

**BOLIVIA ANTES DE EVO MORALES.
FRACTURA DEL ESTADO COLONIAL Y
PODER DE LOS MICROGOBIERNOS INDIGENAS¹****✉Pablo Mamani Ramírez²**

Es sociólogo, autor de: *Dominación terratenientes y administración comunal de los recursos. Diagnóstico socioeconómico de Apolo* (2001); *El Rugir de las Multitudes* (2004). *La fuerza de los levantamientos indígenas en Bolivia/Qullasuyu; Geopolíticas indígenas* (2005); *Microgobiernos Barriales* (inédito). *Levantamiento de la ciudad de El Alto* (octubre 2003).

Abstract

In this essay, we propose to analyze the way *indigenous microgovernments* are able to articulate their own internal networks of social struggle and their organizational systems to mobilize communal structures of action, social leaderships, collective decision-making processes, strategic uses of the terrain, the staging of power symbols to achieve, finally, the territorialization of the *struggle for power* outlining the administration of the commons (under the current government this seems to bet on the State itself as an administrator).

Resumen

En este ensayo nos proponemos analizar la manera de cómo los *microgobiernos indígenas* han logrado articular sus redes internas de lucha social y sus sistemas de organización para movilizar estructuras comunales de acción, liderazgos sociales, decisiones colectivas, el manejo estratégico de la geografía, la puesta en escena de los símbolos de poder, para finalmente lograr con esto territorializar la *lucha por el poder* planteando la gestión del asunto común (con el actual gobierno esto parece apostar por la gestión del propio Estado).

¹ Una versión de este trabajo fue presentado al XXVIII Congreso Internacional de Latin American Studies Association, LASA, en septiembre de 5 a 8 de 2007 en Montréal, Canadá.

² Pablo Mamani Ramirez es sociólogo y aymara con maestría en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, (FLACSO-Ecuador). Ex Director de la Carrera de Sociología de la Universidad Pública de El Alto (UPEA), y actuar profesor de sociología de UPEA, Bolivia. Miembro fundador y Director de Centro Andino de Estudios Estratégicos (CADES). Es investigador de los movimientos indígenas de Bolivia y América Latina y los sistemas de dominación colonial y moderna.

Table of Contents/Indice de Contenido

Introducción	pg 2
Definición de microgobierno indígena	pg 3
Micropoderes locales, el ‘taypi’: fractura externa del Estado	pg 4
Otros epicentros articuladores de los momentos constitutivos	pg 9
Otros actores descolonizadores: Los Sin Tierra y nacientes movimientos en Tarija	pg 13
Fracturamiento Interno del Estado	pg 15
Quiebre de los anillos del poder institucional	pg 16
La desacralización del espacio estatal	pg 20
Conclusiones	pg 22
Bibliografía	pg 26

Introducción

Antes que Evo Morales³ asumiera la presidencia constitucional de la república de Bolivia en enero de 2006, las comunidades, los *ayllu-marka*, las *capitanías-tentas*, los sindicatos cocaleros, las organizaciones gremiales urbanas, los barrios, los regantes de agua, el Movimiento Sin Tierra y otras organizaciones se habían convertido en los más visibles referentes de la lucha social definidos aquí como *microgobiernos indígenas y locales*. Desde estos espacios estos movimientos sociales lograron fracturar la autoridad y el poder del Estado y de las élites dominantes de Bolivia. En la actual lucha social todo ello es directo indicador de la presencia de la mayoría poblacional del 62,5% autodefinida como indígena (INE, 2002) y 81% en los estudios de Álvaro Bello y Marta Rangel (2000)⁴ y que ha despertado una enconada resistencia de los grupos de poder de la república definidos como una minoría. Lo indígena entonces hay que entender que está desparramado con sus propias diversidades en toda la extensión de la geografía social de Bolivia. De este modo vivimos uno de los momentos cumbres en la lucha por el poder. Nos interesa particularmente analizar aquí los *microgobiernos indígenas o locales* y su lucha territorializada que tiene diferentes niveles e intensidades. La referencia a los grupos de poder blanco-mestizo la haremos de manera tangencial ya que la hemos expuesto en otro trabajo (Mamani, s/f g).

A nivel nacional, entre 1990 y el año 2000, los *microgobiernos locales o indígenas* tuvieron dos grandes tenencias y epicentros entrelazados entre un conjunto de otros pequeños centros locales y/o regionales dispersos en todo el territorio nacional. Desde estos centros de lucha social los indígenas y sectores populares han logrado irradiar su poder, su visibilidad, y sus estrategias. Al principio fue definido por el movimiento cocalero del Chapare y su relación con las luchas sociales urbanas de Cochabamba y de la región, y luego, con el ingreso fulgurante de un segundo

³ Evo Morales y el MAS (Movimiento Al Socialismo) es parte de una posibilidad de nueva referencia política, ética y moral, aunque paradójicamente está reviviendo al Estado en quiebra. De acuerdo a la Corte Nacional Electoral (CNE 2006), Morales ganó las elecciones presidenciales-parlamentarias de diciembre, 2005, con el 53,7%, un hecho histórico, particularmente tratándose de un líder indígena aymara. En las elecciones de la Constituyente ratifica este hecho porque obtiene 137 de los 255 constituyentes. Incluso gana en Santa Cruz con 26,42% y en Tarija 40,08% regiones de aparente mayor presencia de PODEMOS (Poder Democrático Social) del ex presidente Jorge Quiroga, partido conservador de reciente aparición después de la extinta ADN (Acción Democrática Nacionalista); las elites cruceñas mantienen un discurso anti Evo y anti-movimientos indígenas.

⁴ Álvaro Bello y Marta Rangel, 2000, Etnicidad, “raza” y equidad en América Latina y el Caribe. Santiago de Chile: CEPAL.

gran epicentro, fue reforzado por el movimiento aymara del altiplano-valle de La Paz con vínculos directos con la ciudad de El Alto y otras regiones en la que nacen o existen otros pequeños centros. De pronto todos estos juntos se han convertido en el gran factor del poder indígena/popular en Bolivia. El movimiento cocalero tiene el *proyecto de reivindicación social y sindical* con discurso de izquierda, y el movimiento aymara, por su parte, tiene un *proyecto de la autodeterminación social con un discurso katarista-indianista* con el que se ha extendido rápidamente en diferentes direcciones casi por todo el país. Aunque con la presencia de Evo Morales en el Estado, el movimiento cocalero del Chapare no se mueve con radicalidad como lo hiciera antes, posiblemente porque está en gestión de gobierno, el movimiento aymara del altiplano mantiene una actitud de lucha social ya sea desde dentro o fuera del Estado. En este ensayo nos proponemos analizar la manera de cómo los *microgobiernos indígenas* han logrado articular sus redes internas de lucha social y sus sistemas de organización para movilizar estructuras comunales de acción, liderazgos sociales, decisiones colectivas, el manejo estratégico de la geografía, la puesta en escena de los símbolos de poder, para finalmente lograr con esto territorializar la *lucha por el poder* planteando la gestión del asunto común (con el actual gobierno esto parece apostar por la gestión del propio Estado). Por un lado se plantean demandas reivindicativas en salud, tierra, y bienestar social gestionando los intereses sociales desde estos mismos *microgobiernos locales* y, por otro, desde el propio Estado-gobierno. En el momento actual se puede observar que hay tres lógicas o niveles de esto: una primera es una posición de no aislarse del Estado y del actual gobierno en sentido de que hay que *usar* al Estado; una segunda postura es la posibilidad de una co-gestión social entre el Estado y los *microgobiernos indígenas* y finalmente; una tercera posibilidad es *quitar* estas prerrogativas al gobierno-Estado para constituir una especie de *autogobiernos locales indígenas originarios* articulados en todo el país y con ello hablar de otra posibilidad histórica. O de Otra estatalidad y sociabilidad histórica.

Aquí nos interesa reflexionar de cómo, antes de que Evo Morales asumiera la presidencia, con la presencia anteriormente vigorosa de Felipe Quispe, estos *microgobiernos locales indígenas originarios* se constituyeron en verdaderos centro comunales de la lucha social haciendo del Estado una autoridad endeble, frágil, inmóvil convirtiendo a los gobiernos neoliberales en la referencia directa de lo anti-indígena. El tema de este modo se nos hace importante aunque no será posible abarcarlo en su totalidad sino, simplemente, plantear como una reflexión las posibilidades históricas del poder indígena/popular en Bolivia.

Definición de micro-gobierno indígena

¿Qué es un microgobierno local? De principio estos pueden ser gobiernos indígenas o no-indígenas. Aquí lo trataremos como *gobiernos indígenas*, dando mayor relieve desde esto a la lucha social indígena/campesina y popular. El concepto de *microgobierno* lo ubicamos desde la lógica de la microfísica del poder planteado por Michel Foucault (Foucault, 1979). De acuerdo a Foucault el poder está contenido en redes invisibles e institucionalizadas que marcan un orden social dominante. Para nuestro caso, sin embargo, entendemos la *microfísica del poder* en la lógica interna de las capacidades que tienen los actores definidos en los movimientos sociales indígenas y populares para revertir la dominación de base étnica y de clase de los dominantes (Mamani,

2006d). También entendemos la microfísica del poder desde los intersticios de esta doble dominación que son los lugares centrales para nuestro caso, fundando en esos intersticios los *micropoderes colectivos* que tienen una condición articulada y a la vez dispersa. Esto es propio del mundo indígena que posee diversos *microcentros* como son las comunidades, los *ayllus-marka*, las *capitanías*, barrios, los gremios urbanos, etc. Estos se organizan dentro de un marco de diversas relaciones sociales como referencia de una especie de moléculas u ondas que se esparcen en diversos lugares (Deleuze y Guattari, 2004) para emitir y producir desde ellos sus fuerzas internas y crear, o hacer visibles, dichos *microgobiernos locales comunales* como poderes alternos al poder constituido. Esto es lo que se produjo desde estos *poderes disolventes* (Zibechi, 2006) del poder institucionalizado del Estado y de la sociedad; así éstos se mueven como actos y hechos *cuasi microbianos* o invisibles (De Certeau, 1996). Con ello se vuelcan los sentidos de la dominación del dominante a favor propio de los dominados o sus fronteras entre ambos hechos. Entonces hay que entender que la cultura indígena/popular tiene su propia capacidad de revertir a favor suyo los sentidos de la dominación cultural o política del “Otro”, desde los mismos lugares de la dominación. Éste es un hecho extraordinario.

En nuestro caso esto se define a partir de un conjunto de redes sociales locales construidas históricamente como tejidos colectivos con capacidad de tender puentes entre diversos movimientos sociales, y sus centros, para desde allí dejar fluir y poner en funcionamiento la lógica *rotatoria* y de *turnos comunales* o *individuales*. Todo ello se convierte, al final, en el soporte material y subjetivo de la predisposición de las acciones colectivas sobre sí misma o contra el “otro”, el Estado, o el gobierno central. Así éstos se han convertido en los *microcentros del poder social* en *movimiento*, dados como un sistema de gobiernos locales en diversos lugares del propio territorio del Estado o fuera de éste. Los *microcentros del poder social* se fundamentan en los saberes sociales políticos y culturales construidos durante la histórica la lucha que son los tiempos-espacios extraordinarios y, también, en los tiempos-espacios cotidianos o entre las fronteras de ambos hechos. Lo cotidiano se interrelaciona con lo extraordinario como una práctica culturalmente aprendida que son los repertorios sociales de la vida indígena o popular. Y lo extraordinario aporta a la producción de estos repertorios de acción y lucha. Su operativización se la hace mediante las decisiones colectivas tomadas en amplias asambleas del barrio, del *ayllu*, de las comunidades campesinas, de los gremios, de estudiantes, cocaleros, y otras formas de organización social. Desde estos lugares se asume la gestión del agua, la tierra, el nacimiento de niños/as, la seguridad interna de cada unidad local, el bloqueo de caminos, las negociaciones con el gobierno nacional, el control interno del *autogobierno “propio”*, entre otros hechos. También estos *microcentros del poder social* se mueven en función de las comisiones de vigilia, la contra-inteligencia, comisión de alimentación, de prensa o propaganda, de organización cuasi militar para desde esto poner en movimiento el sistema de la rotación y los turnos comunales e individuales; esto pertenece a todo un sistema político indígena. Los encargados de efectivizar las funciones son las autoridades territoriales (en el caso de los *ayllus*), dirigentes sindicales (en comunidades cocaleras o campesinas, y en los gremios) y un conjunto entramado de actores que movilizan las estructuras internas de cada unidad sociopolítica local. Allí el Estado (aunque estén los municipios) no tiene autoridad para gestionar el asunto común, particularmente en los momentos

extraordinarios que son los tiempos-espacios de los levantamientos sociales. Los municipios en este caso funcionan bajo la hegemonía comunal y el control de estos gobiernos comunales locales.

Los *microgobiernos comunales* son, así, sistemas sociopolíticos locales que están dispersos en casi toda la geografía del propio Estado y hace la misma interioridad del mundo indígena/popular. Para nosotros esto es un hecho fundamental para entender el tipo de lucha social que se tiene en Bolivia porque esto se mueve entre la lógica de lo *interno propio* y una lógica *externa ajena* dado que se reorganiza hacia dentro del mundo indígena mediante sus interrelaciones sociales aunque también con sus propias fracturas internas. Desde la emergencia de los *microgobiernos comunales*, el Estado como una institución de élite en Bolivia ha sido quebrado dado que sus propias estructuras armadas no funcionan adecuadamente tal es así que se enfrentaron militares y policías (en febrero 2003). Desde el frente externo al Estado su ruptura ha sido provocada por los *microgobiernos comunales* que en tanto poderes alternos disputan el poder al Estado, su autoridad y la gestión del asunto común. Podría considerarse a los *microgobiernos indígenas* o *campesinas* como la referencia directa de la memoria de la lucha tupajkatarista y bartolinistas de 1780-81 (Tupaj Katari-Bartolina Sisa), la memoria de Pablo Zárate Willka en 1899; y la memoria de la lucha de Hapiaoeqi Tumpa de 1891 y otros líderes indígenas en el Chaco o la Amazonía. La actual lucha social que se arrastra desde los años 1960-70 tiene su relación con esa memoria, pero dentro de un contexto de neoliberalización de la economía y de la política en Bolivia. Esto último se refiere a la privatización de los servicios de agua, los ferrocarriles, las telecomunicaciones, el petróleo y gas, la tierra y otras empresas estratégicas (catalogados de deficitarias) por el modelo impuesto. Sobre estos hechos se hacen visibles o surgen estos *micropoderes locales* que tienen hoy un efecto estatal.

Micropoderes locales, el ‘taypi’: fractura externa del Estado

Los movimientos indígenas dispersos y fragmentados, paradójicamente desde esa misma fragmentación, han territorializado el conflicto Estado-Indígena que tiene diferentes intensidades y proyectos a todo nivel y en casi todo el territorio nacional (Mamani 2004). Así se ha puesto en movimiento diferentes y diversas estrategias de lucha que son envolventes, difusas y directas, e intermitentes. Al mismo tiempo tiene diferentes liderazgos con alta capacidad de politización aunque también enfrentados entre sí (Quispe 2003). Sus proyectos sociales son fragmentados: unos definidos en el katarismo-indianismo, algunos en la “izquierda indígena” y otros en la izquierda blanco-mestiza. Se han generado variados discursos y diversas maneras de organizar la lucha tales como tomar caminos, ciudades, huelgas de hambre, mítines, movilizaciones, marchas y otro tipo de luchas invisibles que pueden ser sintetizadas tanto en los levantamientos sociales como en la protesta y/o movilizaciones sociales⁵. Esto, finalmente, ha culminado con la totalización de la lucha social y sus particularidades locales en diferentes partes del propio territorio del Estado y la sociedad, y en todo el mundo indígena y popular que en términos espaciales y demográficas es la mayor referente de lo social en Bolivia.

⁵ Son Movimientos Sociales porque plantean el cambio del sistema o la reforma estructural de un modelo de sociedad. La protesta social es la lucha por la reivindicación económica, cultural y gremial.

De este modo los movimientos sociales, en varias oportunidades, han puesto en jaque al Estado. Y en esto hay que puntualizar lo siguiente. Generalmente se entiende desde ciertos horizontes del marxismo, o el liberalismo, que la lucha social debe estar organizada desde un único centro aglutinador. Aquí, sin embargo, pareciera que los indígenas han puesto en movimiento una lógica diferente, porque sus movimientos sociales tienen múltiples centros diseminados en muchos lugares para desde allí producir múltiples articulaciones territoriales entre sí, o entre sus fragmentaciones, con el objeto de resquebrajar al Estado-gobierno. Para el Estado y el gobierno un único centro parece que es un hecho fácil de detener para destruir aniquilándolos ó para cooptar a sus líderes que es una forma efectiva de quebrar el interior de su lucha social. Desde la lógica dispersa del actual poder social es difícil que esto sea así. Un centro puede ser destruido y sus líderes también, o puede ser cooptado, pero otros centros o *taypi* seguirán activos con la misma intensidad definida en la naturaleza de su constitución que es el desparramamiento de ello en la geografía de la sociedad. Por esto el *taypi* en lengua aymara (el centro en castellano) no está organizado en la lógica de la unicidad (donde se consolida uno y se elimina al otro). Aquí la lógica es, en lo posible, el no exterminio de los otros, ni la constitución de uno solo (con lo que no se quiebra la lógica de la dispersión y rotación del poder indígena). Entonces, el centro o *taypi* es el lugar o lugares para la reproducción de todos como un *todos* juntos según las propias características internas de cada uno o cada región. Por esto, el *ayllu* o *capitanía*, (sistemas de organización social indígena) se organiza en la dualidad de *aransaya* y *urinsaya*, de arriba y abajo: dos parcialidades del poder des-centrado junto a otros niveles de organización y acción social, o lo que es lo mismo, entre la parcialidad de la femineidad y la parcialidad de la masculinidad expresada en las montañas sagradas o en la planicie de la tierra productora de alimentos y memorias colectivas. En este sentido, la palabra *ch'ulla* (=impar) tiene connotaciones negativas en el mundo indígena porque ni las montañas ni los hombres-mujeres son impares. En la amazonía esto se sustenta en el manejo itinerante del territorio, aunque con menor número de población, porque está organizado en la lógica de la *maloca*, la gran casa de la familia extensa. Éste es uno o varios espacios para “albergar a una familia extensa” (Meliá 1988:36) que está dispersa en el territorio de la selva y sus montañas. Esto no sólo pertenece a los hombres-mujeres sino también a los dioses y las montañas. Desde estos se organizan la lucha social y sus demandas que en los momentos extraordinarios se mueven como totalidades activas y, en lo cotidiano, como difusas o invisibles, incluso, sin importancia.

Desde estas lógicas del manejo organizacional o la racionalidad del poder, los indígenas o campesinos producen sus levantamientos sociales para fracturar en los Andes el pacto entre el Ayllu-Estado (Platt 1982) y la dominación que el Estado mantiene sobre las *capitanías*, *tentas* y *tecoas* en la Amazonía, el Oriente y el Gran Chaco. Entendiendo que el Estado está organizado sobre una visión centralista, unilineal, vertical, excluyente que es la *monoversalidad* del mundo, los indígenas tratan de organizarse desde una visión *multiversa* del mundo y de la realidad social (Mamani, s/f f). Con esto se ha abierto múltiples fisuras al interior del Estado. Por esto se hizo frágil el sistema del Estado boliviano.

En términos de la lucha social concreta el primer ataque en el último tiempo contra el mundo indígena-campesino ha sido la criminalización de la hoja de coca a través de la Ley 1008⁶. La hoja de coca ha sido definida, equivocadamente, como cocaína. Y este error de apreciación ha permitido el surgimiento del movimiento cocalero del Chapare y los Yungas de La Paz. Esta ley está vinculada con el contexto del proyecto de libre mercado, con la privatización del agua y la distribución desigual de la tierra (legalizado por el INRA)⁷ y que, como factores estructurales, ha provocado el actual cuestionamiento del poder oligárquico. La misma ha sido trabajada desde mucho tiempo antes por las corrientes kataristas-indianistas.

Puntualmente la lucha social se extendió desde dos grandes epicentros que se definen como levantamientos sociales. **Uno** de estos epicentros cubre el centro del territorio nacional, el Chapare cochabambino, donde se han articulado, entre otros hechos, verdaderos *gobiernos cocaleros* definidos en los sindicatos cocaleros y liderado por Evo Morales y otros líderes y lideresas (Viola 2001) y que tiene relación con la “guerra del agua” de Cochabamba de 2000 y la “guerra de coca” de Sacaba en 2002. Estos últimos de pronto se convirtieron en los epicentros regionales. En Cochabamba estos movimientos sociales termina con la expulsión de la transnacional ‘Aguas del Tunari o Bechtel’.

Un **segundo** epicentro está ubicado en la región rebelde del mundo aymara del altiplano, el valle norte del departamento de La Paz. Su epicentro local está definido en Achakachi y el *Estado Mayor de Qalachaka* (liderado en su momento por Felipe Quispe, el *Mallku* y otros líderes hombres y mujeres). Éste es el otro gran centro del levantamiento aymara. Aquí con gran nitidez ha surgido el proyecto del *Estado Aymara* (Mamani s/fh, García Linera 2001a) que es el sentido de un autogobierno compartido en todo el país con otros pueblos según sus propias intensidades históricas que así se interrelaciona con los levantamientos de los Yungas de La Paz en 2001 (Huanca 2001) y con los *ayllus* del altiplano y valles centrales de Bolivia y que finalmente termina (en 2003) con el levantamiento de la ciudad de El Alto y las laderas de La Paz que expulsa a Gonzalo Sánchez de Lozada de la presidencia de la república, aunque antecedido por la masacre de El Alto⁸ y Warisata-Sorata. Interesantemente, los levantamientos sociales indígenas vienen del campo a la ciudad y otros van de la ciudad al campo. Los levantamientos cocaleros del Chapare irradian su lucha hacia la ciudad de Cochabamba y otras regiones del país y, desde el altiplano aymara de La Paz, se expanden hacia la ciudad de El Alto y a otras regiones o departamentos como Cochabamba, Potosí, Oruro o Santa Cruz, y a nivel internacional, Perú y Chile. De igual forma los levantamientos urbanos tienen su efecto en las áreas rurales. El Alto paraliza sus actividades y también lo hacen las áreas rurales. Cochabamba se paraliza y el campo también⁹.

Como se ve, los movimientos sociales tiene diversos repertorios de acción colectiva (Tilly 2000) y discursos beligerantes (Stienberg 1999). Estos son métodos o mecanismos de lucha producidos tanto al interior de los mismos como también retenidos en la memoria de las luchas indias del

⁶ Ley de sustancias controladas que delimitó el cultivo y la venta de la hoja de coca.

⁷ INRA Ley del Instituto Nacional de Reforma Agraria que privilegia el mercado de la tierra.

⁸ En esta masacre murieron cerca de 70 personas habiendo quedado 400 heridos.

⁹ Aunque en esta lucha hubieron más de 150 a 200 muertos y cerca de 1000 heridos es necesario añadir la violación sistemática a los derechos humanos en todo el país.

pasado. Se unifican y a la vez se fragmentan. Son como *ambigüedades estratégicas* que funcionan como que no están, pero están ahí. Muchas veces afirma una cosa y luego la niega. Es y no es. Rompe con todas las lógicas lineales del razonamiento y lucha social. Aparece y desaparece como los cuarteles aymaras del altiplano de La Paz y Oruro. Así existe la movilización de pequeños grupos protagonizando mítines y bloqueos esporádicos, y, otros, logran la participación de multitudes de forma sostenida o intermitente, cruzando las diversas facetas locales y regionales como lo son el movimiento cocalero y el movimiento social de los aymaras del altiplano y valles de La Paz.

El hecho de mayor trascendencia en la región del altiplano-valle norte de La Paz es la constitución de los cuarteles indígenas, el *Estado Mayor de Qalachaka*, o el *gobierno aymara*, desde donde se toman violentamente las instituciones públicas del Estado que es acusado de ser extranjero, genocida y *q'ara* (Estado blanco). Es decir, se habían producido complejos y ricos repertorios de acción colectiva y discursiva (Steinberg 1999) que crearon estrategias e identidades colectivas que culminan con el cuestionamiento del Estado criollo calificado además de racista. En esto la constitución del *cuartel de Qalachaka* posiblemente es la mayor expresión de la articulación de las diferentes comunidades y *ayllus* de la región porque configura diversos centros de anti-poder social definido en la lógica de los turnos y rotaciones comunitarias e individuales. A nivel nacional esta articulación fue liderado por la CSUTCB¹⁰ y Felipe Quispe. Aquí las comunidades funcionan con la lógica de los *ayllus* y así se convierten en el referente radical de la lucha anti-estatal. Estos son lugares de legitimación, planificación y decisiones colectivas y de la vida interna comunal para tomar los caminos carreteras, los puestos policiales, para poner en funcionamiento la idea del *Estado Aymara* (extendida casi en toda la geografía del territorio aymara de La Paz y Oruro y más allá de esto). Así ello se había convertido en el tiempo-espacio de la organización militarizada de la sociedad frente a la acción agresiva y el ultimátum de 48 horas (que el gobierno de Jorge Quiroga había dado al levantamiento social aymara en julio de 2001) para que levante el bloqueo carretero (Mamani s/fh)¹¹. Ante esto, las comunidades habían desdoblado sus sistemas de organización comunal como prácticas envolventes y disuasivas para posesionarse, como multitudes beligerantes y pacíficas, y gobernar estos territorios comunalizados y los pequeños centros urbanos de la región. Cada comunidad organiza internamente sus fuerzas para ocupar su jurisdicción que es la toma del camino: el que pasa por su comunidad. En un sentido son tácticas de inmovilización del aparato del Estado, del ejército y policía y la no creencia de este Estado, sus sistemas de gobierno y sus símbolos.

Cuando los militares desbloquean los caminos, las comunidades responden con el Plan Pulga (insecto que salta de un lugar a otro para picar y desaparecer), con el plan *taraxchi* y otros. Aunque desbloqueados los caminos éstos se volvían a bloquear con igual o con mayor intensidad: es una manera efectiva de tener control del territorio. Se bloquea durante la noche, madrugadas o al medio día para después continuar trabajando la tierra (o pastear el ganado) el resto del día aunque

¹⁰ Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia. CSUTCB

¹¹ En estos levantamientos sociales han muerto varios comunarios/as y dirigentes aymaras. En abril 2000, dos jóvenes: Ramiro Quispe, Hugo Arequipa y el capitán Omar Téllez; en Huarina de 2001 murieron tres: Joaquin Morales, Cirilo Choquehuanca, y Toribio Chui. Ver: Declaración de Protomártires y Héroes, Achacachi, 2000.

sin dejar de mirar sigilosamente desde la distancia, desde las montañas, sobre lo que hacen o dejan de hacer las fuerzas del Estado. En esto el turno por comunidades, familias, personas es una tecnología de lucha comunal muy poderosa porque con ello se maneja y controla la geografía de la región y de la sociedad en su conjunto. El centro de articulación, el *Estado Mayor de Qalachaka* y otros *cuarteles indígenas* nacidos en la lucha son centros vitales. Después que naciera el *Estado Mayor Qalachaka* en junio-julio 2001, nacieron otros cuarteles indígenas: el cuartel de Rojorojoni (aquí se declaró la “guerra civil” en 2001), el cuartel de Tetequni en Warisata, el cuartel especial de Qañawiri en Watajata, el cuartel de Huarina, el cuartel de Taraku, el cuartel Tupaj Katari (km 7 camino a Desaguadero), etc.

Qalachaka, que en aymara quiere decir ‘estanco o paso de piedra’, constituye la referencia directa y simbólica del poder aymara y qhiswa de esta región. También se declara aquí “estado de sitio indígena” en 2003. La lógica de estos *cuarteles indígenas* no sigue la del cuartel del Estado, sino que estos aparecen y desaparecen según el ritmo e intensidad de la lucha aymara (Mamani s/fh). Estos son verdaderos *microgobiernos locales y regionales*, pues se desdobra como poder comunal a nivel interno y se territorializa hacia afuera como poder social que se relaciona luego con los gobiernos barriales de la ciudad de El Alto. Y esto es así.

A la par de esto se produce el dramático levantamiento de toda la ciudad, El Alto, octubre 2003 y mayo-junio 2005. En esto los indígenas urbanos no tenían la necesidad de caminar hacia las ciudades sino que ellos mismos/as constituyen la ciudad. Desde ella o, mejor, desde los barrios movilizan las estructuras internas de la organización para dejar precedente que los territorios urbanos (como El Alto) están también demográficamente tomados. El 74% de la población se autodefine como aymara en esta ciudad¹². Así, no hay que cercar El Alto porque ya está tomada demográficamente por su misma población. Esto quiere decir que El Alto está compuesto por migrantes indígenas y mineros relocalizados el año 1986. A la par de esto descubrimos el *cercos demográfico* tendido sobre la antigua ciudad colonial, La Paz, ahora habitada en su mayoría por la población también aymara o llamada popular: hijos de migrantes venidos a ésta en la década de 1940 y ’60. El 62% se autodefine como indígena en ésta ciudad¹³. Sumados ambos, la *toma pacífica y cercos demográfico* de la ciudad de El Alto y La Paz, para octubre (2003) y mayo-junio (2005) se convierten en verdaderos cercos políticos y militares hacia el centro del poder criollo: el palacio de gobierno, el Congreso Nacional y las zonas residenciales de La Paz. En ésta nacen los *microgobiernos barriales* como importantes centros del poder indígena urbano (Mamani 2004).

Los microgobiernos barriales, se puede decir, son los núcleos de articulación del levantamiento de la ciudad, allí se decidía la lucha social de los barrios y los turnos como una forma efectiva de movilizar sus propias estructuras internas. Desde ellos se exige la renuncia del presidente de la república Gonzalo Sánchez de Lozada. Se movilizaron aproximadamente 1 millón de hombres y mujeres y en El Alto 400 juntas vecinales dispersas son el referente de esto en todo el territorio urbano de la ciudad, concebidos ellos como poderes alternos al orden de la república blanca-mestiza. Desde los barrios se toman las calles, plazas, avenidas, mediados por las rondas o turnos

¹² En esta ciudad el 74% se autodefine como aymara y el 81% como indígena. Instituto Nacional de Estadística, 2002.

¹³ En la ciudad de La Paz se autodefinen como indígenas el 62%, Instituto Nacional de Estadística, 2002.

que bloquea avenidas, calles además del cavado de profundas zanjas (Gómez, 2004). También se tumban las pasarelas de la avenida Juan Pablo II y otros lugares. Así el espacio urbano estuvo organizado en dos niveles fundamentales: *territorios militares* y *territorios políticos*. El primero, es la trinchera militar y, el segundo, los espacios de las decisiones colectivas. La cartografía urbana de calles sin salidas y avenidas que de pronto se interrumpen se habían convertido en verdaderos casamatas que obstaculizaban la movilización del poder estatal y militar en esta ciudad. Se produjo luego una especie de decreto para el *buen gobierno* (e.g. para la compra y venta de productos en determinados tiempos). El Estado no tiene control sobre las nuevas poblaciones que nacen pese a la masacre del 12 y 13 de octubre en la que murieron por la acción militar y policial más de 70 personas y fueron heridas 400. El Estado está destruido y el ejército derrotado, se descuelgan multitudinarias marchas hacia el centro de la ciudad de La Paz al que se sumó la laderas de esta para colapsar inmediatamente el sistema del Estado boliviano

La distribución de la alimentación ha sido organizada bajo la misma lógica del manejo del tiempo-espacio de los turnos y rotaciones (Mamani 2006e). En las zonas residenciales de La Paz la gente, al tener una racionalidad de consumo de productos de los supermercados, no tenían alimentos porque éstos no llegaban a las ciudades porque los indígenas originarios y mineros cercaron y se levantaron en todo el territorio aymara y qhiswa de los Andes. No circulaban ni aviones ni moviidades y la presencia de las fuerzas militares en ella no era garantía de ningún orden social. Mientras tanto en El Alto pusieron en movimiento su propia tecnología alimentaria basada en productos secos o disecados (ch'arki=carne seca de llama, oveja o vacuno), arroz, ch'uño, papa, cebada o pitos (=cereales molidos), haba, etc. Para cocinar en ollas comunes todas las familias de cada barrio dispusieron más o menos de una libra de arroz, azúcar y otros para la alimentación de la comunidad. En casa cada familia almacenó productos secos para previsible tiempos de sequía. Se podría decir que los indígenas urbanos o del área rural estaban bastante bien alimentados en el levantamiento, mientras las familias criollas y mestizas estaban en grandes apuros para conseguir alimentos. De esta forma se reedita el cerco de Tupaj Katari y Bartolina Sisa de 1780-81 sobre el centro del poder criollo y los barrios residenciales de la ciudad de La Paz.

Otros epicentros articuladores de los momentos constitutivos

Similares hechos se producen en la “guerra del agua” en Cochabamba, abril 2000. Allí cercan el centro de la ciudad desde diferentes direcciones, es decir, desde diferentes barrios y con varias formas de organización para demandar el abastecimiento del agua potable a la ciudad y a los barrios populares o indígenas; esto es desde los sindicatos fabriles, los estudiantes universitarios, los regantes de agua, los coccaleros del Chapare, sectores de intelectuales, etc. Con esto colapsa el normal funcionamiento del orden dominante, la ciudad y los barrios distinguidos como el de Calacala que en enero de 2007 luego tratará de vengarse de esto. Esto es un otro lugar del orden estatal profundamente cuestionado. Se descubre que el Estado utiliza francotiradores, militares vestidos de civil (el caso del capitán Robinson Iriarte), es el uso de la violencia abierta contra la población civil. Producto de este tipo de violencia muere el estudiante Hugo Daza y la ciudad entra, radicalmente, a la “guerra por el agua” y la vida. Cientos de grupos se desplazan desde los diferentes barrios hacia el centro de la ciudad. La Plaza 14 de Septiembre se había convertido de

pronto en el lugar geográfico de la violencia social y estatal. Unos y otros controlan las calles y avenidas para desde esto articular importantes hechos como es el retiro de la transnacional Bechtel o Aguas del Tunari (García 2003; Peredo y otros 2004; Ceceña 2004). Es una de las primeras derrotas del modelo de libre mercado en Bolivia. Los diversos centros del poder indígena y popular se habían desdoblado como verdaderas maquinas de guerra o lucha social y política, territorializando su accionar hacia otros centros de la lucha social. En esto se hicieron visible un conjunto de *micropoderes articulados* entre sí para luchar contra el poder establecido del Estado.

Bajo esta misma lógica, los *gobiernos cocaleros* organizaron su lucha a través de los sindicatos cocaleros dispersos en toda la geografía del Chapare cochabambino y sus interrelaciones regionales con Santa Cruz, Chuquisaca y Tarija. Llamo *gobiernos cocaleros* porque estos son verdaderos centros de articulación territorializada de las *decisiones colectivas* definidas particularmente por la Asamblea de las Federaciones Cocaleras, que moviliza las fuerzas internas que contiene, definidas en los sindicatos cocaleros en conflicto con el Estado-gobierno desde 1988. Así se producen extendidos levantamientos cocaleros dentro de la región para llegar hasta San Julián, Yapacaní (del departamento de Santa Cruz) y los ayllus de Kila Kila, Poroma de Chuquisaca y Tarija. La Asamblea de las Seis Federaciones Cocaleras es la instancia máxima que organiza ésta y desde la que se toman decisiones para legitimar dichos levantamientos para ingresar a la lucha o, finalmente, para esperar cautelosamente los acontecimientos en otras regiones. Estas son decisiones colectivas. Pues, se toman dichas decisiones en los diferentes sindicatos cocaleros, al interior de cada familia y en los gobiernos municipales (casi todos los municipios están en manos de los cocaleros). Mediante la transmisión oral y mediante la Radio Cocalera, la Soberanía, etc., se consensua públicamente para que se extienda la lucha a todas partes. Allí se establecen diferentes turnos y los turnantes (personas, familias, comunidades-colonias) convertidos en multitudes ocupan el camino Cochabamba-Santa Cruz y, en otros casos, con reducidos grupos ocupan esporádicamente de forma dispersa diferentes lugares de los caminos.

Incluso, dentro de este contexto, se ha hablado de la posibilidad de la lucha armada (García Mérida 2001b) en la región para contrarrestar las violentas incursiones de las fuerzas gubernamentales que terminan generalmente con muertos, heridos y desaparecidos. Ante este hecho los cocaleros han aprendido a fabricar armas molotov y a hacer uso estratégico de escopetas ayudándose con el conocimiento de la geografía accidentada y boscosa de la región; esto es para ocultarse y atacar desde esa invisibilidad a las fuerzas estatales del UMOPAR¹⁴, FTC¹⁵, FTE¹⁶. También se tiene una gran experiencia en el manejo de las sendas al interior del bosque para comunicarse con otras colonias o comunidades que es parte de un repertorio de acción para tejer y expandir los discursos, estrategias, y posicionamientos alternos al gobierno-Estado. Se demanda que la hoja de coca no sea erradicada sino respetada como *hoja sagrada*. Este proceso produce identidades colectivas muy fuertes para articularse con otras zonas cocaleras (como los Yungas de La Paz) y los ayllus del Norte de Potosí, aunque por la forma de sus acciones y los discursos en varios momentos estos

¹⁴ Unidad Móvil de Patrullaje Rural, UMOPAR.

¹⁵ Fuerza de Tarea Conjunta, FTC.

¹⁶ Fuerza de Tarea Expedicionaria, FTE.

han tendido conflictos entre sí. Aquellos como sindicatos y estos como ayllus. Con estos sistemas de organización y ocupación del territorio de la selva nace la figura de Evo Morales que proviene, como muchos cocalleros, de los ayllus y comunidades del altiplano y de los valles interandinos (Contreras 2005).

De esta forma, los *ayllus* de los andes y *capitanías* o *cabildos* de la Amazonía, el Chaco y Oriente, organizan sus propias luchas y levantamientos. Antes de Evo Morales, estos fueron el otro referente de los *microgobiernos comunales* que tienen conflicto con el Estado-gobierno. También constituyen el otro referente de la territorialización de la lucha indígena originaria. Los hechos notorios de estas luchas son las protagonizadas por los ayllus y *markas* de Jach'a Karangas, por los ayllus de Charka Qharaqharas, Pakajaqis, Soras, Killakas Asanake lideradas todos estos por CONAMAQ¹⁷ que hoy tienen un gran proyecto histórico de la reconstitución territorial y de las autoridades originarias (Mamani s/fi) y, por otro, por las capitanías de la Central de Cabildos Indígenales Mojeños (CCIM) (Lehem 1999) y por CIDOB¹⁸ en la amazonía y, luego, por CPESC¹⁹ en el Oriente y la Asamblea del Pueblo Guaraní en el Chaco, sur de Bolivia. Se marcha desde lejanas tierras hacia la capital del poder del Estado, La Paz, para demandar respeto a la vida y el territorio. Esto se mostró en la Marcha por el Territorio y la Dignidad en 1990 y en 2002 la marcha por el Asamblea Constituyente, identidad y el respeto a las autoridades originarias. Desde estos otros centros se territorializa la lucha dentro de un contexto de similares acciones colectivas y, a la vez, diferentes al de los otros movimientos indígenas de los Andes. Similares porque exponen sus símbolos de poder como en los Andes y diferentes porque sus demandas son más reivindicativas que autodeterministas.

Entre estos dos lugares, es interesante observar cómo se definen las demandas desde una lógica que podemos llamar *plasticidad del poder indígena* y de la *organización social del ayllu y malocas*. El ayllu, como estructura sociopolítica, socioterritorial, ritualidades “sagradas” y espacio de reproducción de los saberes y conocimientos indígenas, es el referente moral y territorial de esta lucha que no es rígida sino es un sistema dual de *aransaya* y *urinsaya*, (=arriba y abajo), desde donde confluye y fluye las decisiones colectivas al *taypi* o (=centro), la *marka*. Esto es la articulación de diversos *ayllus* dentro de sí y con otros *ayllus* organizados por *markas* o *jatun ayllus* (grandes ayllus). Sus líderes y sus actores o comunarios/as se movilizan por turnos y por parcialidades o *sayas* para irradiar desde allí la toma y el bloqueo del camino (p.e. Patacamaya-Tambo Quemado en 2000) (Mamani 2004). Se ha utilizado como referente de todo esto los símbolos de poder de las montañas elevadas para, desde allí, controlar y consolidar las identidades colectivas y la toma territorial de la región del altiplano central de Bolivia. Por esto la ocupación de las montañas y las pampas se ha convertido en referente del manejo y del conocimiento de las geografías locales para, desde estos, cuestionar e infligir diversas fracturas a los poderes locales estatales. Al final termina con la consolidación del *poder de los ayllus*. Es el caso de los *ayllus* de Kurahuara de Karangas, Tatora, Julluma y Turko (en 2000). En esto, los *ayllus* a la cabeza de los *jilaqatas* o *taman auki* y *taman tayka* (autoridades político territoriales hombre/mujer) se

¹⁷ Consejo Nacional de Ayllus y Markas de Qullasuyu, CONAMAQ.

¹⁸ Central Indígena del Oriente Boliviano, CIDOB.

¹⁹ Confederación de Pueblos Étnicos de Santa Cruz, CPESC.

desdoblan como redes y trampas para la inmovilización de las fuerzas del Estado. Cada parcialidad de *marka* tenía su propio centro de organización. Esto es que tanto la parcialidad de *urinsaya* tenía su centro de movilización al igual que la parcialidad de *aransaya*. Había una especie de competencia mutua. Se había tomado la subprefectura de Kurahuara que, para los comunarios/rias, significaba algo así como la presencia de los *microgobiernos locales* del ayllu pero que, en realidad, era la presencia de la violencia militar que luego se devela como tal, es decir, como la presencia directa del Estado criollo. Al final, juntos y la vez separados, las parcialidades o *sayas* habían provocado el repliegue de la fuerza del Estado al cuartel del Regimiento Tocopilla XXV de Infantería de Kurahuara de Karangas.

Paralelamente, con similares hechos como éste, los ayllus de Kila Kila de Chuquisaca (en otra región del país) se movilizaban para demandar el respeto a su territorio y los recursos naturales. Incluso en esto habían anunciado que sí la empresa francesa (industria de cemento) no respetaba el derecho al territorio y la vida iban a seguir los caminos de Tomas Katari, líder anticolonial de 1779. Es decir, anunciaban declarar guerra a los grupos dominantes locales de la ciudad de Sucre que hoy los tratan de convencer a su favor en la lucha por la capitalia, pese a este maltrato y dominación. Así esta región se convulsiona amenazando extenderse a otras regiones como Tarija. El movimiento que protagonizan los *ayllus* de Norte Potosí en 2002 y el movimiento de los ayllus expresado en el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ) puede verse como parte de este proceso. Esto estuvo definido en demandar a la Asamblea Constituyente respeto a la vida y territorio y culmina con la marcha que llega a la ciudad de La Paz en julio de 2002. La ciudad de La Paz en esta oportunidad recibía a los *ayllus* bajo un rico repertorio simbólico ya que sus autoridades traían su música y canto, sus vistosas vestimentas, las autoridades (hombres/mujeres) portaban sagrados bastones de mando, las *wiphalas* multicolores, ponchos verdes y café, etc. y una variedad de símbolos propios del mundo de los ayllus.

Por su parte, los indígenas de la amazonía, en 1990, protagonizaron una historia movilización o marcha hacia la ciudad de La Paz por el Territorio y la Dignidad. Varios pueblos parten desde Moxos, Chiquitanía, que pasa por San Borja, Palos Blancos, Caranavi hasta llegar finalmente a la cumbre más alta a 4500m snm (límite entre la amazonía y el altiplano) y reunirse en abrazo con el movimiento del occidente andino. Es un histórico encuentro de las dos grandes parcialidades: el mundo de la Amazonía y el mundo de los Andes. Posteriormente otros pueblos, el de Santa Cruz y Guaraníes, protagonizan otras movilizaciones que demandan tierra y territorio, asamblea constituyente y la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada (en octubre de 2003). Para este último hecho, la CPESC se había convertido en el actor central de la lucha contra las élites cruceñas definidas en el Comité Pro Santa Cruz, Federación de Fraternidades Cruceñas, Unión Juvenil Cruceñista, Nación Camba, CAINCO²⁰, Cámara de Hidrocarburos, Cámara Forestal, Cámara Hotelera. Estos tienen un discurso separatista (Peña y Jordán 2006), abogan por un proyecto que discrimina a los propios indígenas del Oriente y de los Andes (llamados *kollas*), porque no permitían que la marcha llegara a la Plaza 24 de Septiembre (p.e. en octubre 2003) de Santa Cruz de la Sierra. La Unión Juvenil Cruceñista y Nación Camba habían agredido violentamente para que no ingresaran al lugar sagrado de la “cruceñidad”, la plaza 24 de Septiembre. De esto se puede

²⁰ Cámara de Industria, Comercio, Turismo y Servicios, CAINCO.

resumir que los indígenas del oriente tiene ricas experiencias de lucha (García Linera y otros, 2004) con la que finalmente se han convertido en los otros referentes de los *micropoderes locales indígenas*.

Por su parte, los guaraníes y la Asamblea del Pueblo Guaraní, plantean fundar un nuevo departamento entre Tarija, Chuquisaca y Santa Cruz para oponerse a las élites tarijeñas porque—sostienen—los mantiene en condiciones miserables cuando en su territorio existe el petróleo y el gas. Su demanda es que las tierras y territorios guaraníes expropiados por terratenientes y agroindustriales de la región sean devueltos a sus históricos originarios. De este modo, los indígenas de la Amazonía, el Chaco y el Oriente se han convertido en los actores fundamentales de la territorialización dispersa del conflicto Estado-indígena en Bolivia. Sus luchas, en algunos casos, están inspiradas en lógica de la Loma Santa, un milenarismo propio del mundo amazónico y de los andes, y en otras reivindicaciones sociales y económicas. La lógica de la Loma Santa es un hecho que permite mover a las poblaciones en direcciones en busca del bien y en contra del mal. Así éstas poblaciones tienen prácticas o experiencias de moverse entre uno y otro lugar. Y eso finalmente los convierte en otras poblaciones estratégicas como las aymaras o quechuas de los Andes.

Otros actores descolonizadores: Los Sin Tierra y nacientes movimientos en Tarija

Con variaciones y similitudes a estas formas de lucha, el Movimiento Sin Tierra (MST), también protagoniza movilizaciones en diferentes regiones del país con el planteamiento de recuperar tierras de manos de terratenientes ganaderos y agropecuarios, aunque con el gobierno de Evo Morales este sector no aparece en las actuales luchas sociales. Están ubicados en la Amazonía, el Chaco y el Oriente y los valles interandinos. La intensidad del conflicto crece entre los campesinos sin tierra y los terratenientes locales-regionales, dado que los terratenientes o los industriales ‘poseen’ grandes cantidades de tierras, parte de la desigual distribución de la tierra en Bolivia. El 10% de empresas agrarias tiene el 90% de tierras productivas, mientras que 90% de productores campesinos-indígenas tiene acceso solamente el 10% de tierra (Paz 2004). Uno de estos conflictos de tierras terminó con la masacre del Pananti en Tarija en 2001; murieron 7 miembros de los Sin Tierra y un hacendado. Se produjeron conflictos intensamente antes de 2005 de una forma extensa en varias partes como en Los Sotos, Gran Chaco (en 2000), en la ocupación del Choré y San Julián y en Yapacaní, Santa Cruz, en la hacienda Qullana T’ular en el altiplano de La Paz y hubieron conflictos entre indígenas y vecinos en Apolo, al norte de La Paz, etc. (Mamani 2001, 2004). Muchas de las tierras, según denuncian los MST, no cumplen con la función económico social, no producen; sólo trasladan el ganado vacuno de un lugar a otro para argumentar que cumple con este requisito. Con esto se atraviesa transversalmente la fractura de los poderes locales oligárquicos y la fortificación de la demanda de tierra y el poder.

El cerco campesino a Tarija del mes de julio de 2007 es la otra referencia de esta dinámica de la lucha social. En efecto, esto se inició en el Gran Chaco en el mes de marzo (2007) demandando que el *Programa Solidario de Desarrollo Comunal* (Prosol)—con un fondo de 60 millones de bolivianos (más de 7 millones de dólares) creado por las regalías—no sea administrado por PNUD

(Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) (Cabero 2007). Para julio, durante nueve días se logra cercar literalmente a la capital de Tarija. Un conjunto de actores sociales en este mes: gremiales, vecinos, transportistas, estudiantes y campesinos, el movimiento de los sin techo logran articular un poderoso movimiento que amenaza en convertirse en un hecho histórico político, después de que hace dos años en el mercado campesino de Tarija fuera asesinado, por grupos vinculados a las élites tarijeñas, un hijo de un migrante del interior de la república. En esto se observó una articulación compleja entre los diversos sectores sociales dado que Tarija está compuesto por gentes con esta misma condición social. De este modo se ha creado un verdadero “*tsunami chapaco*” (Exeni 2007). Es decir, es un movimiento que logró sacudir la aparente fortaleza de las élites tarijeñas en la región. Desde el lugar del bloqueo carretero se demandó la renuncia del prefecto de Tarija Mario Cossío (vinculado con el MNR) y la inmediata superación de la crisis energética de este departamento. Es una movilización que amenaza en convertirse en un levantamiento social porque participa un conglomerado de actores que no sólo están en el área rural sino también en la misma ciudad de Tarija que podrían ser la referencia directa de las nacientes luchas sociales en este departamento, aunque se temió que pudiera ocurrir, como en enero Cochabamba 2007, la reacción de las élites en contra de los campesinos, indígenas y vecinos pobres. En Cochabamba cayó el mito del mestizaje *quchalo*, y en Tarija quedó claro que las élites no tienen todas las de ganar.

Las consignas en todo estas luchas y levantamientos sociales han sido: “ahora sí, guerra civil”, “goñi cabrón te espera el paredón”, “fusil metralla el pueblo no se calla”, “El Alto de pie, nunca de rodillas”, “fuera las transnacionales carajo”, “gringo asesino a la cárcel”, “goni hijo de puta”, “gallo y bombón, la misma porquería”, “la coca no es cocaína”, “kawsachun coca” (viva la coca), “wañuchun q’aras” (mueran los blancos en qhiswa), “q’aranakas jiwphan” (mueran los q’aras en aymara), etc. etc. (Ticona 2005; Mamani 2005b; Viola 2001).

De este modo se hizo efectivo lo que llamamos las *geopolíticas indígenas* (Mamani, 2005a) que, desde diferentes *microcentros* produjo la lucha indígena en contra del Estado y del sistema de dominación estatal y social. Con esto se logró articular el quiebre del proyecto nacional oligárquico/moderno en Bolivia provocando un proceso de reapropiación del territorio para configurar un nuevo escenario de las relaciones sociales, particularmente, entre indígenas y gente mestiza-criolla. También a esta serie de rebeliones sociales se puede llamar la fuerza de los *multipoderes* indígenas que, diseminados como pequeñas partículas y ondas en casi en todo el país, se expanden a todos lados a la vez de retrotraerse hacia sí mismos. Son *micropoderes dispersos* que tiene la capacidad de totalizar la lucha indígena nacional e internacional manteniendo sus particularidades locales. Desde este frente externo de la lucha social se ha provocado profundas fracturas internas en el Estado.

Fracturamiento interno del Estado

Antes de Evo Morales el Estado fue quebrado en dos sentidos por la fractura moral, política y material. Para la sociología del Estado esto tiene que ver con el uso legítimo de la violencia física y con la legitimidad sociológica para el ejercicio de la autoridad y del poder dentro de un territorio

dado (Weber 2002). De ahí que el Estado no pudo ejercer el gobierno ni mantener el monopolio de la verdad: se desnudó como el lugar histórico de los privilegios particulares de las élites dominantes presentadas hasta entonces como el referente de los intereses generales de la sociedad. Es evidente que la ciudadanía movilizadora vió en ello el negocio privado y particular de las élites apropiándose de bienes sociales y vinculados con intereses transnacionales. El Estado como lugar de las relaciones de fuerza y centro de la exclusión de *facto y jure* de los sectores mayoritarios de la sociedad, ahora está quebrado ante la fuerza externa de los movimientos sociales indígenas/populares; para el estado y sus agentes esto es un hecho difícil. Los movimientos sociales tratan de imponer su fuerza para inhabilitar la coerción física y moral del Estado. Esto significa que no sólo el Estado había perdido su influencia en la sociedad, sino también la soberanía sobre sí mismo. Su endeble autoridad ya no alcanza a controlar los recursos naturales, la economía, la sociedad y el territorio que son referentes del Estado. La pobreza al igual que la corrupción, la violencia estatal, la exclusión de lo indígena o campesino de la política y de los espacios públicos, son los directos referentes de su debilidad. Los funcionarios del gobierno sin darse cuenta de esta pérdida seguían organizando la gestión pública con la única racionalidad de la razón jurídica, la ley, y, la fuerza física, para tratar de garantizar el orden social. Esto dentro de un contexto en que los puestos policiales, subprefecturas, municipios habían sido tomados en diferentes lugares del país para convertirse los *micropoderes* en la referencia de la autoridad, mando y orden del mundo indígena y popular.

Pues de este modo el gobierno ya no tenía capacidad moral para movilizar las fuerzas militares ni demandar respeto a su autoridad porque era el referente de la violencia y de su descrédito social. Dado que los indígenas y sectores populares organizaban la ebullición de la sociedad desde la base misma de la propia arquitectura del poder del Estado, los movimientos sociales al demandar respeto a los intereses, aunque ilusorios, de la sociedad estaban moviendo los cimientos morales, políticos e intelectuales de éste. Se veía al Estado, desde este lugar de la sociedad en movimiento, como la enajenación de su propio poder moral, político e institucional. Con esto se quiebra su razón coercitiva y cohesión interna (la estructura armada) porque actúa fuera del margen político de la sociedad. En otras palabras, el Estado es la concreción de la falsa ilusión de la comunidad de intereses generales (Marx 1981). La referencia directa e institucional del Estado fue el gobierno de Sánchez de Lozada que no pudo mantener su aceptación, ni el respeto y autoridad de las organizaciones sociales, para poder actuar sobre o en relación a la sociedad como el lugar del principio del bienestar social. Los referentes directos de esto fue el quiebre de los anillos de legitimidad institucional, la cohesión interna del aparato armado, el desgobierno del propio Estado y de la sociedad que provocó una crisis de las élites dominantes, de los partidos neoliberales, etc. Con el gobierno de Evo Morales, sin embargo, esto al parecer está recomponiéndose como en el pasado. ¿Cómo se quiebra el Estado desde su institucionalidad?

Quiebre de los anillos del poder institucional.

Desde la teoría liberal la institucionalidad es la racionalidad operativa para el funcionamiento y administración impersonalizada de la cosa pública. Este principio ha sido violentado por la misma institución del Estado. El referente particular de ello es la “democracia pactada” entre los llamados

partidos del sistema neoliberal, o mejor, los partidos políticos se habían convertido en el otro referente de la quiebra interna del Estado. El concepto de *governabilidad política y social* fue el mayor argumento expuesto por éstos en un contexto del desgobierno de la sociedad para hacer de los partidos el mejor referente de la usura privada del poder que beneficia a la economía de los grupos hegemónicos. A su vez se cuotea los puestos claves en el Estado y gobierno que para algunos “críticos” medios de comunicación no parecía ser muy relevante. Y más aún, el parlamento es el lugar central de esta práctica institucional porque aquí (en directa relación con el presidente y cada gobierno de turno) se operaba y se legalizaba dichos procedimientos. Es decir, desde esto se institucionaliza el cuoteo como acto del Estado (vinculado con la genealogía del Estado colonial y de la república). Así la “democracia pactada” dio como fruto que las diferentes instancias del Estado (ministerios, viceministerios, direcciones) hayan sido sustanciadas como el lugar de la división de trabajo de los intereses particulares de los grupos de poder. El argumento central para esto ha sido superar la crisis institucional del Estado y de la sociedad y garantizar así el orden, la paz social. Ello fue demostrado en el emotivo y publicitado abrazo entre el Gral. Hugo Bánzer Suárez, jefe de ADN²¹ y Jaime Paz Zamora, jefe del MIR²². Con ello habían superado el “río de sangre” que los separaba, el primero como dictador de los años ’70 y los “subversivos” miristas convertidos en guerrilleros de izquierda contra esta dictadura con la que ahora pactaban.

Fue con esta lógica de la “institucional del Estado” nombrada en pleno levantamiento de la ciudad de El Alto y las provincias aymaras (octubre de 2003), que el nuevo Defensor del Pueblo, Ivan Zegada de la Fuente fue vinculado con el MNR. “Después de la caída de Sánchez de Lozada éste tuvo que renunciar a este cargo” (Mamani, 2005b:53), pues había socavado definitivamente la existencia del propio parlamento nacional. Se pidió el cierre de éste. Aunque de facto estuvo cercado y cerrado por las cuatro esquinas durante los días de octubre; luego, muy bien escenificado, el dirigente alteño Roberto de la Cruz, había sacado la tarjeta roja a los parlamentarios como señal de su expulsión del parlamento.

El referente político directo de todo este proceso fue la estrepitosa caída del gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, el 17 de octubre 2003. Como ya se anotó, el Estado y el gobierno no tenían soportes morales y sociales para mantenerse como tal. Dentro de este marco periclitó el gobierno del MNR ante el poder de las multitudes indígenas y populares levantados en El Alto y en diferentes partes del país. Así se ve de pronto que “al interior de la misma coalición hay un desgobierno total. Los socios cogobernantes han huido literalmente ante este dramático hundimiento de la nave que ya no tiene los soportes políticos, morales e intelectuales para su sostenimiento y legitimidad” (Mamani 2005b: 138). Se quiebran definitivamente esos soportes sociales e institucionales del gobierno-Estado porque el espíritu vibrante de la lucha social está ahora posesionado al interior del mismo Estado. Dos ciudades, El Alto y La Paz, los tenían cercados imposibilitando su accionar político o institucional. El Estado está paralizado desde dentro de sí mismo y desde fuera con el que se hace visible como el referente interior de la violencia militar, como único factor de sí (su principio fundante), y como el lugar de su disolución posible porque policías y militares se habían enfrentado en el centro simbólico y real del poder: la

²¹ Acción Democrática Nacionalista, ADN.

²² Movimiento de Izquierda Revolucionaria, MIR.

Plaza Murillo. Aunque esto tiene como antecedente que el 8 abril del año 2000, a dos cuadras del Palacio de Gobierno, el Grupo Especial de Seguridad (GES) se había insubordinado ante la autoridad civil del gobierno de Gral. Hugo Bánzer al negarse a reprimir la huelga de hambre de un grupo de policías de baja graduación y sus esposas que demandaban un aumento salarial; estaban en la COB²³. Con aquello habían logrado un aumento de un 50%, un hecho inédito en los últimos 20 años.

Sin embargo, en febrero de 2003 no sólo había un amago, como en aquella fecha de 2000, sino un hecho de facto. Este es el segundo momento de la historia contemporánea donde se quiebra la cohesión interna del Estado. Así el Estado empieza a corroerse desde dentro de sí mismo por la ausencia de su autoridad armada y por el desgobierno en el frente externo, provocado por los movimientos sociales. Se producen violentos enfrenamientos entre el grupo de élite policial y los militares; los policías rechazaban el impuesto a los salarios que el presidente Sánchez de Lozada había presentado al parlamento en el proyecto de ley del presupuesto general de la nación con un 12,5% de impuesto a dichos salarios. Este hecho provocó una animadversión inmediata de muchos sectores contra el gobierno de MNR y su coalición. De pronto, el Palacio de Gobierno se había convertido en el lugar del rugir de los fusiles y piedras dado que los dos bandos convirtieron la Plaza Murillo en un objetivo militar. Unos disparaban desde la cancillería de la república (y edificios aledaños) y otros desde el interior del palacio y sus inmediaciones. La sangre cruza las instituciones tutelares de la coerción armada del Estado. Habían muerto 10 policías, 12 civiles, y 4 militares y otra cantidad de heridos tanto en esa plaza como en El Alto. Se puede decir que el Estado estaba desangrándose dentro de sí mismo.

A esto algunos llaman ‘crisis’ del Estado (García Linera, 2004). Con esto había vuelto el fantasma de la breve revolución boliviana de 1952. En dicha ocasión la policía se insurreccionó junto a los civiles o mineros para derrotar a los militares y al Estado minero-feudal y los grupos de poder. De aquel abril y del febrero reciente, una experiencia dura, Sánchez de Lozada, decide apoyarse definitivamente en el último eslabón armado del Estado: el ejército y las Fuerzas Armadas, no en la policía. Y así lo hizo. La evidencia de ello es la Masacre de Warisata y de El Alto en 2003. Al no ser de su confianza, la policía se convierte en una especie de un “otro” aparato armado dentro del mismo Estado. Con lo cual el Estado había vuelto a su condición primigenia: el de ser referente de la espada militar como el único sustento de su existencia histórica (Dunkerley, 2003). Aunque no sorprende que las dos instituciones *menos* democráticas (Quintana 2003) se hubieran enfrentado, la policía y el ejército son el lugar institucional del Estado donde aún no ha llegado la democracia, una factualidad histórica del Estado de hoy. Ambos se miran como enemigos-enemigos para provocar, de tiempo en tiempo, profundos desequilibrios entre estos dos poderes internos armados del Estado. En diferentes momentos esto condujo a que el Estado no haya tenido soportes de contención mutua. Cada uno quiere usar su fuerza ya sea para aniquilar al “otro” como un enemigo interior, o contra sí mismo. Así que: “las instituciones armadas del Estado usen las armas para detener las pretensiones autónomas de otras instituciones armadas del Estado, habla de un derrumbe catastrófico del principio de cohesión y unicidad estatal” (García Linera 2004:42).

²³ Central Obrera Boliviana, COB.

Finalmente, el Estado nacional se convierte como una especie de republiquetas interiores para hacer referencia a su fundación e insurgencia en 1825 (Arnade 1982).

Luego, cuando se acusaba a los indígenas y a los sectores populares de ser irracionales y “salvajes” porque bloqueaban caminos, ahora era el mismo Estado que se había convertido en ese estado de irracionalidad absoluta y de violencia descarnada que se explica solamente por las armas. Su único objetivo, al parece, era garantizar la muerte antes que la vida. Sus miembros en esas circunstancias seguramente se buscaban entre sí como su propio enemigo interior-interno al quien hay que aniquilarlo. Es decir, aparece en ello, la imagen del indio como un fantasma irreverente adentro mismo del Estado. Se autodescubre éste como enemigo interior-interno cuando se define que todos son “conspiradores” ya sea internos o externos. La vida del “otro”, entonces, no tiene importancia como tampoco, al parecer, la suya misma sino sólo la muerte que desgraciadamente es la explicación última del orden dominante en Bolivia. De este modo, la imagen de la autoridad e institución del Estado se hizo borrosa y endeble para parpadear en su desfiguramiento histórico un imprevisto encuentro de cara a cara consigo mismo: la violencia estatal. Así experimentan en carne propia los gobernantes y los político-militares la forma de cómo hacen la violencia estatal contra los indígenas-campesinos.

Esta realidad íntima del Estado es causada y a la vez causante de una profunda crisis de los partidos políticos y sus sistemas de presentación social. Los partidos políticos, dentro de este contexto y la lógica liberal, ya no pueden ser el efectivo factor de intermediación entre el Estado y la sociedad. Porque estos también periclitán pese a tener una “democracia pactada” dado que la sociedad había rebasado los límites de su control señorial. Es más, esto es la visibilización directa de la *endogamia política* de los grupos de poder que durante los últimos 20 años han usufructuado del Estado y el resto de 182 años de república. Se diría que esto es la enajenación de la voluntad colectiva porque la misma aparece como propiedad privada de estos grupos. Y para corroborar actuaban con actos inconsultos a la sociedad, aunque esto es un hecho casi “natural” en Bolivia. Se tomaban decisiones sin consultar a los originarios del poder: a la sociedad y sus organizaciones por ejemplo en el tema de los hidrocarburos, la minería y la tenencia de la tierra. Esto dentro de un contexto en que los parlamentarios ganaban Bs. 25.000 y el presidente de la república Bs. 36.000, mientras que los indígenas y trabajadores alcanzan sólo obtener Bs. 700 o hasta 1500 por mes. Esto hizo muy evidente que la política de dignificación del país tan publicitada, no era nada serio. Tampoco se hizo realidad la promesa de Sánchez de Lozada de crear 500 mil empleos (1993-1997). Así si bien la “democracia pactada” había garantizado la gobernabilidad dejaba de ser garantía para el buen gobierno del bien común.

El MNR²⁴, el MIR, el NFR²⁵ son parte de esta fractura interna del sistema político y del Estado. Por una parte, dentro del MNR se produce un desbande de sus dirigentes y simpatizantes porque su jefe, Gonzalo Sánchez de Lozada, era el mayor escándalo de la última etapa de la historia republicana huyendo a Estados Unidos no sin antes de provocar la masacre de 12 y 13 de octubre (2003) de El Alto y 12 y 13 de febrero en la Plaza Murillo. También pierde las elecciones

²⁴ Movimiento Nacionalista Revolucionario, MNR.

²⁵ Nueva Fuerza Republicana, NFR.

presidenciales y parlamentarias el 18 de diciembre, 2005, al igual que la constituyente, el 2 de julio 2006. No pueden explicar el derrumbe neoliberal y de sus certezas por lo que surgen duras críticas y denuncias de la forma de cómo se manejó el partido, etc. El “gringo” Goni es identificado como la directa personalización de los intereses estadounidenses y el MNR con la nueva antinación al igual que con la rosca feudal-minera (de los años ’50)²⁶. El MNR era definido como la nueva antinación porque el goni (con minúscula) y el MNR son la encarnación de la *Bolivia minoría y racista* con lo que se convierten en malas palabras impronunciables. Similar suerte tiene el MIR de Jaime Paz. Pierde las elecciones presidenciales incluso en su propia tierra natal, Tarija. El 15 de octubre, Jaime Paz apareció en una conferencia de prensa al lado de Sánchez de Lozada y Manfred Reyes Villa del NFR para enviar el mensaje de que el gobierno y la coalición estaban unidos ante un “pequeño grupo” de revoltosos alteños. El MIR ha sido calificado de ser un partido pragmático por la sagacidad de acomodarse a la perspectiva neoliberal dominante del momento para cogobernar veinte años al lado de la derecha. Tampoco en las elecciones presidenciales-parlamentarias y la Asamblea Constituyente logra obtener buenos resultados dado que los hijos de Jaime Paz aparecen en las primeras listas de los parlamentarios o de la dirigencia del MIR. Con esto último, la elogiada racionalidad moderna y transparencia de la política no tenía sustento real. De su parte el NFR tiene los mismos problemas que estos otros partidos. Reyes Villa que acompañó a Sánchez de Lozada, pese a la sañuda campaña publicitaria sufrida en 2002 después de ser casi favorito para ganar las elecciones presidenciales de este año,²⁷ pierde y a la vez se divide. Pierde la alcaldía de Cochabamba y sus militantes se retiran hasta hacer desaparecer al NFR. Hoy tratan de recuperar su credibilidad ante ciertas falencias del gobierno de Evo Morales.

Por su parte, se puede observar también la desarticulación de los grupos de poder vinculados a la revolución y el Estado del 1952 porque, durante los últimos 50 años de la historia del Estado y de la modernidad boliviana, sus élites blanco-mestizas, constituyeron el mismo Estado de ‘52. El Estado del ‘52 es el referente de la regeneración de lo mismo, definido como la presencia de una emergente élite que pertenece a ésta misma casta señorial (Zavaleta Mercado 1986). Las mismas hoy, como ayer, están expresadas por diferentes fracciones étnicas y de clase señorial en la banca, la minería, la agroindustria, entre los empresarios de la comunicación, los terratenientes del Oriente o el Chaco. Esto indica que esta clase en su constitución es la referencia de la vieja élite colonial sin constituirse en un grupo homogéneo, aunque ello sea un hecho normal en las élites. Desde esta condición tienen la certeza histórica de ser blanca y culturalmente occidental europea. Y esta su blanquitud durante todo este tiempo los ha llevado, sin duda, a la negación radical de lo indígena. Lo indígena está definido para ellos como la antípoda del desblanqueamiento de la sociedad aunque el mismo proyecto del Estado de ‘52 había subrayado el mestizaje como solución a estas *fronteras étnicas*. Dado esto, de todas maneras la indianidad ha contaminado su rostro y su mirada. Por esto es que Nicomedes Antelo (Moreno 1989) había propuesto la extinción del indio, por su “inferioridad” cultural y biológica ante la “civilizada raza blanca”. La referencia del indio como tal está en Arguedas que lo llamó ‘pueblo enfermo’ (Arguedas [1909] 1982). Hoy, desde los Comités Cívicos de la *Media Luna*, estos siguen siendo el referente directo de la lógica interna del

²⁶ El ideólogo del MNR Carlos Montenegro lo acuñó para diferenciar la nación-pueblo de la antinación, la rosca minera..

²⁷ El documental de Boynton, Rachel. “Our Brand is Crisis”. Koch Lorber, DVD 2005, 87m., fue transmitido en HBO

poder—como propiedad—de este grupo y del Estado. Aunque también tienen sus propias fricciones internas definidas por factores regionales o de clase que es una especie de disputa intrahegemónica dentro de sí²⁸. Esto muestra que estos grupos también están en crisis, aunque hoy están en un franco proceso de re-articulación social.

La desacralización del espacio estatal

Es importante afirmar que dentro de la interioridad y también desde fuera, desde los movimientos sociales, existen dos hechos centrales en el Estado-gobierno: a) los indígenas-campesinos actúan hoy desde la misma interioridad del Estado dado en el gobierno de Evo Morales, aunque Evo restituye la legitimidad del Estado, b) a la vez las élites revelan cada vez más lo que realmente son: racistas y antiindígenas por su oposición frente a la posibilidad de descolonizar el Estado y sus instituciones. Desde estas dos condiciones los indígenas hablan de tú a tú, sin bajar el sombrero ni agachar la cabeza: actos comunes en el pasado. Dado que el palacio de gobierno es uno de los lugares de la *desacralización* porque era, o es el referente de la “nobleza” criolla, ahora, ese lugar de algún modo está siendo envuelto en olor a indio con sus ritualidades. Esto, se argumenta, para desinfectar de los demonios de la blanquitud posesionada allí por los 182 años de la república criolla.

El propio accionar de Evo Morales que rechaza llevar el traje formal y la corbata, vistos como símbolos de distinción, rebaja o *desacraliza* al Estado y sus agentes. El presidente aymara viste chompa o jersey y chamarra con figuras indígenas de *awayu* encarnando así la rebelión en cuerpo mismo contra el sistema de la iconografía republicana dominante en un país de mayorías indígenas. En cierto modo se trata de que el Estado no siga siendo la encarnación simbólica del modelo de conductas y de relaciones sociales del poder criollo. Sin embargo, el hecho interesante es el referente de la desfiguración de los soportes simbólicos de los grupos dominantes, aunque con un influente *entorno blancoide* (Mamani 2007; Quisbert 2007). Se diría que se lucha por desblanquear los referentes del Estado blancoide y, en lo posible, también producir subjetividades y emotividades para materializar y legitimar una “nueva” posibilidad del orden social y de las pautas institucionales que podrían ser indianizadoras. Así varios, aunque tibios lugares del Estado se muestran como los *no lugares* de la casta señorial ya que ahora se muestran como espacios de la indianidad, ciertamente pocos. Ante esto, éstas élites reaccionan airadamente, particularmente desde el Oriente y la Amazonía (Peña y Jordan 2006) y también desde los andes, particularmente esto desde la iglesia católica.

Debido a que las conductas cortesanas de la pulcritud y culto y el desencanto del sustento material de la dominación estatal se muestran como la referencia de las fracturas internas y externas del Estado, que está definido en otras formas de representar el poder, dado que el presidente de la república y varios ministros aymaras, qhiswas lo muestran así, en enero del 2006 el gobierno de Evo Morales se blanquea porque sus ministros aymaras fueron relevados, es el caso de Felix Patzi.

²⁸ Los empresarios de Santa Cruz critican a los de La Paz y éstos a los de Santa Cruz; los primeros por dejarse llevar por la irrupción de la indiada y, los segundos, por ser extremadamente neoliberales en su dilapidar de los recursos naturales del país.

El otro lugar de *desacralización* sería la cancillería donde, David Choquehuanca, plantea una visión un tanto distinta de diplomacia al de los gobiernos anteriores. Con esto se contraviene el *no lugar* de los privilegios de la rancia oligarquía blanca boliviana, aunque aquí están presentes también las nacientes élites, referentes de la cultura blanca-mestiza. Pese a esto último el Estado deja de ser casi un lugar “sagrado” de la “civilizadas élites bolivianas”. En el reciente pasado se trataba de mostrar que Bolivia no tenía la indiana para descubrir hoy que, la presencia de la indianidad en ella, resulta normal para otros países e incluso puede ser un hecho significativo. El mito de la culta relación con otros Estados se resquebraja dejando endeble a las élites bolivianas que siguen teniendo una mentalidad cuasi colonial o simplemente colonial. Algo parecido mostró la presencia de Casimira Rodríguez, ex-Ministra de Justicia. Como ex-empleada doméstica ella fue criticada por el Colegio de Abogados de Bolivia de ser parte de la incompetencia para coadyuvar la administración de justicia aunque Bolivia es uno de los países con alta injusticia social. Ministra sin título de abogada y ex-empleada doméstica fue, posiblemente, el mayor insulto para esa élite privilegiada, Casimira Rodríguez contribuyó a desacralizar el Ministerio de Justicia como otro lugar de la indianidad. También la presencia de Felix Patzi, ex-Ministro de Educación, es referente de ello, aunque igualmente muy resistido por los sectores de derecha, por la dirigencias trotskista, y los medios de comunicación por plantear la descolonización de la educación.

Otro referente de la fragilidad del Estado blanco-mestizo es la propuesta gubernamental de la descolonización de la educación y la fundación de un Estado laico. Esto produjo una inusitada y beligerante reacción de la iglesia católica, particularmente de sus sectores hegemónicos. La iglesia monopoliza o, mejor, impuso desde la colonia, el culto de la religión católica como única y universal sobre las diversas culturas religiosas del mundo indígena. La religión al ser el sostén moral del Estado y de su violencia y explotación de los pueblos indígenas, ha sido cuestionada profundamente por esto y por su monopolio de la empresa de la fe. El planteamiento del Estado laico es simplemente el que no debe haber la ingerencia de la iglesia en el Estado. Y esto ha desmontado una profunda colonialidad institucional del Estado y de la iglesia católica. Aunque lo real del conflicto no es que se deje de enseñar la religión y la fe “sino (la)...lucha de la Iglesia Católica (es) por conservar los espacios de poder que ha venido construyendo desde la colonia”. Tiene: “4.860 ítems y 1.431 convenios educativos con el Estado” (Fuentes 2006). En ello queda claro que la iglesia no quiere perder sus privilegios económicos ni el de interceder entre el gobierno y la sociedad. En la actual situación la iglesia ha convertido al Estado en un Estado confesional de una sola fe: la católica. A todo ello se suma el que la iglesia no pague impuestos al Estado por las propiedades e inmuebles que tiene en el país. Goza de un estatuto privilegiado. Por esto uno de los representantes, el obispo Jesús Juárez de El Alto, dijo en una de las ceremonias a los católicos: “no seamos mariconcitos, y defendamos a la Iglesia...la puerta del infierno no va [a] derribar la Iglesia Católica” (El Alteño 2006). Aunque en un país del 70% a 80% de indígenas no tengan su propia expresión (Choquehuanca 2006) parece ser un hecho totalmente falto de democracia de fe. Esto finalmente define a la iglesia católica como una institución que en el mundo “reprime a las demás religiones donde manda y exige libertad de culto donde no manda” (Vallejo 2007:5). Las instituciones que sostienen la fe de la autoridad del Estado también, de este modo, han sido duramente cuestionadas para posiblemente provocar dentro de sí un cisma histórico al igual que al interior de la estructura armada del Estado.

Conclusiones

Desde la *plasticidad del poder* o *poderes dispersos* definido en el sistema de organización social indígena se ha puesto en vilo al sistema institucionalizado del Estado y los mecanismos de legitimación de los grupos de poder constituidos en éste. Esto antes de Evo Morales. El *poder indígena* o *poderes* es una relación social que tiene como articulador la lógica de la elasticidad de la acción colectiva entre estos diversos modos de organización y lucha social, tipos de beligerancia y variadas estrategias de poder definidos en su condición de lo disperso; es también la ubicación estratégica dentro de la geografía social que lo constituye en un complejo entramado de las relaciones sociales. Esto significa que las acciones colectivas están definidas entre los múltiples sistemas de organización local y sus propias dificultades internas con los que ha establecido, sin embargo, un conjunto de métodos y sentidos de acción colectiva para generar y sostener las movilizaciones sociales, las protestas y los levantamientos sociales. Esto está definido en los propios centros de decisión-acción como son las asambleas comunales, la rotación del mando entre parcialidades, acciones simbólicas dirigidas por las autoridades/líderes que, al final, se constituyen en el conjunto de *microcentros* de la *lucha social territorializada*. Aquí reside básicamente el poder de las decisiones colectivas y el fundamento sociológico para sostener cada lucha social y sus articulaciones mayores o nacionales porque éste es el lugar o lugares de fortalecimiento de la fuerza interna de cada unidad socioterritorial. Aquí está una directa relación con lo que hicieron Pablo Zárate Willka en 1899 y Tupaj Katari-Bartolina Sisa en 1780-82. Estos líderes aymaras mandaban a la par que otros líderes en otros territorios. Zárate Willka mandaba desde Q'araqullu porque mandaba Juan Lero en Peñas (Oruro), y Lorenzo Ramirez lo hacía en Mohoza. Esto por ello es una verdadera tecnología del poder disperso y comunal. Forrest Hylton señala esto mismo cuando habla del federalismo indígena en 1899 (Hylton, 2004). Desde la etnohistoria Tristan Platt habla ya del pensamiento político aymara anterior al estado colonial y al republicano (Platt, 1988). Desde esta lógica se crean vínculos o campos de articulación territorializada entre sí; cada cual con su propio centro, para la irradiación del poder y el conjunto de los sistemas de “autogobiernos colectivos”, gestión del asunto en común, etc. Aquí también nacen los discursos beligerantes, los *liderazgos rotatorios*, el origen de los *cuarteles locales*, demanda de *reforma* o *revolución indígena*, todos ellos constituyen la capacidad para interpelar y quebrar al Estado y los gobiernos neoliberales.

Los *autogobiernos colectivos* se mueven según sus propias lógicas internas y según cada contexto o ritmo histórico de la lucha local o nacional. Esto es así porque hace que la lucha social se pueda articular extensamente, o pueda territorializarse en diferentes partes del país que tienen distintos niveles de demanda y, en otros casos, solamente para responder a lo puramente local o regional. Ambos al final, sin embargo, hacen de éste que sea la condición sustancial de la articulación interior de las fuerzas de los *microcentros del poder social* diseminados en el conjunto de la sociedad. Desde los *microcentros* se ha logrado colapsar el normal funcionamiento del orden del sistema estatal, los sistemas de legitimación del poder, los sistemas de explotación económica, el coloniaje o vasallaje político sobre la mayoría poblacional indígena resumido en el profundo cuestionamiento del poder colonial de las élites bolivianas. Entonces, los movimientos indígenas y

populares en Bolivia no se mueven en la lógica de un sólo o único centro, sino sobre diversos centros fragmentados, y a la vez articulado, para desde estos disputar el poder, social y territorialmente a las élites locales y nacionales. Estos son poderes alternos que están en todas partes y eso significa una presencia fragmentada de la lucha social, pero también articulada. Fragmentada no es lo mismo que dividida.

Aquí existen *dos grandes tipos de orientación* en la lucha social en Bolivia. Un grupo de las acciones se manifiesta nítidamente como una lucha por el poder político y, las otras luchas sociales, como reivindicaciones económicas sectoriales o corporativas de cada grupo o región. Aunque en diversos momentos estos se han combinado ampliamente a la vez son unidades diversas o fragmentadas. Corresponde a una dinámica propia de la lucha social, más aún en el caso de Bolivia, en un contexto de permanente reposicionamiento local y nacional. Es evidente que esta referencia particular no puede eventualmente lograr una extendida articulación nacional de la lucha social sino quedarse en sus propias particularidades o demandas. Esto es un hecho que merece también ser considerado porque el *gobierno de la diversidad social* es un reto histórico todavía. La *wiphala* posiblemente sea el mejor referente simbólico e histórico de este *co-gobierno de lo diverso*. Pese a este detalle, el *poder fragmentado* en diversas regiones es una lógica de poder que nace desde la diversidad sociológica aquí considerada que es contraria a la lógica de la *homogeneidad del poder* hoy predominante en el mundo sociopolítico. Esto se muestra como un fenómeno cargado de mucha fuerza porque tiene la capacidad extendida de ida y vuelta entre los diversos centros del poder social para que sea, por ejemplo, el gestor de la misma sociedad que pueda disponer de sus voluntades colectivas cedidas o arrebatadas por el Estado. Es decir, disponer del poder social para que sea una especie de retirada de las voluntades que constituye o resume el Estado. A la vez es también la referencia para cohesionar aún más esa voluntad colectiva sobre una estructura política mayor como es el Estado. En resumen, es un hecho para democratizar profundamente el poder. Es decir, estamos hablando entonces del principio fundamental de la destrucción de un poder constituido y la constitución de otros marcos de poder social “propio” u originario. Por ello es necesario hablar de *microgobiernos locales* porque en ellos se disuelven los poderes constituidos y se fundan otros poderes sociales. O mejor, *rota el poder* en tanto relación social entre los diversos componentes de la sociedad. Estos son, de ese modo, poderes anti-poderes. Es decir, son anti-élites, grupos que succionan o expropian el poder social en función del poder de los pequeños grupos. Y por esto los levantamientos sociales se definen como momentos extraordinarios porque en esos momentos el poder institucionalizado, incluso en el ayllu o capitania, hace que éste pueda fluir públicamente hasta disolver, en algunos casos, los poderes constituidos en esos mismos espacios comunales. En esa lógica los levantamientos sociales han amenazado en convertirse en una *revolución india*. La lucha por el poder es ésta y la lucha reivindicativa es propiamente sectorial o local. Aunque en muchos momentos de la lucha social esto se hace muy complejo o difuso, difícil de diferenciarlo.

De esta forma, los *microgobiernos indígenas* están definidos en los *ayllus-marka*, *capitanías*, cabildos, comunidades campesinas, los barrios, sectores gremiales que, ya en el altiplano aymara o en el movimiento cocalero del Chapare, poseen una dinámica extendida de decisiones colectivas en tanto *gobiernos locales* que gestionan el asunto común de cada unidad socioterritorial. Aunque

algunos se muestran aislados y otros están en pleno proceso de articulación territorial, social y nacional. Aquí posiblemente lo que importa es que, con esto se ha logrado disputar el privilegio de la política a los grupos de poder y el sentido asistencialista de la gestión del asunto común por el Estado dominante. En estos espacios de los *microgobiernos locales* lo que se ha puesto en movimiento es una lógica de autogestión de los asuntos colectivos pero definido dentro de un gran marco de lo nacional (como ha sido la guerra del gas de El Alto, 2003). Así, estos son como escenarios reales o potenciales campos de la gestión del asunto común entre los diversos intereses colectivos que pueden fundar un otro principio definiendo el sentido del asunto común con sus articulaciones interiores para, desde esto, posesionarse como anti-poderes del poder del Estado y de las anti-élites dominantes. Es decir, los gobiernos locales funcionan en la lógica de la *rotatividad del poder* dado en el sistema de las parcialidades y sus propios mecanismos de control social, como ya se dijo.

Aunque entre los gobiernos locales también existen luchas por mantener una propia autonomía entre sí. En este último hecho, al interior del propio mundo indígena, se produjo también múltiples fracturas internas. Esto es que las luchas regionales o las luchas nacionales han obligado a reconstruir los principios o marcos de acción interna en relación a lo nacional que es la referencia de la histórica lucha por el poder político. Esto significa que, además de tener una mirada local, también requiere tener una mirada nacional, hasta internacional, no es un hecho sencillo, sino que corresponde a una ruptura de la simple mirada local o corporativa con una mirada del conjunto de otros centros de poder diseminado y, a la vez, en relación entre sí, con los sectores dominantes del país. Esto es pensar en la forma de gobernar el país y a los grupos hoy dominantes. Así, aunque existan las luchas locales también está la imperiosa necesidad (además de mantener las luchas locales) de sostener las luchas nacionales y su propuesta de formar gobiernos socioterritoriales articulados entre sí. Y eso significa fracturas internas en cada unidad sociopolítica local. Es decir, se produce fractura interna en las estructuras sociales locales en función de una mirada global o nacional.

Así el posesionamiento en la geografía social y territorial de los *microgobiernos comunales* es una referencia estratégica de esta manera de *pensar sin estado* (Lewkowicz, 2004) porque algunos de estos movimientos se reclaman abiertamente no tener un *Estado propio* y otros, sin plantearse lo mismo, viven sin mayores referencias al Estado boliviano. Desde estas condiciones de posesionamiento se ha llevado a provocar profundas fracturas internas y externas al Estado dominante y al sistema de legitimidad del orden social que hoy está aun muy activo. El Estado fue cercado desde el frente externo por la lucha de los movimientos indígenas y campesinos que disputan la gestión del asunto común y que, a la vez, el Estado ha sido el referente de sus propios enfrentamientos internos, particularmente entre sus dos soportes materiales: el ejército y la policía.

La referencia de una fractura interna del poder estatal puede ser febrero 2003 como el lugar histórico y directo de la misma. Esto último llevó al Estado a descubrirse como el lugar central de la violencia elitista y del develamiento de una institucionalidad frágil y gelatinosa. En esto se ha revelado que éste es el lugar histórico de la dominación social y de los grupos de poder que en Bolivia se definen como *q'aras* (=blancoides) de características culturales blanca-mestizas. En

síntesis, se observa la fractura del Estado como un hecho histórico tanto para los movimientos indígenas como para el Estado. El presidente indígena Evo Morales en este contexto, hoy, por una parte, expresa el salvar la total destrucción del Estado y, por otro, es la expresión directa de este tipo de lucha social diseminado en toda la geografía de la sociedad.

Estamos hablando, sin duda, de un hecho importante y como tal hoy tiene un efecto estatal en el Estado. El Estado boliviano vive hoy, debido a esto, uno de los momentos de gran posibilidad de crear una nueva constitución social fundada sobre esta dinámica social y su lucha. Pero en esto, como se observa, al parecer los grupos de poder, como sostienen los líderes sociales, no parecen entender esta nueva dinámica social; estarían dando paso a la posibilidad de que esto se constituya con el tiempo en el referente del nacimiento de un nuevo tipo de Estado (como ya ocurrió en El Alto o el altiplano aymara). Este nuevo tipo de Estado sería una especie de gobiernos confederados de pueblos y regiones para desde estos lograr un autogobierno indígena, o lo que es lo mismo, una confederación de pueblos para articularse entre sí con sus propios sistemas políticos, para tener una propia referencia de la condición de autoridad y del ejercicio del poder social y la institucionalidad histórica de todos ellos y su ejército. Y por esto lo que hoy está en curso es la fractura o quiebra de distintas formas del poder estatal, Evo Morales lucha para tratar de que este Estado no sea totalmente destruido. O mejor, que el poder del Estado blanco-mestizo y de las élites dominantes, no sea destruido. Aunque a la vez Morales podría estar siendo empujado hacia este hecho que sería la re-instalación de la historia indígena/popular como el verdadero referente de esta otra lógica del poder. La apuesta del actual gobierno es la reforma del actual Estado y su constitución vía asamblea constituyente que, sin esta referencia, sería ya insostenible, ó hace rato que ya era insostenible. Se venía llegar una revolución india. Así ésta y el Estado son la referencia de una disputa por el poder a la vez que de luchas reivindicativas.

Todo ello al final ha terminado con el cuestionamiento de la *civilización de libre mercado* que había puesto en agenda la privatización de la economía y de los recursos naturales. Los movimientos sociales indígenas y populares lo que han hecho ha sido cuestionar este modelo que ha afectado los intereses de la sociedad definida como el tiempo histórico de la enajenación de los recursos naturales por las transnacionales expropiantes del poder social y de los recursos de la dignidad y del poder político. Pese a la visión de reforma del actual gobierno, hoy podemos observar que hay una intensa *rearticulación de las élites* para resguardar los principios de la dominación social instituidos en la sociedad. Críticamente, por esto último, hay que reconocer que el gobierno de Evo Morales está en función, o en lucha, para tratar de reconstituir al Estado quebrado que carecía de legitimidad institucional, social, política y moral; hasta armada. Sin embargo, estas luchas sociales apuestan por ir más allá de la actual coyuntura histórica. Y si el planteamiento de la reconstitución del casi destruido Estado es efectivo ¿sería como la antesala de una *revolución contenida* desde el gobierno de Evo Morales? ¿O ¿estamos ante una etapa inicial de la revolución indígena? El tiempo será factor importante para dilucidar estas preguntas.

Bibliografía

Arguedas, Alcides

1982 [1909] Pueblo enfermo. La Paz: Librería editorial Juventud.

Arnade W. Arnade

2004 La dramática insurgencia de Bolivia. La Paz: Librería editorial Juventud.

Boynton, Rachel

2005 Documental “Our Brand is Crisis”. [Nuestra Marca es Crisis], New York: Koch Lorber, DVD, 87m

Comisión Económica para América Latinas y el Caribe, CEPAL

2000 Etnicidad, “raza” y equidad en América Latina y el Caribe, Álvaro Bello y Marta Rangel, Santiago de Chile: CEPAL.

Cabero, Javier

2007 “Crónica desde la capital de la sonrisa. Campesinos movilizados le ganan al Prefecto en Tarija” en Seminario Plumazo, marzo y abril. pag. 7.

Ceceña, Ana Esther

2004 La guerra por el agua y por la vida. Cochabamba: una experiencia de construcción comunitaria frente al neoliberalismo y al banco mundial. Cochabamba: Coordinadora de defensa del agua y de la vida.

Choquehuanca, German

2006 “Lo laico sí, pero con religiones indígenas”. La Prensa, viernes 28 de julio.

Contreras B, Alex

2005 Biografía de Evo Morales. Una historia de dignidad. La Paz: USP. Editorial.

Corte Nacional Electoral

2006 Resultados. Asamblea Constituyente, Referéndum sobre Autonomías. Documento de información pública No. 4. La Paz: CNE.

Declaración de protomártires y Héroes

2000 Achacachi, 12 de noviembre.

De Certeau, Michel

1996 La invención de lo cotidiano. I Artes de hacer. México D.F.: Universidad Iberoamericana

Deleuze, Gilles, Guattari, Félix

2004 Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pre-textos.

Durkerley, James

2003 Orígenes del poder militar. Bolivia 1879-1935. La Paz: Plural.

El Alteño

2006 “Mensajes en Corpus Christi: ‘No seamos mariconcitos, y defendamos a la Iglesia’”. El Alteño, 16 de junio.

Exeni, José Luis

2007 “El tsunamni chapaco” en La Prensa, domingo 5 de agosto 2007, pag. 22a.

Foucault, Michel

1979 Microfísica del poder. Madrid: Edisa.

Fuentes, César

2006 “Estado Laico y descolonización educativa. El Clero se resiste”. En El Juguete Rabioso. La Paz, 23 de julio.

García, Alberto y otros

2003 La ‘guerra del agua’. Abril de 2000: crisis de la política en Bolivia. La Paz: PIEB.

García Linera, Álvaro et.al.

2004 Sociología de los movimientos sociales en Bolivia. Estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política. La Paz: Diafonía-Oxfam.

García Linera, Álvaro

2001^a Indios y q’aras: la reinención de las fronteras internas. Manuscrito.

2004 “Crisis del Estado y las sublevaciones indígena-plebeyas. En: Luis Tapia y otros. Memorias de octubre. La Paz: Muela del Diablo, pag: 29-86.

Gómez, Luis

2004 El Alto de pie. Una insurrección aymara en Bolivia. Bolivia: HdP-comuna-indymedia.

García Mérida, Wilson

2001b “Chapare: Una guerra en curso” en: El Juguete Rabioso, Vol. 34. La Paz. 10 a 23 de junio, pag. 8-9.

Huanca, Bernardo

2001 Los yungas contraatacan. La expulsión de la Fuerza de Tarea Conjunta. Los más destacados acontecimientos de: el Vivero de Evenay (La Asunta), Chamaca, Totora, Irupana y Chulumani (provincia Sud Yungas-La Paz). La Paz: Pirata.

Hylton, Forrest

2004 "El federalismo insurgente: Una aproximación a Juan Lero, los comunarios y la Guerra Federal". Tinkazos (La Paz), No. 17, Año 7.

Instituto Nacional de Estadística

2002 Bolivia: Características de la población. La Paz: INE.

Lehm Ardaya. Zulema

1999 Milenarismo y movimientos sociales en la amazonía boliviana. La búsqueda de la Loma Santa y la marcha indígena por el territorio y la dignidad. Santa Cruz de la Sierra: APCOB-CIDDEBENI-OXFAM AMERICA.

Lewkowicz, Ignacio

2004 Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez. Buenos Aires: Paidós.

Mamani, R. Pablo

2001 Entre formas de administración comunal de los recursos y dominación terrateniente. Diagnóstico socioeconómico de Apolo. La Paz: IDIS-UMSA.

2004 El Rugir de las multitudes. La fuerza de los levantamientos indígenas en Bolivia/Qullasuyu. El Alto: Aruwiyiri-Yachaywasi.

2005^a Geopolíticas indígenas. El Alto: CADES.

2005^b Microgobiernos Barriales. Levantamiento de la ciudad de El Alto (octubre 1003). El Alto: IDIS-UMSA-CADES. .

2006^c “Multipoder vs. Unipoder ¿Podrá la Asamblea Constituyente expresar esto?”. En Varios. Asamblea Constituyente y Pueblos Originarios. Bolivia: pag.51-65.

2006^d Dominación étnica, de clase y territorialización del poder indígena en Bolivia. En: Raquel Gutiérrez y Fabiola Escarzada (coord). Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo. Vol. II. México: JP. CEAM.

2006^e “Microgobiernos barriales y su poder. Guerra del gas en El Alto-Bolivia”. En: Varios autores, Sujetos y formas de la transformación política en Bolivia. La Paz: Tercera piel, pag. 87-106.

s/f f) Universidad y Multiversidad. Trabajo presentado al Diplomado de la Educación Superior de UPEA (inédito).

s/f g) “Bolivia: posibilidades históricas de la autodeterminación indígena o reforma criolla” Trabajo presentado para el 50 aniversario de Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO-Ecuador.

s/fh “Cuartel de Qalachaka. El poder aymara y violencia estatal en Jach’a Omasuyus.”
Bolivia (2000-2001) (Tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-
sede Ecuador, inédito).

s/fi Reconstitución y cartografía del poder del ayllu. Experiencia organizativa y lucha del
movimiento de los ayllus en Qullasuyu/Bolivia. Consejo Nacional de Ayllus y Markas del
Qullasuyu (CONAMAQ), Chukiapu Marka, 2007. inédito.

Marx, Carlos

1981) “De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”. Obras fundamentales. México: FCE.

Meliá, Bartomeu

1988 Los Guaraní-Chiquitano. Ñande reko. Nuestro modo de ser. La Paz: CIPCA.

Montenegro, Carlos

[1943]2005 Nacionalismo y coloniaje. La Paz: Librería Editorial Juventud.

Moreno, Gabriel René.

1989 Bolivia y Argentina. Notas Biográficas y Bibliográficas. La Paz: Fondo Editorial de
Cultura del Banco Central de Bolivia. Academia Boliviana de Historia.

Peña C. Claudia y Jordan B. Nelson

2006 Ser cruceño en octubre. La Paz: Gente común-PIEB- Museo de Historia de la UAGRM.

Peredo, Carmen y otros

2004 Los regantes de Cochabamba en la guerra del Agua. Cochabamba: Cesu-UMSS.

Platt, Tristan

1982 Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí. Lima: IEP.

1988 "Pensamiento político aymara" en: Xavier Albó (comp) Raíces de América: el mundo
aymara. Madrid: UNESCO-Alianza Editorial. Pp. 365-450.

Quintana, Juan R.

2003 “Impostura democrática: gobierno, militares y policías en Bolivia 1982-2003”. En Omar
Guzman B. (coord). Batallas del 12 y 13 de febrero. Seminario realizado el 10 y 11 de abril
de 2003. La Paz: IDIS-UMSA.

Quisbert, Máximo

2007 “Gobierno de Evo Morales y los cercos políticos criollos-mestizos” en: Willka No. 1, Año
1. La Paz: CADES, pag. 51-93.

Quispe Q. Ayar

2003 Indios contra indios. Bolivia: Nuevo Siglo.

Steinberg, W. Marc

1999 “El rugir de la multitud: repertorios discursivos y repertorios de acción colectiva de los hiladores de seda de Spitalfields, en el Londres del siglo XIX”. En: Javier Auyero (ed.) Caja de herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana. Buenos Aires: pag. 199-236.

Tarrow, Sydney

2004) El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política. Madrid: Alianza Editorial.

Ticona, Esteban

2005 “La rebelión aymara y popular de octubre de 2003. Una aproximación desde algunos barrios paceños de La Paz, Bolivia”. En Pablo Dávalos (comp), Pueblos Indígenas, estado y Democracia. Buenos Aires: CLACSO.

Tilly, Charles

2000 “La acción colectiva”, en Apuntes de Investigación No. 6 Buenos Aires.

Vallejo, Fernando

2007 La puta de Babilonia. México DF: Planeta.

Viola, Andréu

2001 “¡Viva la coca, mueran los gringo;”. Movilizaciones campesinas y etnicidad en el Chapare (Bolivia). Barcelona: Universitat de Barcelona.

Weber, Max

2002 Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva. Madrid: FCE.

Zavaleta Mercado. René

1986 Lo nacional-popular en Bolivia. México: Siglo XXI.

Zibechi, Raúl

2006 Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales. La Paz: textos rebeldes.