideas. Todo venía organizado desde los técnicos: eran los formadores, los que tenían el conocimiento, los que decidían la prioridad de la formación, qué es problema a tratar...etc.

El destino de las energías de la formación que, en un primer momento, iban encaminadas a los conocimientos, posteriormente se estimaron mejor encaminarlas hacia los valores, insistiendo en la inversión en el “buen dirigente” que, como ya sabemos, es una de las principales preocupaciones de PDPL: *“No va servir de mucho (el trabajo), si ahí no hay una pedagógica crítica que permita a la dirigencia analizarse a sí misma. El tema de la marcha, por ejemplo, la subalternidad al gobierno, la instrumentalización, el rol de los dirigentes...Los debates locales tienen que profundizarse, no podemos seguir trabajando con las organizaciones cuando se está cuestionando estas prácticas de prebenda, las prácticas clientelistas y todo esto”* (Alfredo;coordinador del PDPL El Alto;reunión de coordinación nacional;2008); *“queremos influir en la vida individual y la organizacional; nosotros estamos invirtiendo plata en ello, no para que sean concejales, sino ¿Qué diferencia hay entre el que tiene la formación y el que no la tiene?”* (Iris;técnica de PDPL;evaluación TFP;2010).

Bajo estos criterios, tenemos inconstancias importantes según los elementos de análisis de nuestro trabajo:

1. La inversión se encaminaría a reforzar el conocimiento y los valores que proporcionarían una buena dirigencia, pero no a el desmantelamiento de estructuras de poder y participación basada en la delegación y la representación. Lo que tiene que ver con las propuestas del materialismo histórico que, a medida que personas “concienciadas” toman progresivamente los puntos claves de producción y organización del sistema de autoridad, se produce un acercamiento a la *Utopía Socialista*.
2. El sistema de organización de autoridad concentrada acoge a los intermediarios y los asume como parte. El dirigente, una vez está en los cargos de gobierno, se suma a un sistema donde la dinámica es autopoietica y la energía del sistema lo integra en un tipo de organización interna que ya no beneficia a la organización que lo impulsó, sino a la que construye ese sistema concreto de autoridad.

El PDPL, que mantenía su actitud crítica y al lado de las organizaciones sociales –como intermediario tiene una alianza bastante inquebrantable con las bases–, veía como sus “formados” se perdían en las estructuras de organización del poder, ganando autoridad y dejando atrás a las bases que “*les habían hecho de escaleras*”.

Las **propuestas** que desde este trabajo se plantean para los TFP y otras iniciativas de *Poder Local*, se encaminan, entonces, hacia la deslocalización de los Talleres en la mera formación, concienciación y enseñanza, sustituyéndola por la primacía del cuestionamiento de la hegemonía de la delegación en términos de Grossberg (2004).

Las bases de trabajo del TFP deben partir, exclusivamente, de los contenidos y prioridades surgidas de la construcción conjunta de los participantes, y estar insertas en las dinámicas contextuales y referenciales de los mismos. Esto posiciona a los TFP y las iniciativas de poder local, más en los términos de las actividades realizadas durante el 2008: apoyando las energías puestas ya en ejecución por las organizaciones sociales y los colectivos de acción.

Las perspectivas de “lo político” del Poder Local se deben ampliar (lo contemplan en lo diagnóstico pero no en lo interventivo), para abarcar los espacios microsociales de las prácticas cotidianas donde las dinámicas de poder están vigentes. Una visión integral construye intervenciones más orgánicas y compresivas de las relaciones sociales y permite, a quienes se internen en la búsqueda de comprensión, el análisis y la reflexión desde una perspectiva más holística y profunda; sin olvidar el entramado complejo que es el ser humano, cuyas necesidades materiales, afectivas y emocionales, pueden jugar papeles totalmente diferentes a los esperados de él como ser “politizado”, “concienciado”, “formado”, o en proceso de ello.

Alejar las intervenciones de las aulas y de las instituciones las revierte a la calle, a las dinámicas de convivencia y a los grupos de pertenencia, a invertir esfuerzos en la microfísica del poder y en la microfísica del empoderamiento.

El cambio de foco también debe realizarse desde las ideas a las prácticas, e invertir activos, no en la transmisión de imágenes subjetivas de liberación que pueden convertirse en un adoctrinamiento, sino en apoyar la efectividad de nuevas organizaciones de las ideas y el trabajo tal y como se concluyó con los jóvenes. Fomentar organizaciones cooperativas, puesto que son la falencia en este caso, que construyan formas de dispersar el poder entre los integrantes lo más equilibradamente posible y promuevan los sentimientos de inclusión, de pertenencia y de protagonismo en el control de bienes idearios y materiales.

Se debe perseguir el apoyo de lo ya activo, de las formas de *copoder* en práctica que existen en los grupos. No hay metodologías ni ideologías que empoderan, hay prácticas que empoderan: son las acciones y los modos de operativizarlas en la vida cotidiana, donde los empoderamientos son posibles. Nadie puede empoderar a nadie: el *empoderamiento* es una práctica reflexiva, que puede ser compartida, co-ejecutada, pero no aleccionada.

Aplicando complejidad y procurando desviar el foco de lo “ya producido y ajeno a nuestro dominio” a “en construcción”, podemos pasar de lo reactivo a lo creativo a partir de la asunción del mundo como espacios de construcción social colectiva, situándonos y comprendiéndonos como agentes en nuestros contextos y convivencias. Como nos recomienda Foucault (1979), debemos re-imaginar la politización desde paradigmas totalizadores y dinámicos y superando, como la “eco-lógica” señala, las propuestas que pretenden “*imponerse en resolver los “contrarios”, como lo deseaban las dialécticas hegelianas y marxistas*”. “*La reconstrucción no depende tanto de reformas desde arriba, leyes, decretos, programas burocráticos, como de la promoción de prácticas innovadoras, la proliferación de experiencias alternativas*” (GUATTARI;1996;61).

EPÍLOGO

Identificar las dinámicas de poder y los modelos recurrentes, nos permite observar y auto-observarnos como agentes en dichas prácticas y revisarnos filosófica e ideológicamente, establecer en que dinámicas nos inscribimos como profesionales y como interventores y discernir cuáles son, realmente, aquellas que queremos potenciar y queremos eliminar de nuestras prácticas.

Una vez construidos los modelos recurrentes podemos permitirnos ver el arraigamiento y la profundidad de los valores e idearios que nos rigen, de las estructuras que nos regulan y las acciones que llevamos a cabo, tanto nosotros como el resto de sujetos con los que nos comunicamos e interactuamos.

¿Cómo afectaría las planificaciones y las ejecuciones de las intervenciones que este ejercicio de análisis tridimensional del poder, se constituyera como una herramienta?

Plantearnos, exigirnos complejidad supone, no solo cambiar las perspectivas y las miradas sobre los sujetos para transformarlas en miradas con los sujetos, y para revisar (deconstructiva, abierta y reflexivamente) nuestros conceptos y definiciones de lo que es real y posible, sino que también implica esforzarnos por desarrollar herramientas prácticas y técnicas que materialicen las reflexiones teóricas y epistemológicas que alimenten los nuevos paradigmas planteados en las últimas décadas.

No se me ocurre modo más efectivo de darles sentido a las ideas que identificar, para luego dismantelar, aquellos imaginarios y prácticas enquistadas en nuestros sistemas de vida y nuestras estructuras (incluida la academia y nuestra práctica profesional, tanto de la Antropología como del Trabajo Social) que nutren y reproducen los ordenamientos inequitativos y dominantes.

Aunque tal como ha ocurrido en este trabajo, integrar formas articuladas de teoría y práctica, probablemente, más que ofrecer respuestas, nos abren nuevos caminos por transitar, lo que no facilita obtener ni instrumentos resolutivos, ni explicaciones definitivas; pero nos permite estar más en coherencia con el acontecer dinámico y complejo con el que nos relacionamos.

Este punto de la tesis □de las ideas que ostentan esta tesis□ no debería acabar aquí. Se han abierto puertas que serían interesantes de traspasar como:

— una investigación y descripción más exhaustiva de las posibilidades de la práctica mestiza de etnografía antropológica y otros instrumentos de investigación de disciplinas más aplicadas como el Trabajo Social;

— una mayor profundización en dinámicas descritas de poder y autoridad dentro de variables importantes como puede ser el género en la cosmovisión andina, a las que se han renunciado en aras, no solo de buscar alternativas de interpretación más sistémicas y menos fijadas en los modelos duales y binarios, sino también de priorizar el holismo y la integralidad frente a la focalización.

Aunque la retroalimentación se haya efectuado a lo largo del proceso, también este punto de la tesis requeriría volver al trabajo de campo para reflexionar y planificar con mis compañeros del PDPL de El Alto y los participantes, las nuevas acciones del próximo año. Pero aunque el PDPL sigue activo y UNITAS e IIADI continúan con sus actividades, los Talleres de Formación Política se realizaron por última vez en el 2010, en espera de nuevas financiaciones que permitieran seguir trabajando en iniciativas de politización.

Y, antes de terminar, quisiera llamar la atención sobre la vigencia del tema propuesto en este trabajo. Cuando se empezó con la tesis en el 2006, el tema de la inclusión y de las demandas sociales contra el imperio de la lógica capitalista y las revisiones de la organización política (muy vivo en gran parte de Sudamérica) no era primordial en el Mediterráneo; pero durante los últimos años, el protagonismo político de los ciudadanos de esta parte del mundo, ha tomado una vigencia importantísima, abriendo el debate de la reconstrucción democrática que parecía dormido desde hacía décadas en Europa.

Desde nuestras disciplinas sociales y aplicadas, los aportes a la discusión y los delineamientos de las prácticas reconstructivas del tejido social deberían ser fundamentales. Esta es una oportunidad única para procurar integrarnos en los procesos reflexivos y constructivos de nuestros contextos, para salir de los circuitos marginales (pero elitistas) de la producción de teoría que, a menudo, no tiene otro sentido que el de hacer de nuestro propio humus del cultivo académico. Esta es una buena oportunidad para repensarnos junto con el mundo.

 **BIBLIOGRAFÍA Y ARTÍCULOS**

BIBLIOGRAFÍA

- ALBÓ, Xavier (2002). *Pueblos indios en la política*. La Paz: Plural editores. CIPCA. Cuadernos de Investigación 55.
- ALBÓ, Xavier (2008). *Movimientos y poder indígenas en Bolivia, Ecuador y Perú*. La Paz: CIPCA, Cuadernos de Investigación 71.
- ALTAMIRA Y CREVEA, Rafael (1951). *Diccionario castellano de palabras jurídicas y técnicas tomadas de la legislación indiana*. México D.F.: Ed. Cultura Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- ANRUP, Roland (1990). *El Taita y el Toro*. Estocolmo: Universidad de Estocolmo. Universidad de Gotemburgo Departamento de Historia. Instituto de estudios latinoamericanos (tesis doctoral inédita).
- APPADURAI, Arjun (2001 (1996 1ª ed.)). *La modernidad desbordada, Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Ediciones Trilce. EFE.
- ARNOLD, Denise; JIMÉNEZ, Domingo y YAPITA Juan de Dios (1998). *Hacia un orden andino de las cosas...* La Paz: Hisbol/ILCA. Biblioteca Andina.
- ARGUEDAS, Alcides (2006 (19191ª ed.)). *Raza de Bronce*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- ARTEAGA, W.; ESPOSITO; C; REVILLA, C. “Del repudio a la alternativa: procesos de revalorización y proyección de nociones de autoridad en la organización vecinal alteña”, en *Villa Libre; cuadernos de estudios sociales urbanos*. La Paz: 2006. Pp. 22-48.
- AUSTIN, John. L. 1971 (1962 (1ª ed.)). *Como hacer las cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós Studio 22.
- AVILÉS, Denis (2010). *Descentralización y poder local en Chuquisaca*. La Paz: Plural Editorial.
- AYAVIVI NINA, Víctor Dante (Abril 2007). *ONGS y el desarrollo. Acción impacto y eficiencia en Bolivia*. Madrid: Tesis doctoral. Doctorado de Integración y Desarrollo Económico, Departamento de estructura económica y economía del desarrollo. Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales. Universidad Autónoma de Madrid.
- BAILEY, F. G. (2001(1ª ed. 1969)). *Stratagems and spoils; a social anthropology of politics*, Cambridge: Westview press.
- BALANDIER, (1994). *El poder en escenas; de la representación del poder al poder*. Barcelona: Ed. Paidós.
- BARRAL, Angel (1992). *Rebeliones indígenas en la América española*. Madrid: Colecciones Maphre 1492.
- BASTIDE, R. (1977 (1ª ed. 1971)). *La Antropología Aplicada como ciencia teórica de la práctica*. Buenos Aires: Amorroto Ediciones, Antropología Aplicada.
- BOURDIEU, Pierre (1994 (1ª ed. 1977)). *Language and symbolic power*. Oxford: Polity Press.
- BOURDIEU, Pierre (1988). *Cosas Dichas*. Barcelona. Gedisa
- BOURDIEU, Pierre (1997 (1ª ed. 1994)). *Razones prácticas; sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Ed. Anagrama.

- BRAUDEL, Fernand (1987). Cap.1. “El Espacio y la Historia” en *El Mediterráneo*. Madrid: Espasa Calpe. Colección Austral, pp. 13-87
- BRAVO, Concepción (1986). *El imperio de los incas*. Madrid: Alhambra Estudios.
- BROUDILLARD, Jean (1974 (1ª ed. 1972)). *Crítica de la economía del signo*. México: Siglo XXI editores.
- BUZZI, A.R. (1969). *La teoría política de Antonio Gramsci*. Barcelona: Editorial Fontanella.
- CABEZAS, Marta. “Caracterización del “ciclo rebelde” 2000-2005” en ESPASADIN Jesús y IGLESIAS, Pablo (Coords.). *Bolivia en Movimiento. Acción colectiva y poder político*. Barcelona: El viejo Topo, 2007, pp.189-221.
- CHOMSKI, Noam. y RAMONET, Ignasi. (1995). *Control de los medios de comunicación: como nos venden la moto*. Barcelona: Icaro.
- CHOQUE QUISPE, M. Eugenia; ENRÍQUEZ, Cecilia (coord.) (2009). *Chacha Warma. Imaginarios y vivencias en El Alto*. El Alto: Nuevo Periodismo editores, col. Gregorias en la sociedad.
- CLASTRES, Pierre (1996). *Investigaciones en Antropología Política*. Barcelona: Gedisa.
- CLIFFORD, James (2001 (1º ed. 1995)). *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- CONTRERAS, Jesús. “Estratificación social y relaciones de poder”, en PRAT, CONTRERAS, MORENO, MARTINEZ (Eds.)(1991). *Antropología de los Pueblos de España*. Madrid: Taurus. Pp. 499-519.
- COPPENS, Federico y VELDE Van de, Herman (2005). *Técnicas de Educación Popular*. Estelí (Nicaragua): CURN / CICAP. Estelí. Programa de Especialización en “Gestión del Desarrollo Comunitario”.
- CORNBLIT, Oscar. “Levantamiento de masas en Perú y Bolivia durante el siglo XVIII”. En HALPERIN DONGHI (comp.) (1978). *El Ocaso del orden colonial en Hispanoamérica*. Buenos Aires: Editorial sudamericana., Buenos Aires. Traducido por Dinorah Gabenini, pp. 59-119.
- DAVIS, John. (1983). “*Antropología de las sociedades mediterráneas*”. Barcelona: Anagrama.
- DEGREGORI, Carlos Iván (Ed.) (2005 (1ª ed. 2000)). *No hay País más diverso. Compendio de Antropología Peruana*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- DUSSEL, Enrique (2006). *20 tesis de Política*. Méjico: Siglo XXI Ed S.A.
- FRIGOLÉ, Joan (1976). ‘*Ser cacique*’ y ‘*ser hombre*’ o la negación de las relaciones de patronazgo en un pueblo de la Vega Alta del Segura, en PRAT, Joan (ed.). *Antropología de los Pueblos de España* Madrid: Taurus, pp. 556-570.
- ESCOBAR, Arturo (1992). *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: globalización o postdesarrollo*. Barcelona: Paidós. Antropología del Desarrollo.
- ESCOBAR, Arturo. “El “postdesarrollo” como concepto y práctica social”. En MATO, Daniel (coord.) (2005). *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, pp. 17-31.
- ESPASADÍN Jesús e IGLESIAS, Pablo (Coords.) (2007). *Bolivia en Movimiento. Acción colectiva y poder político*. Barcelona: Ediciones El viejo Topo.
- ESPÓSITO GUEVARA, Carla y ARTEAGA AGUILAR, Walter (2006). *Movimientos Sociales Urbano Populares; estado mayor del pueblo*. La Paz: Unitas. Fundación Carolina.

- FAILEROS Vicente de P. (2004). *Estrategias de empowerment en el Trabajo Social*. Buenos Aires: Lumen Humanitas.
- FLORES GALINDO, Alberto (1993 (1ª ed. 1988)). *Buscando un inca, identidad y utopía en los andes*. México D.F.: Ed. GrijALBÓ, col. Claves de Latinoamérica.
- FOUCAULT, Michel. (1999 (1ª ed. 1970)). *Diálogos sobre el poder*. Madrid: Alianza- Materiales Diálogos Foucault/Debuze. Filosofía.
- FOUCAULT, Michel (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: Ed. La Piqueta.
- FOUCAULT, Michel (1991). *Las tecnologías del yo*. Barcelona: Ed. Paidós./I.C.E.-U.A.B.
- FOUCAULT, Michel (1994). *Power; essential works of Foucault 1954-1984*. Londres: Ed. James D. Faubion, Volume 3.
- FRASER, Nancy (1997) *Iustitia Interrupta: reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. Universidad de los Andes Facultad de Derecho.
- GEERTZ, Clifford (1989). *La interpretación de las culturas*. México D.F.: GEDISA.
- GIDDENS, A. (1998 (1ª ed. 1997)). *Revoluciones y Movimientos Sociales*. Madrid: Alianza Editorial.
- GIMÉNEZ, C. (Coord.) (1999). *De Antropología más allá de la academia. Beneficiarios de los Proyectos de desarrollo*. Santiago de Compostela: VIII Congreso de Antropología. FAAW.
- GLEDHILL, John (2000). *El poder y sus disfraces*. Barcelona: Ediciones Bellaterra. Serie General Universitaria.
- GÓMEZ, Luís A. (2004). *El Alto de Pié. Una insurrección aymara en Bolivia*. La Paz: Ed. Textos Rebeldes, Col. Preguntas Urgentes.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (2004). *Las nuevas ciencias y las humanidades; de la academia a la política*. Ed. Rubí Antropos.
- GONZÁLEZ PAZOS, Jesús (2007). *Bolivia; la construcción de un país indígena*. Barcelona: Icaria- Antrazit.
- GRAMSCI, Antonio (1977). *Política y sociedad*. Barcelona: Ed. Península.
- GRAN ATLAS HISTORICO (2009). España: Ed. Planeta.
- GRAVANO, Ariel (2005). *El barrio en la teoría social*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- GUATTARI, Felix (1995 (1ª ed. 1992)). *Chaosmosis: an ethico-aesthetic paradigm*. Indiana: University Press. Indiana. Traducción propia.
- GUATTARI, Félix (1996 (1ª ed. 1989)). *Las tres ecologías*. Valencia: Ed. Pre-textos.
- GUAYGUA, G., RIVEROS, A; QUISBERT, M. (2000). *Ser joven en El Alto. Rupturas y continuidades en la tradición cultural*. La Paz: PIEB.
- GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel (2008). *Los ritmos de Pachakuti. Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia*. Buenos Aires: Ediciones Tinta Limón, Colección pensar en movimiento.

HALL, Stuart. "El mundo de representación" en HALL, Stuart (ed.) (1997). *Representation; Cultural Representations and Signifying Practices*. Musselburg: Stuart hall, The Open University. Cap. 1, pp. 15-74. Traducción propia.

HALPERIN DONGHI, Tulio (compilador) (1978). *El ocaso del orden colonial en Hispanoamérica*. Buenos Aires: Editorial sudamericana.

HERNÁNDEZ, Isabel (2003) *Autonomía o ciudadanía incompleta: el pueblo mapuche en Chile y Argentina*. Santiago de Chile: Ed. Pehuén.

HERRERO, Eva. M. y BERNÁ, David (2005). *Resistencias y espacios de exclusión social en el corazón del norte: etnografía del Barrio Parque Ansaldo de San Juan de Alicante*. Alicante: Instituto Juan Gilalbert (en proceso de edición).

HOLLOWAY, John. "Doce tesis sobre el antipoder", en NEGRI, A. y OTROS (2001). *Contrapoder, una introducción* Buenos Aires: Ed Mano a mano.

HUIZINGA, Johan (2000 (1ª ed. 1938)). *Homo Ludens*. Madrid: Alianza Editorial. Capítulo1.

IBÁÑEZ, Jesús (coord.) (1998 (1ª ed. 1990)). *Nuevos avances en la investigación social I*. Barcelona: Ed. Proyecto a. Cuadernos Biblioteca Universitaria.

IBÁÑEZ, Jesús (coord.) (1998 (1ª ed. 1990)). *Nuevos avances de la investigación social II*. Barcelona: Ed. Proyecto a. Cuadernos Biblioteca Universitaria.

INDABURU QUINTANA, Rafael (coord.) (2004). *Evaluación de la ciudad de El Alto*. El Alto: USAID <http://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PNADG073.pdf > (consultada en Agosto del 2011).

KLEIN, Herbert S. (1993 (1ª ed. 1968)). *Orígenes de la revolución nacional boliviana. La crisis de la generación del Chaco*. México D.F.: GrijALBÓ. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

KLEIN, Herbert S. (1995). *Haciendas y Ayllus en Bolivia. Siglos XVII y XVIII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

KLEIN, Herbert. "Haciendas y Ayllus en El Alto Perú durante el siglo XVIII: estudio demográfico de la población aymara en los distritos de Chullumani y Pacajes en 1786". En HALPERIN DONGHI (comp.) (1978). *El Ocaso del orden colonial en Hispanoamérica*. Buenos Aires: Editorial sudamericana. Traducido por Sibila Seibert. Pp. 16-56.

LARRAURI, M. y MAX (2000). *El desig segons Gilles Deleuze*. Valencia: Ed. Tandem.

LENSKI, Gerard (1993 (1ª ed. 1969)). *Poder y privilegio; teoría de la estratificación social*. Barcelona: Paidós Básica.

LEWELLEN, T. (1985). *Introducción a la Antropología Política*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

LIENDO, Roxana (2009). *Participación popular y el movimiento campesino aymara*. La Paz: Autoedición.

LUHMANN, Niklas (1995 (1ª ed. 1979)). *Poder*. Barcelona: Anthropos, Biblioteca A.

MAMANI CONDE, Julio y ARCHONDO, Rafael (2010). *La acción colectiva en El Alto. Hacia una etnografía de las organizaciones sociales*. El Alto: Editado por Sarah Monroy. Gregorias Política.

MAMANI RAMÍREZ, Pablo (2005). *Geopolíticas indígenas*. El Alto: CADES (Centro Andino de Estudios Estratégicos).

MATURANA, Humberto (1995). *La realidad: ¿objetiva o construida? I. Fundamentos biológicos de la realidad*. Barcelona: Antropos Editorial de Hombre. Colección Nueva Ciencia.

MATURANA; Humberto y VARELA, J. Francisco (1996 (1ª ed. 1985)). *El árbol del conocimiento; las bases biológicas del conocimiento humano*. Madrid: Ed. Debate Pensamiento.

MATURANA, Humberto (1996). *La realidad: ¿objetiva o construida? II. Fundamentos biológicos del conocimiento*. Barcelona: Antropos Editorial de Hombre. Colección Nueva Ciencia.

MELUCCI, Alberto. “¿Qué hay de nuevo en los “nuevos movimientos sociales?””, en LARRAÑA, E. y GUSFIELD, J. (1994). *Los nuevos movimientos sociales*. Madrid: Centro de Ediciones Sociológicas. Pp. 64-91.

MELUCCI, Alberto. “La experiencia individual y los temas globales de en una sociedad planetaria”. En IBARRA, P. y TEJERINA, B. (1998). *Los movimientos sociales: transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta. Pp. 111-137.

MOLAS RIBALTA, Pere. “El declive de la monarquía absoluta, 1789-1808”. En VV.AA. (1982). *España en el siglo XVIII*. Tarragona: ediciones l’hemeroteca de Tarragona. Colección Historia. Pp. 74-111.

MONTOYA, Rodrigo. (2005). *De la utopía andina al socialismo mágico*. Cusco: Instituto Nacional de Cultura.

MOUFLE, Chantal (1992). *Ciudadanía y feminismo; feminismo y teoría. Identidad pública y privada* Mexico D.F.: IFE (Instituto Federal Electoral) UNIFEM. Debate Feminista.

NEGRI, Antonio; HARDT, Michael (2005). *Imperio*. Barcelona: Ed. Paidós.

NEGRI, Antonio (2006). *Fábricas del sujeto/ ontología de la subversión*. Madrid: Ed. Akal.

NEGRI, Antonio (2006). *GlobAL.: biopoder y luchas en una América latina globalizada*. Buenos Aires: Ed. Paidós, colección Espacios del saber.

OLIVEN, Ruben (1999). *Nación y modernidad, la reinención de la identidad gaucha en el Brasil*. Buenos Aires: ed. Eudeba.

OROZCO, S.; GARCÍA, A. y STEFANONI, P. (2006). *No somos juguete de nadie. Análisis de la relación de movimientos sociales, recursos naturales, Estado y descentralización*. La Paz: Plural Ed.

PRADA ALCOREZA, Raul (2006). *Genealogía del poder*. La Paz: Pisteuma.

PUJADAS, Joan Joseph (1993). *Etnicidad, la identidad cultural de los pueblos*. Madrid: Ediciones Eudema Antropología Horizontes.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En LANDER, Edgardo (ed.) (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Caracas: IESALC - Instituto Internacional para la Educación Superior, pp. 202-230.

QUISPE FERNÁNDEZ, Gabith Miriam (Junio 2009). *La formación de la ciudad del El Alto*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid. Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales (tesis doctoral inédita).

QUISPE, M., QALLISAYA, F., VELASCO, P. (2006). *Líderes indígenas: Jóvenes aymaras en cargos de responsabilidad comunitaria*. La Paz: PIEB.

RANDLE, M. (1998). *Resistencia Civil*. Buenos Aires: Ed. Paidós.

REINAGA, Fausto (2001 (1ª edición 1970)). *La Revolución India*. El Alto: Ediciones Fundación amaútica “Fausto Reinaga”.

REVILLA HERRERO, Carlos J. (2007). *Visibilidad y obrismo: la estrategia del Plan Progreso en la ciudad de El Alto*. La Paz: UNITAS, Avances de investigación N° 1.

REYNOSO, Carlos (Comp.) (1998). *El surgimiento de la Antropología Posmoderna*. Barcelona: Ed. GEDISA, CLA-DE-MAA, *Colección Hombre y Sociedad*. Pp. 63-77.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia (2003). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua 1900-1980*. La Paz: editorial del Taller de Historia Oral Andino (THOA).

RIVERA, Silvia (BARRIOS, Raúl y ALBÓ, Xavier (Coord.)) (1993). *Violencias encubiertas en Bolivia I*. La Paz: CIPCA-ARUYIRI. Cultura y política.

ROCA SERRANO, Eliana (2004). *Ciudadanía inconclusa; participación social y política de los jóvenes en el plan 3000*. Santa Cruz de la Sierra: Ed. El País, Colección Ciencias Sociales.

ROJAS, Gonzalo (1999). *De ángeles, demonios y política: ensayos sobre cultura y ciudadanía*. La Paz: Ed. Muela del Diablo.

ROMANÍ, Oriol (1999). *Las drogas sueños y razones*. Barcelona: Ariel S.A.

ROMANÍ, Oriol (coord.) (2010). *Jóvenes y riesgo. ¿Unas relaciones ineludibles?* Barcelona: edicions Bellaterra, serie general universitaria.

ROSENBERG, M. y PAJUELO, R. (2007). *Políticas indígenas estatales en los Andes y Mesoamérica: avances, problemas, desafíos e intercambio de experiencias*. Lima: Memorias del seminario-taller internacional, realizado en Cuzco (Perú). Del 11 y 12 de Septiembre de 2006. Honrad Adenauer Stiftung.

SAMANAMUD, Jiovanny; CARDENAS, Cleverth y PRIETO, Patrisia (2007). *Jóvenes y Política en El Alto. La subjetividad de los Otros*. El Alto: Investigaciones regionales. PIEB.

SÁNCHEZ PARGA, José (2002). *De lo Rural a lo local*. La Paz: Centro Andino de Acción Popular. CAAP. LACOM ANDINA.

SCOTT, James (1985). *Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance*. New Haven: Ed. Yale University Press. Traducción propia.

SIERRA, Malú (2000). *Aymaras los hijos del sol*. Santiago de Chile: Ediciones Sudamericana, col. donde todo es altar.

SOUSA SANTOS, Boaventura de (2003 (1ª edición 1987)). *Um discurso sobre as ciências*. Porto: Edições Afrontamento. Traducción propia.

SZURMUK Mónica y MCKEE, Irwin (2009). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. México D.F.: Siglo XXI editores, Instituto Mora, edición electrónica.

TAMAYO, Franz (1986). *La creación de la pedagogía nacional*. La Paz: Librería editorial juventud. Universidad de San Andres.

TAPIA, Luis (2008). *Política salvaje*. La Paz: Muela del diablo editores, Comuna y CLACSO (Consejo latinoamericano de Ciencias Sociales).

TARROW, Sydney (1994). *El poder en movimiento*. Madrid: Alianza.

- THOMSON, Edgard (2000). *Costumbres en común*. Biblioteca virtual SCRIBBD.
<<http://es.scribd.com/doc/49536890/E-P-Thompson-Costumbres-en-comun>>
- TILLY, Charles (1998). *Theory and society; social movements and (all sorts of) other political interactions-local, national and international-including identities*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. Pp. 453-480.
- TOUCHARD, Jean (2008 (1ª ed. 1961)). *Historia de las ideologías políticas*. Madrid: Ed. Tecnos.
- TURNER, Víctor (1973). *Simbolismo y ritual*. Lima: Ed. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- VILLASANTE, T. R., MONTAÑÉS, M., MARTI, J. (2002, 1ª ed. 2000). *La investigación social participativa. Construyendo ciudadanía 1*. España: El Viejo Topo.
- VIOLA RECASENS; Andreu (2001). *¡Viva la coca, mueran los gringos!. Movilizaciones campesinas y etnicidad en El Chapare (Bolivia)*. Barcelona: Estudis d'Antropologia Social i Cultural, 6. Departament d'Antropologia Cultural i Història d'Amèrica i Africa. Universitat de Barcelona.
- VV.AA. (1997) *Desarrollo y participación de las comunidades nativas: retos y posibilidades*. Lima: CAAAP (Centro de Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica).
- VV.AA. (1982). *España en el siglo XVIII*. Tarragona: Ediciones l'hemeroteca de Tarragona. Colección Historia.
- WALLERSTEIN, I., ARRIGHI, G., HOPKINS, T.K. (1999). *Los dilemas de los movimientos antisistémicos*. Madrid: Akal.
- WEBER, Max (1944 (1ª ed. 1922)). *Economía y sociedad*. México: Fondo de cultura económica. Sección de obras de sociología.
- WEBER, Max (2007 (1ª edición 1921)). *Sociología del poder. Los tipos de dominación*. Madrid: Edición de Joaquín Abellán Sociología Alianza Editorial.
- YAPU, Mario (2007). *Jóvenes aymaras, sus movimientos, demandas y políticas públicas*. La Paz: PIEB, Investigaciones 3.
- ZAVALA, Silvio (1992 (1ªed. 1935)). *La encomienda indiana*. México D.F.: Ed. Porrúa. Biblioteca Porrúa.
- ZAVALETA MERCADO, René (1986). *Lo nacional-popular en Bolivia*. México D.F.: Siglo XXI editores.
- ZIBECHI, Raúl (2006). *Dispersando el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*. La Paz: Ed. Luis A. Gómez y Raúl Zibechi.

ARTICULOS

- ABAL MEDINA, Paula. "Notas sobre la noción de resistencia de Certeau", en *"Kairós Revista de temas sociales"*. Universidad Nacional de San Luis n°11, n° 20, noviembre del 2007.
<<http://www.revistakairos.org>>(consulta en 2009).
- AGUDO GUEVARA, Ximena. "Prácticas indígenas-ambientalistas y procesos de globalización: la reconstrucción del tiempo y del poder", en *Cuadernos CENDES* (Centro de Estudios del Desarrollo), Universidad Central de Venezuela. Año 16, 2ª época, n° 42. Sep-dici. 1999, pp. 141-165.
- ALBERT, Michael. "El movimiento por una economía participativa", en *Zmag*, diciembre 2003).
<<http://www.zmag.org/econvpcmts.htm>> (consultada en junio 2010).

BEUCHOT, Mauricio. "Hermenéutica analógica y crisis de la modernidad". Publicado originalmente en *Universidad de México* (Revista de la UNAM). México D.F.: Edición de Nora María Matamoros Franco. Abril-mayo 1998. También en
<<http://ensayo.rom.uga.edu/antologia/XXA/beuchot/beuchot2.htm>> (consultado en abril 2010).

BRIONES, Claudia. "Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías", en *CONICET*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, octubre del 2006.
<http://www.revistatabularasa.org/numero_seis/briones.pdf> (consultado en junio 2010).

CAICEDO, Alhena. "Aproximaciones a un Antropología reflexiva", en *Tabula Rasa*. Bogotá: Universidad Colegio mayor de Cundinamarca, n° 01, enero 2003.
<http://www.revistatabularasa.org/numero_uno/Acaicedo.pdf> (consultada en el enero 2010).

CALDERON GUTIÉRREZ, Fernando. "Bolivia ¿El fin del enredo?". Original en *NUEVA SOCIEDAD*, n° 209, Mayo-junio de 2007 <www.nuso.org> (consultado en junio del 2008).

CASTELLS, Manuel. "La era de la información; El poder de la identidad", en *Economía Sociedad y Cultura*, Madrid: Alianza, Vol. 2, 2001.

CHOMSKI, Noam. "Poder en el escenario Global". En *New Left Review*, Madrid: n° 0, Versión en español, febrero 2000, pp. 232-262.

CONTRERAS, Jesús (coord). "Reciprocidad, cooperación y organización comunal desde Costa a nuestros días". Zaragoza: Instituto Aragonés. FAAEE, VII Congreso de Antropología Social. 1996.

CONTRERAS, Jesús. "El compadrazgo y los cambios en la estructura de poder local en Chinchero (Perú)", en *Boletín Americanista*. Barcelona: Universidad de Barcelona Facultad de Ciencias e Historia, Departamento de Historia de América, Año XXI, n° 29, pp. 5-30.
<<http://www.raco.cat/index.php/BoletinAmericanista/article/viewFile/98392/145982>> (consultada en junio del 2011).

CUBA ROJAS, Pablo. "Bolivia: movimientos sociales, nacionalización y Asamblea Constituyente", en *Revista del OSAL (Observatorio Social de América Latina) Movimientos Sociales y gobiernos en la región Andina. Resistencias y alternativas. Lo político y lo social*. Buenos Aires: (CLACSO) Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Año VII, n° 19, enero-abril del 2006, pp. 55-64.

DAGNINO, E. ¿Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando? Porto Alegre: 2004
<www.globalcult.org.ve/pub/Rocky/Libro2/Dagnino.pdf>(consultada en 2008).

DE LA CADENA, Marisol y BLASER, Mario. "Introducción", en *Red de Antropologías del Mundo*, electronic Journal, no 4, enero 2009, pp. 3-11.
<http://www.ramwan.net/documents/05_e_Journal/journal-4/introduccion.pdf> (consultada en mayo 2011).

DE LA CADENA, Marisol. "Política indígena; un análisis más allá de la política", en *Red de Antropologías del Mundo*, electronic Journal, no 4, enero 2009, pp.139-171.
<http://www.ramwan.net/documents/05_e_Journal/journal-4/.pdf>(consultada en mayo 2011).

DIAZ CHUQUIPIONDO, Richard. "El empresario indígena del siglo XX", en *Revista PUKARA* . La Paz: 7 de agosto a septiembre de 2008. Semanal., pp. 2-3.

DIJK, Teon Van. "Análisis del discurso ideológico". *Versión 6. UAM-x*. México: 1996. Traducción de Ramón Alvarado, pp.15-43.
<<http://www.discursos.org/oldarticles/An%20del%20discurso%20ideol%20F3gico.pdf>>
(consultada el noviembre del 2010).

ESCOBAR, Arturo. “Ecologías políticas Postconstructivistas”, en *Revista sustentabilidades*, n° 2, UNAD (Universidad Nacional Abierta a Distancia), junio 2010, pp. 90-99. <http://issuu.com/ris_2009_viregional/docs/sustentabilidades-02> (consultada en febrero de 2011).

ESPINOZA, W. “La rebelión de los coccaleros”, en *Revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales*. Investigaciones Sociales. Lima: Año II, n° 2, 1998, pp.123-171.

FERNÁNDEZ DE ROTA, Antón. “Hacia una redefinición posmoderna de la revolución política”. *Nómadas*, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas”. Universidad de A Coruña. Marzo del 2008. <<http://www.ucm.es/info/nomadas/19/antonFERNÁNDEZ.pdf>> (consultado en diciembre del 2010).

FERNÁNDEZ DE ROTA, Antón. “Ejercicios del poder constituyente”, en *Revista de Antropología Experimental*. Universidad de Jaén n° 10, Texto 4. 2010, pp. 55-91 <<http://revista.ujaen.es/rae>> (consultada en enero del 2010).

FREITAS, Jimena. “Ante la Ausencia del Estado buenas son las ONGs”, en *Debate* (revista electrónica). Washington: Freedom House. 2008. <<http://www.freedomdebate.org/index.php?s=archive/0408/03.php>> (consultada en junio del 2011).

GARCÍA CANCLINI, Néstor. “De lo primitivo a lo popular: interpretaciones de la desigualdad cultural”, en: “*Las culturas populares en el capitalismo*”. La Habana: Casa de las Américas 1982, pp. 19-46. <<http://www.ram-wan.net/restrepo/teoriasantrop-contem/canclini-culturas%20populares.pdf>> (consultada en octubre del 2010).

GARCÍA LINERA, Alvaro. “El evismo: lo nacional-popular en acción”, en *Revista del OSAL (Observatorio Social de América Latina) Movimientos Sociales y gobiernos en la región Andina. Resistencias y alternativas. Lo político y lo social*. (CLACSO) Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Año VII, n° 19, enero-abril del 2006, pp. 25-32.

GAUYGUA, Germán; RIVERA, Angela y QUISBERT, Máximo. “Nuevas conductas sociales con raíces aymaras. Ecografía de la Juventud Alteña”. En *T'inkazos; Revista Boliviana de Ciencias Sociales*, La Paz: PIEB/SIVERGIA, n°5, enero 2000, pp. 60-64.

GIBERT GALASSI, Jorge. “La complejidad en ciencias sociales: ¿tema matemático, filosófico, científico o jerga posmoderna?”. Viña del Mar: Universidad de Viña del Mar. Escuela de Ciencias Sociales, 2006. <http://works.bepress.com/cgi/viewcontent.cgi?article=1004&context=jorge_gibet_galassi> (consultada en diciembre del 2010).

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. “La construcción de alternativas”, en *Cuadernos de Pensamiento Crítico Latinoamericano*. CLACSO. Número 6, septiembre de 2008. Extracto de GONZÁLEZ CASANOVA Pablo (2008). *De la Sociología del poder a la sociología de la explotación*. México D.F.: Ed. CLACSO y Prometeo. Colección pensamiento crítico Latinoamericano.

GROSSBERG, Lawrence. “Entre consenso y hegemonía: notas sobre la forma hegemónica de la política moderna”, en *Tabula Rasa*, n° 2, 8 junio de 2004 (traducción del manuscrito en inglés por Eduardo Restrepo). <http://www.ram-wan.net/restrepo/intro-eccs/grossberg_entre%20consenso%20y%20hegemonia.pdf> (consultado en marzo del 2010).

GUTIÉRREZ, B. “Jicamarca: (des)control de su territorio comunal”, en *Revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales*, Investigaciones Sociales. Lima: Año II, n° 2, 1998, pp. 9-25.

HELLMAN, Judith. “Estudio de los nuevos movimientos sociales en América Latina y la cuestión de la autonomía”. En *Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal Sistema de Información Científica Redalyc*. México: 1992
<<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=30830308>> (consultado en junio del 2010).

JUVES, Enrique, LASO, Esteban y PONCE, Alvaro. “Constructivismo y construccionismo; dos extremos de la cuerda floja”. 2000.
<<http://psicologiaenpositivo.com/pdfs/constructivismo-construccionismo.pdf>> (consultado en abril del 2010).

LARUTA, Carlos. “Seis tesis sobre la nueva izquierda boliviana”, en *Hora 25, Izquierda del s. XXI, Periodismo del Nuevo Tiempo ¿Cómo será la izquierda que sustituya al evismo*. La Paz: n° 54, junio 2008, semanal, pp. 3-6.

MACHICADO, Jorge. “Sindicalismo y el Sindicato en Bolivia”. La Paz: USFX (Universidad San Francisco Xavier). 2010. <<http://jorgemachicado.blogspot.com/2010/01/ssb.html>> (Consultado en enero del 2011).

MAÍZ, Ramón. “Estructura y acción elementos para un modelo de análisis micropolítico del clientelismo”, en *Revista internacional de Sociología*, Santiago de Compostela: 3ª Época, n° 8 y 9, mayo-diciembre. 1994.

MAMANI, Pablo. “Las estrategias del poder indígena en Bolivia”. *Jornadas de encuentro de sensibilización Sur-Norte... Bolívar que camina... por América Latina...* Xixón: Soldepaz Pachakuti. 19 de Abril de 2006. Transcrita por Miguel Ángel Llana
<<http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Las%20estrategias%20del%20poder%20indigena%20en%20Bolivia.pdf>> (consultado en abril de 2011).

MANSILLA, H.C.F. “Tradiciones culturales y derechos humanos. El caso boliviano entre corrientes individualistas y tendencias colectivistas”. En *Cuadernos CENDES* (Centro de Estudios del Desarrollo). Venezuela: Universidad Central de Venezuela. Año 20, n° 52, 3ª época, enero-abril 2003.

MAYORGA, A., del VALLE, C. NITRIHUAL, L. “Movimientos sociales en América latina: reflexiones en torno a la (des)obediencia de una tradición (des)bordada por la gubernamentalidad, en *Comunicación y saberes críticos*. Temuco: 2009.
<http://www.comunicacionsaberescriticos.cl/Publicaciones/publicacion_centro_020.pdf> (Consultada en enero 2011).

MENESES, M. “Enfoques Teóricos sobre la problemática urbano popular”, en *Revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales*. Investigaciones Sociales. Lima: Año II, n° 2, 1998, pp. 198-217.

MEJÍA, Julio. “Epistemología de la investigación social en América Latina. Desarrollos en el Siglo XXI”. En *Cinta Moebio*. N° 31, 2008, pp.1-13.
<<http://www.scielo.cl/pdf/cmoebio/n31/art01.pdf>> (consultada en noviembre 2010).

MONREAL REQUENA, Pilar y GIMENO MARTÍN, Juan Carlos. “Radiografía del desarrollo”. En *EXILIOS*. Madrid: n° 4 y 5, Octubre 2000, pp. 9-23.

MONREAL REQUENA, Pilar y GIMENO MARTÍN, Juan Carlos. “Nuevos paradigmas del desarrollo: ¿reinventando las comunidades?”. En *EXILIOS*. Madrid: n° 4 y 5, Julio-Octubre 2000, pp. 31-52.

MURGUIALDAY, C. y OTROS. “Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al desarrollo” Voz: “empoderamiento”. Bilbao: Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional. 2005-2006 <<http://dicc.hegoa.efaber.net/listar/mostrar/140>> (consultada en febrero de 2010).

NAVARRETE, J. “Individualismo y Modernidad: Aspectos teóricos entre lo público y lo privado”, en *Revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales*. Investigaciones Sociales. Lima: Año II, n° 2, 1998, pp. 179-197.

OLIVEIRA O. y ARIZA, M. “Un recorrido por los estudios de género en México: consideraciones sobre áreas prioritarias “género y desarrollo”. *Taller de Género y Desarrollo* Montevideo: Oficina Regional para América Latina y el Caribe CIID/IDRC, 6 y 7 de Septiembre de 1999.

ORELLANA AILLON, Lorgio. “Hacia una caracterización de Evo Morales”. En *Revista del (Observatorio Social de América Latina) Movimientos Sociales y gobiernos en la región Andina. Resistencias y alternativas. Lo político y lo social*. Buenos Aires: CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales). Año VII, n° 19. Enero-abril del 2006, pp. 45-54.

ORTNER; Sherry. “La teoría antropológica desde los años sesenta”, en *Semanario del programa de Antropología de la Universidad de Magdalena*. 1984. <<http://www.ramwan.net/restrepo/teorias/>> (consulta en febrero del 2010).

PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo). “Tensiones irresueltas: Bolivia pasado y presente. Portillo. Bolivia: PNUD Informe de Desarrollo Humano en Bolivia. <http://idh.pnud.bo/usr_files/informes/otros/relacionados/Tensiones_irresueltas.pdf> (consultada en mayo 2011).

QUINTANA TABORGA, Juan Ramón. “Servicio militar bajo la lupa”. En *T’inkazos; Revista Boliviana de Ciencias Sociales*. La Paz: PIEB/SIVERGIA. N° 1. Julio 1998, pp. 8-14.

QUIJANO, Anibal. “Estado-nación y “movimientos indígenas” en la región Andina: cuestiones abiertas”, en *Revista del OSAL (Observatorio Social de América Latina) Movimientos Sociales y gobiernos en la región Andina. Resistencias y alternativas. Lo político y lo social*. Buenos Aires: CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales). Año VII, n° 19. Enero-Abril del 2006, pp.15-24.

QUISPE, Ayar. “Establecer nuestra ideología; indianismo y anti indianismo”. En *Revista PUKARA*. La Paz: 7 de Agosto a Septiembre de 2008. Semanal, pp. 6-7.

RAMONET, Ignacio. “Apuntes sobre un encuentro en Belém entre cuatro Presidentes sudamericanos de izquierda y los movimientos sociales”. Foro Social Mundial 2009 de Belém. En *Le monde Diplomatique* . N° 168, octubre del 2009.

REGALSKY, Pablo. “América Latina: Bolivia indígena y campesina. Una larga marcha para liberar sus territorios y un contexto para el gobierno de Evo Morales”. En *Documentos del CEBEM* (Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinario). La Paz: Abril del 2009.
<http://conflictosinterculturales.cebem.org/admin/images/cms/upload/Am%9rica_Latina_REGALSKY.pdf> (Consultada en Abril de 2011).

RUANO, Leticia. “De la construcción de los otros por nosotros a la construcción del nos-otros”. En *Quaderns digitals Educar*, metodología cualitativa n° 12, enero 2000.
<http://www.quadernsdigitals.net/index.php?accionMenu=hemeroteca.VisualizaArticuloIU.visualiza&articulo_id=3665&PHPSESSID=2968f141cefc25b8de74e4b3c176d3a6> (consultada en Junio del 2010).

SANDOVAL MOYA, Juan. “Construccionismo, conocimiento y realidad; una lectura crítica desde la psicología social”, en *Rev. Mad*, n° 23. Septiembre de 2010, pp. 31-37
<http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/mad/23/sandoval_04.pdf>
(Consultada en enero del 2011).

SAPKUS, Sergio. “Poder, Cultura y Oposición: discutiendo algunas perspectivas sobre los procesos de dominación y resistencia”, en *Razón y Revolución*, n° 7, 2001, reedición electrónica.

<<http://www.razonyrevolucion.org/textos/revryr/intelectuales/ryr7SapkusPodercultura.pdf>>
(consultada en Mayo del 2010).

SOUSA DE SANTOS, Boaventura. "Evo Morales e a democracia", en *Revista del OSAL (Observatorio Social de América Latina) Movimientos Sociales y gobiernos en la región Andina. Resistencias y alternativas. Lo político y lo social*. Buenos Aires: CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales). Año VII, n° 19. Enero-abril del 2006, pp. 33-36.

STEFANONI, Pablo. "El nacionalismo indígena en el poder", en *Revista del OSAL (Observatorio Social de América Latina) Movimientos Sociales y gobiernos en la región Andina. Resistencias y alternativas. Lo político y lo social*. Buenos Aires: CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales). Año VII, n° 19. Enero-abril del 2006, pp. 37-44.

TERRADES, Ignasi. "La contradicción entre identidad vivida e identificación jurídico-política", en *Quaderns ICA. Barcelona: Universidad de Barcelona*.
<<http://www.raco.cat/index.php/QuadernsICA/article/viewFile/95585/165160>> (consultada en marzo del 2011).

THREADGOLD, Terry. "Cultural Studies, Critical Theory and Critical Discourse Analysis: Histories, Remembering and Futures", en *Linguistik online*. Febrero del 2003.
<http://www.linguistik-online.com/14_03/threadgold.html> (Consulta en abril el 2010).

TORTOSA, J.M. y OTROS. "Tendencias en desvertebración social y en políticas de solidaridad", en *Sexto Foro sobre Tendencias Sociales*. Madrid: ed. Sistema, 2003.

TORTOSA, J.M. "Desigualdad y pobreza: entre el simplismo y la complejidad" Alicante: Instituto Universitario Desarrollo Social y Paz. Universidad de Alicante, 2007
<<http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/4350/1/Art%C3%ADculoTortosaFundcarolina.pdf>>
(Consultada en el 2008).

TORRICO, E. "Cambios en la forma de participación de los sectores populares en Bolivia, antes y después de la aplicación del modelo neoliberal", en *Villa Libre; cuadernos de estudios sociales urbanos. Organización y participación política*. La Paz: CEDIB (Centro de Documentación e Información de Bolivia). 2008, pp. 49-66.

TOURAINÉ, Alain. "El siglo XXI, el de las identidades", en *Foreign Affaire en Español*. México D.F.: Volumen 1, n° 2. Verano del 2001, pp.105-117.

REVILLA HERRERO C. "Visiones de los jóvenes en el discurso de los adultos de Villa Tunari, El Alto", en *Textos antropológicos*. La Paz: Volumen 14, n° 1. 2003, pp. 163-181.

SORUCO SOLOGUREN, Ximena. "La ininteligibilidad de lo cholo en Bolivia". En *Tinkazos*. La Paz: vol. 9, n° 2, 2006, pp. 47-62.

VALLVERDÚ, Jaume. "Símbolos religiosos y acción colectiva: la "mística" del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) de Brasil" en CORNEJO, CANTON y LLERA (2008). *Teorías y prácticas emergentes en Antropología de la religión* San Sebastian: Ankunegui, pp. 294-310.

VARNoux GARAY, Marcelo (coord.) (2003). Jóvenes ¿ciudadanos?. La Paz: Plural, Debate Político 12.

VICENTY, C. "Identidad masculina: la construcción y reconstrucción de viejas estructuras patriarcales", en *Textos antropológicos*. La Paz: Volumen 14, n° 1, 2003, pp. 117-121.

VIVEIROS de CASTRO, Eduardo. "Perspectivismo y multiculturalismo en la América indígena", en *Tierra adentro: territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhague: Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas. IWGIA. Documento 39, 2004, pp. 37-80.

TEXTOS JURÍDICOS, OFICIALES Y ESTADÍSTICOS

ANUARIO ESTADÍSTICO 2006 DEL INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, Publicada por el Ministerio de Planificación del Desarrollo Instituto Nacional de Estadística.

LEY N° 1551 DE 20 DE ABRIL DE 1994 LEY DE PARTICIPACIÓN POPULAR <www.legislacionmunicipal.fam.bo/Archivo/Docs/Leyes/Ley_1551.pdf> (consultada en Mayo del 2009).

NUEVA CONSTITUCIÓN DEL ESTADO DE BOLIVIA, aprobada el 25 de Enero del 2009. Bolivia: UPS, 2009.

PLAN DE DESARROLLO ECONÓMICO Y SOCIAL PARA EL VIVIR BIEN. Bolivia: Publicada por el Ministerio de Planificación del Desarrollo de Bolivia. Agosto del 2010.

PNUD (Programa Nacional de las Naciones Unidas para el Desarrollo) (2007 2ª edición) El estado del Estado en Bolivia. INDH (Informe Nacional sobre desarrollo Humano). La Paz: PNUD.

PROYECTO DE NUEVA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO DE LA ASAMBLEA CONSTITUYENTE DE BOLIVIA, Ley n° 3941 del 21 de Octubre de 2008, Ley espacial de convocatoria para el referéndum dirimitorio de la Nueva Constitución del Estado Bolivia: UPS, 2008.

 ANEXOS

ANEXOS

ANEXO 1. GUÍA DE ENTREVISTA A JÓVENES REALIZADA POR EL GRUPO DE INVESTIGACIÓN PARTICIPATIVA (GIP)

DATOS PERSONALES:

SEXO:

EDAD:

UBICACIÓN:

¿ESTUDIAS, TRABAJA S O AMBOS? ¿Dónde?

PERSONALES:

¿CUÁNTO TIEMPO LLEVA EN EL ALTO? ¿EN EL MISMO SITIO?

¿CÓMO ES UN DIA NORMAL?

¿CÓMO SE AUTOIDENTIFICAN?

¿TIENEN EN LA CASA LUZ, AGUA, ENERGÍA PARA COCINAR?

¿QUÉ ES LO QUE NECESITAS PARA TI?

¿QUÉ ES LO QUE NECESITAS Y NO TIENES?

¿QUÉ ES LO QUE TE IMPIDE CONSEGUIRLO?

¿CÓMO VEN SU POBLACIÓN?

AMISTAD:

¿QUÉ OPINAS SOBRE LA AMISTAD?

¿POR QUÉ TERMINARIAS UNA AMISTAD DE AÑOS?

¿SI TU MEJOR AMISTAD TERMINA EN ODIO? ¿CÚALES MOTIVOS CREES QUE FUERON?

¿CÓMO CREES QUE ES TU AMISTAD CON TUS AMIGOS (AS)?

¿CÓMO CREES QUE DEBE SER UNA AMISTAD?

¿QUÉ VALORES CREES QUE DEBE SOSTENER UNA AMISTAD?

¿EN UNA AMISTAD HAY DESCONFIANZA?

CONFLICTOS

¿TIENES CONFLICTOS CON TU CHICO-CA?

¿QUÉ HACES CUANDO UNA CHICA TE DEJA?

¿ENGAÑAS A TU CHICO-A? ¿POR QUÉ?

¿TRATAS DE HACER PONER CELOSO A TU CHICO-CA?

¿TIENES CONFLICTOS CON TUS PADRES? ¿CÚALES?

¿TIENES CONFLITOS CON PROFESORES? ¿CÚALES?

¿TIENES CONFLITOS CON TUS COMPAÑEROS-AS DE CLASE? ¿CÚALES?

¿TIENES CONFLITOS CON TUS VECINOS? ¿CÚALES?

TIEMPO LIBRE

¿TIENES TIEMPO LIBRE?

¿QUÉ HACES EN TU TIEMPO LIBRE?

¿A QUE TE GUSTA JUGAR?

¿POR DONDE SUELES IR?

¿QUÉ VES EN LA TV?

¿ESCUCHAS LA RADIO? ¿QUÉ?

AMOR

¿QUÉ SIGNIFICA PARA TI EL AMOR?

¿QUÉ TIPOS DE AMORES CONOCES?

¿QUÉ HACES CUANDO NO ESRES CORRESPONDIDO-A?

¿POR QUÉ DICEN QUE AMAR ES SUFRIR? ¿ESTÁS DE ACUERDO?

FAMILIA:

¿CUANTOS HERMANOS SON? ¿VIVEN CON ELLOS? ¿TRABAJAN?

¿CÚAL ES LA RELIGIÓN DE LOS PADRES? ¿Y LA SUYA?

¿QUÉ ES PARA TI LA FAMILIA?

¿CUANTAS CLASES DE FAMILIA CREES QUE HAY?

¿QUÉ HARIAS SI HUBIERA CONFLICTOS O PROBLEMAS EN UNA FAMILIA?

¿CÓMO QUIERES QUE SEA TU FAMILIA?

¿QUIÉN DECIDE EN CASA QUE SE HACE CON EL DINERO?

¿QUÉ DECIDEN ELLOS EN LA CASA? ¿QUÉ LES GUSTARIA DECIDIR?

¿PARTICIPAN EN ALGO ACTIVIDAD COMUNITARIA?

¿QUÉ ES LO MAS IMPORTANTE PARA ELLOS?

¿CÓMO CONSIDERAS A TUS PADRES? ¿TE AVERGUENZAS DE ELLOS? ¿POR QUÉ?

¿CÓMO TE TRATAN TUS PADRES? ¿TE GUSTA COMO TE TRATAN?

¿QUÉ OFICIO TIENEN TUS PADRES?

¿CÓMO TRATAS A TUS HERMANOS?

¿COMPARTES CON LA FAMILIA ENTERA? ¿TIOS, PRIMOS, ETC.?

FUTURO:

¿QUÉ LES GUSTARIA HACER CUANDO SEAN MAYORES?

¿DESCRIBE TU CIUDAD IDEAL?

¿QUÉ CREES QUE NECESITAS PARA VIVIR?

¿QUÉ CREES QUE NUNCA VA A CAMBIAR?

OTRAS:

¿CÓMO VEN LA MUNICIPALIDAD?

¿CÓMO VEN EL GOBIERNO NACIONAL?

¿CÓMO VEN LAS ORGANIZACIONES SOCIALES?

¿DESCRIBE TU BARRIO IDEAL?

ANEXO 2:

GUÍA DE OBSERVACIÓN DIRECTA:

LUGAR:

DURACIÓN DE LA OBSERVACIÓN:

FECHA:

CONTEXTUALIZACIÓN:

Físico:

Características físicas.	
Sexo:	
Edad:	
Adscripciones socio-étnicas.	

Elementos físicos corporales:

Ropa:	
Accesorios:	
Adornos.	
Símbolos u otras identidades visibles	

Lenguaje y comunicación:

Gestos:	
Lenguaje e idioma:	
Atenciones y miradas.	
Cambios de lenguaje según interlocutor:	

Espacio:

Distribución espacial:	
Lugar que ocupa en relación a espacio inmediato	
General	
Movimiento en el espacio.	
Con quién, al lado de quién y qué:	

Tiempos:

Tiempo que ocupa el espacio:	
¿De dónde viene? ¿A dónde va?	

Actos/ acción:

Qué hace:	
Qué usa:	
Cómo lo hace:	
Con quién hace y a quiénes involucra	

Objetos:	material	Usos

Recursos:

Alimentos y bebidas que consumen	
Materiales	
Otros Consumos:	

ANEXO 3:

GUÍA DE REGISTRO Y ANÁLISIS DE RITOS Y PERFORMATIVIDAD

1. NOMBRE DEL RITO:

2. CLASE DE RITO:

3. UBICACIÓN ESPACIAL:

4. PARTICIPANTES:

5. DISTRIBUCIÓN EN EL ESPACIO DE LOS PARTICIPANTES.

6. DESCRIPCIÓN DE LOS PARTICIPANTES:

7. SÍMBOLOS FÍSICOS EN EL ESPACIO

Símbolo	Significante	Significado emic	Significado etic

8. SÍMBOLOS EN LOS PARTICIPANTES:

Símbolo	Significante	Significado emic	Significado etic

9. ACTOS DEL RITO:

DESCRIPCIÓN POR ACTOS:

LENGUAJE Y COMUNICACIÓN:

IDENTIDADES:

10. MARCADORES:

Sociales:	
De Lugar:	
De profesión	
Culturales:	
Religiosos:	
Parentesco:	
De estatus:	

11. UTILIZACIÓN DE MITOS:

EFICACIA DEL RITUAL:

(Rituales de crisis, Rituales y procesos sociales, Rituales institucionales, curación simbólica, Rituales de inversión, Rituales de alianza y de separación, ritual sagrado, ritual laico o profano, ritual de entrada, de salida, de transición, de saludo, de purificación. de expiación, de alianza, de comunión y comensalidad, de impetración, de veneración, de separación, de inversión, de heroización-divinización, rituales de paso, ritual institucional, la violencia ritual).

OBSERVACIONES:

ANEXO 4

TABLA 1: AUTO-IDENTIFICACIONES CON PUEBLOS ORIGINARIOS O INDÍGENAS DE LA POBLACIÓN BOLIVIANA DE 15 AÑOS O MÁS DE EDAD SEGÚN ÁREA GEOGRÁFICA Y GRUPO DE EDAD, ÚLTIMO CENSO 2001, INE (2006).

Área, y Grupo de Edad	Poblac. de 15 años o más	Quechua	Aymara	Guaraní	Chiquitano	Mojeño	Otro Nativo	Ninguno
BOLIVIA	5.064.992	1.555.641	1.277.881	78.359	112.216	43.303	75.237	1.922.355
ÁREA								
Urbana	3.268.660	790.436	761.712	43.008	76.806	32.675	41.792	1.522.231
Rural	1.796.332	765.205	516.169	35.351	35.410	10.628	33.445	400.124
GRUPO DE EDAD								
Adolescentes (15 - 18)	709.817	195.561	155.167	9.584	16.012	5.603	10.430	317.460
Jóvenes (19 - 25)	1.080.838	307.293	257.029	17.033	25.603	9.399	15.791	448.690
Adultos (26 - 44)	1.872.328	571.685	481.447	31.278	44.268	17.478	29.394	696.778
Adultos (45 - 64)	989.905	331.351	267.274	15.352	19.629	8.234	14.459	333.606
Adultos mayores (65 o más)	412.104	149.751	116.964	5.112	6.704	2.589	5.163	125.821

ANEXO 5

TABLA 2: BOLIVIA, INDICADORES DE POBREZA SEGÚN ÁREA por el INE 2006.

	UNIDAD DE MEDIDA	2005	2006	2007
BOLIVIA				
Incidencia de pobreza	Porcentaje	59,63	59,92	60,10
Brecha de pobreza	Porcentaje	33,30	32,39	30,52
Magnitud de pobreza	Porcentaje	23,36	21,79	20,11
Población total	Persona	9.366.312	9.600.809	9.850.513
Población pobre	Persona	5.584.772	5.752.902	5.919.766
Área Urbana				
Incidencia de pobreza	Porcentaje	48,18	50,27	50,90
Brecha de pobreza	Porcentaje	20,25	21,81	21,23
Magnitud de pobreza	Porcentaje	11,14	12,22	11,66
Población total	Persona	6.001.837	6.065.496	6.418.450
Población pobre	Persona	2.891.635	3.049.317	3.266.991
Área Rural				
Incidencia de pobreza	Porcentaje	80,05	76,47	77,29
Brecha de pobreza	Porcentaje	56,58	50,55	47,90
Magnitud de pobreza	Porcentaje	45,16	38,22	35,92
Población total	Persona	3.364.475	3.535.313	3.432.063
Población pobre	Persona	2.693.137	2.703.585	2.652.775

ANEXO 6

TABLA 3: LISTADO DE ONG DE EL ALTO

SIGLA	ONG	PROGRAMA	PROYECTO	SECTOR	SUB-SECTOR
CUNA	Asociación cuna	Mejorando el consumo de alimentos	Mejorando el consumo de alimentos	Educación y cultura	Educación alternativa de adultos
AMIBE	Asociación de migrantes Bolivia España	Convocatoria de subvenciones de cooperación	Fortalecimiento institucional, desarrollo productivo gobernanza a las migraciones	Pequeña industria y artesanía	Microempresas
COMUNIDAD SUR	Asociación para el desarrollo de programas integrales comunitarios	Programa pedagógico	Apoyo escolar	Educación y cultura	Educación regular (formal)
COMUNIDAD SUR	Asociación para el desarrollo de programas integrales comunitarios	Inter-culturalidad	Revista "paqawara"	Comunicaciones	Medios alternativos
ACSUR	Asociación para la cooperación con el sur Las Segovias		Noticiero internacional de barrios	Comunicaciones	Medios alternativos
ASOSEDs	Asociación servicios educativos y desarrollo social		Festijoven 2006 - los jóvenes le cantan a los abuelos	Educación y cultura	Cultura
CFTC-BOLIVIA	Canadian feed the children	Canadian feed the children - Bolivia	Reducción de la pobreza mediante el aprendizaje de los niños - el alto, promujer	Educación y cultura	Educación alternativa eventual
CEADL	Centro de estudios y apoyo al desarrollo local	Jóvenes y democracia	Jóvenes y democracia	Educación y cultura	Educación alternativa permanente
CIEP	Centro de investigaciones de energía y población		Escuela taller para la unión de tejedoras aymaras y quechuas	Pequeña industria y artesanía	Textiles
CIEP	Centro de investigaciones de energía y población		Alianzas estratégicas y protagonismo juvenil	Comunicaciones	Medios alternativos

SIGLA	ONG	PROGRAMA	PROYECTO	SECTOR	SUB-SECTOR
C-RED3H	Centro de reflexiones educativas divergentes de deberes y derechos humanos		Indagación sobre conocimientos, actitudes, practicas, sentimientos, expectativas (capses) relacionado con la enfermedad de la tuberculosis en el alto	Salud y seguridad social	Otras enfermedades/ tuberculosis
CESEFA DE	Centro de servicio para la familia y el desarrollo	Formación técnica laboral para bachilleres	Operario en panadería y repostería, asistente dental, operarios en confección de calzados, técnicas de apoyo para la educación inicial	Pequeña industria y artesanía	Microem-presa
NUVIPAT S	Fundación nueva vida para todos		Nutrición infantil y reforzamiento escolar	Educación y cultura	Educación alternativa permanente
FUNPAD ENO	Fundación para el desarrollo humano		Promoción de la fundación para apoyar a microempresarios	Crédito en general	Otros
GVC	Grupo de voluntariado civil de Italia		Fortalecimiento de las políticas de protección de los derechos de la niñez y adolescencia Institucionalización de 6 defensorías de la niñez y adolescencia del municipio de el alto	Fortalecimiento institucional	municipios
GVC	Grupo de voluntariado civil de Italia		Maya, paya, kimsa	Fortalecimiento institucional	Organizaciones varias
ITEI	Instituto de terapia e investigación		Instituto de terapia e investigación	Salud y seguridad social	Atención parto

SIGLA	ONG	PROGRAMA	PROYECTO	SECTOR	SUB-SECTOR
OMAJA	Organización Machac Jacaña	Programa de desarrollo integral infanto-juvenil	Fortalecimiento y mejoramiento psicopedagógico	Educación y cultura	educación alternativa permanente
PROCOSI	Programa de coordinación en salud integral		Alianzas y participación juvenil en los distritos 5 y 6 de El Alto "la carpa del protagonismo juvenil"	Salud y seguridad social	Enfermedades de transmisión sexual /sida.
SCSJ	Sociedad Católica San José		Centro integral Santa Maria - Alpacoma	Educación y cultura	Educación alternativa permanente

ANEXO 7

FANZINE DE PDPL: PROTESTA ALTEÑA, JULIO DEL 2007



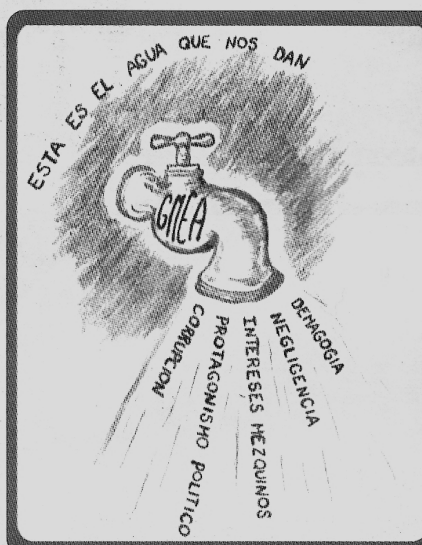
Protesta **ALTEÑA**

¡El Alto de pie... Nunca de rodillas!!!

Prensa vecinal N.º 13 Julio 2007

¿COMO SE PERDIERON LOS 2 MILLONES DE LAS PLANTAS DE TRATAMIENTO DE AGUAS?

- Antecedentes
- La advertencia
- El conflicto
- La pérdida
- Avances tardíos
- Las acusaciones
- El daño ocasionado
- Los culpables



Editorial

En los últimos meses se han ido presentando una serie de hechos que ponen en duda la claridad de la visión política y de gestión del GMEA. La excesiva dispersión de los intereses del Concejo Municipal así como del Ejecutivo se ponen de manifiesto en una serie de "actos" de protagonismo político, demagogia, afirmaciones y retractaciones que tienen sin un Norte claro a todo nuestro Municipio.

Los Slogans de un "Municipio Productivo, Solidario y Humano" o el de los "Tiempos de Cambio" pierden toda su consistencia cuando se los contrasta con una realidad local que poco ha cambiado desde Octubre de 2003 en términos de Desarrollo Integral, satisfacción de necesidades colectivas y los que es mas notorio de "Práctica Política".

El caso que presentamos ahora es un ejemplo de ello.

Pro esta ALTO

Publicación realizada por el Programa de Desarrollo del Poder Local - CEDLA El Alto

Los antecedentes

El mes de julio del año 2004, el Gobierno de Suiza y el Gobierno Municipal de El Alto (a la cabeza del actual prefecto José Luis Paredes) suscribieron un convenio para la ejecución del proyecto de construcción de dos plantas de tratamiento de aguas servidas en el Distrito 7. El proyecto debía tener un plazo de ejecución de sólo un año y el costo del mismo

era de 2.990.000 dólares. De estos recursos, se desembolsó un millón de dólares para la ejecución de la red de agua potable en el Distrito 7, el año 2004.

El principal compromiso del GMEA fue conseguir dos terrenos para la construcción y operación de dos plantas de tratamiento de aguas servidas. Los terrenos

debían estar saneados y cumplir las condiciones técnicas del convenio. En caso de que las plantas debieran ser reubicadas el GMEA debía asumir los costos adicionales. Esta obligación no fue cumplida por la Alcaldía y derivó en el retiro de los fondos comprometidos por parte de la Cooperación Suiza.

La advertencia

El 4 de Diciembre de 2006, el Embajador y Director de la Cooperación Económica para el Desarrollo (SECO), Jörg Reding, dirigió una carta al Canciller David Choquehuanca, con copia a los miembros del Comité Directivo del Proyecto; Abel Mamani (Ministro de Aguas), Fanor Nava (Alcalde de El Alto) y Álvaro Camacho

(Superintendente de Servicios Básicos). En la misiva Reding menciona la imposibilidad de reservar ilimitadamente los fondos previstos para su desembolso en la gestión 2005, y que por tal razón, las posibilidades de seguir apoyando al proyecto vencerían el 31 de marzo de 2007. Es decir que si hasta dicha fecha el GMEA

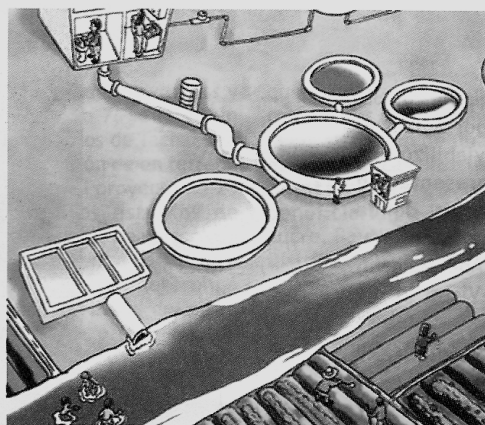
no cumplía con los compromisos asumidos con la Cooperación ésta se vería inminentemente suspendida. En las circunstancias actuales, la salida de Aguas del Illimani obligaba a la firma de un nuevo convenio pero que mantuviera los plazos y condiciones del primero.

El inicio del conflicto

El proyecto inicial se tenía previsto que ambas plantas se construirían en las zonas de San Roque y Bautista Saavedra del Distrito 7, pero el ex Subcalde René Yanarico, realizó cambios en los planos del proyecto para construir las plantas de tratamiento en Pomamaya y Chusamarca del Distrito 9. El argumento fue que ningún río desembocaba en San Roque y Bautista Saavedra, según Yanarico los cambios "fueron tratados con los donadores" sin embargo, en ningún momento la Cooperación admitió asumiría los costos de los cambios que prolongaban la distancia de las conexiones y por lo tanto elevaban considerablemente los costos del proyecto.

El ex subcalde del Distrito 7 y actual representante prefectural René Yanarico, así como Samuel Mamani el más reciente Subcalde del Distrito 7 involucrado en la problemática, responsabilizan al Concejal Roberto de la Cruz y al dirigente campesino Zacarías Maquera por la pérdida a causa de su oposición a la ubicación de las plantas de tratamiento en el Distrito 9.

La propuesta del traslado generó problemas con los pobladores de Pomamaya y Chusamarca que se opusieron a la construcción de las plantas por temor a que el proyecto genere contaminación en el Distrito 9, como en el caso de la planta de Puchukollo. La oposición fue encabezada por el dirigente campesino Zacarías Maquera quien



El proceso de tratamiento del agua, recoge aguas servidas y las lleva a plantas de tratamiento allí se eliminan las basuras, la arena y las grasas. La arena es lavada y enviada a vertederos, mientras las grasas son sometidas a un proceso de estabilización. El agua se somete a tratamiento biológico por la acción de bacterias aerobias. Luego se realiza la separación de los sólidos del agua clarificada, la que finalmente es desinfectada y devuelta a los ríos, esteros o canales.

recibió el respaldo del Concejal Roberto de la Cruz.

Los pobladores del Distrito 9 no permitieron que se hagan los estudios necesarios para observar la viabilidad del suelo, ellos amenazaron con bloquear las principales carreteras, esta situación no pudo ser controlada por el municipio.

El conflicto se prolongó por casi tres años, en los cuáles el Gobierno Municipal fue incapaz de generar los consensos necesarios y asumir las riendas para la ejecución del proyecto.

La oposición de los comunarios del Distrito 9 se debió a falta de información y voluntad política por parte del Municipio, puesto que éste contaba con todos los argumentos necesarios para generar consensos y revertir la posición de los pobladores, ya que la cooperación garantizaba el uso de tecnología avanzada para

reducir al máximo posible los niveles de contaminación.

"No tuvimos información, debió realizarse seminarios para saber más de este proyecto que sólo daña a nuestra gente" declaró a El Alto Zacarías Maquera, Secretario General de la Federación Sindical de Campesinos Urbanos y Suburbanos El Alto.

El Municipio delegó su responsabilidad a los propios distritos, en un momento en el que se conocía de la existencia de dos Subalcaldes en el Distrito 7, Samuel Mamani y Saturnino Conde, ambos extrañamente reconocidos como coordinadores del Proyecto. Aún ahora el Ejecutivo Municipal continúa acusando a vecinos y comunarios por haber perdido los dos millones al "no poder ponerse de acuerdo", demostrando una actitud irresponsable que en los últimos tiempos ha ido caracterizando a nuestro Gobierno Local.

¿COMO SE PERDIERON LOS 2 MILLONES

La pérdida

Un día antes de que se cumpla el plazo otorgado por Suiza, el Concejo Municipal viabilizó una reunión con la representación diplomática de ese país, donde participaron el Alcalde Fanor Nava, el Ministro de Aguas Abel Mamani, el Gerente de EPSA Víctor Rico y Zacarías Maquera. La reunión se realizó en la zona de Obrajes el 30 de marzo del 2007.

En el encuentro se presentó la Ordenanza que autorizaba la expropiación de ocho hectáreas de terreno en Tachachira (Distrito 9). Sin embargo, el Ejecutivo Municipal no oficializó su compromiso de asumir la inversión de casi 650 mil dólares para la extensión del entubado, puesto que el proyecto original establecía como lugares de construcción de ambas plantas las zonas de San Roque y Bautista Saavedra en el Distrito 7, el traslado a Tachachira en el Distrito 9 aumentó 7 kilómetros más la extensión del entubado.

Aunque el plazo fatal ya había fenecido, el viernes 20 de Abril a horas 15:00 a convocatoria de la Cancillería de la República y la Superintendencia de Servicios Básicos se llevó a cabo una reunión reservada en oficinas del Concejo Municipal de El Alto. A la misma asistieron el Vice-Canciller, Hugo Fernández; Claudia Betancourt, de la Oficina Europa de la Cancillería; Víctor Rico, de la empresa EPSAS; Lidia Aquivarez, Asesora Jurídica del GMEA en representación del

Las plantas de tratamiento de agua son necesarias para reducir la contaminación del agua y de todo el medio ambiente



Alcalde; el Presidente del Concejo Municipal, Gustavo A. Morales; el Vicepresidente del Concejo Municipal, Roberto de la Cruz; el Director de Planificación, Rafael Laura y el entonces Subalcalde del Distrito 7, Samuel Mamani.

En dicha reunión se buscó una solución al problema de los terrenos y se logró el compromiso de todos para la solución del mismo. La Dra. Lidia Aquivarez, asesora jurídica de la Alcaldía, se comprometió a llevar a cabo la expropiación de los terrenos, el Concejo Municipal se comprometió a realizar todos los pasos legales para efectivizar el convenio. Ambos, comprometiéndose a enviar una nota formal de compromiso a la Cooperación Suiza.

A pesar de que se había establecido a sugerencia de la

Cancillería que el GMEA envíe una nota formal de compromiso a la Cooperación hasta el martes 24 de abril para hacer efectivo el proyecto, las partes del Gobierno Municipal (Ejecutivo y Concejo) no cumplieron con el compromiso asumido en la reunión del 20 de abril.

Cuando la pérdida de la donación se efectivizó, ninguno asumió su responsabilidad y cada uno empezó a culpar a los otros de lo sucedido.

El 1 de mayo se conoció oficialmente la noticia de la pérdida de los 2 millones para el proyecto de tratamiento de aguas servidas, agua potable y alcantarillado. En dicha ocasión el Gobierno Suizo comunicó oficialmente que los dos millones de dólares, de una donación de tres, con destino al proyecto de

agua p
sanitari
ciudad
al no h
Municip
años, c
para la
plantas

El p
Munic
quien
decisi
del Ej
cedido
El
que e
Alto d
Refor
crédit
dólar
concl
potab
compr

¿S DE LAS PLANTAS DE TRATAMIENTO?



Avances tardíos

A partir del esfuerzo de los vecinos y la Subalcaldía del Distrito 7, se logró un acuerdo con los comunarios de Tachachira en el Distrito 9 para la cesión de un terreno para una de las plantas del proyecto. El 25 de enero se inician los estudios de factibilidad en la zona a cargo de un geólogo contratado por EPSAS quien, a partir de la excavación de siete sectores determinó extraoficialmente la viabilidad del sitio, sin embargo el informe oficial no fue emitido hasta el mes de febrero.

El 29 de enero Rafael Laura, Director de Planificación del GMEA afirmaba que a pesar de las advertencias, la donación no se perdería, pues las negociaciones con los comunarios para la construcción de las plantas iban por buen camino, ya que existía un preacuerdo para la compra de tres hectáreas en Tachachira (Distrito 9), donde se realizaba un estudio de suelos y se contaba con recursos para la compra de los terrenos lo cual debía ser aprobado por una ordenanza del Concejo Municipal. El acuerdo final podría ser suscrito a fines de febrero para reanudar la ejecución del proyecto en marzo. La segunda planta se construirá en San Roque (Distrito 7) o en Villa Andraní (Distrito 9).

A inicios de febrero Fanor Nava, Alcalde de El Alto, declaró que el plazo para la presentación de los terrenos al Gobierno de Suiza vencía el 30 de marzo, pero que éste será cumplido para evitar así la contaminación del Titicaca y la reversión de los dos millones.

A pesar del enorme optimismo de las autoridades y funcionarios municipales, sus propias declaraciones mostraban que aún existía mucha indefinición respecto al lugar donde se construiría la segunda planta, por tanto hasta dicha fecha sólo se había logrado avanzar un 50% en los requisitos necesarios para contar con el proyecto.

El 3 de febrero, el Subalcalde del Distrito 7, Samuel Mamani y Eliodoro Iquiapaza, dirigente vecinal, informaron

que se logró llegar a un acuerdo con los comunarios de Tachachira (Distrito 9) para la construcción de una de las plantas en este sector. La construcción de la primera planta y la red de alcantarillado beneficiarían a los barrios de Mariscal Sucre, Bautista Saavedra y Lagunas en el Distrito 7.

En declaración a El Alto, Eliodoro Iquiapaza agradeció a los comunarios de Tachachira y Ocamisto del Distrito 9 y otros por aceptar el proyecto, ya que esto permitiría que el Concejo apruebe la ordenanza para la compra de los terrenos por un monto aproximado de 20.000 dólares una vez recibido el informe del geólogo.

El conflicto parecía mostrar atisbos de solución pero aún quedaba pendiente la Resolución del Concejo Municipal para la compra de este terreno y definir cuál sería el terreno para la segunda planta.

El 20 de marzo, el Concejo Municipal, apenas 9 días antes del plazo fatal, en audiencia pública con los presidentes de Juntas Vecinales del Distrito 7 dispuso que el Ejecutivo Municipal, "con carácter de urgencia y prioridad", proceda a la construcción de dos plantas de tratamiento de aguas servidas residuales, para cuyo efecto el Ejecutivo debía determinar la ubicación de los terrenos.

El 20 de marzo, los dirigentes del Distrito 7 advirtieron que no se permitiría la pérdida del proyecto por falta de terrenos.

Al día siguiente de la reunión del Concejo Municipal, es decir; el 21 de marzo, el Alcalde debía reunirse con los dirigentes de la Federación de Campesinos (FESUCARUSU) para definir el tema del terreno faltante.

table y alcantarillado para el Distrito 7 de la de El Alto fueron revertidos haber cumplido el Gobierno al, desde hace casi tres con la dotación de terrenos construcción de las dos de tratamiento.

asunto fue confirmado por presidente del Concejo pital, Gustavo A. Morales, calificó como lamentable esa en y atribuyó a la negligencia cutivo el no cumplir y haber a las presiones.

2 de Mayo, Morales afirmó Gobierno Municipal de El debe incluir recursos en el POA mulado II o gestionar un o, tras perder 2 millones de s de donación Suiza, a fin de ir con el proyecto de agua e y alcantarillado sanitario ometido para el Distrito 7.

Las acusaciones

El 2 de mayo, el Alcalde Fanor Nava acusó a los dirigentes del Distrito 9 por la pérdida, según él, ellos impidieron que se construyan las dos plantas de tratamiento de aguas servidas en Chusamarca (Distrito 7) y Tachachira (Distrito 9).

El Presidente del Concejo responsabilizó por ineficientes a José Luis Paredes y al actual Alcalde Fanor Nava, quien ocupa el cargo desde septiembre del 2005. También responsabilizó de este hecho a técnicos y autoridades del municipio por su incapacidad de lograr consenso con los sectores que rechazaban el proyecto.

Admitió que también existe responsabilidad del Concejo por no realizar un seguimiento más minucioso, aunque en abril del año pasado solicitaron mediante una resolución al Ejecutivo Municipal que inicie un proceso de información sobre la importancia del proyecto en el Distrito 9.

El representante prefectural, René Yanarico, responsabilizó al Alcalde puesto que el GMEA recibió una carta de la Cancillería Nacional con copia a su despacho, donde se le advertía del plazo final para cumplir los compromisos asumidos.

Según Samuel Mamani, ex Subalcalde del Distrito 7, el inicio del conflicto se debió al cambio de los planos realizado por su

antecesor René Yanarico, pues generó problemas con los pobladores de las comunidades del Distrito 9.

El 1 de junio, Nazario Ramírez, presidente de FEJUVE, afirmó que el único culpable es el Municipio y el alcalde Fanor Nava, pero aprovechó como ya es su costumbre de arremeter contra el Ministro del Agua Abel Mamani por no hacer el control necesario para definir los terrenos. Según él, FEJUVE insistió en agilizar el proyecto pero del Municipio siempre trató de marginarlos al no brindar ninguna información a la Federación de Juntas Vecinales.

El diputado uninominal alteño

"El señor Concejal Roberto de la Cruz se ha prestado al juego de las personas que se oponen con el mencionado proyecto de Alcantarillado y Agua Potable para el Distrito 7, siendo censurada esta actitud de la autoridad municipal de nuestro Municipio, demostrando división e instando a peleas dentro de nuestro distrito".

PRIMERO - "Por unanimidad CENSURAMOS la actitud del concejal Roberto de la Cruz quien puso su férrea oposición al proyecto "Planta de Tratamiento de Aguas Servidas del Distrito 7", ya que en varias oportunidades solicitó la suspensión del proyecto citado".

SEGUNDO - Conminamos al Concejal Roberto de la Cruz a que corrija y depaure su posición y sea más respetuoso con el Distrito Siete, siendo este señor culpable por la pérdida de dos Millones de Dólares, caso contrario pediremos su inmediata renuncia por su incapacidad para que asuma su curul el suplente o nos veremos obligados a tomar las Medidas Radicales que sean necesarias con el fin de hacer respetar nuestros derechos.

TERCERO - Expulsamos de nuestro Distrito con Ignominia al concejal Roberto de la Cruz por ser ENEMIGO Y PERSONA NO GRATA DEL DISTRITO 7, siendo autor intelectual y material de la pérdida de los DOS MILLONES DE DÓLARES (DONACIÓN DEL GOBIERNO DE SUIZA) y por ser gestor para la división del Distrito Siete

del MAS, Miguel Machaca, afirmó que el alcalde Nava debió tomar los recaudos necesarios para no perder la donación.

El presidente de la Comisión de Desarrollo Sostenible de la Cámara de Diputados, William Chávez García, enfatizó su desacuerdo con la pérdida ya que el proyecto iba a beneficiar a una ciudad como El Alto que tiene tantas necesidades.

El viernes 11 de mayo, ante la pérdida del proyecto de "planta de Tratamiento de Aguas Servidas", el Distrito 7 emitió un voto resolutivo, firmado por 16 representantes vecinales y que en sus partes más sobresalientes expresa textualmente:

Datos sobre el daño ocasionado

Cuando exploramos la realidad en la que viven los habitantes de los distritos 7 y 9, la negligencia mostrada por parte de los funcionarios municipales es aún más indignante. ambos distritos están entre los más pobres del municipio, acercándose al 100% de pobreza, ambos distritos tienen poca población y reciben poco presupuesto de coparticipación tributaria.

7, el mismo cuenta con 40.000 habitantes y 76 juntas vecinales, actualmente sólo el 30% tiene agua potable por lo cual sus vecinos dependen de piletas públicas, por otra parte sólo el 10% de los vecinos cuentan con alcantarillado. de 23 colegios, 12 tienen agua potable y alcantarillado y el resto sigue usando fosas sépticas.

* 11.500 conexiones de Agua Potable

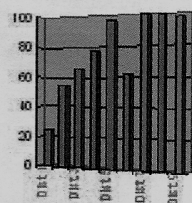
* 13.500 conexiones de Alcantarillado sanitario

Si se hubiera ejecutado el proyecto en tres años se habría instalado 11.500 conexiones de agua potable y 13.500 de alcantarillado sanitario de acuerdo con las cláusulas del convenio, es por eso que la comisión de desarrollo sostenible de la cámara de diputados busca a los responsables para iniciarles proceso penal o civil.

PORCENTAJE DE POBREZA EN DISTRITOS DE LA CIUDAD DE EL ALTO

Dist. 1	25 %
Dist. 2	54 %
Dist. 3	65.6 %
Dist. 4	77 %
Dist. 5	95.7 %
Dist. 6	61.5 %
Dist. 7	99.6 %
Dist. 8	99.6 %
Dist. 9	97.2 %

PORCENTAJE DE POBREZA POR DISTRITO MUNICIPAL



Por estos motivos requerían con mucha urgencia este proyecto para satisfacer sus necesidades más básicas, como son la carencia de conexiones de agua potable y alcantarillado.

Según datos de Samuel Mamani, ex subcalde del distrito

A pesar de la difícil situación del Distrito 7, el Municipio se dio el lujo de perder tres mil conexiones de agua potable y cinco mil de alcantarillado sanitario a causa de la pérdida de los dos millones de dólares del gobierno de Suiza.

De acuerdo con el convenio, el proyecto se basaría en el modelo de fondos rotativos para permitir a mediano y largo plazo la instalación de un total de:

Gustavo Adolfo Morales indicó que no se puede desperdiciar la inversión de casi un millón de dólares para agua potable, por lo cual el ejecutivo municipal tiene el deber de que en el POA Reformulado II se asignen recursos o caso contrario se gestione un crédito para satisfacer las necesidades y expectativas del Distrito 7

ENTRE LOS PRINCIPALES ACUSADOS POR ESTA INDIGNANTE PÉRDIDA ESTÁN:



Fanor Nava por no hacer respetar la Ordenanza Municipal 119/2004 para expropiar los terrenos de Pumamaya Distrito 9 y Chusamarca del Distrito 7 para la construcción de dos plantas de tratamiento.



Roberto de la Cruz por alentar a los pobladores de Pumamaya para negarse a la ejecución del proyecto



Abel Mamani quien se comprometió a la ejecución del proyecto y era parte del Directorio del mismo



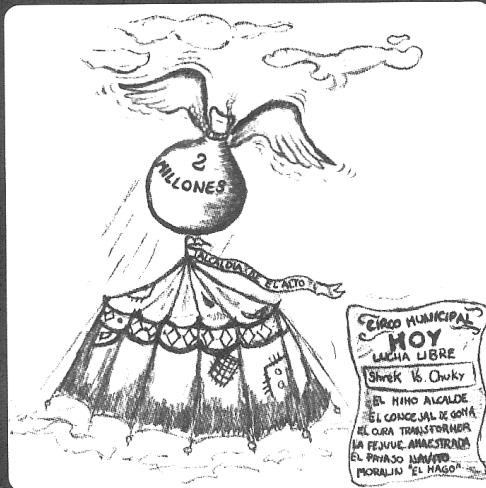
Nazario Ramirez por no fiscalizar adecuadamente el proyecto y no contribuir a los consensos necesarios entre juntas vecinales y comunarios

La búsqueda de los culpables

El 7 de mayo el Concejo Municipal de El Alto evaluó la gestión del Ejecutivo, y el 15 de mayo el Alcalde debía presentar su informe cuatrimestral del POA 2007. Al respecto, la presidencia del Concejo descartó que vaya a ser alejado de su cargo, pero adelantó que se iban a sugerir los nombres de tres funcionarios que no habrían cumplido a cabalidad con su trabajo, especialmente en lo relacionado al caso de EMALT, el litigio con la familia Revollo así como la pérdida de los dos millones. En ninguna de las dos ocasiones se establecieron sanciones claras sobre ningún funcionario municipal responsable del caso de las plantas de tratamiento.

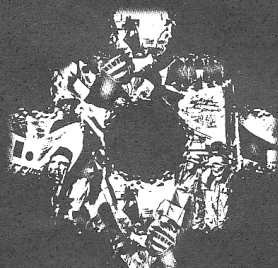
El 30 de mayo, en sesión oficial, la Comisión de Desarrollo Sostenible de la Cámara de Diputados trató el tema de la pérdida de la donación del Gobierno Suizo de 2 millones de

Las autoridades locales administran las instituciones como un circo



dólares y determinó que establecerá responsabilidades por la misma para luego hacer conocer sus resultados a la Contraloría General de la República. Tras la declaración del Alcalde Nava estaba previsto que comparezcan ante la Comisión el concejal alteño del M-17 Roberto de la Cruz ,

quien junto al dirigente campesino Zacarías Maquera se opuso a la construcción de las dos plantas en Chusamarca y Tachachira del Distrito 9. Posteriormente lo hará el ministro del Agua, Abel Mamani, quien incluso viajó a Suiza para evitar la pérdida de la donación, tras la salida de Aguas del Illimani.



Escucha el programa radial:

PROTESTA ALTEÑA
El Alto de pie... Nunca de rodillas!!!
Contacto directo - llama al 2820874

Escucha PROTESTA ALTEÑA
Todos los jueves de 18:00 a 19:30
Por radio Pacha Qamasa 700 Khz A.M.



