

RAÚL ZIBECHI

DISPERSAR EL  
**PODER**

LOS MOVIMIENTOS COMO PODERES ANTIESTATALES

23 - 12

132 157



COLECCIÓN  
PENSAREN  
MOVIMIENTO



tinta  
limón

·EDICIONES·

Zibechi, Raúl

Dispersar el poder - 1a ed. - Buenos Aires : Tinta Limón, 2006.  
208 p. ; 20x14 cm. (Pensar en movimiento; 3)

ISBN 987-21689-6-2

1. Bolivia-Política. I. Título

CDD 320.984

Derechos reservados.

© 2006 Tinta Limón

Casilla de correo 1, sucursal 41 CP 1441  
Ciudad de Buenos Aires, Argentina

[www.tintalimonediciones.org](http://www.tintalimonediciones.org)  
[tintalimonediciones@nodo50.org](mailto:tintalimonediciones@nodo50.org)

Diseño | Carlos Fernández  
[dgcafernandez@yahoo.com.ar](mailto:dgcafernandez@yahoo.com.ar)

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

# Índice

Prólogo	7
Los múltiples significados del libro de Zibechi Raquel Gutiérrez Aguilar/Luis A. Gómez	
Introducción	21
1. La comunidad como máquina social	33
- La cohesión barrial, forma de sobrevivencia	
- Comunidades urbanas	
2. La ciudad autoconstruida: dispersión y diferencia	61
3. Cotidianidad e insurrección: órganos indivisos	73
- La guerra comunitaria	
- La mirada micro	
- Comunicación en movimiento	
4. Poderes estatales y no estatales: difícil convivencia	101
- Juntas vecinales como instituciones	
- Movimiento como institución y como mover-se	
5. Justicia comunitaria y justicia alteña	135
-Una justicia no estatal	
6. ¿Hacia un “estado” aymara?	149
- La idea de poder-estado entre los aymaras	
- Poderes difusos; poderes centralizados	
- ¿Hacia un estado multicultural?	
- Ambigüedades aymaras	
Bibliografía	193
Epílogo	211
Notas sobre la noción de “comunidad” a propósito de <i>Dispersar el poder</i> . <i>Los movimientos como poderes antiestatales</i> . Colectivo Situaciones	

## 1. La comunidad como máquina social

Durante los momentos insurreccionales la movilización disuelve las instituciones, tanto las estatales como las de los movimientos sociales. Las sociedades en movimiento, articuladas desde el interior de su cotidianidad, fisuran los mecanismos de dominación, rasgan los tejidos del control social, dispersan las instituciones; dejan, en resumidas cuentas, expuestas las fracturas societales que la misma sociedad, al moverse, al deslizarse de su lugar anterior, pone al descubierto. Los tiempos de desbordes, de intensa creatividad colectiva –durante los cuales los grupos sociales liberan gigantescas energías–, actúan como relámpagos capaces de iluminar las sociabilidades subterráneas, moleculares, sumergidas, ocultas por el velo de las inercias cotidianas en las que se imponen los tiempos y los espacios de la dominación y la subordinación.

Tomar los relámpagos insurreccionales como momentos epistemológicos es tanto como privilegiar la fugacidad del movimiento, pero sobre todo su intensidad, para poder conocer aquello que se esconde detrás y debajo de las formas establecidas. Durante el levantamiento se iluminan, aun fugazmente, las zonas de penumbra (o sea los márgenes mirados desde el estado); la insurrección es

un momento de ruptura en el que los sujetos despliegan sus capacidades, sus poderes como capacidades de hacer, y al desplegarlos muestran aspectos ocultos en los momentos de reposo o de menor actividad colectiva.

La forma como se movilizan las elites y como lo hacen los sectores populares es completamente opuesta, particularmente en las sociedades coloniales. Las primeras lo hacen de forma vertical, estrechamente ligada a las instituciones; la acción social se produce de forma "cauta y controlada" y su momento estelar es la movilización electoral. Por el contrario, la movilización de los pobres se produce horizontalmente, es más espontánea y se basa "en la organización tradicional de parentesco y territorialidad o en las asociaciones de clase", y aparece vinculada a la insurgencia.<sup>1</sup> Las características de una movilización horizontal hacen posible develar precisamente los aspectos ocultos de la sociabilidad que, al desplegarse, muestran su interioridad. En suma, el espacio-tiempo del levantamiento hace visibles los espacio-tiempos interiores, aquellos que nos resultan invisibles (incluso para los mismos actores) en la cotidianidad de la dominación. Dicho de otro modo, los sectores populares sólo descubren sus potencias al desplegarlas.

Así sucedió en los levantamientos producidos desde comienzos de 2000 tanto en Cochabamba como en el altiplano aymara y en la ciudad de El Alto. En abril y septiembre-octubre de 2000, en setiembre-octubre de 2003 y mayo-junio de 2005, los bloqueos de caminos y carreteras –en los que se condensa la actividad social– fragmentaron el territorio sobre el cual el estado ejercía su autoridad. En paralelo, la autoridad resulta deslegitimada cuando la insurrección pone en escena, en el espacio público, un proyecto otro que nace y vive a través de la dispersión de las instituciones estatales.

1. Ranahit Guha, *Las voces de la historia*, Crítica, Barcelona, 2002, p. 37.

El despliegue múltiple de la capacidad de hacer de los de abajo desarticula lo instituido. ¿Cómo es que esa maquinaria social es capaz de destituir, dispersar, lo instituido? ¿Qué características intrínsecas le confieren esas potencias? Una de ellas, la que rastreadremos a lo largo de este trabajo, consiste en la formación de poderes no estatales, esto es, poderes distribuidos –tendencialmente– de forma homogénea a lo largo y ancho del tejido social, poderes políticos no separados de la sociedad en la que nacen. Durante las insurrecciones vemos cómo el cuerpo social, las comunidades rurales y urbanas, son ellas mismas poderes sin órganos especializados, poderes en movimiento sin poderes-sobre el colectivo. Durante los grandes movimientos se multiplica la energía social en comunidades, barrios, pueblos y ciudades; observamos cómo cientos de miles, millones, desde sus vidas cotidianas se vuelven capaces de acciones que poco antes parecían imposibles.

No es creíble que sea sólo durante las grandes movilizaciones cuando se despliega esa energía. En infinidad de casos, sobre todo en situaciones de catástrofes o en aquellas en las que el trabajo individual no es suficiente para resolver los problemas, re-aparecen esas energías colectivas. ¿Eso indica que están “dormidas” para despertar cuando sea necesario? ¿O, por el contrario, son energías que se despliegan y se re-crean en la intimidad familiar, barrial, en los intersticios de la vida cotidiana? Las preguntas se acumulan, y de antemano sabemos que muchas no tienen respuestas sencillas. No podemos obviar el hecho de que –incluso en el mundo de los oprimidos, en este caso en el de los aymaras rurales y urbanos– las relaciones estatales existen y ganan fuerza cuando se aquietan las aguas de la rebelión social. ¿Qué sucede con estas energías colectivas y los poderes no estatales que ellas alientan, cuando los tiempos insurreccionales dan paso a periodos más calmos? ¿Pueden institucionalizarse los poderes no estatales? ¿Cómo, en qué espacios, en qué tiempos? O sea, ¿cómo pueden las relaciones no estatales convertirse en el tipo de relaciones naturales en la sociedad actual? Nos interesa saber cómo las relaciones

sociales de carácter estatal dan paso a relaciones no estatales, pero también cómo se produce el camino inverso. Y, muy en particular, cómo conviven en los mismos espacio-tiempos ambas dinámicas.

\* \* \*

Durante diez o doce días de octubre de 2003, los pobladores de El Alto a través de las juntas vecinales o de otras instancias actuaron como gobiernos barriales suplantando a un estado deslegitimado y ausente. Todas las descripciones sobre la insurrección coinciden en que no hubo organización o dirección, y que las acciones fueron llevadas adelante directamente por los vecinos de los barrios que desbordaron todo tipo de instituciones y organizaciones, hasta las creadas por ellos mismos en períodos anteriores. Incluso las juntas vecinales, las organizaciones más “de base” del movimiento alteño, no dirigieron la movilización sino que actuaron como “estructuras de identidad territorial en cuyo interior otro tipo de fidelidades, de redes organizativas, de solidaridades e iniciativas se desplegaron de manera autónoma por encima y, en algunos casos, al margen de la propia autoridad de la junta vecinal”.<sup>2</sup>

Aunque algunas veces las juntas vecinales se sumaron a las convocatorias, en la mayoría de los casos eran apenas invocadas por los vecinos como símbolos, pero en realidad no ejercían como instituciones mayor influencia en las acciones vecinales. Todas las direcciones sociales fueron rebasadas y quienes tomaron las decisiones fueron “los vecinos en forma de microgobiernos barriales”.<sup>3</sup> Pablo Mamani Ramírez –que además participa en la junta vecinal de su zona– sostiene que durante el levantamiento “cada barrio se yergue como un pequeño poder”, y que la pelea es “por ocupar y defender los territorios barriales”.<sup>4</sup> En esos territorios se produce

2. Álvaro García Linera, *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia*, Oxfam-Diakonía, La Paz, 2004, p. 606.

3. Pablo Mamani Ramírez, *Los microgobiernos barriales en el levantamiento de la ciudad de El Alto*, inédito, 2004, p. 57.

4. Ídem, p. 54.

una participación muy activa, de todos los sectores, de todas las edades y géneros, en las que "hay que poner en movimiento las propias fuerzas internas y sanear los conflictos que existen al interior de los mismos". Se trata, en suma, de poner "en práctica la relación social cotidiana de cara a cara entre todos".<sup>5</sup> Como aseguran todos los testimonios y los análisis, la organización fue improvisada y espontánea, sin planificación previa, pero rápidamente todos se pusieron de acuerdo en hacer turnos para los bloqueos, con formas del control territorial en base a zanjas y barricadas, con sistemas de vigilancia, con grados de movilización que abarcaban literalmente a toda la población organizada por manzanas, por cuadras, por comités, "sin necesidad de tomar acuerdos que realmente obliguen" como señaló el presidente de la zona Santiago II.<sup>6</sup>

Acciones de esta envergadura no pueden consumarse sin la existencia de una densa red de relaciones entre las personas; relaciones que son también formas de organización. El problema es que no estamos dispuestos a considerar que en la vida cotidiana las relaciones de vecindad, de amistad, de compañerismo, de compadrazgo, de familia, son organizaciones de la misma importancia que el sindicato, el partido, y hasta el propio estado. En el imaginario dominante se entiende por organización lo instituido, y esto suelen ser aquellas relaciones de carácter jerárquico, visibles y claramente identificables. Las relaciones pactadas, codificadas a través de acuerdos formales, suelen ser más importantes en la cultura occidental que las fidelidades tejidas por vínculos afectivos. En resumidas cuentas, la asociación (donde los vínculos de racionalidad convierten a las personas en medios para conseguir fines) suele ser considerada más importante que la comunidad (tejida en base a relaciones subjetivas en las que los fines son las personas). La realidad indica lo contrario, que las relaciones de carácter comunitario tienen una enorme fuerza y que es en el seno de esas relaciones donde se forjan movimientos e insurrecciones como las de octubre

5. *Idem*, p. 52.

6. *Idem*, p. 62.



de 2003 en El Alto. Como primer paso, intentaremos mostrar que en El Alto han nacido comunidades, no una comunidad alteña sino múltiples comunidades, o sea vínculos subjetivos en los que los participantes son un todo.

La comunidad no es, se hace; no es una institución, ni siquiera una organización, sino una forma que adoptan los vínculos entre las personas. Más importante que definir la comunidad, es ver cómo funciona. Las comunidades existen y aun preexisten al movimiento social boliviano. Pero no hay un ser comunitario esencialista, una identidad comunitaria abstracta y general. Existe sí, un sistema comunal que se expresa en formas económicas y políticas: “la propiedad colectiva de los recursos y el manejo o usufructo privado de los mismos”;<sup>7</sup> la deliberación colectiva y la rotación de la representación –de modo que ésta no se autonomiza de la comunidad que controla los medios materiales de la soberanía– y el representante no es designado para mandar sino “simplemente para organizar el curso de la decisión común”.<sup>8</sup> Aunque la comunidad nace en las sociedades indígenas rurales que “no han producido la separación entre los campos (económico, político, cultural, etc.) y funcionan como un único sistema”, las características del sistema comunal son universalizables.<sup>9</sup>

La economía del sistema comunal –según Félix Patzi– excluye la explotación o apropiación del trabajo ajeno, ya que los bienes colectivos son usufructuados en forma privada/familiar. Por lo mismo, no existe el trabajo enajenado o alienado, ya que la familia y sus miembros controlan los modos y ritmos de producción, no están sujetos a otro control que no sea el de la comunidad. Cuánto y cómo trabaja cada familia, es cosa de cada unidad familiar siempre que no perjudique a los demás. De modo que no hay ni explotación ni alienación, por lo menos de los varones adultos (la anterior

7. Félix Patzi, *Sistema comunal, una propuesta alternativa al sistema liberal*, CEA, La Paz, 2004, p. 171.

8. Raquel Gutiérrez, *Forma comunal y forma liberal de la política*, Comuna, La Paz, 2000, p. 71.

9. Félix Patzi, ob. cit. p. 171.

afirmación no puede extenderse a las mujeres y los niños, ya que en las comunidades existen formas de opresión y subordinación). Para evitar que en este sistema de *economía del ayllu* haya quienes crezcan a expensas de otros, existe un “sistema regulatorio en el nivel político y cultural”.<sup>10</sup>

En la esfera del poder político, la figura del representante comunal es opuesta a la que conocemos en la política tradicional. Weber distingue las “administraciones no autoritarias” de las “administraciones de representantes”. Las primeras son comunidades en las que la soberanía no existe separada del cuerpo social, y funcionan en una suerte de democracia directa; en las segundas, la figura del representante niega la relación de solidaridad, ya que las personas agrupadas son medios para conseguir fines.<sup>11</sup> La descripción que hace de la representación como dominación, tiene especial actualidad en la relación entre los movimientos sociales y los partidos políticos:

*La democracia directa exenta de dominación y la administración honoraria sólo subsisten con carácter genuino en la medida en que no aparezcan partidos como formaciones duraderas que luchan entre sí y busquen la apropiación de los cargos, pues tan pronto como esto ocurre el jefe y el cuadro administrador del partido vencedor en la lucha –cualesquiera que sean los medios empleados– constituyen una estructura de dominación a pesar de que conserven todas las formas de la administración hasta entonces existentes.*<sup>12</sup>

Incluso en el caso de la “representación libre”, en la que el representante es “elegido” (Weber siempre usa el término entre comillas), “no está ligado a instrucción alguna, sino que es *señor de su propia conducta*”.<sup>13</sup> En el sistema comunal esta autonomía es im-

10. Ídem, p. 175.

11. Max Weber, *Economía y sociedad*, FCE, Madrid, 2002, p. 38.

12. Ídem, p. 234.

13. Ídem, p. 236, énfasis míos.

pensable, por lo que la palabra "representación" es apenas un préstamo semántico que, como veremos, puede extenderse en la lógica aymara a otros vocablos como estado.<sup>14</sup> Esta idea de la representación como "mandar obedeciendo", no existe en la lógica política occidental moderna.

Para completar el cuadro, vale decir que en las comunidades la representación no es voluntaria, sino obligatoria y rotativa. A diferencia de lo que sucede en la lógica liberal, en la comunitaria no se elige al más capaz o al más instruido o inteligente, sino simplemente al que le toca el turno. No estamos por tanto ante un modo democrático sino ante lo que Patzi define como "autoritarismo basado en el consenso".<sup>15</sup> Porque la representación no es optativa sino un deber que se presta a la comunidad, que todos a su turno deben prestar si quieren seguir usufructuando los bienes comunales (tierra, agua, pastos).

Se trata de una maquinaria social que evita la concentración del poder o, lo que es lo mismo, impide que surja un poder separado de la comunidad reunida en asamblea. No hay separación entre economía y política ni entre sociedad y estado, "o sea el poder está en la sociedad misma y el estado deja su forma actual y se convierte en una instancia de coordinación de los representantes para operativizar las decisiones colectivas".<sup>16</sup>

Estamos ante una sociedad indivisa, que es lo que nos plantea Clastres sobre las sociedades primitivas. Para este antropólogo, que vivió entre los indios guayaquíes,<sup>17</sup> el estado es "el signo consumado de la división de la sociedad, en tanto es el órgano separado del poder político: a partir de ese momento la sociedad

14. Entrevista a Pablo Mamani Ramírez.

15. Félix Patzi, ob. cit. p. 177.

16. Ídem. p. 180.

17. Pierre Clastres, antropólogo y etnólogo francés, vivió un año en la selva tropical entre los guayaquíes, nómadas cazadores-recolectores. A partir de esa experiencia, una suerte de "investigación militante", redactó un informe sobre la vida cotidiana: *Crónica de los indios guayaquíes*, Alta Fulla, Barcelona, 2001.

se divide entre quienes ejercen el poder y quienes lo padecen”.<sup>18</sup> Una multiplicidad de comunidades indivisas es lo que caracteriza a estas sociedades sin estado; indivisión que les permite afirmar su diferencia. Este rasgo esencial de la comunidad –que Clastres denomina indivisión y Patzi “sistemas comunales no diferenciados”<sup>19</sup>– lo comenzamos a visualizar en algunas ciudades como El Alto, aunque también parece existir en Cochabamba en relación con el manejo comunitario del agua. Un buen ejemplo es la indivisión que se manifiesta en la propia insurrección: el enfrentamiento, incluso armado, no requiere un cuerpo especial separado de la comunidad. En efecto, son los mismos órganos que sostienen la vida colectiva cotidiana (las asambleas barriales en las juntas vecinales de El Alto), los que sostienen el levantamiento. La rotación y la obligatoriedad –lo veremos más en detalle– que aseguran la vida cotidiana comunitaria, garantizan de la misma forma el bloqueo de carreteras y calles. La aparición de este tipo de movilización social en las zonas urbanas está indicando que han nacido comunidades urbanas.

El tema es relevante cuando observamos que la fuerza de la rebelión aymara anida ahora también en las ciudades, en particular en El Alto. Si las características del sistema comunal fueran válidas sólo en el medio rural donde funciona la sociedad indígena, sería imposible rebasar las formas de hacer política instituidas por el estado. Una de las tesis centrales que maneja este trabajo, es que en ciudades como El Alto se han formado comunidades, diferentes por cierto a las rurales, pero no por ello menos comunidades. Sobre este aspecto, parecen existir reticencias a la hora de reconocer que en algunas ciudades existen relaciones comunitarias que dan forma a los movimientos antisistémicos, modificando a fondo sus características. Un excelente trabajo sobre el movimiento social boliviano,<sup>20</sup> señala que la Confederación Sindical

18. Pierre Clastres, *Arqueología de la violencia*, FCE, Buenos Aires, 2004, pp. 74-75.

19. Félix Patzi, ob. cit. p. 181.

20. Álvaro García Linera, ob. cit.

Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) –cuya capacidad de acción reside en las comunidades– es un movimiento social que “pone en movimiento no sólo una parte de la sociedad, sino una sociedad distinta, esto es, un conjunto de relaciones sociales, de formas de trabajo no capitalistas y de modos de organización, significación, representación y autoridades políticas diferentes a las de la sociedad dominante”.<sup>21</sup> La movilización comunitaria rural representa, entonces, un movimiento societal o una sociedad en movimiento.

Sin embargo, a la hora de analizar el movimiento alteño, el mismo trabajo recurre a otras categorías, destacando la presencia de “redes barriales cotidianas” o los “grupos de vecinos de cuadra”, para explicar la densidad e intensidad de la movilización.<sup>22</sup> Aunque se asume el papel de las juntas vecinales a la hora de regular la vida cotidiana, “de manera similar a los sindicatos agrarios”,<sup>23</sup> y se mencionan permanentemente las similitudes entre la acción alteña y la de las comunidades rurales, se da prioridad al concepto de redes (nacido en el primer mundo en otro contexto y referido a otro tipo de movimientos) y se descarta la existencia de comunidades urbanas.<sup>24</sup> A modo de hipótesis que intentaré desarrollar, en estos trabajos se aborda la comunidad como institución y no como relación, lo que también sucede respecto al concepto de movimiento social.<sup>25</sup>

21. *Ídem*, p. 130.

22. *Ídem*, p. 590.

23. *Ídem*, p. 602.

24. El trabajo hace referencia a la “comunidad vecinal”, concepto que pone entre comillas, pero considera que sólo se “trasladan” aspectos de las comunidades rurales a la ciudad de El Alto (García Linera, 601 y ss.).

25. Aunque no es el objetivo de este trabajo entrar en esta polémica, manejo un concepto de comunidad de carácter relacional (relaciones entre personas y entre ellas y el medio). Del mismo modo, considero los movimientos sociales desde una mirada que privilegia lo relacional y el aspecto movimiento como deslizamiento: “Todo movimiento social se configura a partir de aquellos que rompen la inercia y se mueven, es decir, cambian de lugar, rechazan el lugar al que históricamente estaban asignados dentro de una determinada organización social, y buscan ampliar los espacios de expresión” (Porto Gonçalves, 2001: 81).

## La cohesión barrial, forma de sobrevivencia

El asentamiento urbano de los aymaras se produjo en tres grandes oleadas. La primera se ubicó en La Paz, en las zonas relativamente céntricas que rodean los barrios tradicionales de los blancos: avenida Buenos Aires, zona de San Pedro, avenida Perú. Han sido exitosos económicamente y han formado una "burguesía" aymara.<sup>26</sup> La segunda oleada se asentó en las laderas de La Paz, y ha sido la generación que formó una elite intelectual de la que nació el katarismo. La tercera oleada comenzó con el neoliberalismo a partir de 1985, fue una generación que no tuvo ninguna oportunidad y buena aparte de ella vive en la extrema pobreza. "Ése es el 90% de la población de la ciudad de El Alto que casi en su generalidad está ocupada en el comercio al por menor (...) son los que hacen revivir la civilización comunal en los barrios y los diferentes sindicatos del comercio".<sup>27</sup> El sociólogo aymara Félix Patzi afirma, en relación con la experiencia reciente del movimiento social, que ésa "es la población que determinará el curso de la lucha indígena contemporánea."<sup>28</sup>

De hecho, la mayor parte de la población de El Alto llegó a la ciudad después de 1985. Veamos cifras: en 1950 había 11.000 personas y en 1960 unas 30 mil; en 1976 El Alto tenía 96 mil habitantes; en 1985 ya eran 307 mil; en 2001 llegaban a 650 mil y se supone que en 2005 se acercan a los 800 mil. Casi el 90% de la población actual llegó después de 1976; dos tercios llegaron después de 1985. En suma, puede decirse que la población alteña se asentó en la ciudad masivamente en el término de una generación. Llegaron todos juntos y por las mismas razones: fueron expulsados por el modelo neoliberal que en realidad es una suerte de neocolonialismo, la re-colonización del país y su gente.

26. El término es provisorio por equívoco: no se deberían aplicar conceptos a realidades diferentes a los que les han dado vida. La burguesía europea es resultado de un prolongado proceso histórico que no se corresponde con el que han vivido los aymaras urbanos que se han enriquecido con el comercio y los servicios.

27. Félix Patzi, "Todo lo que caduca merece perecer", en *Memoria testimonial de la Guerra del Gas*, Cáritas-Diócesis. El Alto, 2003, p. 7.

28. Ídem.

No se trata de que como emigraron de las áreas rurales llegaron a El Alto con una "conciencia comunitaria" y lo que hicieron los ay-maras urbanos fue "hacer revivir" la comunidad. En realidad crean otro tipo de comunidad, la re-inventan, la re-crean. En vista de las enormes dificultades que afrontaron, no puede resultar extraño que los habitantes de El Alto se hayan visto forzados a trabajar colectivamente para gestionar sus necesidades más elementales. Las relaciones colectivas, hegemónicas en el mundo andino, operan como una suerte de "sentido común" al que se acude de forma permanente para solucionar las pequeñas y grandes dificultades, ya sea en la vida cotidiana o en las grandes acciones políticas, de modo que moldea desde dentro el comportamiento andino. En primer lugar, *la llegada y la instalación en la ciudad fueron hechos comunitarios*, toda vez que en muchísimos casos (mineros, relocalizados por desastres) la decisión de dejar los lugares que habitaban —ya sea impuesta por el estado o el capital, por imprevistos climáticos o de otro tipo— fue un acuerdo colectivo.

De alguna manera la emigración hacia El Alto representó la reacción ante el verdadero terremoto social y cultural que vivieron los bolivianos en la década de 1980. Los cientos de miles de personas que, de golpe, aterrizaron en esa pampa fría y desolada que les resultaba tan ajena como inhóspita, buscaron y encontraron una nueva vida como sobrevivientes de un gigantesco naufragio colectivo. Esa sensación de sobrevivientes de una tragedia contribuyó a cohesionarlos ya que —además de la pobreza y el espacio físico— compartían una biografía abigarrada y dramática, cincelada por las incertidumbres y dolores del éxodo. La masividad del éxodo desbordó, sin proponérselo, las configuraciones previas: desde la trama urbana hasta las organizaciones políticas y sociales, pasando por los servicios de educación, salud, agua, luz, alcantarillado, transporte...

La trama urbana de El Alto es atípica y muestra la forma como se asentó la población. Lo único que se mantiene del trazado pri-

mitivo de la ciudad son las grandes vías de salida: las carreteras a Viacha, Oruro, Desaguadero y Copacabana, y las grandes avenidas que conducen a esas carreteras. Entre esas vías, aparece un conjunto de asentamientos o urbanizaciones o barrios injertados formando una suerte de puzzle o rompecabezas, que otorga al tejido vial una gran discontinuidad aunque cada unidad es homogénea y tiene sentido por sí misma. Las piezas de este rompecabezas son más de 400 urbanizaciones en las que se han ido asentando los migrantes. A una escala mayor, puede diferenciarse entre El Alto Norte y El Alto Sur: en la primera se asentó la población de las provincias de Omasuyus, norte de Camacho y en general los que provienen del norte del altiplano, mientras en el Sur se asentaron los que provienen de Aroma, Pacajes y otras regiones sureñas del altiplano. De esta manera se reproducen las dos parcialidades existentes en toda comunidad andina<sup>29</sup>.

Llama la atención la evolución cuantitativa de las juntas vecinales y las organizaciones territoriales de base. Hasta 1988 se habían constituido 180 juntas vecinales, lo que según la población de ese momento (unos 360 mil habitantes) indica que había una cada 2.000 habitantes aproximadamente.<sup>30</sup> Hacia 2004 había 540 juntas vecinales, para una población de unos 750 mil habitantes, lo que indica que había una cada 1.300-1.400 habitantes.<sup>31</sup> Aunque los datos son muy relativos, indican claramente que la densidad de juntas vecinales respecto a la población ha aumentado. O sea, cuando crece la población las juntas son más pequeñas pero son también más fuertes, como indican las movilizaciones sociales de los últimos cinco años. Este hecho aparentemente contradictorio, sin duda está ligado a la experiencia que vivieron los alteños en los años 90. A modo de hipótesis, postulamos que a partir de 1985 la emigración hacia El Alto comunaliza las relaciones sociales, ya que se trata del traslado masivo de comunidades enteras –mineras pero también

29. Entrevista a Pablo Mamani Ramírez.

30. Godofredo Sandóval y Fernanda Sostres, *La ciudad prometida*, Ildis, La Paz, 1989, p. 103.

31. PAR El Alto, *El Alto: 9 aspectos que configuran la ciudad*, PAR, 2005, p. 20.



rurales— que representan una emigración plebeya, con amplia experiencia de organización y lucha, que rediseña y proletariza grandes zonas de la ciudad.

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”,<sup>32</sup> el papel de las unidades familiares en la vida social, entre los más destacados. La disminución de la cantidad de habitantes por urbanización debemos entenderlo desde este punto de vista, como una opción colectiva que, en los hechos, más allá de la intencionalidad, redundará en una mayor dificultad para el estado y el sistema de partidos de controlar a las comunidades barriales. O, visto desde abajo, unidades territoriales más pequeñas facilitan el control comunitario cara a cara impidiendo así que se formen burocracias separadas del conjunto vecinal.

Diversos trabajos coinciden en que cada urbanización tiene una historia común, problemas comunes —que en general comparten con la mayor parte de los alteños— y una organización que los abarca a todos con autoridades propias: las juntas vecinales. Hay quienes se refieren a estas unidades barriales como “islotes urbanos diferenciados” y algunos aducen un “encerramiento de los vecinos en las cuatro paredes de su barrio”.<sup>33</sup> Lo cierto es que cada barrio tiene su identidad y su historia que, en general, los vecinos reflejan en el nombre del barrio.<sup>34</sup> La forma como se creó la urbanización —siempre se trata de asentamiento colectivo en terrenos vacíos— y los problemas que enfrentaron, le otorgan al barrio sus características diferenciadoras y cohesión interna.

32. Esteban Alejo Ticona, “El thakhi entre los aymaras y los quechuas o la democracia en los gobiernos comunales”, en *Los Andes desde los Andes*, Yachaywasi, La Paz, 2003.

33. Rafael Indaburu, *Evaluación de la ciudad de El Alto*, USAID, p. 7, en [www.usaidbolivia.org.bo](http://www.usaidbolivia.org.bo)

34. Felipe Quispe, “La lucha de los ayllus kataristas hoy”, en Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2005.

Surgen así barrios de ex mineros, de campesinos comunarios, de obreros fabriles, de relocalizados por los más diversos motivos; barrios enteros que se forman con personas que llegan de la misma provincia, cantón o comunidad. Villa Ingenio, por ejemplo, es un barrio formado por migrantes de Achacahi y Warisata; Villa Esperanza y Villa Santiago II fueron creadas por mineros así como Villa Tunari por los afectados del aeropuerto y Primero de Mayo por fabriles.<sup>35</sup> Con el cierre de las minas, en 1985, se profundiza la emigración a El Alto:

*Después de la relocalización, más o menos por el 85, 86, 87, empiezan a aparecer carpas, no había carpas antes pero aparecen de repente, un 31 de diciembre por la zona Santiago II, luego las de Santa Rosa que es más dramático porque estaban cerca del botadero de basura de El Alto. Empieza a aparecer Chalapaqui con carpas, eso ya daba un crecimiento porque se empiezan a asentar las carpas y empiezan a cambiar por cuartitos sencillos de adobe, se logran asentar los mineros que vienen. Eso son más o menos las emigraciones desordenadas, porque generalmente en El Alto se vienen asentando por comanidades, por ejemplo Pacaya es un asentamiento bien ordenado. Ellos mismos han comprado el terreno y se los han vendido los comunarios, en esas zonas son todos de la provincia Pacajes. Los de Ingenio lo mismo, no hay gente que no sea de Omasuyus.<sup>36</sup>*

La emigración y el asentamiento en El Alto son hechos colectivos, decididos y ejecutados colectivamente; en consecuencia, los nuevos asentamientos tienden a ser homogéneos desde el punto de vista de las procedencias. Dos ejemplos muy concretos de ello son los expulsados por la construcción de la autopista a la ciudad de La Paz, que crearon Villa Adela, y los afectados por las riadas en

35. Marco Quispe, *De ch'usa marka a jach'a marka*, Plural-Wayna Tambo, El Alto, 2004.

36. Entrevista a Julio Mamani Conde.

las laderas de La Paz, en 1986, que crearon la urbanización Aguas de la Vida. Este barrio debió trasladarse casi íntegramente a una zona descampada de El Alto en 1986, y crearon su urbanización "en acción comunal", recibieron los materiales del estado (FONVI) y construyeron sus viviendas "en acción comunal".<sup>37</sup>

Los afectados por la autopista, por su parte, fueron trasladados a la zona más alejada de El Alto, donde debieron luchar como todos los alteños por la luz, el agua, el alcantarillado, la vivienda y las calles. Pero en este caso, había algunos elementos que los unieron aun más: "Cuando teníamos que salir para la ciudad o para El Alto teníamos que hacer fila a las cinco de la mañana, para ir a las fuentes de trabajo desde la cinco, seis y siete de la mañana, no había movilidad (...) veníamos del cruce de Viacha hacia Villa Adela a pie".<sup>38</sup> Algo similar a lo que les sucedía a los pobladores del barrio 16 de Febrero, el barrio de los fabriles, en la época en la que casi no había transporte para La Ceja:

*De aquí salíamos todos a pie, como usted ve de aquí hasta Mercado Carmen es un trayecto muy oscuro, entonces en el mercado el Carmen nos reuníamos en grupo y entrábamos riendo para protegernos del peligro y de los delincuentes, había un rato en que un grupo entraba a las nueve, otro a las diez y otros las once, los últimos entraban a las doce de la noche, así que en grupo nomás solíamos entrar.*<sup>39</sup>

Se trata de una población de cientos de miles de personas que llegan a la nueva ciudad en un mismo período; grupos humanos homogéneos se asientan en descampados inhóspitos, sin los servicios más elementales. Para enfrentar una situación difícil, signada por el aislamiento y el peligro, en medio de un verdadero terremoto social en el que viven los sectores populares como consecuencia de la

37. Marco Quispe, ob. cit. p. 28.

38. Idem, p. 127.

39. Idem, p. 24.

implementación del modelo neoliberal, los vecinos recién llegados a los barrios se unen, deciden y trabajan colectivamente. Fuera de duda las tradiciones aymaras jugaron un papel relevante como *memoria larga*,<sup>40</sup> de la cual extraían un dispositivo de trabajo colectivo comunitario.

La unidad de acción entre los vecinos de El Alto parece haber sido impulsada por múltiples factores. Veamos algunos de ellos sin pretender establecer jerarquías. Uno de los factores aglutinantes está relacionado con las demandas comunes, que atraviesan a todos los barrios y a todos los sectores, que sufren, con escasas diferencias, las mismas privaciones y enfrentan idénticos problemas.

*Las primeras marchas eran por el asfaltado de la Panamericana, le llamaban la avenida del bombardeado, estaban los tojos, no había moviidades como ahora, para ir a Río Seco había que esperar una hora o dos horas y para venir lo mismo. Primero piden energía eléctrica y agua potable, luego el hospital general y la universidad, esas cinco siempre han sido las demandas: asfaltado de la Panamericana, hospital, energía eléctrica, agua potable y universidad. Se hace la primera marcha de El Alto, muy grande, todo el mundo marcha y es la primera toma que hacen las juntas vecinales y la primera vez que suena y trona la FEJUVE, año 87.<sup>41</sup>*

Sin embargo, la unión que se genera en los barrios de El Alto parece soldada por otros factores adicionales. Líneas arriba mencionamos el hecho de que llegaron “todos juntos”, tanto simbólicamente como materialmente. El historiador británico Eric Hobsbawm, en referencia a los aspectos que habían unido a los obreros europeos en el momento en que se conformaron como clase, señala dos elementos que tienen validez para este caso: la segregación social y la espacial. No sólo eran pobres y sus vidas inseguras, sino que “los

40. Silvia Rivera, *Oprimidos pero no vencidos*, Yachaywasi, La Paz, 2003.

41. Entrevista a Julio Mamani Conde.

obreros vivían de un modo diferente a los demás, con expectativas vitales diferentes, y en lugares distintos". Y añade:

*Los unía, por último, el elemento fundamental de sus vidas: la colectividad, el predominio del "nosotros" sobre el "yo". Lo que proporcionaba a los movimientos y partidos obreros su fuerza era la convicción justificada de los trabajadores de que la gente como ellos no podía mejorar su situación mediante la actuación individual, sino sólo mediante la acción colectiva. (...) Pero el "nosotros" dominaba sobre el "yo" no sólo por razones instrumentales sino porque la vida de la clase trabajadora tenía que ser en gran parte pública, por lo inadecuado de los espacios privados.<sup>42</sup>*

Finaliza señalando que las formas de entretenimiento tenían que ser públicas por la inadecuación de los espacios privados, y que desde las fiestas de los barrios hasta los partidos de fútbol y las acciones sindicales, "la vida era, en sus aspectos más placenteros, una experiencia colectiva".<sup>43</sup> En este punto quiero llamar la atención acerca del papel unificador de las privaciones, ya que para buena parte de los alteños la vida en la nueva ciudad era considerablemente más dura que en las minas o en las comunidades rurales, donde vivían con cierta comodidad.<sup>44</sup>

Por otro lado, en los testimonios no sólo aparecen las privaciones sino también el peligro, el compartir colectivamente una situación tan difícil como peligrosa. Las condiciones extremas de vida facilitan la creación de lo que Scott denomina "comunidades de destino".<sup>45</sup> En esta categoría ubica a aquellos grupos como los mineros, los marinos mercantes, los leñadores y los estibadores (grupos de trabajadores que tenían una predisposición especial a la lucha), que tienen una elevada cohesión interna que deriva del peligro físico de su trabajo. Esta situación los lleva a altos grados de camaradería y

42. Eric Hobsbawm, *Historia del siglo XX*, Crítica, Barcelona, 1995, p. 308.

43. Ídem.

44. Marco Quispe, *ob. cit.*

45. James Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia*, ERA, México, 2000, p. 165.

cooperación porque “su vida misma depende de sus compañeros de trabajo”. En segundo lugar, estos grupos de trabajadores viven en un relativo aislamiento geográfico. Ambos factores generan una situación marcada por la homogeneidad, la dependencia mutua, la relativa falta de diferenciación y de movilidad social. En suma, “todos viven bajo la misma autoridad, corren los mismos riesgos, se relacionan casi exclusivamente unos con otros y dependen enormemente de la ayuda mutua”.<sup>46</sup>

En tercer lugar, está la cuestión del dolor. Este aspecto está presente en todos los relatos de los alteños, desde la misma llegada a la ciudad, pasando por la forma como construyeron sus viviendas y barrios, hasta los sucesos de septiembre-octubre de 2003. El dolor es una fuerza fundante de la alteñidad. El bíblico *Libro de Job* tiene estrecha relación con la potencia india latinoamericana, nacida en el dolor, hija de un dolor que no puede ser comunicado. La potencia se forma en el dolor, que “es una llave que abre la puerta de la comunidad”.<sup>47</sup>

### Comunidades urbanas

Hasta ahora hemos mencionado los aspectos que cohesionan a la población alteña, pero falta profundizar por qué creemos que cuando hablamos de urbanizaciones o barrios organizados en juntas vecinales, estamos ante comunidades urbanas. Rafael Archondo sostiene que en la ciudad se disuelve el control de la comunidad, que distribuye los recursos buscando ciertos equilibrios. Sin embargo, considera que pese a las grandes diferencias entre la ciudad y el mundo rural, “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”.<sup>48</sup>

46. Ídem.

47. Antonio Negri, *Job, la fuerza del esclavo*. Paidós, 2003, p. 161.

48. Rafael Archondo, *Compadres al micrófono. La resurrección metropolitana del ayllu*, Hishol, La Paz, 1991, p. 73.

El hecho de que la inmensa mayoría de los alteños trabaje en el sector informal, o sea en unidades familiares, es una de las claves, ya que en ellos encuentra similitudes con los parcelarios del campo: “Ambos producen en familia, son considerados no-capitalistas y subvencionan a los sectores formales”.<sup>49</sup> De ahí deduce que un discurso basado en valores comunitarios tiene resonancia porque en la ciudad enfrentan similares desafíos económicos, mientras los desafíos externos sólo pueden enfrentarse en base a las formas culturales andinas. La angustia que produce la vida urbana hace que la cultura andina afronte en la ciudad desafíos muy parecidos a los que encontró en el medio rural; en tanto el nacimiento de una pirámide social de grandes desigualdades impone “la necesidad del restablecimiento de la lógica andina de la reciprocidad y la redistribución”.<sup>50</sup>

Para el sociólogo Pablo Mamani, director de Sociología de la Universidad Pública de El Alto (UPEA), “las juntas vecinales tienen una característica parecida a los ayllus rurales por su estructura, su lógica, su territorialidad, su sistema de organización”.<sup>51</sup> Cuando los migrantes llegan a la ciudad –incipiente, desorganizada, repleta de carencias– “necesitan un cuerpo, un espacio de decisiones colectivas y eso se convierte en una junta vecinal”. Llegan, además, con una gran experiencia organizativa de sus comunidades y sindicatos agrarios o mineros, pero encuentran que en su nuevo destino hay muchas más carencias que en el campo o en la mina, y que sólo organizándose pueden resolverlas. ¿Cómo hubieran hecho las familias, individualmente, para conseguir la luz o canalizar el agua, construir el alcantarillado, las calles y veredas, los espacios públicos, en un sitio donde no existían ni el estado ni el municipio? Mamani se formula una pregunta clave: en ese espacio desconocido y hostil, “¿quién los protege si no es la junta vecinal?”.

49. *Ibidem*, p. 74

50. *Ibidem*.

51. Entrevista a Pablo Mamani Ramírez.

En cuanto a los aspectos aglutinadores, sostiene:

*Acá cada familia tiene su propiedad pero hay áreas de uso común, como el área verde o la escuela que es la propiedad colectiva o común. Acá para vender un lote el vecino se presenta a la junta vecinal que controla quién compra y quién vende, parecido al ayllu. Controla si no hay deudas pendientes con la junta u otras cosas que impiden su venta. También es el espacio para presentar al vecino nuevo, que ofrece su cerveza y pide que lo reciban como vecino nuevo.*

*El que no va a la junta no está obligado pero hay una sanción social. Si no vas el rumoreo de la gente de que no respetas a la vecindad o a la junta, para evitar eso todos van porque si no tienen una imagen negativa. En general va un representante de la familia. En el ayllu los electos para cargos son, en definitiva, la pareja. Acá es el hombre pero simbólicamente la mujer es la mama talla, el hombre le pregunta muchas cosas a la mujer y muchas veces asumen la dirigencia cuando sus maridos no están. Asumen ese papel de modo simbólico y a veces real.<sup>52</sup>*

Las juntas vecinales tienen, por cierto, similitudes y diferencias respecto de las comunidades rurales y los sindicatos: cuentan con una directiva con unas quince secretarías de las cuales sólo cuatro tienen carácter permanente.<sup>53</sup> Para incorporarse a la Federación de Juntas Vecinales (FEJUVE) deben tener plano de urbanización aprobado por la alcaldía y ser al menos 200 familias, aunque los criterios son flexibles. Para poder tener el cargo de dirigente no se puede ser loteador, ni comerciante, ni panadero, ni transportista, ni dirigente político partidario; además se exige “no ser traidor, ni haberse comprometido con gobiernos dictatoriales”, aunque estos requisitos también son flexibles.<sup>54</sup> Las asambleas se suelen realizar una vez por mes pero a veces son semanales, habitualmente acude

52. Ídem.

53. Sandóval y Sostres, ob. cit. p. 80.

54. Ídem, p. 82.



el varón pero muchas veces lo hace la pareja. Los jóvenes sólo acuden en caso de que los padres no puedan ir, aunque en los últimos años la participación de jóvenes y mujeres se viene incrementando. Se decide por votación, pero cuando los temas a debate son muy importantes se necesita llegar al consenso. Cada junta suele tener un pequeño local donde sesiona la directiva y se hacen las asambleas, aunque muchas se realizan en la plaza o en la avenida principal, de pie, a veces en círculo y otras con mesa delante de los asistentes, con lluvia o frío, durante una o dos horas. "Las mujeres se ponen en un costado y los hombres en otro, las mujeres se sienten cómodas conversando entre ellas, hay como dos parcialidades, como en el ayllu."<sup>55</sup> Además de la vida de la organización, la junta vecinal regula la construcción del barrio y en ocasiones encaran proyectos productivos de sobrevivencia:

*El Alto es construido por sus habitantes. Si hay que hacer una canaleta para el agua cada vecino hace su parte y otras partes se hacen de forma colectiva. En la construcción de la escuela, la cancha de fútbol o la plaza, cada uno trabaja o aporta materiales, eso es absolutamente colectivo. Son rondas, son turnos, la lógica es que todos deben participar en lo colectivo, hay una presión muy fuerte y si no lo hace tiene que explicar las razones, si no debe pagar una multa. Muchas veces la multa es muy simbólica. Se dice que se sancionará con 50 pesos al que falta pero en realidad no creo que se cobre, es más simbólico.<sup>56</sup>*

Por otro lado, las juntas son el espacio de resolución de los conflictos entre vecinos (riñas, deudas, etc.). No existe la posibilidad de recurrir a la policía o a la justicia, y basta que un vecino ponga el problema a debate para que la directiva o la asamblea tome cartas en el asunto. Las juntas escolares funcionan como "un gobierno escolar en pequeño", cuyos objetivos giran en torno al mejoramiento y control de la enseñanza y a lograr que los maestros

55. Entrevista a Pablo Mamani Ramírez.

56. Ídem.

cumplan sus funciones, existiendo sanciones "simbólicas" a aquel que no acude a las reuniones o actividades, aunque hay quienes afirman que "las multas nunca se cobran".<sup>57</sup> En cuanto a los gremios, su misión fundamental es hacer cumplir que los puestos de venta funcionen sin los típicos conflictos por los espacios, y además recaudan dinero para los impuestos y para la Central Obrera Regional (COR). "Los dueños de los puestos son las asociaciones de gremiales (carne, abarrotes, pan)", lo que les otorga un gran poder y una gran capacidad de convocatoria, pero cuando hay conflicto "la gente sigue a las juntas de vecinos, que son las organizaciones más importantes, las de carácter territorial".<sup>58</sup>

El sociólogo Patzi también vive en El Alto y, fiel a su concepción sobre el *sistema comunal*, sostiene que no existe comunidad sin recursos materiales gestionados colectivamente, elemento que en su opinión es la base de la cohesión comunitaria. Su reflexión sobre el movimiento social alteño parte de formularse una pregunta clave: ¿por qué los movimientos de El Alto obedecen?, ¿por qué los vecinos cumplen los turnos y asisten a las marchas? La obediencia sería normal en una sociedad rural, ya que de la obediencia a la comunidad depende el acceso a la tierra y por lo tanto la sobrevivencia. Considera que en El Alto se registran tres aspectos que le permiten hablar de la presencia de un sistema comunal:

*Los puestos de venta de los comerciantes no son propiedad privada, son manejados por el sindicato, los gremios; el propietario es la colectividad, los vendedores son poseedores. O sea el comercio tiene el mismo papel que la tierra en la comunidad, sin comercio se mueren de hambre. Éste es uno de los elementos. Nadie podía entender por qué la gente obedece y el que no va paga multa. ¿Por qué pagan? ¿Qué elementos de coerción tienen? Sus espacios de venta los pueden perder y si no los tienen se marginan. El segundo elemento es la junta de vecinos. Las zonas que todavía*

57. Idem.

58. Idem.

no cuentan con servicios son las más efectivas en la movilización. En esas zonas el agua, la luz, el gas, eso no son decisiones individuales. Estos servicios son controles colectivos, pasan por la junta de vecinos. Por eso luchan por una ficha, si no luchas en tu calle o acera no habrá asfaltado o alcantarillado o lo que sea. En la comunidad rural si te expulsan te vas a otro lado, pero acá no se puede, no funciona el liberalismo. La formación de cooperativas para el agua o la luz son acciones colectivas que han salvado el déficit del estado. Son recursos construidos políticamente. La tercera es la educación. A raíz de la participación de padres por la reforma educativa hay un control total de la educación. Los comités de padres controlan el acceso de los hijos a la educación, si no asistes a la marcha o lo que sea, los hijos tienen problema. Asistencia a asambleas, cuotas, marchas, en el próximo año si no vas no ingresa tu hijo o pagas multa. Funciona en la primaria y la secundaria, no en todos los establecimientos pero en la mayor parte hay las juntas escolares.

Ésos son los actores principales. Todas las instancias que mencioné tienen su estructura. Todo está organizado. Cada mercado tiene una, el control más comunal es el mercado, lo territorial son las juntas. En la zona, en el barrio y en el gremio el control es colectivo, comunitario.<sup>59</sup>

Según Patzi, la potencialidad del movimiento no radica en las organizaciones, ni en los dirigentes ni en la conciencia, sino en la propiedad o la gestión colectiva de esos tres recursos (territorio, comercio, educación), que son los que le permiten hablar de la existencia no sólo de comunidades sino de un sistema comunal.

Por su parte, el trabajo coordinado por García Linera, en sintonía con la sociología moderna, se focaliza en las estructuras de movilización de las juntas vecinales. Sostiene que están influidas por la memoria de las experiencias de organización de los sindicatos

59. Entrevista a Félix Patzi.

agrarios y del sindicalismo minero.<sup>60</sup> Aunque la perspectiva analítica es diferente, ya que no considera que las juntas vecinales sean comunidades, acepta que comparten rasgos característicos de las comunidades rurales. Así, por ejemplo, la mediación en conflictos entre vecinos o las sanciones que se resumen en trabajos en beneficio del barrio. En todo caso, se observa que las juntas tienen “comportamientos autónomos” con fuerte protagonismo local y distrital sin necesidad de mediación de la dirección superior de la FEJUVE, lo que manifiesta una tendencia a la “experiencia organizativa de tipo horizontal”.<sup>61</sup>

Considera que en El Alto existe una “comunidad de vecinos” articulada en la rebelión de octubre de 2003, que estaría caracterizada –siguiendo a Weber– por “el simple hecho de la proximidad de residencia”.<sup>62</sup> Pero en El Alto la realidad no es tan simple. El propio Weber contrapone comunidad a asociación, y sostiene que mientras la segunda se asienta en acuerdos racionales de intereses, la comunidad es una relación subjetiva entre quienes constituyen un todo.<sup>63</sup> Sostiene que los conceptos de solidaridad y representación son opuestos, y atribuye el primero a las relaciones comunitarias y el segundo a las asociaciones destinadas a conseguir fines.

Ciertamente, durante la insurrección de octubre de 2003 apareció el conjunto de características que suelen atribuirse a las juntas vecinales, pero la cohesión social parece ir más allá de lo que acontece en las grandes jornadas. En ese sentido, parece necesario comprender lo que sucede en la cotidianidad, a partir de los hechos insurreccionales pero yendo más allá de esos momentos.

Desde una óptica muy diferente, el trabajo citado de Indaburu (a cuyo análisis dedicaremos un apartado) hace hincapié en la forma en que se inició el loteamiento de las más de 400 urbanizaciones

60. Álvaro García Linera, ob. cit. p. 601.

61. *Ídem*, p. 603.

62. Max Weber, ob. cit. pp. 293-294.

63. *Ídem*, p. 33.

que hoy existen en la ciudad. "Los problemas que generó el parcelamiento muchas veces clandestino y muchas veces conflictivo con los loteadores, ha determinado que se profundicen solidaridades entre vecinos como compradores de bienes raíces defectuosos."<sup>64</sup> En efecto, la estafa o el temor a la estafa, el no reconocimiento o no aprobación municipal de los fraccionamientos, fuerzan al vecindario a unirse y movilizarse. Más aun, las juntas vecinales no son barriales (el trabajo defiende que un barrio debe tener un mínimo de mil lotes, mientras en El Alto el promedio de cada urbanización es de menos de 300 lotes). En suma, un mosaico de múltiples urbanizaciones muy pequeñas, cada una con una combativa organización de base, sin representación estable separada de la base y con un control sobre sus miembros para poder encarar largos y duros conflictos. Por eso nace un "sistema de organización vecinal fuertemente articulado en base a cada loteamiento y con el nombre distintivo de cada urbanización."<sup>65</sup> Por eso, también las juntas vecinales de El Alto son muy diferentes a las del resto del país:

*Las listas de vecinos-compradores (algunos con sus números de teléfono), los planos del loteamiento, la ubicación de cada predio, el número y el propietario de cada lote así como el registro cuidadoso de los papeles de compra, los títulos de propiedad y el pago de impuestos, configuran el común denominador en la conformación y funcionamiento de las organizaciones vecinales de El Alto. A diferencia de La Paz, donde ninguno de estos documentos es compartido por la organización vecinal...*<sup>66</sup>

Véase que lo que hacen de hecho las juntas alteñas, para horror de quienes redactaron el informe para USAID (Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional), es cumplir las funciones que corresponden al estado. Pero no hay allí un estado sino una verdadera dispersión de lo estatal (por lo menos en este aspecto

64. Rafael Indaburu, ob. cit. p. 21.

65. Idem, p. 21.

66. Idem.

del control territorial) en unas 500 unidades. Lo uno cedió paso a lo múltiple. Por lo tanto, no hay representación posible, ni control de la población.

El "problema", según el referido estudio, va más lejos y resulta "infinito". La existencia de una multiplicidad de unidades de menos de mil vecinos, ha generado fuertes "solidaridades de grupo emergentes de la lucha de cada urbanización contra los posibles engaños de los loteadores", así como "por la lucha de años y años contra la gestión burocrática municipal".<sup>67</sup> Pero esa dispersión se refuerza a sí misma, porque no sólo genera fragmentación sino que impide que se desarrollen servicios a escala tan pequeña ya que no se llega a una cantidad de población que justifique la inversión. En los hechos, "las posibilidades de planificación de los equipamientos sociales han sido avasalladas por los vecinos que, a título de 'propietarios de los recursos de co-participación tributaria' insisten en la construcción de escuelas y centros de salud allí donde no son necesarios".<sup>68</sup>

Finalmente, cabe consignar que aunque en lo relativo al análisis de las juntas vecinales nos sentimos más cercanos a la posición de Mamani y Patzi, en el sentido de que pensamos que la organización harrial es de carácter comunitario, la verificación de que en los barrios de El Alto existe "propiedad colectiva y usufructo privado" es discutible, tanto por la realidad de la existencia de una verdadera propiedad colectiva, como por la jerarquización que hace Patzi de la misma por encima de otras variables. Lo que sí existe fuera de toda duda son relaciones sociales, relaciones entre vecinos, en las cuales el "nosotros" tiene un peso muy superior al "yo", tanto por razones estrictamente materiales como simbólicas y culturales.

De todos modos, vale destacar que la propiedad de los lotes es individual, pero que eso es apenas una formalidad. La inseguridad

67. *Idem*, p. 29.

68. *Idem*.

jurídica, la falta de servicios, la situación de indefensión en materia de seguridad frente a la delincuencia o frente al municipio (la implementación de los formularios Maya y Paya provocó un levantamiento) o frente a los aparatos represivos del estado, en suma la inseguridad y la indefensión de las unidades familiares, las lleva a unirse y tejer alianzas con sus pares. Esta unidad en la organización comunitaria es la garantía, en última instancia, que les asegura que podrán mantener su lote, su vivienda, sus servicios, en suma sus vidas. En adelante, veremos cómo la comunidad indivisa no necesita crear órganos separados para defenderse, impartir justicia, velar por las necesidades básicas de la población y ejercer poder. Esa indivisión existe aunque no de forma pura, ya que comparte espacio-tiempos con la división, no como algo ajeno y separado de la misma comunidad sino, como señala Foucault, en una relación de interioridad compleja. Pero antes observaremos otro aspecto de la comunidad: la tendencia a la dispersión.

## 2. La ciudad autoconstruida: dispersión y diferencia

El trabajo coordinado por Rafael Indabur para USAID/Bolivia,<sup>1</sup> ofrece lo que podría ser una visión sintética pero completa de las elites sobre los problemas de El Alto y, por añadidura, los desafíos que presenta el movimiento social a los sectores dominantes. Se trata de una “evaluación rápida” que realiza un grupo de profesionales por encargo de USAID a raíz de la insurrección de octubre de 2003 (la investigación y redacción del informe se realizó entre diciembre de 2003 y enero de 2004), con el objetivo de promover un conjunto de acciones para hacer frente a los desafíos de los movimientos alteños.

Desde el punto de vista metodológico, llama la atención el acercamiento al objeto de estudio desde una “visión panorámica” en base a fotografías aéreas, cartografías, imágenes satelitales y estadísticas, con el objetivo de preparar un “plano inteligente” que articula o separa las diversas variables analizadas.<sup>2</sup> Este tipo de me-

1. Rafael Indaburu. *Evaluación de la ciudad de El Alto*, ob. cit.

2. Rafael Indaburu, ob. cit. p. 2.



metodología tiende a consolidar una rígida separación sujeto-objeto sin la menor concesión: los "objetos", o sea la población alteña, nunca tienen la palabra; mientras, los "sujetos" de la investigación sólo consultaron a una serie limitada de "informantes clave" que nunca son mencionados por sus nombres ni citados directamente. Una metodología de este tipo no es casual y está en sintonía con la forma como se elaboran las propuestas finales y también con el objetivo de las mismas: la destrucción del movimiento social alteño, muy en particular su organización territorial asentada en las juntas vecinales.

Postulo que la elección de una determinada metodología siempre es coherente con los objetivos que se persiguen. En este caso, pasa por la reconfiguración del movimiento social alteño –por decir lo menos– de modo de limar sus aristas antisistémicas. Eso supone considerar al movimiento y a las personas que lo integran como objeto de conocimiento y de políticas enunciadas y ejecutadas sin tomar en cuenta sus deseos e intereses sino en función de las necesidades de las elites neocoloniales.<sup>3</sup>

La separación, o división, es el punto de partida analítico del trabajo de Indaburu. Aparece por un lado la separación física (La Ceja como franja de quiebre geográfico), sumada a la separación institucional (la autonomía municipal conseguida por El Alto en 1986), concluyendo que "los principales momentos de la historia de El Alto son momentos de afirmación de la división o separación de La Paz".<sup>4</sup> A partir de esta constatación se pasa directamente a cuestionar e impugnar los aspectos simbólicos o imaginarios que nacen de cualquier separación: la diferencia. La diferencia se evalúa como un primer problema a abordar, y a lo largo del trabajo aparece como la característica más negativa de los alteños: así, se menciona el "exclusivismo regionalista" que se valora como "racismo y

3. Silvia Rivera, "El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia", en *Temas Sociales*, La Paz, No. 11; Raúl Zibechi, "La emancipación como producción de vínculos", en *Hegemonías y emancipaciones*, Clacso, Buenos Aires, 2005.

4. Rafael Indaburu, ob. cit. p. 5.

xenofobia”, la separación-diferencia entre El Alto Norte y El Alto Sur, las diferencias sociales y barriales que provocan “intolerancias étnicas”.<sup>5</sup>

Desde el punto de vista urbano, uno de los problemas que se visualizan como determinantes de la situación actual es la existencia de barrios separados (“islotes urbanos diferenciados en su tejido edificado”), que provoca “una separación tajante de unas urbanizaciones respecto a otras”. Considera esos islotes como “desarticulados en su interior”, ya que las “centralidades son muy precarias todavía”.<sup>6</sup> Véase que lo que articula, en esta concepción, es la existencia de un centro, negándose la posibilidad de una autoarticulación a partir de la autoorganización. En base a esa constatación se proponen iniciativas que apunten a la “integración, inclusión, desarrollo, esperanza y complementariedad con otras ciudades y subregiones”.<sup>7</sup> Para ello se busca superar la fragmentación y división en más de 400 urbanizaciones para crear identidades barriales que integren un conjunto de esas “islas” territoriales. Ello contribuiría, según el estudio, a superar las organizaciones vecinales “actualmente fragmentadas y atomizadas”, para poder implementar “procesos de profundización democrática y responsabilidad ciudadana”.<sup>8</sup>

La ciudad “dispersa” en cientos de loteamientos es considerada como el mayor problema: provoca una baja densidad –entre cuatro y cinco veces menor que la que existe en La Paz– en una ciudad discontinua y caótica, con una trama que valora como escasamente consolidada. El estudio atribuye estas características a la baja institucionalidad y la escasa racionalización administrativa. El origen de toda esta problemática estaría en la forma ilegal e irregular como fue loteada la ciudad (cientos de loteadores dispersos sin control estatal), lo que provoca no sólo inseguridad a los compradores que a menudo son estafados, sino que los títulos de propiedad no son

5. Ídem, p. 6.

6. Ídem, p. 7.

7. Ídem, p. 8.

8. Ídem, p. 9.

aceptados como garantía, por lo que la población no tiene acceso al crédito; esto lleva a que “las instituciones formales de crédito no quieran aceptar como garantía los bienes raíces de El Alto, los cuales –si son ejecutados– son más una carga o un dolor de cabeza que un activo con valor financiero”.<sup>9</sup> En estas condiciones, por cierto, el capitalismo no puede prosperar. Pero el problema de fondo no radica en la propiedad de la tierra sino en las relaciones sociales de carácter solidario que son las que provocan esa elevada conflictividad alteña:

*Los problemas que generó el parcelamiento muchas veces clandestino y muchas veces conflictivo con los loteadores (antiguos y nuevos), ha determinado que se profundicen solidaridades entre vecinos como compradores de bienes raíces defectuosos (...) Las angustias provenientes de posibles estafas y del no-reconocimiento y la no-uprobación municipal de tales fraccionamientos de terreno mantienen a los vecinos solidariamente unidos y agresivamente movilizados para defender sus inversiones. En estas condiciones nace un sistema de organización vecinal fuertemente articulado en base a cada loteamiento y con el nombre distintivo de cada urbanización.*<sup>10</sup>

Esta organización vecinal fuertemente “fragmentada” es visualizada como un obstáculo, ya que su enorme dispersión dificulta la acción estatal. Apuesta a que las más de 500 urbanizaciones de entre 300 y mil vecinos sean articuladas en barrios de cinco a ocho mil habitantes, lo que considera “umbrales mínimos de vida en comunidades urbanas”.<sup>11</sup> En esas condiciones se cumplirían los dos objetivos del “desarrollo”: la construcción de equipamiento urbano no sobredimensionado, o sea rentable, y “la participación ciudadana y profundización democrática”.<sup>12</sup>

9. Ídem, p. 20.

10. Ídem, p. 21.

11. Ídem, p. 22.

12. Ídem, p. 24.

Si se despejan del trabajo las valoraciones ideológicas (por ejemplo, se considera el tráfico de drogas y la delincuencia del mismo modo que la lucha social por la Universidad), queda en pie un análisis que aborda la dispersión como el principal problema para las elites a la hora de combatir la insurgencia popular alteña. El concepto de dispersión aparece designado de varias maneras: fragmentación, división, sectarismo, y hasta xenofobia, entre otras.

¿Qué se pretende al decir que la pequeña escala impide el “desarrollo”? ¿Por qué la necesidad de articular unidades barriales mayores e impulsar una política que produzca “centralidades” en barrios que se consideran “desarticulados”? ¿Hacia dónde apunta cuando señala que “la excesiva fragmentación de las organizaciones vecinales” dificulta la “integración urbana”?

Todo el estudio encargado por USAID está teñido por un fuerte ataque a la dispersión porque dificulta el control social, impide la creación de un panóptico urbano –político pero también social, cultural y organizacional– que sea capaz de englobar amplias poblaciones bajo la misma mirada-mando. Dicho de otro modo, la fragmentación-dispersión implica relaciones cara a cara en las villas, que se articulan entre sí y con otras urbanizaciones en base a modos sumergidos en la cotidianidad. Lo que se busca al instituir barrios más grandes es abrir espacios a la representación, o sea a la ausencia del representado –bajo los eufemismos de “participación y democracia”– que es una de las mejores formas halladas por el sistema capitalista para controlar grandes concentraciones de población. Unidades territoriales mayores darán paso a organizaciones sociales masivas que, necesariamente, no pueden funcionar en base a la democracia directa asentada en unidades familiares. Asambleas de villas con 200 o 300 familias no pueden desempeñarse de la misma forma que las de barrios que encarnen la voluntad de diez mil o más habitantes.

Para cumplir con estos objetivos, la dispersión y la diferencia que les son intrínsecas, son aspectos a neutralizar, o mejor, a sustituir en un proceso de homogeneización. De ahí el hincapié en la "inclusión" y la "integración", formas suaves de decir que lo que se busca es la anulación de la diferencia. En paralelo, aparece la búsqueda de institucionalización de modo que se llegue a una racionalidad administrativa, urbanística o incluso del movimiento social. Por racional se entiende la racionalidad estatal, nunca la de los sujetos sociales a los que siempre se considera irracionales o, en términos de la izquierda política, "espontáneos".

El objetivo a largo plazo es "llevar" todos los servicios necesarios a la población, pero hacerlo de modo que produzca homogeneidad cultural y social. Así, los servicios de educación y salud deben estar en manos estatales pero a condición de que haya un "mínimo umbral" de población, cosa que sean administrados por una burocracia estatal separada de los "islotos" urbanos fragmentados. Cuando se asegura que "cualquier grupo logra la construcción de una escuela o de un centro de salud 'con fondos de donación'",<sup>13</sup> se está cuestionando no sólo la escala sino, sobre todo, la posibilidad de que exista salud y educación autogestionadas por las comunidades vecinales. Para esta concepción, la pequeña escuela del barrio o el dispensario de salud preventiva en base a hierbas medicinales y *yatiris* —la dispersión de estos servicios— es un mal a combatir. La gestión comunitaria y desde abajo de la educación y la salud, así como de cualquier otro servicio o emprendimiento, va siempre de la mano de la dispersión ya que la centralización y la concentración son formas estatal-capitalistas. Por último, vale considerar que lo que se considera como "caos urbanístico" o aun el tan temido "caos social", supone una mirada exterior que no comprende que ese caos es producto de la actividad dispersadora de la población aymara, quechua, minera y campesina. El supuesto caos es producto de un desborde desde abajo, ni más ni menos.

13. Ídem, p. 78.

En base a lo anterior, puede concluirse que no sólo las elites económicas y políticas bolivianas y transnacionales tienen interés en superar el estado de dispersión que reina en el mundo aymara alteño. También la izquierda parece tentada a hacerlo, ya que abreva en las mismas fuentes ideológicas que idolatran el progreso y la acción “civilizadora” de los estados nacionales. No sería extraño que en el futuro la izquierda boliviana –aun la indígena– intente concluir una tarea en la que las elites coloniales siempre fracasaron.

Pero no son éstas las únicas formas de dispersión de lo estatal capitalista. Puede asegurarse que la tensión dispersadora atraviesa toda la sociedad. Podemos tomar el ejemplo del llamado sector informal y de la economía familiar. En El Alto, que debe ser una de las ciudades más cuidadosamente analizadas por el estado y las organizaciones no gubernamentales, el 70% de la población ocupada trabaja en el sector familiar (50%) o semiempresarial (20%).<sup>14</sup> Ese tipo de emprendimientos son mayoritarios en el comercio y restaurantes (95% de los ocupados), seguidos por la construcción (80%) y la manufactura (75%). En esos sectores predominan los jóvenes: más de la mitad de los empleados en la manufactura tienen entre 20 y 35 años, siendo la presencia femenina abrumadora en el comercio y los restaurantes de las categorías familiar y semiempresarial.<sup>15</sup> El 79% de las mujeres que trabajan lo hacen en esos sectores.

El protagonista principal de los mercados laborales alteños es “la familia, tanto como unidad económica generadora de empleo o como contribuyente de mayor número de trabajadores en calidad de asalariados”.<sup>16</sup> En esos espacios surge una “nueva cultura laboral y social”, signada por el nomadismo, la inestabilidad y las relaciones de trabajo diferentes. Habitualmente, se considera este

14. Las unidades semiempresariales tienen menos de cuatro trabajadores, siendo uno o dos de ellos familiares, en general el propietario que también trabaja, y otros dos son empleados.

15. Bruno Rojas y Germán Guaygua. “El empleo en tiempos de crisis”. *Avances de Investigación* Nro.24, La Paz, CEDLA, 2003.

16. *Idem*, p. 75.

tipo de empleo desde la óptica de las carencias: se lo juzga como precario, informal, atrasado, mal remunerado, escasamente productivo. En general se lo considera como un empleo transitorio y como “una opción desesperada de sobrevivencia”.<sup>17</sup>

Muy pocas veces se considera que este sector, o mejor dicho este tipo de trabajo, que está en plena expansión, tiene algunas ventajas. según diferentes estudios, en las dos últimas décadas el empleo en los sectores familiar y semiempresarial no ha hecho sino crecer. En 1989 entre ambos ocupaban el 64,6% de la población económicamente activa, en tanto en 1995 habían crecido casi diez puntos para alcanzar el 73,5%. El sector familiar creció del 53,9% al 56,8% y el semiempresarial trepó del 10,7 al 16,8%.<sup>18</sup> Otro estudio confirma esa tendencia, ya que mientras en 1992 ambos sectores agrupaban al 64% de los ocupados en El Alto, para el año 2000 ocupaban al 69%.<sup>19</sup>

Este tipo de empleo tiene algunas características que vale la pena destacar. Al no existir en el sector informal una división interna del trabajo al estilo de la manufactura, tampoco hay separación del trabajador con el objeto producido, porque las labores son asumidas comunitariamente. Al no existir relaciones obrero-patronales, ese lugar lo ocupan las relaciones sociales afectivas entre parientes, compadres y amigos.<sup>20</sup>

Vayamos al detalle. Una investigación cualitativa en las unidades familiares, en las que trabaja la mitad de la población activa de El Alto, concluye que no hay separación entre la propiedad y la gestión de la unidad económica y del proceso productivo, y que en el sector semiempresarial esa separación se registra sólo en el

17. Ídem, Presentación de Javier Gómez A., director ejecutivo de CEDLA.

18. Pablo Rosell, *Diagnóstico socioeconómico de El Alto: distritos 5 y 6*, CEDLA, La Paz, 1999, p. 27.

19. Pablo Rosell y Bruno Rojas, *Destino incierto. Esperanzas y realidades laborales de la juventud alteña*, CEDLA, La Paz, 2002, p. 14.

20. Diego Palma, *La informalidad, lo popular y el cambio social*, Ildis, La Paz, 1988, citado por Rafael Archondo, ob. cit. p. 65.

aspecto de la propiedad. La división del trabajo en el taller, aun en los casos en los que la mercancía atraviesa diversos procesos, es mínima; salvo excepciones todos los que trabajan pueden rotar sin que el proceso productivo se resienta. En las unidades familiares predomina el trabajo familiar no remunerado; en buena parte de los casos estudiados, unos se enseñan a otros cómo hacer el trabajo, y la administración del tiempo empleado en la realización del producto es de exclusiva responsabilidad de quien trabaja, siempre que cumpla a tiempo con lo pedido.<sup>21</sup> En muchos casos, el estudio señala que algunas microempresas articulan un amplio conjunto de unidades familiares, y que el "propietario" además de los pagos por el trabajo realizado suele entregar a las familias "ayudas" o "préstamos en tiempos de necesidad".<sup>22</sup>

En esos talleres, otro sociólogo observa "una mayor autonomía de gestión laboral" ya que se trata de "una actividad productiva que no queda bajo la directa vigilancia de la patronal".<sup>23</sup> Agrega que estas formas de producción son no-capitalistas (aunque en su opinión el mercado y el capital las "refuncionaliza"), e insiste en que no son transitorias sino "la forma histórica y a mediano plazo de la reproducción ampliada del capital en Bolivia".<sup>24</sup> En conclusión, cabe destacar que la mayoría abrumadora de los trabajadores de El Alto, y del conjunto del país, no están sujetos a la división taylorista del trabajo, dominan los tiempos de producción y practican una organización del trabajo casi indivisa, con capacidad de rotación entre los distintos puestos. Estamos ante un trabajador joven, con elevada proporción de mujeres, muy pobre e instruido (sólo hay un 8% de analfabetismo en El Alto, pero el 52% ha hecho como mínimo algún año del secundario), con gran autonomía en sus trabajos y con una fuerte presencia de lo familiar; este trabajador es el que

21. Pablo Poveda, "Trabajo, informalidad y acumulación", *Cuaderno*, Nro. 30, CEDLA, La Paz, 2003, pp. 22-23.

22. *Ídem*, p. 17.

23. Álvaro García Linera, *Reproletarización. Nueva clase obrera y desarrollo del capital industrial en Bolivia (1952-1998)*, La Paz, Muela del Diablo, 1999, p. 118.

24. *Ídem*, p. 201.



protagonizó la insurrección de septiembre-octubre de 2003 y las principales luchas de este ciclo de protesta.

Por un lado, podemos decir que si vamos más allá de los “límites” que se les atribuyen a las unidades familiares y semiempresariales, los sectores populares han puesto en pie, por primera vez en el espacio urbano, un conjunto de formas de producción autocontroladas, aunque articuladas y dependientes del mercado. Sin embargo, este aspecto no puede hacer perder de vista el hecho fundamental de que vastos sectores controlan ellos mismos sus formas y tiempos de producción, no dominados ahora por el tiempo del capital y su división del trabajo. En una primera etapa, los nuevos pobres concentraron sus estrategias de supervivencia en los servicios, reciclando materiales de desecho de la sociedad de consumo o aprovechando las grietas para instalarse en áreas como el comercio a través de microempresas o iniciativas familiares. Con el tiempo, llegaron también a la producción manufacturera.

Nos preguntamos si existe alguna relación entre este tipo de desempeño laboral-familiar autónomo y el hecho de que esos mismos sectores hayan sido capaces de protagonizar una insurrección sin dirección ni dirigentes. La pertinencia de la pregunta radica en que durante el período en que los obreros cedieron la organización del trabajo a la patronal y la gestión de la sociedad al estado, para luchar necesitaban apoyarse en estructuras jerarquizadas y centralizadas, y dependían de sus dirigentes –sindicales y políticos– que los representaban y tomaban las decisiones. Por otro lado, se abre un interrogante mayor: qué relación existe entre la imposibilidad del capital y el estado de ejercer un control micro (en la familia, la escuela, el trabajo) y la creciente militarización de nuestras sociedades.

Estas preguntas no parecen ociosas. Silvia Rivera, a la vez que destaca los aspectos positivos que encuentra en las relaciones que se establecen en el trabajo por cuenta propia, nos recuerda que en los

sectores populares indígenas urbanos de Bolivia, “la política no se define tanto en las calles como en el ámbito más íntimo de los mercados y las unidades domésticas, espacios del protagonismo femenino por excelencia”.<sup>25</sup> Un conjunto de cambios que resumimos en el papel destacado de la familia en los movimientos antisistémicos, van de la mano con una reconfiguración de los espacios en los que se hace política y, por lo tanto, de las formas que adopta, los canales a través de los cuales se transmite y hasta de la relación medios-fines que busca. Las maneras como el protagonismo femenino y de las unidades domésticas<sup>26</sup> están modificando las formas de hacer política y el cambio social, es un terreno abierto a la investigación.

En todo caso, pensar que los sectores populares e indígenas “caen” en la economía informal y familiar por “desesperación”, implica considerarlos objetos y no sujetos de sus vidas. Podemos considerar, apelando a Wallerstein, que hacen una opción, una estrategia comunitaria de la etnia para perpetuarse, o sea, para sobrevivir en un período de aguda agresión por parte de las elites. Además de sostener que las unidades domésticas son uno de los pilares del sistema-mundo (de la misma jerarquía e importancia que el estado, la clase o la empresa), destaca que “normalmente todos los miembros de la unidad doméstica comparten una misma etnicidad”.<sup>27</sup> En este caso, los aymaras urbanos y otros pobres se socializan en unidades domésticas en las que no sólo trabajan y sobreviven, sino que también “constituyen la principal agencia de socialización en las normas de la etnicidad”, o sea en el conjunto de normas culturales que los diferencian de los otros.<sup>28</sup>

Dicho de otro modo: sin la economía familiar y semiempresarial,

25. Silvia Rivera, *Bincholas, Mama Huaco*, La Paz, 1996, p. 132.

26. Por unidad doméstica Wallerstein entiende “una unidad que reúne en un fondo común los ingresos de sus miembros para asegurar su mantenimiento y reproducción”, en “Las unidades domésticas como instituciones de la economía-mundo”, *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos*, Akal, Madrid, 2004, p. 235.

27. Immanuel Wallerstein, “Las unidades domésticas como instituciones de la economía-mundo capitalista”, *ob. cit.*, p. 239.

28. *Idem*, p. 238.

los aymaras que emigran a la ciudad caerían (ahora sí este término cobra verdadero sentido) en un tipo de trabajo en grandes empresas privadas o como funcionarios estatales; algo que para muchos sería un "privilegio", pero a cambio de la destrucción de la propia cultura. Si los aymaras del altiplano siguen siendo aymaras, seres humanos diferentes a otros, es porque optaron por socializarse en las relaciones de afinidad, parentesco y compadrazgo en las que antropólogos y sociólogos occidentalizados no ven más que explotación y acumulación. En la cultura aymara, en las ciudades de manera parcialmente diferente al ayllu, parecen haberse creado mecanismos de compensación de esas desigualdades.