

LAS VÍAS DE LA EMANCIPACIÓN

CONVERSACIONES
CON **ÁLVARO
GARCÍA
LINERA**



PABLO STEFANONI
FRANKLIN RAMÍREZ y
MARISTELLA SVAMPA

LAS VÍAS DE LA EMANCIPACIÓN

CONVERSACIONES

CON ÁLVARO GARCÍA LINERA

.....
: colección :
: contexto :
: latinoamericano :
.....

Contexto Latinoamericano es una revista trimestral de análisis político publicada por la editorial Ocean Sur. Su propósito es fomentar y divulgar el intercambio de ideas entre los líderes y activistas de los partidos, organizaciones y movimientos políticos y sociales de la izquierda, con la participación de especialistas de las ciencias sociales, comunicadores y artistas comprometidos con la emancipación de los pueblos de América Latina y el Caribe.

En esta ocasión, la revista ofrece a sus lectores una colección de textos sobre política, historia, sociedad, economía, cultura, medioambiente, género y otros temas de interés. Valiosas reflexiones en ensayos, artículos, entrevistas y testimonios, dan vida a esta nueva serie de Ocean Sur.

LAS VÍAS DE LA EMANCIPACIÓN

CONVERSACIONES

CON ÁLVARO GARCÍA LINERA

Pablo Stefanoni, Franklin Ramírez
y Maristella Svampa



una editorial latinoamericana

Cubierta: Sean Walsh

Derechos © 2008 Pablo Stefanoni, Franklin Ramírez y Maristella Svampa

Derechos © 2008 Ocean Press y Ocean Sur

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, conservada en un sistema reproductor o transmitirse en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia, grabación o cualquier otro, sin previa autorización del editor.

ISBN: 978-1-921438-44-8

Library of Congress Control Number: 2008940474

Primera edición 2009

Impreso en México por Quebecor World, S.A., Querétaro

PUBLICADO POR OCEAN SUR

OCEAN SUR ES UN PROYECTO DE OCEAN PRESS

México: Juan de la Barrera N. 9, Col. Condesa, Del. Cuauhtémoc, CP 06140, México, D.F.
E-mail: mexico@oceansur.com • Tel: (52) 5553 5512

EE.UU.: E-mail: info@oceansur.com

Cuba: E-mail: lahabana@oceansur.com

El Salvador: E-mail: elsalvador@oceansur.com

Bolivia: E-mail: bolivia@oceansur.com

Venezuela: E-mail: venezuela@oceansur.com

DISTRIBUIDORES DE OCEAN SUR

Argentina: Cartago Ediciones, S.A. • E-mail: ventas@e-cartago.com.ar

Australia: Ocean Press • Tel: (03) 9326 4280 • E-mail: info@oceanbooks.com.au

Bolivia: Ocean Sur Bolivia • E-mail: bolivia@oceansur.com

Chile: Editorial La Vida es Hoy • Tel: 2221612 • E-mail: lavidaeshoy.chile@gmail.com

Colombia: Ediciones Izquierda Viva • Tel/Fax: 2855586 • E-mail: ediciones@izquierdaviva.com

Cuba: Ocean Sur • E-mail: lahabana@oceansur.com

Ecuador: Libri Mundi, S.A. • Tel: 593-2 224 2696 • E-mail: ext_comercio@librimundi.com

EE.UU. y Canadá: CBSD • Tel: 1-800-283-3572 • www.cbsd.com

El Salvador y Centroamérica: Editorial Morazán • E-mail: editorialmorazan@hotmail.com

Gran Bretaña y Europa: Turnaround Publisher Services • E-mail: orders@turnaround-uk.com

México: Ocean Sur • Tel: 5553 5512 • E-mail: mexico@oceansur.com

Perú: Ocean Sur Perú • E-mail: oceansurperu@gmail.com

Puerto Rico: Libros El Navegante • Tel: 7873427468 • Sara Grecco Editoriales • Tel: 787-7278804

Venezuela: Ocean Sur • E-mail: venezuela@oceansur.com

ocean
Sur



www.oceansur.com
www.oceanbooks.com.au

ÍNDICE

Introducción	1
La búsqueda de la «comunidad» en Marx	9
El EGTK y la prisión	19
Intelectuales y neoliberalismo	28
Potencias y límites de los «movimientos sociales»	43
Entre la sociología, los medios y la política	54
Los «movimientos sociales» en el gobierno	58
Hora de balances	64
El «descubrimiento» del Estado	74
Las elites reaccionan con el bolsillo y con el hígado	89
Libros, ponencias y artículos	94
Notas	97

INTRODUCCIÓN

Este diálogo comenzó cuatro meses antes de que Álvaro García Linera llegara a la vicepresidencia de Bolivia (y sin que esa posibilidad estuviera aún en su horizonte político y de vida) y continuó —en su despacho en el Palacio Quemado— luego de su llegada al gobierno.¹ La última conversación fue un día antes del referendo revocatorio del 10 de agosto de 2008, cuando Evo Morales y él mismo fueron ratificados en sus cargos con más del 67% de los votos. Las palabras de Álvaro García Linera son explícitas a la hora de enunciar las porosas fronteras entre su actividad como investigador social y su implicación política e intelectual con los movimientos mineros e indígenas bolivianos. Esa situación de «intelectual comprometido», hoy no tan común como antaño en América Latina, explica que Evo Morales lo haya convocado para acompañarlo en el binomio presidencial, y que se convirtiera luego en su «copiloto», en contraste con el desdibujado papel desempeñado por los vicepresidentes bolivianos —pese a su función de presidentes del Congreso— en la historia democrática boliviana. Alguna vez, él mismo se definió como un «intermediario» entre los indígenas y las clases medias urbanas, en favor de una renovada alianza de clases cuya condición de posibilidad era

el conocimiento mutuo en un país «abigarrado» —y con escasos grados de autoconocimiento— como Bolivia. Y ese papel anfibio entre los diferentes «mundos» que conforman la nación boliviana lo colocó inmediatamente en el lugar de intérprete del complejo proceso político y social que vive el país.

Para muchos, la riqueza del actual momento de la historia de esta nación andino-amazónica se vincula con la masiva participación de las organizaciones indígenas, campesinas y vecinales en la definición de los asuntos políticos, históricamente manejados «desde arriba» por una pequeña elite. No obstante, como lo destaca con precisión sociológica y cierto eclecticismo teórico García Linera, el camino no es fácil y los movimientos sociales están lejos de las fórmulas idealizadas de quienes buscan en los indígenas cosmovisiones no contaminadas por el capitalismo o se entusiasman con la potencia de una «multitud» etérea y casi nunca definida. Cuestiones más prosaicas, como el patrimonialismo, los constantes repliegues particularistas y la falta de cuadros político-administrativos se consideran los límites de la original, pero no menos incierta, «revolución democrática cultural», como desde el gobierno definen al nuevo rumbo que vive Bolivia desde enero de 2006, cuando llegó al sillón presidencial el primer presidente indígena de la historia nacional (y latinoamericana), el dirigente cocalero Evo Morales Ayma.

A más de dos años de su llegada a la vicepresidencia, nadie puede afirmar —con evidencias serias— que García Linera sea el «cerebro» del gobierno, pero ello tampoco puede ocultar que este sociólogo autodidacta, seguidor entusiasta de Pierre Bourdieu (a quien cita a menudo en entrevistas periodísticas y académicas), tiene en la nueva administración boliviana un perfil que lo aleja de la intrascendencia que históricamente tuvo el cargo de vicepresidente. De hecho, casi no utiliza su despacho en la vicepresidencia, y desempeña sus labores en una oficina más modesta pero

a escasos pasos de la del jefe de Estado, en el Palacio Quemado de La Paz y son casi inexistentes las reuniones importantes del presidente boliviano en las que no esté sentado García Linera.

El actual vicepresidente nació en una familia mestiza de clase media en Cochabamba en 1962; inició su experiencia en la política de oposición bajo la dictadura de Hugo Banzer; durante su estancia como estudiante de matemáticas en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), se involucra en las campañas de solidaridad con Centroamérica y comienza a discernir con nitidez el problema indígena. De regreso a Bolivia se vincula con las Cédulas Mineras de Base que posteriormente se fusionarían con los Ayllus Rojos, un grupo de propaganda y organización de las comunidades en la zona del Altiplano de La Paz, Sucre, Potosí y el Chapare. Posteriormente, forma parte de la dirección ideológica del Ejército Guerrillero Túpac Katari (EGTK) —una de las pocas fuerzas guerrilleras propiamente indígenas en América Latina— y se dedica a elaborar documentos de formación política e investigación sobre las comunidades indígenas. Sus primeros libros, *Crítica de la nación y la nación crítica* (1989) y *De demonios escondidos y momentos de revolución* (1991), aparecen firmados bajo el nombre de guerra Qananchiri —«aquel que clarifica las cosas», en aymara—. En 1992 es encarcelado en la prisión de máxima seguridad de Chonchocoro, acusado de sublevación y alzamiento armado. Desde allí publica *Forma valor y forma comunidad de los procesos de trabajo* (1995), uno de sus libros mejor logrados. Luego de cinco años de prisión, ingresa como docente de sociología en la Universidad Mayor de San Andrés en La Paz. Es uno de los miembros fundadores del grupo de intelectuales críticos Comuna, en la Paz, cuya producción intelectual acompaña la evolución de los movimientos sociales y alcanza un importante rango de

influencia en la opinión pública. Marxista de base e intérprete del sociólogo francés Pierre Bourdieu, García Linera se convierte así en uno de los más importantes teóricos y portavoces de los movimientos indígenas y campesinos bolivianos.

La primacía de lo político en su vida intelectual parecería constituirse en el trazo unificador de una importante obra teórica (consagrada, sobre todo, a discutir desde los textos canónicos del marxismo el problema de la construcción de lo nacional en un país «abigarrado»² como Bolivia) y de algunas investigaciones centradas en las transformaciones del proletariado minero boliviano o en la misma emergencia de los nuevos movimientos sociales, así como de diversos ensayos y artículos sobre la coyuntura abierta en ese país, a raíz de lo que él denomina el «ocaso del ciclo estatal neoliberal» allanado por las sucesivas «guerras» del agua y del gas en los primeros años del nuevo siglo. En la *politicidad* de su obra reverbera, más aún, la imagen —establecida en cierto modo por Carl Schmitt y llevada a su forma, a la vez, de manera más elegante y realista por Perry Anderson— de la política como un campo de batalla, figura esta que puede resultar excesivamente austera y aséptica para designar lo que tienen en mente todos estos autores, a saber, una confrontación directa entre dos polos opuestos.³

No se trata, sin embargo, del trazado simple de una topografía política polarizadora/binaria —que la hay, y que en diversas formas emerge como el legado intelectual de una cierta izquierda reacia a conceder estatuto político a cualquier posición hacia el centro— sino, sobre todo, de los lugares en los que García Linera inscribe su trabajo intelectual y en los auditorios a los que hace referencia y en los que espera encontrar resonancia: el campo plebeyo. En un análisis sociológico pragmático —la descripción de las acciones y los juicios *en situación*, para decirlo muy escuetamente— es relativamente fácil ubicar, en efecto, ese lugar de enunciación, de inscripción y de anclaje de su trabajo intelectual

al observar, a medida que el diálogo avanza, sus frecuentes pasajes del «yo» al «nosotros», o la misma dilución de un *yo* tenue en un *nosotros* extenso, solidario y (por qué no decirlo), a veces, restrictivo, en que se funden sus filiaciones políticas, militantes e identitarias.

Proponemos, pues, leer ese *nosotros* —y el documento que aquí presentamos sería apenas una incitación para explorar en tal lectura— en boca de García Linera más allá de las inercias colectivistas de las culturas andinas o de las conexiones orgánicas entre el intelectual y las multitudes, pistas incompletas para captar un fenómeno global que concierne tanto al desdibujamiento de las convencionales formas de representación política y social en diversos ámbitos como a la emergencia de nuevos nexos entre la vida intelectual y la acción política colectiva. Así, el vigente cuestionamiento extremo a toda forma de representación se extiende también a la pretensión ilustrada del intelectual teórico como conciencia representativa de una causa, de un malestar. Los que hablan y los que actúan se funden en una mente pública que no puede realizarse si no es en relación con los propios semejantes. Gilles Deleuze había anticipado este movimiento en un diálogo con Foucault, sobre su trabajo en los psiquiátricos: «no existe ya la representación, no hay más que acción, acción de teoría, acción de práctica en relaciones de conexión o de redes».⁴ Estas últimas, en efecto, estarían hoy en la base de una cooperación social más extensa entre diversos agentes públicos que participan en común en *la vida de la mente* (comparten las mismas aptitudes comunicativas y cognoscitivas)⁵ y, más que en ningún momento histórico anterior, son capaces de advertir las implicaciones políticas del saber.

Tal vez esa certeza explica que, en los años previos a su elección como vicepresidente, García Linera haya incursionado activamente en el espacio mediático. Como analista político del

programa televisivo *El pentágono*, su voz crítica al «Estado colonial-neoliberal» boliviano comenzó a ser escuchada por los sectores medios urbanos en diversas ciudades del país, lo cual contribuiría a la progresiva legitimación de la nueva izquierda indígena boliviana. Ello explica, en parte, el rol protagónico que tendría posteriormente en la tarea de acercamiento del Movimiento al Socialismo (MAS) a esos segmentos de la población.

En este punto, sin embargo, la pregunta cae por su propio peso. Según Pierre Bourdieu, se define al intelectual como un personaje bidimensional que subsiste como tal si está investido de una autoridad conferida por un mundo intelectual autónomo (independiente de los poderes religiosos, políticos y económicos) con reglas específicas que se compromete a respetar, y si involucra esta autoridad específica en las luchas políticas:⁶ entonces, ¿en qué medida el trabajo de García Linera ha podido desarrollarse de modo autónomo respecto de sus vinculaciones políticas? O para decirlo con Michael Walzer, ¿alcanza su obra, acaso, el punto de equilibrio, entre la implicación/el anclaje en un universo social dado y la capacidad de desplazamiento normativo/de «mirar desde afuera», que favorece el efectivo ejercicio de la crítica como práctica social moderna?⁷

La sospecha de que en el intelectual comprometido se diluyen las posibilidades de generar un conocimiento universal guiado por los principios de la pureza ética y la política de la verdad debe despejarse, no en la consideración de su particular evolución intelectual ni en el juicio filológico de sus textos, sino en la observación de las características del campo intelectual/académico local y de la pluralidad de espacios públicos de diálogo y confrontación no violenta en los cuales razones, argumentos y demostraciones se sopesan y validan, legitimando así a unos actores y discursos y no a otros. En el análisis de tales dispositivos podrá reconocerse el carácter histórico y social de la razón y, por tanto, la especificidad

de las prácticas intelectuales en diversos contextos. En América Latina, los nexos entre el poder y los intelectuales tienen una larga historia;⁸ en nuestros días se expresan, sin embargo, bajo nuevos formatos: «por arriba», en torno al advenimiento de la sociedad del conocimiento y a la consagración, en ella, de la figura del experto; «por abajo», en relación con las nuevas pautas de cooperación entre diversos nodos de las redes públicas que sostienen las emergentes dinámicas de acción colectiva. Es este último punto, sobre todo, el que ilustra con precisión nuestra conversación con García Linera.

Con su llegada a la vicepresidencia, sin haberse quitado el traje de sociólogo, el vicepresidente boliviano continúa una tradición boliviana —y latinoamericana— de intelectuales que pasaron, con éxito desigual, de las «armas de la crítica» a la «crítica de las armas» para transformar una realidad que en el caso boliviano fue moldeada por la incapacidad de sus elites para construir una nación incluyente en un horizonte de expectativas comunes. Así, en este diálogo ensaya conceptos polémicos como «capitalismo andino», que encubre en cierto modo las ilusiones desarrollistas existentes en el actual gobierno boliviano; explica —apelando a la sociología de Bourdieu y polemizando con las corrientes indianistas— las dificultades para conformar un gobierno indígena; y por momentos queda en evidencia la línea difusa que separa al sociólogo que «describe» la realidad, del político que trata de cambiarla y de construir —mediante la utilización del Estado y del poder— un mundo nuevo, aunque solo sea en la escala de una pequeña nación. Pero el devenir de esta tensión será el tema de otra biografía: la del balance en los objetivos de dejar atrás a la Bolivia excluyente heredada de la colonia y preservada por la República, y construir un proyecto de país compartido.

La Paz, agosto de 2008

LA BÚSQUEDA DE LA «COMUNIDAD» EN MARX

Para comenzar, quisiéramos hablar de su biografía política, ¿cómo fue el origen de su trayectoria intelectual?

Complicado, pero intentaré. En principio soy una persona que vive la adolescencia en un período de ascenso social de las movilizaciones, el fin de las dictaduras, elecciones, golpes de Estado, elecciones, golpes, y eso me toca a mí, era un ambiente cargado de luchas, de debates, de discusiones a finales de los años setenta... setenta y siete más o menos, y creo que eso influye en un tipo de acercamiento personal al ámbito de las ciencias sociales. Es en La Paz donde vivo el bloqueo de 1979 que me influyó mucho: la presencia de los campesinos que bloquean la ciudad en el primer gran bloqueo que hubo y que, entonces, era difícil de entender. No se comprendía bien qué estaba pasando. En tal ambiente busco la ayuda de las lecturas de las ciencias sociales; desde adolescente he sido un autodidacta. La sociología me llega en medio de ese ambiente, y yo la voy siguiendo con paciencia. Decido, entonces, emprender estudios formales de ciencias duras (matemáticas), porque creía que las ciencias sociales podía

aprenderlas yo solo. Me parecía que debía estudiar algo que no pudiera aprender solo, pero a esos días se remonta mi cercanía a la ciencia social.

¿En ese ambiente cargado de expectativas políticas se inicia también su actividad militante?

No, me sentía más bien alejado de las lecturas partidarias, a pesar de que en esa época todos los jóvenes militaban en la universidad. Y no lo hago, fue una distancia un poco «intelectualista» de la política; era un chango [joven] poco formado que veía como una limitación intelectual el tipo de debate político que se daba en los pequeños grupos militantes. Viajo al extranjero y continúo con mis estudios de matemáticas pero, paralelamente, mantengo mis lecturas de temas teóricos e históricos concretos. En México influye mucho en mi percepción política la guerrilla centroamericana en El Salvador, aunque en Bolivia tenía más influencia una tendencia sindicalista obrera, además del indianismo, del katarismo, de las movilizaciones de 1979. Tenía, entonces, relación con temas muy teóricos, pero el acercamiento a las experiencias en Centroamérica va a modificar mis lecturas, va a politizarlas: paso de una orientación más filosófica y abstracta de *El capital*, de la dialéctica de Hegel, de Kant, a una mirada más práctica. Comienzan así mis lecturas leninistas, para comprender mejor la gestión de lo político. Esto ya es en los años ochenta. Al acabar la carrera, regresé a Bolivia, pero con una posición de mayor involucramiento político.

¿Cuál fue la repercusión intelectual en México, de los movimientos insurgentes en Centroamérica?

Había dos elementos importantes: el tema armado como modo de resolución o de conquista del poder; y, en particular, el tema étnico, sobre todo en Guatemala, donde escucho por primera vez

en un debate político el tema de la multiculturalidad. Aun cuando ya era el momento de reflujo de la guerrilla guatemalteca, logró incorporar este elemento en el debate a partir de la presencia de los mayas. Esto para mí fue en extremo novedoso. En todo el debate que yo conocía en América Latina esa cuestión no estaba presente. Con esos bagajes regresé aquí, a Bolivia, y con otros compañeros intentamos construir una estructura política principalmente obrera —porque los mineros eran el eje de la política contestataria en Bolivia— y en ese proceso de construir estas formas organizativas, se inicia un largo debate, que perdura hasta el día de hoy, contra el trotskismo y el estalinismo, representados por el Partido Obrero Revolucionario (POR) y por el Partido Comunista de Bolivia (PCB), respectivamente.

¿Eran estructuras influyentes?

Lo eran, muchísimo. El POR controlaba el lado obrero en la zona sur de las minas; el PCB controlaba otras organizaciones mineras, obreras y fabriles, de maestros, de constructores; eran dos estructuras políticas y dos pensamientos políticos muy fuertes. Si un grupo de jóvenes quería hacer algo distinto, tenía que comenzar a construirlo diciendo lo que no era; entonces se inicia un debate contra estas lecturas. Luego conocemos un grupo de líderes indígenas, jóvenes todavía, que venían de las corrientes kataristas e indianistas de la década del setenta. Iniciamos así una relectura, o más bien una ampliación de nuestra mirada, desde lo obrero muy centrado en Marx, o al menos en las obras clásicas de Marx y Lenin, hacia la temática de lo nacional, de lo campesino, hacia la temática de lo que se llama las identidades difusas. Ahí nace una etapa —hacia el año de 1986— que se mantiene hasta hoy, de preocupación en torno a la temática indígena y a la construcción de la nación; existen distintas vertientes, la marxista, y los proyectos, las lecturas, los horizontes

del indianismo, que habían trabajado ya ciertas cosas en oposición, precisamente, a la izquierda marxista. Todo el proceso abierto —las influencias de la guerrilla, del tema obrero y del tema indígena— lo intentamos teorizar. Así, en los años ochenta, dedico mi tiempo a escribir varios libros, unos polémicos, en debate contra la izquierda tradicional predominante, y otros que anticipaban trabajos con mayor abstracción. Algunos compañeros me reñían por esto: no veían bien que en una coyuntura de tanta intensidad de la lucha política yo estuviera revisando las cartas a Vera Zasulich, o lo que dice Marx en *El capital* sobre la nación. Eran los momentos de la Marcha por la Vida,⁹ pero era mi manera de aportar desde lo teórico. Desde entonces yo creo que llevo esas líneas, esa temática de lo nacional, de lo étnico, de lo campesino; luego he intentado unir varias corrientes teóricas y, con el tiempo, producir distintos libros.

¿En términos teóricos el principal salto implicaba salir del predominio de la figura economicista de «las clases», para articular con mayor precisión el tema étnico?, ¿cuál era el eje de la discusión?

Por el ambiente que me forma, la temática obrera comienza a atraerme desde un inicio en términos tanto de acción política como de interés intelectual; me apoyo en Marx, *El capital* y la producción marxista, en Althusser y Gramsci. De joven uno lee mucho, pero no debe entender casi nada; yo de todos modos hacía el esfuerzo. El pasar al eje más indígena-nacional es una sumatoria de lo que viví en un bloqueo muy parecido al de 2003, con los mismos miedos de las clases medias, y la formación de grupos de resistencia. La cercanía con la guerrilla en Centroamérica y, a mi retorno, mi vínculo con líderes indígenas, que veinte años después van a ser influyentes en la vida política, hace que tome cierta distancia del eje obrero, al que nunca he perdido de vista en términos del análisis de la estructura de clases de la so-

ciudad. De todos modos, supe incorporar la temática indígena en un esfuerzo por volverla comprensible y entendible a partir de las categorías que yo tenía; mi autoformación era básicamente marxista. Ahí se inicia una obsesión, que mantuve durante diez años, de rastrear aquello que había dicho Marx sobre el tema. Empezamos entonces a escudriñar los cuadernos, los textos de Marx sobre los «pueblos sin historia» del año 1848 y los trabajos de Engels, pero también comenzamos a revisar la lectura de los *Grundrisse* así como también los textos sobre la India, sobre China, después las cartas a Vera Zasulich, y luego los manuscritos etnológicos, y también los otros manuscritos inéditos, que están en Ámsterdam.¹⁰ Viajamos hasta allá a buscar un conjunto de cuadernos que ahí existen sobre América Latina; hay unos ocho o diez cuadernos de Marx sobre América Latina. Comienza una obsesión, con distintas variantes, a fin de encontrar el hilo conductor sobre esa temática indígena desde el marxismo, pues creíamos que era posible que el marxismo pudiera dar cuenta de la fuerza de tal dimensión, del contenido y del potencial de la demanda étnica nacional de los pueblos indígenas. Ello implicaba múltiples peleas, en textos menos académicos y más polémicos, con la izquierda boliviana, para la cual no había indios sino obreros, campesinos o clase media. Se trataba de una polémica marginal, porque éramos un grupo de personas que no influíamos en ninguna parte, nos dedicábamos a repartir nuestros panfletos, nuestros textitos, nuestros policopiados de cincuenta páginas, en las marchas, en las minas, pero ahí se inicia una polémica...

¿Hacia, entonces, una suerte de activismo intelectual?

Sí, sí, se mezclaban las dos esferas porque las circunstancias exigían eso. Desde entonces hay esta mezcla de acción política, de ir a las minas a participar con los obreros, a las fábricas —que era lo que más me llamaba la atención— y escribir, leer, escribir.

Recuerdo que con este grupo de campesinos y de mineros que se estaba formando logramos aprobar la primera resolución de la Central Obrera Boliviana (COB) sobre el tema indígena, en el año 1987. En un principio tal aprobación fue, digamos, «de contrabando», porque cuando ya eran como las seis de la mañana y la gente estaba muy cansada y quería irse a su casa, incorporamos con algunos dirigentes obreros el tema del reconocimiento de la autodeterminación de los pueblos indígenas. Eso ocurría en momentos en que el obrerismo todavía era predominante, lo cual no va a desaparecer sino hasta finales de los años noventa; era un obrerismo secante, pero aun así pudimos meter esa resolución mínima.

¿Y esas intervenciones cómo se reflejaron en su producción intelectual?

En efecto, la reflexión giraba en torno a esta temática de lo indígena y de lo nacional como un elemento importante en la construcción de las identidades sociales, en la formación de las clases sociales en Bolivia. Tal es el segundo pilón que va a formar luego mis preocupaciones futuras, porque voy a retomar «lo obrero» un tiempo después, pero ya de otra manera, en investigaciones más sociológicas, a finales de la década del noventa; «lo indígena» lo enfoco mediante el estudio de los movimientos sociales, de los nuevos liderazgos, etcétera. Se trataba de una reflexión teórica de la cual salen dos libros algo pesados: uno es una lectura exhaustiva de las obras completas de Lenin sobre el tema de la revolución, lo nacional y lo indígena (se llama *Las condiciones de la revolución social en Bolivia*), era una edición chatísima de 300 páginas de la que no me queda ningún ejemplar; el otro libro se llama *Marx y la revolución en las extremidades del cuerpo capitalista*, que es también una lectura de Marx desde las cartas a su padre hasta los manuscritos de *El capital* sobre el tema de la nación, el tema

campesino, el tema nacional, incluyendo el debate sobre América Latina. Ese libro lo escribí en 1989 o 1990, está por ahí.

¿Cómo articulaba esa producción intelectual con el trabajo propiamente político?, ¿cuáles eran sus auditorios?

La idea básica era forjar un debate junto con estructuras y organizaciones existentes. Hacer cursos, charlas, etcétera. En ese tiempo se trataba sobre todo de dirigentes jóvenes, dirigentes de federaciones sindicales, que no se hacían problemas con los textos escritos. No los criticaban, pero tampoco los leían. Nunca dijeron «Álvaro, estás perdiendo el tiempo...», de alguna manera sintonizaban con nuestra manera de leer las cosas.

¿Con su lectura de la cuestión étnico-nacional, su relectura de las clases sociales?

Sí, lo agarraban, y yo también agarraba mucho de ellos, Evo Morales era siempre más campesinista, y Felipe Quispe (el *Mallku*) más indianista. Esos eran los dos grandes ejes de mi formación, las dos grandes preocupaciones y a partir de 1986 y 1987, cuando se da la derrota de la izquierda, cuando se da el proceso de las reformas estructurales neoliberales, la temática obrera...

¿Habla del fracaso de la Unidad Democrática Popular (UDP) de Siles Zuazo luego del retorno democrático?

Sí, como gobierno fracasa y la izquierda desaparece del mapa político. Apenas sobrevive el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), de Jaime Paz Zamora, con el 6% del electorado; lo demás son partidos de derecha y a partir de ese momento inicio una etapa de preocupación por lo que estaba pasando con el mundo obrero. No me gustaba la respuesta de lo que quedaba de la izquierda tradicional, ellos decían que no había que preocuparse porque lo mejor de la clase obrera, la vanguardia obrera, estaba re-

servada en el partido, en el cajón del secretario general del partido. Tampoco tenía cabida la lectura más conservadora que planteaba sencillamente la desaparición de la clase obrera, retomando cierta interpretación europea medio toureniana que hablaba del fin del industrialismo y del tránsito hacia una sociedad postindustrial. Entonces produzco una serie de textitos, pequeños libros, relacionados con el debate sobre la reestructuración del capital; y, ya en los años noventa, hago un par de investigaciones con trabajo de campo sobre el tema de la reconfiguración de la estructura material de la clase obrera en Bolivia. Mi interés era generar otra línea de interpretación en torno a la tesis de la modificación de la base material y de la condición obrera; sería un debate que duraría diez o quince años. Luego escribo, pero ya desde la cárcel, un libro en el cual hago una relectura de *El capital*, ahora con todo el tiempo disponible para leerlo nuevamente, casi párrafo por párrafo.

¿Puede hablarnos sobre el entorno y las circunstancias que produjeron su arresto, así como el de otros líderes y dirigentes sociales?

Claro. En los años 1985 y 1986 se da una conjunción de intelectuales, jóvenes, muy jóvenes, un conglomerado de obreros, de las minas especialmente, que están en un proceso de radicalización y de distancia con los partidos tradicionales, y un conglomerado de líderes campesinos e indígenas provenientes de las filas del indianismo katarista que está en sus últimos momentos de apuesta electoral. En esta primera etapa, toda la actividad se centra en el trabajo político en las minas, en las asambleas, en producir panfletería crítica hacia las posiciones de la izquierda tradicional con una consigna clara: habrá una prueba de fuerza, y esa prueba va a dirimir la nueva época. Esa prueba de fuerza fue en 1986, la Marcha por la Vida, cuando los mineros salen derrotados políticamente, no militarmente, ni siquiera hubo necesidad de una salida militar. Entonces se desmorona el movimiento y comienza el desbande.

¿Cómo leía entonces la inviabilidad del proyecto político obrero que había dado forma al Estado boliviano desde la Revolución de 1952?

El tema es que no tenían salida; se aferraban a un capitalismo de Estado, cuando ese capitalismo era insostenible técnicamente y la elite encargada de conducirlo entregaba las banderas del cambio a una nueva elite globalizada y en pos de la liberalización del país. Los obreros les pedían a otros que se mantuvieran donde estaban, pero esos otros a los que apelaban los obreros ya habían abandonado su decisión de mantenerse en las estructuras de poder y estaban entregándole el mando a sectores de corte empresarial. En ese momento no había una reflexión acerca de la autonomía política, y se daba la paradoja de que el movimiento obrero aparecía como el sector conservador del país, en tanto que los empresarios aparecían como los que propugnaban el cambio. Tenían que dar un salto y apelar a sí mismos como proyecto, pero eso no estaba en las perspectivas, en la acumulación, en las experiencias de los obreros; así «retornan a sus casas» y lo que hacen es regatear el modo de la disolución de la clase, y negociar módicos subsidios y compensaciones en medio de un proceso de privatizaciones, capitalización, desestatización y despidos masivos. Logran ciertas gratificaciones, pero finalmente se van y, encima, lo hacen en desbandada, sin norte político, un sálvese quien pueda y como pueda. Unos se van al Chapare [región coccalera], pero de manera individualizada; otros parten hacia El Alto, de igual forma; otros dejan su dinero en las financieras que inicialmente pagaban 30% de interés por mes y luego desaparecían; miles de mineros van a quedar en cinco años sin sus ahorros.

En ese contexto es viable el surgimiento de otros sectores sociales, pero pasa algún tiempo hasta la emergencia de los bloques indígenas y campesinos. ¿Qué sucede en ese intervalo?, ¿qué cambios interpretativos operan en sus lecturas...?

Hasta entonces el sector campesino y el sector intelectual habían trabajado en el sector obrero; cuando se derrumba la estructura obrera sindicalizada, lo que quedaba de lo obrero y de estos intelectuales se suman al trabajo campesino. Se inicia un período de formación política, de ir a las comunidades, de vivir en las comunidades; los que podemos, leemos más sobre las comunidades, aprendemos más, otros se dedican a formar cuadros en las comunidades campesinas aymaras del Altiplano; y cuando hay cierta fuerza en esas zonas se expande el trabajo hacia Sucre, Potosí, el Chapare. Hay militantes aymaras que se van a vivir a Sucre, al Chapare, para desde ahí conformar unas incipientes estructuras políticas. Inicialmente el norte es la emancipación de los pueblos indígenas, que era en verdad el legado del indianismo de los años setenta, al cual nos sumamos como intelectuales con nuestra propia interpretación. La lectura que traía el indianismo era la del panindianismo, una patria india, que iba desde Chiapas hasta Tierra de Fuego. El aporte que intentamos hacer desde una lectura marxista de la visión indígena es la delimitación territorial del indianismo: hay un mundo aymara, hay nacionalidad aymara; hay un mundo quechua, hay protonacionalidades quechuas; entonces la idea de un mundo de una gran patria india funciona como ideario utópico, pero no tiene sostenibilidad política real, hay que apuntar a identidades fuertes, no a identidades amplias, pero ambiguas y difusas. Se apunta entonces a una identidad fuerte, que es la aymara, y se comienza a construir símbolos, narrativas, que permitan cohesionar la identidad en torno a lo aymara y en torno a lo quechua, especialmente en torno a lo aymara, y eso es el aporte que vamos a intentar dar, la territorialización de la identidad indígena. En ese contexto se da un interesante debate con Ricardo Calla. Escribo un texto, *Crítica de la nación y la nación crítica*, donde justamente trabajo el tema de lo aymara como núcleo de un proceso de politización viable a largo plazo.

EL EGTK Y LA PRISIÓN

Volvamos un poco hacia atrás. Su trayectoria intelectual no puede separarse de las disyuntivas políticas del país y de las opciones de los movimientos plebeyos. ¿Cuál era la prueba de fuerza a la que hacía referencia antes?

Ya había pasado, era la marcha minera de 1986; en el trabajo se apuntaba que había que prepararse para esa prueba de fuerza; de ahí era nuestra distancia con los del POR y los del PC. Claro, no influíamos en nada, estuvimos en la marcha minera, pero éramos solo doscientos mineros en un grupo de diez mil, y eso no era nada, no controlábamos ningún sindicato importante, no controlábamos la federación de mineros...

A medida que se acercaba la prueba de fuerza, se difundió en las asambleas la idea de llevar dinamita, por si acaso, de que no había únicamente llegar a La Paz para pedirle al presidente [Víctor Paz Estenssoro] que no cerrara las minas, porque esa era la petición. Nosotros intuimos que podía darse algún tipo de enfrentamiento y que la gente viniera entonces con dinamita; les decomisaron, sin embargo, sus camiones de dinamita en Patacama, colocaron tanques y un gran resguardo policial.

Era en 1986, Felipe Quispe ya estaba en la federación campesina departamental de La Paz, en una cartera secundaria, y lo que hace es movilizar a algunos campesinos que tenían armas —hay armas en el campo, viejas, pero armas al fin— para acercarse a la marcha y en caso de que hubiera enfrentamientos contribuir con sus viejos máuseres, pero no, los cercan las tropas; unos intentan romper, el ejecutivo dice «no, hay que parar esto, no podemos ir a una masacre», y se repliegan.

Desde ese momento nos trasladamos todo ese bloque de intelectuales y mineros a potenciar el trabajo en el campo junto con los indianistas; se va construyendo este escenario más fuerte de emancipación indígena, de autodeterminación de las nacionalidades indígenas, especialmente la aymara. Hay un fuerte énfasis en la posibilidad de una sublevación indígena, en la idea de que la emancipación indígena pasa obligatoriamente por una sublevación de comunidades. Quispe teoriza ahí sobre la guerra de los *ayllus*, tiene la imagen de una toma del poder mediante una sublevación de *ayllus* y comunidades; es decir, no se estructura un imaginario guerrillero, foquista, sino un escenario de emancipación de masas. Entonces nosotros, como grupo, comenzamos una línea de trabajo para preparar a la gente que tendrá que sublevarse. Se inicia un proceso de organización que dará lugar al EGTK, y de formación militar en las comunidades; primero en el Altiplano, con militantes del viejo indianismo de la década del setenta, luego en Potosí, en el Chapare, en Sucre. El asunto prende muy bien en las comunidades de Sucre y de Potosí; acá en el Altiplano, la gente ya se formaba militarmente de manera clandestina, con entrenamientos, aprovisionamiento de armas, aprendían a disparar, a usar dinamita. En Sucre y Potosí se comienza el entrenamiento en las comunidades; por ejemplo, una comunidad me invitó a Puricollo donde habían decidido: «aquí vamos a entrenarnos, estamos trabajando del sábado hasta el siguiente

miércoles, y del miércoles al viernes todos, hombres y mujeres al entrenamiento». Era una dinámica fuerte, interesante; en las zonas de Potosí y Sucre es más débil la individuación, difícilmente alguien se anime a algo que no esté respaldado de manera abierta por la comunidad.

¿Qué acontecía con los nexos con la izquierda, con los partidos y movimientos ya formados?

Había una decisión muy clara de distanciarse siempre de la izquierda tradicional; la izquierda tradicional en Bolivia ha recibido mucho dinero, pero siempre aparece como el limosnero de las organizaciones políticas y también militares. Entonces aquí había que probar, en un esfuerzo propio, que no había que pedir nada a nadie. La idea eje era la autosuficiencia —aunque en algún momento se conversaba con otras organizaciones de América Latina—, nada de ir a pedirle apoyo de dinero y esas cosas a nadie. Eso fue un acuerdo muy fuerte. Por otro lado, uno leía con expectativa lo que sucedía en Perú. Muchos campesinos del norte del lago Titicaca iban al Perú; fueron con Sendero Luminoso y participaron con algunos cuadros y en algunas columnas. Ha habido esa experimentación de algunos que ahora aparecen ya como figuras políticas locales en el lago; pasaron por una escuela de cuadros, regresaban felices por el entrenamiento, pero muy tristes porque nadie hablaba de lo indio, entonces como que no agarraban y se regresaban, porque es muy fuerte el indianismo en el sector del lago, desde los años setenta es muy fuerte. Esto pasó en 1990, 1991 y caemos presos; nosotros vivíamos en la ciudad, pero comienzan a caer las estructuras organizativas de lo militar y también los vínculos urbanos más intelectuales, ahí nos agarran como a treinta y seis personas, en el Chapare, en Potosí, en Sucre, en La Paz y en Cochabamba. Eran ya los tiempos del MIR de Jaime Paz; los presos pertenecían al aparato más militar, digámoslo

así, de esta estructura. Aquí en el Altiplano y en Oruro agarran gente de la estructura más política, pero ya los nexos estaban muy claros.

¿Cómo se desarrolla su actividad intelectual desde la prisión? ¿Cómo influye este pasaje de su vida en su producción teórica?

Pues al saber que no iba a contar con muchos libros, que no tendría mi biblioteca disponible, opto por dedicarme solo a unos cuantos y a trabajarlos de un modo mucho más profundo. Decido, entonces, continuar con parte de mis trabajos teóricos; escribo *Forma valor y forma comunidad de los procesos de trabajo*, que es una lectura enteramente dedicada a *El capital* bajo la obsesión de trabajar el tema del valor de uso, del valor de cambio y de las lógicas organizativas de la modernidad para hacer un contrapunto con las lógicas organizativas del mundo andino. De tal reflexión derivó la lógica de la «forma valor como la lógica de la modernidad capitalista», y «la forma comunidad no como movimiento social sino como lógica organizativa del mundo andino». Para el efecto, me detengo en el ámbito del estudio de las sociedades de la época colonial, puesto que apenas puedo disponer de algunos textos de los cronistas. Trabajo, a la vez, *El capital* y los textos de los cronistas de la colonia; el libro se divide entonces en dos grandes bloques: la parte del capitalismo donde propongo un esquema interpretativo de la obra de Marx sobre la dimensión civilizatoria del capital, y veo cómo funciona tal organización civilizatoria en una sociedad colonial, pero enfocándome en la dimensión de las comunidades (segunda parte). Como tenía mucho tiempo disponible pude aplicar cierta forma de reflexión antropológica, matemática y el estudio de ciertos espacios sociales. Fueron cinco años de encierro. Creo que es mi libro mejor logrado por el tiempo que pude dedicarle, por la paciencia que tuvimos en armar las transcripciones, las palabras.

Durante mi estancia en la cárcel, además de continuar unas viejas lecturas, sacamos un librito con Raquel Gutiérrez¹¹ sobre los cambios en la economía mundial. Teníamos acceso a revistas en inglés, ya que la gente que administraba la prisión no se hacía problemas con material en esa lengua. Aproveché, además, para completar la historia de los cronistas; intentamos leer todo lo que estaba disponible en las bibliotecas y en las publicaciones que nos llegaban por medio de profesores que nos ayudaban a conseguir libros difíciles; fue un curso acelerado de antropología andina, de etnohistoria andina y de economía agraria. Buena parte de todas las cosas que hice y escribí después están basadas en ese forzado curso académico de etnohistoria andina. Al salir de la cárcel, inmediatamente nos incorporamos a la academia. Era la primera vez que trabajaba en la universidad, en sociología, porque habíamos trabajado en la Universidad en el área de matemáticas, en México. Al mes de salir de la cárcel fui invitado por el departamento de Sociología de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), desde entonces trazamos un plancito de investigaciones en la perspectiva de darle cuerpo a lo que ya habíamos venido reflexionando antes, el tema de lo obrero y el tema de lo indígena-campesino. En relación con lo obrero, desde el año 1998 implementamos dos investigaciones con la carrera de Sociología sobre el mundo obrero contemporáneo. La primera sobre el mundo obrero fabril y sus cambios organizativos y tecnológicos (*Reproletarización...*); la segunda sobre los mismos cambios pero en el mundo minero, la «nueva minería» que se había desarrollado en Bolivia en la última década (*La condición obrera...*).

Creo que son dos buenas investigaciones que ayudan a definir cierto tipo de posicionamiento intelectual en torno al debate respecto al mundo obrero. Las conclusiones generales son que los obreros no han desaparecido, incluso aumentaron, pero ha habido una modificación de la estructura material de la condición,

de la identidad y de la composición política y cultural de la clase obrera; de allí se deriva una explicación de porqué la COB se extingue como movimiento social unificador del país.

¿Diría que en estos trabajos, y luego de su evidente acercamiento a las organizaciones indígenas, consigue ampliar su comprensión del problema de las clases sociales?, ¿en estas investigaciones recoge ya los aportes del marxismo inglés (E.P. Thompson y Eric Hobsbawm) y del mismo Pierre Bourdieu en su visión más compleja de las clases sociales?

En el libro sobre el mundo obrero no mucho; en el trabajo sobre la cuestión de los mineros sí, ahí incorporo el tema de la composición simbólica de la clase y claro, Thompson y Hobsbawm, sin duda, que son autores que me agradan muchísimo. De todos modos, continúo entonces con una lectura mas *hard* del marxismo a partir del análisis del proceso de trabajo inmediato, uso eso como núcleo explicativo, lo que hago es utilizar el proceso de trabajo inmediato (PTI) y todos sus componentes para incorporar ahí la dimensión simbólica, la dimensión política y la dimensión cultural. Tal enfoque ha sido ya desarrollado por otras personas, incluso Toni Negri en los años setenta. El problema, sin embargo, es que pensadores como Thompson trabajan la cuestión cultural de un modo desagregado del mundo estrictamente material del trabajo; mi intento ha sido el de articular los dos niveles.

¿Da primacía al proceso de trabajo en la comprensión de la dimensión simbólica del mundo obrero?

Digo yo que sin el mundo técnico y material del trabajo no se podrían anidar sólidos componentes relativos al mundo simbólico. Lo material tiene una dimensión ideal, simbólica y cultural, entonces en la estructura conceptual que propongo es desde el proceso de trabajo que deben observarse estas dimen-

siones, claves además para entender las dinámicas organizativas. Eso no quiere decir que la esfera de lo cultural dependa del proceso productivo, yo la planteo como una dimensión más del PTI, pero también hay un momento donde lo simbólico y cultural tienen su autonomía; lo que hago es ubicar los fundamentos de los procesos de construcción de autonomía política y de autonomía cultural en el momento de conformación de la dimensión material del PTI, es decir, la autonomía política del proletariado, en la visión que tengo, se define en las características organizativas del trabajo.

Así, vamos a poder luego entender la autonomía de lo político y de lo simbólico como hechos más públicos y más discursivos; se trata de fusionar todo en el ADN de la organización productiva. Yo ubico al proceso de trabajo, en efecto, como el ADN de la condición obrera, ahí están todos los componentes, no subordinación sino entrecruzados, está la dimensión técnica, la dimensión asociativa, cultural, simbólica, dentro del PTI y, dependiendo de cómo se estructura eso, veremos la fuerza de la dimensión económica, de la dimensión política, y de la dimensión simbólica de las luchas de clases. Una comprensión como esta supuso ya una pelea con las lecturas economicistas.

Esa era otra pregunta, ¿cómo es recibida en el campo político intelectual la crítica y la ampliación que hace de la cuestión de las clases sociales?, ¿cuál es la recepción que se da a su obra en Bolivia?

Bueno, en Bolivia no se puede decir que haya mucha recepción. Ese es siempre un problema en el campo intelectual. Solo con los años se empieza a comentar algo; el impacto inicial es que todos los intelectuales que habían hablado de la extinción de la clase obrera tienen que abandonar sus tesis, por ejemplo, Carlos Toranzo, Jorge Lazarte que habían machacado durante quince años, sin soporte investigativo, la idea de la extinción de los obreros.

Lo que hacen es, entonces, retomar algo del discurso propuesto: es cierto, todavía están ahí los obreros, pero no son ya de sindicato, son obreros fragmentados, desindicalizados. Se puede decir entonces que más que un efecto académico inmediato, hay un efecto político inmediato, en los académicos que hacen política.

Por otro lado, hay un cierto efecto entre los dirigentes sindicales. Los de la COB de la época de Ramírez, Reyes, que quedaban en los años noventa, encuentran en los trabajos una herramienta que les puede ayudar a imaginar nuevas posibilidades de trabajo sindical en la COB a largo plazo: hay que sindicalizar a este nuevo proletariado de microempresas, de empresas fragmentadas, desconcentradas, que son mujeres, hombres muy jóvenes, sin derechos; eso surge como una línea de orientación sindical, no siempre con muchos resultados. Quien mejor agarra todo esto es la federación de fabriles de Cochabamba que tiene una política de largo aliento para la sindicalización de este nuevo proletariado.

En términos de análisis del proletariado quedan entonces dos cosas: hay obreros, nadie pone en discusión que no haya obreros, pero ya no son los de la COB y de los sindicatos de hace veinte años. Se hizo una investigación en diálogo con la línea propuesta en mis trabajos —de Lorgio Orellana, para el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)—, pero en la que toma distancia de mi manera de leer lo obrero. Si bien recupera esta idea de que hay una dimensión obrera diferente, él va a decir que no hay mucha novedad en todo ello, lo nuevo está en los cambios técnico-organizativos, pero en rigor continúa la herencia proletaria del viejo obrero, y por lo tanto el socialismo es posible, esa va a ser su línea de crítica y de continuación.

En otros ámbitos, el Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario (CEDLA) inicia un proceso lento de estudio de las nuevas condiciones de trabajo en el mundo obrero, sobre la base del concepto de la reconfiguración material del trabajo; retoman

varias ideas que habíamos trabajado desde hacía tiempo y desarrollan otras, por supuesto, pero el caso es que el tema de la extinción del mundo obrero no es sostenible ya ni en el campo académico ni en el campo sindical ni en el ámbito político: esa es la importancia de ese debate inicial que se dio a finales de la década del ochenta. En un momento en que se suponía que ya no había obreros y había nuevos sujetos sociales, como los homosexuales, las mujeres, los jóvenes, los campesinos —la profecía dominante del liberalismo—, se puede constatar que las dinámicas laborales siguen teniendo efectos políticos que deben ser considerados. Yo diría que esa polémica ya se ha cerrado.

INTELECTUALES Y NEOLIBERALISMO

Ha hablado de los debates en el campo intelectual y en la opinión pública bolivianos, ¿cómo se reconfiguró tal campo durante los veinte años de hegemonía neoliberal?, ¿hay una hegemonía real de los discursos neoconservadores en el país entre 1985 y 2003?

El campo intelectual en Bolivia fue durante quince años decapitado y cooptado, sin duda. Para empezar se sustituye la investigación por la ideología, el tema de lo obrero es un caso muy ilustrativo: fue una creencia eso de que ya no había obreros, tal constatación no se dio luego de un trabajo de investigación. Hay un texto de Carlos Toranzo que se llama justamente «Desproletarización e informalización en Bolivia» donde no hay ningún indicio de trabajo de campo, no hay datos, no hay reflexión sobre los datos, es pura sociología especulativa («saben que, ya no veo obreros, la COB no tiene fuerza») y eso es lo que hizo el campo intelectual en muchas áreas. Lo mismo en economía: el capitalismo de Estado no sirve, ¿por qué?, porque no sirve, hay burócratas, mi pariente se ha vuelto rico, se ha comprado un carro con lo que ganaba en el Estado, no sirve entonces el Estado. En sociología existen notables excepciones como los trabajos de Silvia

Rivera, quien va a mantener un discurso interpretativo muy interesante; estaba, sin embargo, sola en momentos duros; se acercó un poco a los indianistas cooptados [por el gobierno de Sánchez de Lozada que tuvo como vicepresidente al aymara Víctor Hugo Cárdenas, visto como icono de la indignidad], pero logró también mantener un discurso de distancia y de crítica; no hacía investigación pero hacía análisis interpretativos muy importantes y en oposición al discurso dominante. Lo malo es que se construye una intelectualidad que no investiga sino que construye un sentido común. Lo mismo ocurre en la ciencia política, gente como René Mayorga o Jorge Lazarte no hacen investigación, hacen pura interpretación, trasladan esquemas, es una forma de intervención política que no estoy criticando como tal, el intelectual en Bolivia muy difícilmente se aleja de la política; creo que ese es un rasgo que viene desde la época de las republiquetas. En los años noventa este intelectual no se aleja de la política, se acerca a la política estatal liberal, pero no produce buenas reflexiones sino sentido común, por eso hablaba yo de una intelectualidad decapitada.

El último trabajo de Frank Barrios Suvelza demuestra la imbricación del discurso intelectual y la afirmación del modelo neoliberal a la boliviana, sobre todo en su forma de comprender los problemas y el modo de funcionamiento del Estado, ¿usted logra percibir tal imbricación?

Claro, en efecto, mi observación es que se trata de una intelectualidad que no hace trabajo académico sino construye sentido común. Es la intelectualidad la que se suma al proyecto neoliberal, entonces es un tiempo en que se detiene o se sustituye la investigación por la construcción de «ideas-fuerza». La construcción de sentido común tiene un buen efecto político que facilita una hegemonía liberal académicamente validada. El problema es que no hay investigación seria. Si uno revisa entre los años de 1980

y 2000, aun desde el mundo neoliberal, no se pueden encontrar grandes aportes investigativos, esa es una gran limitación.

¿Qué acontecía en los sectores «críticos»?

Peor, se trataba de un campo de cierre, de cooptación; buena parte de la intelectualidad de los sectores urbanos de izquierda, el Movimiento Bolivia Libre (MBL), y de los sectores intelectuales indígenas, vía [Víctor Hugo] Cárdenas, se sumaron al carro liberal. Los primeros lo hicieron para apuntalar un discurso más vinculado a la economía; ellos hablaban desde un segundo rango puesto que se da una sustitución generacional de los intelectuales «fuertes» en cuestiones económicas, ya no van a ser aquellos que venían de la izquierda sino los que se educaron en Harvard y en otras escuelas de negocios quienes llegan a puestos de dirección con una línea auténticamente liberal. Los otros, afines a la cuestión étnica, se suman al carro del neoliberalismo a partir de los programas que le daban un rostro social y multicultural al modelo. Ahí va a estar «el dulce» para los sectores más indigenistas, sean mestizos o indígenas, que entran con inusitada fuerza, incluso llegan a hablar «del corto verano de la izquierda», en el período 1993-1997 de Gonzalo Sánchez de Lozada.

¿Usted hace referencia a los programas asociados a la Ley de Participación Popular, a las reformas educativas, al énfasis en los enfoques de desarrollo social con perspectiva multicultural, que desplegó el gobierno del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) como parte de iniciativas más amplias de reforma estructural de la economía, como la capitalización?

En efecto. Es en el ámbito de la educación, con la Reforma Educativa, y en la línea de municipalización del país, con la Ley de Participación Popular, que distribuye un porcentaje de dinero de manera equitativa a la población de cada territorio, cuando

entra una buena cantidad de recursos, puestos e influencia para estos sectores. Es una etapa donde no se desarrolla el pensamiento crítico, solo aparece de modo muy marginal, a excepción de los casos de Silvia Rivera o Luis Tapia. Tapia escribe el libro *Moderalizaciones empobrecedoras* que constituye una primera crítica sistemática de lo que sucedía en esos años en Bolivia. Hay también algún texto crítico con el esquema de gobernabilidad. Son tres, cuatro investigaciones, pero muy marginales en un momento en que hay una clara hegemonía liberal discursiva, intelectual y de agenda. Temas como la gobernabilidad, las reformas estructurales, la municipalización y la participación popular copan hasta el medio universitario, las tesis de licenciatura, las revistas.

¿Qué rompe esa hegemonía?, porque desde el año 2000 en adelante se observa una fuerte reemergencia de los discursos críticos en múltiples espacios de opinión pública (TV, prensa, radio); en otros países tales voces no tienen tanta fuerza ni están tan mediatizadas, aun con una estructura de medios alternativos y canales de propiedad pública más fuertes y arraigados. ¿Observa este giro?, ¿tiene que ver con la irrupción de los movimientos sociales en la llamada «guerra del agua»?

Sí, yo creo que es toda una fuerza social la que obliga a modificar los parámetros de reflexión. Hasta entonces uno hacía sus publicaciones, pero era marginal y quedaba restringido a la lectura de diez o veinte colegas, cuates, pero lo que ocurre en Cochabamba —esa sublevación inesperada, en un momento en que se suponía que teníamos, como mínimo, diez años más de neoliberalismo, y que éramos el modelo de las reformas estructurales del mundo entero, con un sistema político estable, una economía que supuestamente iba a tener pujanza a largo plazo— abre la opinión pública y rompe el espejo donde el neoliberalismo se miraba narcisísticamente. Cochabamba es como la piedra que derrumba

la fachada del modelo; desde entonces se ven sus carencias, sus ausencias, sus límites en términos de ideología, en términos de satisfacción, de consolidación política y cultural. Abril (la «guerra del agua») vuelve a poner en escena la acción colectiva, nuevos discursos y nuevos horizontes, porque hasta ese momento se podía ser crítico, había las marchas de los maestros, las denuncias a las «leyes malditas», pero no existía un norte político. Creo que Cochabamba marca un «hacia dónde», aparece claramente la necesidad de la recuperación de los recursos públicos para la gestión social; eso es un «para dónde», es la primera acción de corte proactivo del movimiento social emergente en Bolivia, y seis meses después surgen los indios aymaras, que habían participado débilmente en abril y cercan La Paz, bloquean todas las carreteras —la comida debía llegar en avión a la ciudad— y es cuando emerge el liderazgo de Felipe Quispe, ya con un discurso de gobierno indígena, de emancipación indígena.

¿Esas reivindicaciones se colocan en el debate público y fijan pautas para la crítica, para el trabajo intelectual, para poner en tensión a los medios dominantes?

Inicialmente las movilizaciones se dirigen contra una ley de aguas que estaba en el parlamento a fin de reglamentar la entrega en concesión de los recursos hídricos del campo y la ciudad; esta movilización se da contra ello y logra colocar un discurso que habla del gobierno indígena, que se vayan los *q'aras* (los blanco-mestizos), los indios son la mayoría, vamos a hablar de igual a igual, de presidente a presidente, de militar a militar. Todo ese discurso que va a pegar muy fuerte, acompañado por fuertes bloqueos en La Paz, además de bloqueos en Cochabamba y en algunas zonas de Santa Cruz, son dos momentos de la irrupción de la acción colectiva donde aparecen «nuevos-viejos» actores. En Cochabamba están los campesinos regantes, nadie conocía

a los regantes; aquí en el Altiplano se conocía la confederación campesina pero no su capacidad de paralizar la sede de gobierno. Irrumpen, además, discursos de recuperación de los recursos naturales, de gobierno indígena, de derechos, y yo creo que eso quiebra todo el escenario discursivo, ideológico y simbólico que se creó durante veinte años. La intelectualidad no tiene respuestas para ello, cómo interpretar eso, cómo explicar lo que está sucediendo. Yo siempre me hacía la burla de los cuates que habían organizado el Diálogo Nacional en agosto de 2000, donde estaban todos, se supone, alcaldes, líderes, estaban todos y en agosto, un mes después... parecía estallar todo.

Entre los años 2000 y 2005 se organizaron dos Diálogos Nacionales. ¿Qué lugar ocupan en la opinión pública?, ¿se trató de una respuesta «local» a la dinámica del conflicto político?, ¿surgió de ahí una nueva discursividad pública para equilibrar el avance de los discursos contestatarios?

El Diálogo Nacional del año 2000 se había hecho para buscar consensos en la forma de administrar los recursos provenientes del alivio a la deuda externa. Era una petición del Banco Mundial para que la condonación tuviera un efecto de deliberación y participación en el país. Todos los intelectuales hegemónicos (Toranzo, Lazarte, Mayorga) participan en la construcción de este gran diálogo donde, supuestamente, la sociedad iba a hablar —y ya no solamente el Parlamento— la sociedad, sus actores, iban a decir qué querían, qué sentían, qué no querían. Ya había dinero para ellos y se iba a disponer recursos de la cooperación externa para potenciar las demandas sociales. Eso fue un mes antes de las protestas, al mes siguiente los mismos estaban sentados en otra mesa de diálogo para saber qué se hacía con las piedras en la carretera... realmente esquizofrénico.

¿Pero todos estos sectores fueron al diálogo?

Toditos, pero iban a un diálogo cuyas resoluciones era obvias: «¿quieren que se le asigne más recursos a la alcaldía? Sí, por supuesto; entonces ya está. Hemos consultado con toda la población y el país está en paz». Al mes siguiente se están metiendo en un bloqueo porque no quieren una ley y quieren representación. Estos diálogos, que luego se volvieron a repetir dos años después y ya casi nadie les dio importancia como el gran escenario de encuentro de la nación, eran toda una farsa. Fueron momentos de emergencia de la movilización social que requerían de una explicación global: ¿qué estaba pasando en el país?, y lo que había eran intelectuales que estaban preocupados de la gobernabilidad, de los poderes legislativo y ejecutivo o de cómo se distribuían mejor los recursos de la Participación Popular. No hay una capacidad, incluso en el mismo ámbito de la hegemonía liberal, para totalizar, para englobar, para buscar imágenes complejas del país. Lo que se escuchaba entonces era una interpretación de Roberto Laserna que consideraba lo ocurrido en Cochabamba como una manipulación en la cual ganaron los vendedores de agua potable en bidones y perdió la población. Eso era todo, no había una búsqueda de entender las lógicas de la acción colectiva y las buenas razones de la gente para movilizarse.

Se ponía a los movimientos siempre como manipulables e irracionales; era contra la razón que hicieran semejante cosa, si lo mejor era el capital externo, las concesiones. Con ellas vendrían inversiones, buenos servicios... los bloqueos eran irracionales; se trataba de la lectura irracionalista de la acción colectiva, que predominó en la sociología norteamericana en la década del setenta... y acá se usó sin citar siquiera a las fuentes, como puro sentido común.

¿En esa coyuntura emerge el grupo Comuna?, ¿se trata de un espacio público de discusión político-intelectual que contribuye a fundar a fin de disputar un lugar para los nuevos discursos en la opinión pública?

Comuna surge donde se abre un espacio de disponibilidad a las nuevas creencias que van creciendo y a las nuevas interpretaciones totalizadoras del ámbito social y político. Ello acontece en medio de un repliegue deliberado de las interpretaciones liberales que descalifican eso como irracional y como rayo en cielo sereno. Ahí aparece este grupo de compañeros y otras personas más, desde el periodismo, que comienzan a querer entender lo que acontece. El grupo Comuna realiza un esfuerzo global de entender qué estaba pasando; aquellos críticos que desde tiempo atrás habían mostrado que el liberalismo no había solucionado los problemas económicos —pero que no eran escuchados por nadie— hallan entonces un mayor espacio de recepción. Instituciones como el CEDLA o gente como Carlos Villegas [ministro de Hidrocarburos hasta 2008], que habían estado siempre en una posición crítica, encuentran un escenario público para saber qué hicimos mal, qué no funcionó, si la crisis es temporal o de largo plazo. Vemos ahí que hay una cierta apetencia en el público y en los medios; esto no deja de ser un interesante descubrimiento: los medios pueden permearse, pueden abrirse a pesar de que son propiedad de tal o cual persona, y por necesidades de *rating* también, claro está. Luego de quince años durante los cuales los medios estuvieron estrictamente cerrados a los debates, a los comentarios, se abrían; el bloque de intelectuales de siempre ya no podía decir nada, esos cuates no tenían nada que decir sobre lo que estaba pasando con los movimientos y las organizaciones sociales. Ya no son útiles para explicar nada en los medios, y entonces estos se van perforando, se los penetra, hay gente nueva que va participando y que puede escribir en los periódicos.

¿Ese avance ante la opinión pública forma parte del ciclo de emergencia de un nuevo actor político, con vocación contrahegemónica, en la Bolivia del siglo XXI?

Yo creo que sí. Lo que ha sucedido puede ser calificado como la emergencia de un bloque social y político cohesionado en cuanto a ciertas líneas fuertes de acción, el tema de la participación, de la propiedad de los recursos naturales, como líneas maestras, unos más moderados, otros más radicales; se trata de un bloque social de varias clases, múltiples identidades que entiende el poder como la capacidad de influir o definir sobre ciertos asuntos. Esta emergencia comienza con el «momento guerrero», digámoslo así, de la movilización, es la etapa de los liderazgos y caudillos indios guerreros; luego habrá que explicar por qué lo indígena adquiere tanta fuerza incluso sobre los no indígenas, pero es claro que se trata de un momento sobre todo de confrontación puesto que todo despertar y toda emergencia de las identidades colectivas se hacen en oposición a alguien, después se produce la afirmación y el diálogo.

¿Cómo afecta el grado —a veces desmedido— de corporativismo que caracteriza a la sociedad boliviana?

Bueno, Bolivia siempre ha sido una sociedad muy corporativa. El gran error de los liberales de las décadas de 1980 y 1990 es imaginarse una sociedad descorporativizada; en realidad ellos vivían lo corporativo, pero de un solo lado, el empresarial, mediante la confederación de empresarios que trabajaba leyes, modificaba decretos, en fin, se procuraba ocultar su corporativismo porque había un parlamento que se desempeñaba como el mecanismo de universalización de ese corporativismo unilateral.

En sus últimos trabajos hace un giro más sociológico hacia el tema de los movimientos sociales —incorpora a Charles Tilly, algo del

marxismo analítico, la visión más racionalista de la movilización de recursos—, ¿cómo ve esa incorporación en relación con su trabajo anterior más autonomista, donde introduce la lectura de los aportes de Antonio Negri?

Negri es un autor que siempre me ha gustado, sobre todo cuando no era famoso, el Negri antes de *Imperio...*, digamos. Yo lo usé mucho, lo usé en *Forma valor y forma comunidad...*, en el libro que mencioné sobre el *Manifiesto comunista*. Me gustó la lectura que hizo sobre el mundo obrero; es más, recojo la categoría de «composición política» que él toma, a su vez, de Marx, y yo la amplío hacia la noción de «composición simbólica y cultural» tratando de explorar en una dimensión que no trabaja Negri, aquella de la composición material en el proceso de trabajo inmediato. Negri supone que eso ya lo ha estudiado Marx, y él aborda la composición política. Yo busco trabajar la composición material con el PTI, e incorporar ahí todos los ingredientes, luego separo bloques analíticos de composición política, económica y cultural de la formación de las clases. Negri es un autor que ha influido mucho en mi manera de trabajar el mundo obrero y eso lo hago hasta los años 1990 ó 2000 en los libros sobre la cuestión obrera, luego ya no lo retomo mucho.

¿Qué pasa con la influencia de Tilly, el análisis de la movilización de recursos y otros elementos de la sociología histórica?

Cierto. El tema de los movimientos sociales fue muy complicado acá pues cuando surgen nuevos actores en los años 2000 y 2001, era claro que no se trataba de una clásica movilización de la clase obrera, ya no estaba la COB, es más, habíamos decretado la muerte de la COB un año antes; y mantengo la muerte de la COB, tal como la habíamos conocido, como un núcleo unificador del movimiento sindical organizado de gran empresa y del obrero artesano de gran empresa, ya no hay eso. Entonces no era una

movilización obrera clásica porque había ahí regantes, campesinos, maestros, vecinos, obreros de industria; era un conglomerado, no había un centro hegemónico único, sino que iba variando en función de los temas y de los momentos; en un momento podía ser el núcleo sindical clásico que imponía mayor capacidad discursiva, pero a los quince días podían ser los regantes, con su demanda específica, los que articulaban al resto. Había una hegemonía variable dentro del bloque social en construcción. Eso no entraba en la definición clásica de un movimiento clasista obrero, entonces, ¿cuál es la categoría clave para designar todo ello? La categoría de movimiento social. Colocar tal categoría en el campo intelectual y en la opinión pública costó mucho, porque cuando inicialmente propusimos la categoría de movimiento social, todos se pusieron en contra. Claro, en el debate que aparece en la revista *Pulso* de 2001 —con Lazarte, con Mayorga— se dice que no son movimientos sociales, que no pueden ser calificados como movimientos sociales, porque un movimiento social tiene que tener un proyecto de país.

¿Una visión más toureniana de la acción colectiva?

Había que pelear por la significación del concepto, es el debate que se da en un ámbito académico, en los periódicos. Entonces tenemos que ir a luchar por una resignificación de la categoría «movimiento social», una definición de sus características, de sus potencialidades y entonces uno, como académico, lo que hace es posesionarse con la herencia de los que nos han antecedido para darles una orientación específica. Para romper la lectura irracionalista de la acción, como acción esporádica o meramente reivindicativa, que era lo que estaban intentando posesionar los intelectuales hegemónicos conservadores, introducimos la categoría de movimiento social como movilización proactiva de la sociedad, es decir con proyectos de sociedad, como acción fun-

dada en razones, estrategias, tácticas, y ahí es cuando hacemos la revisión de lo que había trabajado la sociología en estos términos. Sin posesionarnos específicamente con alguno en particular pero, claro, los norteamericanos especialmente, y tomando distancia de Alain Touraine que fue muy influyente en Bolivia por medio de los trabajos de Fernando Calderón o Salvador Romero. Desde ahí se había echado tres cruces al movimiento obrero y a la emergencia de los nuevos sujetos; ya no había lucha política. Se necesita posesionar entonces la lucha política como el eje de lo que está emergiendo. No se trataba meramente de actos de protesta, irracionales; había que entender el horizonte político, la capacidad estratégica y táctica de los actores colectivos.

En sus descripciones de los movimientos sociales plantea, a fin de distinguir sus particulares expresiones, la idea de las «formas» (forma-muchedumbre; forma-multitud; forma-vecino; forma-comunidad, etcétera), ¿de dónde surge esta categoría, cómo funciona, tiene solo una utilidad clasificatoria?

Esta idea de las formas es un intento de hacer una tipología de los movimientos sociales. Inicialmente quien planteó el tema de una forma de movilización fue René Zavaleta al hacer referencia al movimiento obrero. Él planteó la «forma sindicato», aunque nunca logró explicarla bien en sus dimensiones técnicas; yo la retomo y cuando se dan las sublevaciones de Cochabamba y el Altiplano, en 2000, intento encontrar sus diferencias y similitudes en comparación de lo que antes era el movimiento social en Bolivia. Trabajo la idea de la «forma sindicato» con cinco características: a) sindicalismo de gran empresa, b) trabajador con contrato a tiempo indefinido, c) ascensos laborales concentrados por el saber obrero, administrados por los obreros, d) la ciudadanía sujeta al derecho sindical y e) un sistema tecnológico subordinado a las habilidades organizativas de lo obrero. En esos cinco puntos

se estructura la forma sindical de la COB en Bolivia; el desmantelamiento de esos cinco pilares representa el tránsito a la nueva forma de la condición obrera: desaparece la gran empresa, surgen las empresas descentralizadas, las microempresas; desaparece el tiempo de contrato indefinido y surgen los contratos por obra, temporales, eventuales, la flexibilización; los saberes productivos salen de las manos de los obreros y se concentran en la gerencia o en las máquinas, tanto en la mina como en la fábrica; desaparece la ciudadanía sindical, los derechos sindicales se separan y la ciudadanía es entendida básicamente como derechos civiles y políticos, desaparece la dimensión social de los derechos, desaparece la ciudadanía social que es lo que permitía su fusión con el sindicalismo; y en términos de la tecnología, surgen modificaciones técnicas, que en algunos casos regresan a una buena parte de los obreros a condiciones tradicionales de trabajo (por ejemplo, los llamados cooperativistas mineros); es el regreso al siglo XIX en la estructura técnica de la producción. En otros casos se da un salto mediante la introducción de sistemas computarizados que arrebatan al obrero la organización y los saberes productivos fundamentales, que antes estaban en sus manos, se transmitían de generación en generación y permitían la fidelidad del más joven hacia el más viejo, porque así se obtenía el reconocimiento y el ascenso en el trabajo. Desaparece esa forma de acción colectiva, o el sustento de una forma de la acción colectiva.

En la «forma comunidad», por su parte, introduzco la idea de los modos de organización y filiación tradicionales, básicamente andinos agrarios; aparece la combinación entre elementos de deliberación y de coerción en la toma de decisiones en las asambleas, de deliberación absoluta y de coerción para hacer valer las resoluciones tomadas por todos; el sistema de rotación de cargos; la representación por familia, en función de la posesión de la tierra; la estructura asamblearia; la fusión de lo ejecutivo con lo

legislativo; el derecho a la tierra es también una obligación para la acción política, el no cumplimiento de tus funciones políticas conlleva el cuestionamiento de tu derecho de propiedad, esa fusión entre lo político y lo social que es muy característico de las estructuras sociales comunitarias.

Mediante los métodos de lucha, la «forma comunidad» implica también un específico modo de ocupación territorial, una ocupación del espacio que entraña un potencial ejercicio de soberanía. Cuando las organizaciones campesinas e indígenas, los comuneros, adoptan los cercos como método de lucha fundamental ante el mundo urbano y ante las clases dominantes ahí el espacio se expande, se intercomunican comunidades, se ejerce un control político del espacio. Es una forma de acción colectiva, de estructura organizativa, de tradición de identidad.

Habla también de la «forma multitud» para hacer referencia a un nuevo componente de las acciones de protesta «plebeya» desplegadas en todo el país en el ciclo 2000-2005, ¿a qué hace referencia exactamente con esta descripción de la acción colectiva?

No aplico la «forma multitud» en el sentido de Toni Negri, sino en el sentido de una asociación de asociaciones de varias clases e identidades sociales sin una hegemonía única dentro de sí. Pueden sumarse campesinos, regantes, estudiantes, obreros sindicalizados, desocupados, intelectuales, individuos sueltos, y la hegemonía se mueve alrededor de temas, de circunstancias, movilizaciones temáticas, autonomía de cada organización en función de sus repertorios, estructuras y sus maneras de cumplimiento; subsiste, sin embargo, una voluntad de acción conjunta en torno a un tema y a liderazgos móviles y temporales. A este conjunto de elementos yo le llamaría «forma multitud» que es, además, la forma más novedosa que surge en Bolivia. La «forma sindicato» existió desde los años cincuenta y casi desapareció; la

«forma comunidad» estuvo siempre en la historia de Bolivia, siglos atrás, y se reactiva en los últimos 250 años hasta ahora. La «forma multitud» es la más nueva, y ello tiene que ver con los procesos de extinción del mundo obrero, de la precarización de la sociedad y de su propia urbanización. Cuando no hay identidades fijas, ni estructuras de movilización muy sólidas, sobre todo en el mundo urbano, la «forma multitud» se convierte en el escenario fundamental de la acción colectiva en cuanto una agrupación temporal de múltiples identidades y agregaciones colectivas territoriales. Luego está la «forma muchedumbre», designo así a la acción colectiva emprendida por sujetos desafiados que han roto con cualquier filiación sindical, gremial, comunal, vecinal.¹²

¿Que se desafilian o que nunca estuvieron afiliados?

Que rompen temporalmente, no actúan bajo el llamado de los sindicatos o de los vecinos, actúan bajo un llamado personal; se suman, se agregan de forma temporal, sin liderazgo reconocido en torno a uno o dos temas de oposición. No responden a un mando, se organizan como una sumatoria de individualidades desarraigadas de fidelidades tradicionales, corporativas o sindicales. Por lo general se movilizan como actos de rechazo, de resistencia y de tumulto en contra de oficinas públicas o mercados y tiendas grandes y pequeñas: las pueden quemar, destrozarse; hay mucha ira de por medio. Se construyen liderazgos sobre la marcha que luego se disuelven y nunca más se vuelven a unir; es un tipo de acción colectiva muy propio de la modernidad, que va disolviendo las fidelidades tradicionales y construyendo una nueva fidelidad ciudadana, que permita normar nuevamente los comportamientos y contenerlos.

POTENCIAS Y LÍMITES DE LOS «MOVIMIENTOS SOCIALES»

En los momentos insurreccionales de los últimos años, todas estas «formas» aparecen combinadas. ¿Acaso es en la ciudad de El Alto, icono de la nueva potencia plebeya, donde se percibe con mayor claridad tal articulación de formas de acción colectiva?

Claro, en los días de insurrección y revuelta todas estas «formas» se combinan, se mezclan. Lo que emerge con fuerza en los últimos años es, sin embargo, su clara base territorial a diferencia de la base funcional del movimiento obrero, siempre más sindical. Puede hablarse de la «forma vecinal»: son las juntas de vecinos que abundan en El Alto. Se trata de la agregación de padres de familia, madres de familia de cada unidad habitacional de un barrio que se reúnen periódicamente, semanal o quincenalmente, para atender sus asuntos cotidianos, cuestiones como los servicios públicos (agua, luz, alcantarillado, escuela, parque) en un país donde el Estado da muy poco a la sociedad y donde las ciudades son autoconstrucciones de migrantes que, sobre la marcha, han erigido sus casas con la ayuda de los vecinos; su cordón de acera con el apoyo familiar; la escuela para el barrio con el cemento

de alguna organización no gubernamental (ONG) y el esfuerzo personal; el servicio de agua potable o la electricidad a partir del esfuerzo colectivo. En fin, es como una especie de fuerza colectiva de y en la escasez; de ahí que estas «formas» tiendan a desaparecer en los barrios donde ya hay una satisfacción de servicios básicos.

Estas juntas de vecinos han logrado en los últimos años, en efecto, crear redes de movilización muy amplias en la ciudad de El Alto y sus distritos. Tienen más de cincuenta años de vida, pero recién en los últimos cuatro años han comenzado a darle una dimensión política a sus demandas y a actuar como bloque mucho más compacto. Ello es particularmente interesante puesto que las juntas se movieron primero en torno a consignas muy particulares —reivindicaciones locales de servicios— y, muy rápidamente, avanzan hacia consignas de carácter nacional: la nacionalización del gas y de los recursos naturales, la conformación de la Asamblea Constituyente, el juicio de responsabilidades al gobierno de Sánchez de Lozada por la matanza de octubre de 2003, etcétera. La unidad habitacional aparece así como núcleo organizativo básico; en Bolivia todo funciona a partir de las unidades familiares, las «formas» multitud o comunidad se basan en la unidad familiar. A la reunión de la junta de vecinos o a la marcha puede asistir alguien de la familia, puede ir el hijo o la madre, da igual, o el padre, sirve igual; importa que esté al menos un representante por familia, tal como en una comunidad agraria. Y esta «forma vecinal» es una agregación, son vecinos, no es una clase, son múltiples identidades sociales y múltiples procedencias socioeconómicas; está el migrante campesino que vive entre el campo y la ciudad, está el que trabaja como obrero eventual de una microempresa; está el obrero asalariado de una empresa grande; el policía, el estudiante de la universidad, el vendedor, el pequeño vendedor. Dependiendo del lugar en que te ubicas se puede ver una mayor identidad obrera, una mayor identidad indígena, y dentro de

El Alto una identidad más gremial de vendedores, ex mineros jubilados de la minería estatal (especialmente en el barrio Santiago II, donde tienen inclusive un monumento al minero).

Entonces se trata de una forma organizativa donde se entremezclan múltiples identidades sociales dispersas, diversas procedencias socioeconómicas, que sirven como insumos para la construcción de una nueva identidad urbana llamada vecino. Las juntas de vecinos —cuya fortaleza fue decisiva en el desenlace de Octubre— son una identidad, la alteñidad es ya una identidad: «¿de qué distrito eres?», «soy del distrito 1, del 2, del 6». Son identidades emergentes que van dando cuerpo discursivo e incluso simbólico a cada acción colectiva, a cada protesta. Los del distrito 3 marchan aquí, los del 5 allí; cada uno controla su espacio y busca distinguirse de los otros. Son microidentidades y microprocedencias sociales y culturales, pero ahora actúan como cuerpo social movilizado con un norte político. La novedad de esta forma de movilización no recae en su existencia organizativa sino en su capacidad de movilización colectiva, en su discurso político y en su autonomía. Ello es aun más notable puesto que, por lo general, las juntas vecinales han actuado bajo redes clientelares, ya sea con los partidos dominantes o con la alcaldía; ahora ya tienen cuatro años de autonomía política.

Diría, más bien, que clientelismo y autonomía se combinan... hay un uso constante de los nexos clientelares por caciques y padrinos locales; El Alto no es la excepción...

Claro, nunca desaparecen, en el sindicalismo, en la comunidad siempre hay una mezcla de acción colectiva y acción legal; siempre hay una mezcla entre mantenimiento de las redes clientelares y avance de la autonomía; entre radicalidad movilizada y una gran capacidad pragmática para aceptar lo que hay. En todas las formas organizativas se encuentra esta mezcla; lo interesante es

que en los últimos cinco años se han convertido en fuerzas de renovación de la acción política, del ideario social y estratégico de reforma del Estado, de demanda de derechos políticos y culturales y, en algunos casos, de comunidades que se plantean como alternativas de poder. La idea del poder como el escenario final donde muchas de sus demandas se podrán resolver ya no es extraña al horizonte político de las organizaciones; tienen una dimensión estatal, ya no son simplemente acciones de resistencia.

Volvamos sobre el tema de los repertorios de acción, de las tácticas de lucha y resistencia colectiva en los movimientos sociales bolivianos de los últimos años. En la idea de multitud que usa se advierte un sentido de espontaneidad, de improvisación, de flexibilidad, en las acciones de protesta, sin embargo, cuando uno observa con cierto detenimiento la configuración de las marchas, parecería que, al revés, esos «espontaneísmos» buscan evitarse por distintos medios. Cada marcha tiene su trayectoria, cada grupo marca su territorio, tiene sus símbolos distintivos, existen mecanismos diferenciados de control interno para los miembros de cada organización, distrito o comunidad, la convergencia en la calle se hace así muy difícil aun cuando las razones del disgusto y las demandas sean convergentes. ¿Tal configuración responde acaso a los rasgos faccionalistas de la comunidad andina? ¿Tiene que ver con la fuerte cultura corporativa del país? ¿Cómo ello afecta las posibilidades de un bloque social y político más compacto, con efectivas capacidades hegemónicas?

Sí, la acción colectiva en Bolivia tiene un gran componente de corporativismo tradicional, así era el sindicalismo obrero, y si tú no eras obrero de una empresa identificada, no podías sumarte a una marcha. Lo que hacían los obreros era convocar a todos *detrás* de ellos, no *con* ellos y entonces podía venir quien sea, no se hacían problema. En el caso de la comunidad eso es también muy estricto y cerrado; la autoidentificación por zona, por territorio, por

simbología está cerrada a cualquier figura externa a las formas comunales de movilización, ya sea en el bloqueo o en las marchas; hay mucha desconfianza a lo que viene de afuera. En las marchas es muy extraño que alguien pueda meterse ahí adentro, te chicotean, te pueden agredir; en los bloqueos es más laxo, siempre y cuando pagues el derecho de acceso: si vas a un bloqueo campesino, organizado por una maquinaria comunal de rotación, en una organización muy sofisticada, por familia, por turnos, por día, que puede durar semanas, tienes acceso si te quedas a cavar un pedazo de zanja o traes 500 piedras. Hay que ganarse el derecho a ser aceptado dentro del movimiento, porque se trata de una movilización en función de objetivos y acciones colectivas y si tú te sumas al objetivo y a la acción tienes derecho a acceso, seas indio o no seas indio. Te va mejor si sabes aymara, pero si no sabes hablar aymara y eres capaz de cavar un metro de zanja en el bloqueo y traer las piedras eres un miembro aceptado, siempre con distancia, pero eres aceptado. Incluso en los momentos más radicales de formación del cuartel indígena en Qalachaka en 2000 —que es una de las formas sociales más radicales producidas en Bolivia en los últimos años—, aun en ese momento podías tú ingresar, proveniente de otras provincias o de otras esferas sociales, si eras estudiante o profesor por ejemplo, siempre y cuando cumplieras el ritual, pero incluso así, ahí adentro había este faccionalismo, no había un mando único, ni estrategia única. Cada grupo venía de sus comunidades, con su recurso y abastecimiento, estaba un tiempo y se iba, pero había un derecho a presencia a partir de este acceso. Igual sucede con la «forma vecinal». La identidad vecinal es muy sólida; hay una junta de vecinos que delibera para establecer los modos de entrar a la movilización; puedes caminar, pero si quieres ir con una junta de vecinos que está bloqueando, tienes que dar tu aporte para los que están ahí un día entero congelándose alrededor de una fogata, o cavar un pedazo de zanja, o

traer piedras; ahí tienes tu derecho a acceso pero no a pertenencia. Este es un corporativismo de muy larga data en Bolivia, que limita la adhesión de individuos, no de corporaciones, a la acción colectiva y que marca esa dificultad para la coordinación o la centralización de la acción colectiva en detrimento de la eficacia política. En la primera semana de junio de 2005 había trescientas mil personas alrededor de San Francisco, pero como no había un mando único, unos estaban marchando, otros se estaban yendo, otros estaban hablando; habían bajado a cercar el parlamento, pero no había la orden de tomar el parlamento, ni de quedarse, ni de emprender otra acción, porque como no se había tomado ninguna decisión arriba, abajo no era posible unificar una sola acción. Eso ya pasó en 2003: esta incomunicación de las distintas organizaciones en su cuerpo, con objetivos comunes, pero que no comparten una acción conjunta unificada con un solo liderazgo igualmente unificado. Donde esto sí sucedió, en cierto modo, es en Cochabamba; es interesante, en esta llamada «forma multitud» que conserva parte de corporativismo, vienen los regantes, los de fábrica [de zapatos] Manaco, pero también el quesero, el profesor, el estudiante, el vecino. En esas acciones del año 2000 se dio, quizás, el momento de máxima hegemonía regional «desde abajo», porque ahí estaban incluso las clases medias y altas. Fue la primera y única vez que pude ver en mi vida que jovencitas con el cuerpo de modelos, de la Universidad Católica, repartían pan, traían piedras, traían muebles viejos de sus casas, al lado de campesinos, de coccaleros; nunca volví a ver eso, nunca, y ahí estaban, en el casco viejo de la ciudad, pintando sus caras para no llorar con el gas lacrimógeno. Tú te podías adherir, siempre y cuando reclamases el agua, no importaba de dónde vinieras, podías adherirte a la movilización; ese es un momento en el cual la corporación deja de ser el núcleo fundamental de la adherencia y se abre para el que quiera participar, si usted está en desacuerdo con la

política de los servicios públicos, con lo que se hace con el agua, y así se abrió una puerta a la clase media.

Hablemos ahora sobre la creación y las perspectivas del MAS. ¿Cómo todas estas formas organizativas limitan, potencializan, condicionan al MAS?, ¿existe en su interior una cierta perspectiva de universalidad, de ir más allá de lo particular?, ¿la participación electoral facilita ese salto hacia lo general en el nexo con las diversas organizaciones sociales?

Yo creo que el MAS tiene una serie de virtudes y limitaciones. La primera fue que el líder del MAS y los cocaleros intentaron reeditar lo que era propio del movimiento obrero minero: los mineros lucharon por el país, entonces ellos se sumaban ahí donde había movilizaciones y demandas de otros sectores, aunque no les competía directamente; eso les dio un liderazgo nacional. Los cocaleros, a su modo, trataron de hacer lo mismo durante mucho tiempo resistiendo desde sus demandas específicas y buscando solidaridad con otras; en las marchas sacrificadas de La Paz en 1995, 1997 y 2000, rompen con su implantación territorial y se suman a las marchas; en 2000 salen a luchar en la guerra del agua. En ese año, el bloque cocalero es el más cohesionado y militarmente fuerte en la toma de la plaza 14 de Septiembre; no les afectaba el tema del agua, pero vinieron y ahí es donde Evo Morales comienza a irradiarse como líder nacional, deja de ser solo un líder local en el Chapare. Igual ocurre hacia finales de 2000, aquí en el Altiplano se movilizan y salen a bloquear los aymaras más radicales y allá los cocaleros se movilizan bajo la misma demanda, luego Felipe Quispe los rechaza por disputas personales. Entonces, tú tienes a movimientos, a los cocaleros y a la estructura naciente del MAS buscando una presencia nacional mediante la construcción de una hegemonía dentro de los movimientos sociales; si había luchas, siempre estaban allí los cocaleros y el MAS

apoyando las luchas, como a su modo lo hicieron los mineros en los años cincuenta y sesenta, hay una búsqueda de articulación social.

El MAS puede ser leído como una confederación negociada y tensa de organizaciones sociales; eso es el MAS. Funciona en cuanto logra llegar a la parte organizada de la sociedad, pero no llega a la gente no organizada bajo sindicato o gremio, lo que representa una buena parte de la ciudad de Santa Cruz, Cochabamba, La Paz. Existe entonces un fuerte límite; hay un esfuerzo de búsqueda de hegemonía, pero en el sector corporativo de la sociedad, y límites en las maneras de imaginar cómo abrir esa hegemonía a los sectores que no son organizados, y que son también numerosos en Bolivia. Ahí tienes una virtud y una limitación. El MAS como una confederación de los movimientos sociales se asemeja más a la socialdemocracia europea, en sus orígenes, que a los partidos políticos en América Latina. En América Latina se forman partidos y se construye movimiento social, aquí es una confederación de movimientos sociales que construyen como prolongación un partido. Eso está bien porque le da al MAS una base social de entrada muy fuerte, pero puede tener limitaciones por cuanto la estructura partidaria que se construye es demasiado limitada.

¿El aparato partidario tiene márgenes de autonomía en relación con las organizaciones sociales confederadas que lo sustentan?

El aparato político partidario está bien controlado desde las organizaciones, pero también puede quedarse solo. La acción colectiva parlamentaria se vuelve inferior, débil, casi imperceptible, a pesar del respaldo social que pueda tener; se trata de un cuerpo gigante, pero con una cabeza chiquita y eso limita incluso la posibilidad de potenciar otros modos de llegar a la población, modos más discursivos, más propositivos que permitan interpelar a sectores urbanos, sectores de opinión de clase media que se movilizan a

partir de las dimensiones ideales y no desde la convocatoria práctica de la acción. Ahí el MAS tiene ciertos límites. Su virtud es que en cierto modo ha logrado romper este típico faccionalismo andino —que lo han abordado ustedes¹³— donde cada región es una patria con su propio líder y donde es difícil encontrar coincidencia. El MAS ha logrado ahí expandir múltiples alianzas, lo cual se expresó en la victoria electoral de 2005.

La otra característica es que la militancia de origen (la base campesina cocalera del partido) se muestra a favor de una subordinación en torno al MAS, hay verticalismo, y eso no funciona cuando tienes alianzas con otros sectores que no quieren sumarse al MAS, aun bajo la forma de confederación, sino que quieren sumarse a otra cosa distinta, en la cual el MAS sea solo un simple participante. Se requiere otro tipo de negociación, de articulación y ese es el límite, otra vez, en los nexos con el mundo urbano; ahí no se puede trabajar bajo la forma de confederación, se requiere una figura de alianza «frentista» donde disuelves parte de tu identidad para potenciar y tener otra identidad global, más común.

En las crisis de los últimos años (entre 2003 y 2005) apareció cierta dicotomía entre sectores «radicales» y «moderados» dentro del movimiento social, y entre estos últimos se ubicaba al MAS. ¿Es real esta dicotomía?, ¿cómo la lee usted?

Yo creo que tiene varias fuentes; hay una diferencia de corte clasista —en el sentido clásico de Marx— y una de corte identitario que poco a poco van diferenciando moderados de radicales. El radicalismo dentro de un movimiento social, inicialmente, lo van a propugnar sectores de una procedencia más comunal como son los aymaras del Altiplano con Quispe, que desde su emergencia se van distanciando de aquel otro sector naciente con mayor capacidad hegemónica nacional que son los cocaleros, quienes también provienen de comunidades agrarias, pero de más reciente forma-

ción y pertenecen a un nivel de campesinado medio. Es distinto el ingreso de 3 000 dólares al año, de uno de 350 dólares que tienes en el Altiplano; ahí hay una diferencia clasista, ambos son campesinos, unos provienen de una estructura campesina sindical de larga data y otros de una estructura de reciente formación —veinte, treinta años— y con condiciones de bienestar cinco o seis veces superior al promedio altiplánico. Aunque muchos altiplánicos están ya en el Chapare, hay una diferencia clasista en términos de su condición socioeconómica, aunque ambos son campesinos. Eso también va a influir, en el mundo aymara agrario, hay una permanente evocación de un pasado idílico de las comunidades y de caudillos que viene de Túpac Katari y del imaginario de una nación antes de la nación boliviana. En el caso cocalero no vas a encontrar eso, es más un movimiento campesinista de los años noventa que, poco a poco, se va indianizando hacia finales de la década, de una forma muy instrumental, antes como mecanismo de defensa de la hoja de coca que como algo ancestral; cuando tú hablas con los líderes, es evidente que, por ejemplo, el papel de la wiphala es una invención de reciente data.

En esas diferencias identitarias de composición de clase vas a encontrar lecturas distintas de la realidad, más allá de las peleas por el liderazgo entre Quispe y Morales. A Evo le costó mucho acercarse al mundo aymara o al mundo alteño. Costó esta penetración de su liderazgo, de su discurso, de la memoria que recoge el MAS; aunque Evo Morales planteaba la nacionalización y ello era bien visto por algunos alteños, siempre había una distancia, no debe olvidarse que Evo Morales tiene origen aymara, es un joven aymara de Oruro que se va a Cochabamba, se quechuiza en Cochabamba, se campesiniza allí, rompe con su comunidad de origen, etcétera. Yo creo que estas diferencias entre radicales y moderados, entre una estrategia más insurreccional y otra más electoral, entre un discurso más étnicamente nacionalista o de nacionalismo indí-

gena, y un discurso más de multiculturalidad con base indígena, tiene que ver con procedencias sociales, con historia de acumulaciones sociales muy distintas, pero cabe situarlas como diferencias étnico-clasistas duras, a pesar de que ambos sectores forman parte de un bloque emergente de clases e identidades que buscan protagonismo político en la sociedad, distribución de las riquezas y en donde incluso se observa el surgimiento de una nueva elite. Por eso, se puede leer también esta historia como parte de la lucha entre elites emergentes, con sus respectivas bases sociales, y cuyo resultado, en el mejor de los casos, será la entronización de una nueva que, ahora, es de procedencia indígena, popular, sindical. La ventaja sería que, como en toda entronización de elites en el mundo, ello da lugar a la consagración de nuevos derechos para el bloque social que las acompañó en su construcción. En términos pragmáticos eso es lo que está pasando en Bolivia.

ENTRE LA SOCIOLOGÍA, LOS MEDIOS Y LA POLÍTICA

Su faceta más activa y pública en los últimos años fue la movilización mediática, por llamarla de algún modo, en radio, prensa y, sobre todo, en televisión. Habla desde ahí a medio camino entre el sociólogo y el intelectual-estratega del bloque plebeyo. ¿Vio usted en los medios un lugar privilegiado para construir contrahegemonía cultural y social en el país? ¿Se puede romper la herencia colonial desde la televisión?

Existió sin duda esa intención. Se pretendía desmontar estas estructuras coloniales dentro de las clases medias, pero también populares, porque les costaba aceptar a uno como ellos con capacidad en la gestión de poder. Se trataba, ante todo, de influir en un hecho colectivo de masa; era un esfuerzo deliberado para apuntalar un gran bloque social de liderazgos, movimientos, partidos de izquierda capaces de potenciar un solo liderazgo que permitiera superar las barreras de incredulidad dentro del movimiento popular; se intentaba atemperar la reticencia racista y clasista de sectores de clase media que veían como un riesgo a la propiedad privada, a la familia, a su pulcritud de apellido, a su estirpe, a la presencia de indios en el poder político.

Usted ha pasado de la acción insurgente, a la academia y de ahí ha oscilado entre los medios y la praxis política. ¿Es posible en ese trayecto hablar en «nombre de lo universal», según decía Bourdieu del propósito del trabajo intelectual?, ¿cómo ve el papel del intelectual en el campo universitario de América Latina, poco institucionalizado y en medio de una nueva oleada de politización extrema de la sociedad?

Yo creo que en Bolivia y en algunas partes de América Latina también el intelectual y el campo intelectual se han movido de lado a lado y a veces fusionado con el campo político. La producción intelectual en el país, al menos, siempre ha estado asociada a un tipo de articulación con los acontecimientos políticos y, más aún, el intelectual de izquierda siempre ha ido formando sus intervenciones en el campo académico en consonancia con los distintos ciclos de movilización social a lo largo del siglo XX. Eso está bien y está mal; está mal porque hace que las reglas del campo intelectual y cierta rigurosidad académica queden hipotecadas u oscurecidas por el apremio de una intencionalidad política. Pero está bien por cuanto permite que la reflexión del campo intelectual esté en función de las pulsaciones de la sociedad, de las apetencias de una sociedad permanentemente en flujo, y eso enriquece muchísimo el debate intelectual y permite precisiones académicas muy reveladoras. Por ejemplo, es posible encontrar en la reflexión sobre la acción colectiva un conjunto de miradas de la sociedad útiles y con capacidad de universalización. De este lado del mundo las cosas tienden a presentarse de una manera más evidente y más rápida que en otras partes, y eso tiene un valor epistemológico importante. Esa reflexión sobre los movimientos sociales, sobre el movimiento obrero, tengo la impresión que puede ser de mucha más utilidad y vitalidad que si se hace una lectura desde el escritorio en Harvard donde no tienes movimiento social, lo que no significa que para conocer bien tienes que estar en un

movimiento, no es así tampoco, pero muchas obras tienden a ver las cosas más desde la filosofía que desde el análisis y la investigación, por esa misma distancia con los procesos sociales.

Ahora bien, en los años noventa surgió la creencia de que había que separar la política de la academia, o la idea de un campo académico autónomo, pero eso fue una ilusión, porque en verdad no se hacía academia, se hacía sentido común. La promesa de un academicismo mucho más sólido, coherente, fundado en bases propias acabó en un academicismo que servía de legitimador ideológico de un proyecto político, y cuando uno revisa desapasionadamente la producción de esta década, se da cuenta de la pobreza investigativa, conceptual, de la abundancia de retórica y sentido común. Creo que ahora se presenta un nuevo reto para la producción intelectual: la capacidad de construir críticamente categorías, argumentos y razones como para justificar la idea de la producción académica, y no simplemente panfletería política, pero a la vez, que sepa recoger estas señales y la riqueza de la sociedad, no solamente de los movimientos sociales; ahí está el gran reto de continuar esta larga trayectoria del intelectual latinoamericano y boliviano que rompe esa falsa asepsia ideológica a lo Vargas Llosa. Se trata entonces de reconstruir reflexión, teoría, lo más sistemática y argumentadamente posible, pero sin dejar de participar y sin pasar por alto que ello implica una intervención en el escenario político. Ello implica evitar el abandono de la idea del intelectual crítico; ver los límites del sistema, tanto del poder constituido como de los poderes constituyentes. Ahora, no se requiere que frente al intelectual neoliberal cooptado por el discurso estatal surja un intelectual de los movimientos sociales que haga la apología de la acción colectiva, sino un intelectual crítico con el poder y con las fuerzas emergentes. Parte de eso, sin duda, puede ser utilizado por los movimientos sociales y parte no, les va a doler que reflexionen sobre sus límites, y ahí está el pedazo

de autonomía de la reflexión intelectual de no acallar o forzar sus reflexiones en pro de tal o cual o favorecer a tal o cual acción. Hay que guardar la capacidad de ser claro y directo para incluso visibilizar y explicar los límites, las fallas de lo que aparece como alternativo a nivel social, ese es el gran reto de la intelectualidad en Bolivia actualmente.

LOS «MOVIMIENTOS SOCIALES» EN EL GOBIERNO

Hay muy pocos o ningún sociólogo ejerciendo la función de vicepresidente, ¿cómo vive este tránsito de la academia a la labor ejecutiva?

El tránsito de la academia al ejercicio de la vicepresidencia trae aparejados varios cambios, pero también continuidades. Los cambios más fuertes se vinculan a espacios para la lectura perdidos, pese a que me esfuerzo a codazos para conseguir tiempo para leer libros. Cuando uno investiga se tiene una tendencia a mirar niveles de comportamiento social general, existe una capacidad de abstraerse de detalles, de acontecimientos puntuales para crear niveles de generalidad de pensamiento. La gestión cotidiana del gobierno obliga a un tipo de análisis puntual muy específico, ya no se puede encerrar en una categoría general un conjunto de acontecimientos, el ejercicio de la vicepresidencia obliga a mirar la especificidad, el detalle, la singularidad de los acontecimientos.

¿Cuánto sirve la reflexividad sociológica en esta tarea como vicepresidente?

Es decisiva porque si no uno se pierde en el bosque. Es muy fácil perderse y comenzar a actuar intuitivamente, rodeado de infinidad de pequeños arbolitos. Creo que buena parte del funcionamiento de la administración pública es así, de ahí el esfuerzo por mirar el bosque en su conjunto, pero esta no es una tarea fácil. Mientras que el académico puede ver en un proceso relativamente largo, la comprensión de la palabra y el saber en sentido colectivo (la conversión mediada del verbo en ideología), en el gobierno vemos la conversión de la palabra en materia política, en hecho práctico institucional (la conversión del verbo en materia mediante la maquinaria burocrática). Pero es muy bonito lograr esta combinación: un nivel de especificidad inaccesible para el investigador externo y un nivel de generalidad y mirada global imprescindible para orientarte en términos más sistémicos. Hacia allí se dirige mi esfuerzo.

En el actual proceso de cambio no parece muy fuerte la presencia de los intelectuales bolivianos. Luego del debilitamiento de la figura del intelectual orgánico, ¿cuál considera que debe ser el papel de los intelectuales?

En Bolivia hay una larga experiencia de participación de los intelectuales en los procesos de transformación política y social, y en buena parte el intelectual boliviano es socialmente comprometido, Tamayo, Montenegro, Zavaleta..., pero en nuestro país los procesos de cambio siempre han sido motorizados por movimientos sociales. Los intelectuales provenientes de las clases medias y acomodadas se vinculaban a estos movimientos por la vía de mediaciones partidarias. En este sentido, la figura gramsciana del intelectual orgánico medio cuajaba, pero esta forma de intelectual comprometido desaparece en los años ochenta y noventa y es sustituido por el intelectual cortesano, que asume un nue-

vo «compromiso social» con proyectos conservadores, y lo hace tanto por la vía de los partidos como por la de organizaciones no gubernamentales que se transformaron en los nuevos intermediarios. Este intelectual orgánico conservador es interpelado y abatido a principios del siglo XX por la reemergencia de los movimientos sociales como actores políticos. Esto va generando, muy lentamente, un nuevo tipo de intelectualidad que recoge la tradición del intelectual comprometido, pero la forma de acción va a ser distinta, ya que no surgen estructuras partidarias en sentido clásico. Basta tomar el ejemplo del Movimiento al Socialismo: no es un partido sino un conglomerado flexible con fronteras difusas y móviles de movimientos sociales, y esta intelectualidad emergente no tiene a la estructura política como mediador frente a los movimientos sociales, sino una relación que puede ser de estudio, seguimiento, asesoramiento. Pero esta nueva generación de intelectuales es muy pequeña, aún no hay una masa crítica.

¿Hasta dónde es posible cambiar al Estado y no ser cambiado por él? Sus escritos eran bastante autonomistas, hoy defiende posiciones más estatistas...

En el Estado se han concentrado siglos de colonialismo y décadas de neoliberalismo, expresados en un conjunto de aparatos, comportamientos y normativas que condensaban y objetivaban la exclusión de las mayorías nacionales. Por eso, históricamente, el potenciamiento de los movimientos sociales ha avanzado de manera inversamente proporcional al debilitamiento del Estado (que es relación social, sentido común e institucionalidad). Ahora los movimientos sociales acceden a la estructura del Estado como nueva correlación de fuerzas, como control de las instituciones y como un nuevo sentido común sobre la defensa de la nación y el reconocimiento indígena que hasta la derecha ha incorporado. Se está desmontando un conjunto de barreras para ampliar

derechos y reducir la exclusión, pero el Estado es también institucionalidad, inercia, materia heredada y menos flexible que lleva adherida procesos de exclusión y discriminación. Por ejemplo, en el tema educativo o militar. El Estado como relación social es más flexible y fácil de cambiar que el Estado como institucionalidad, como materia heredada que sigue reproduciendo mecanismos de marginación. Aquí está la gran tensión en este proceso de ocupación del Estado por los movimientos sociales. Hay que pensar esto de manera reflexiva, ¿cómo transformar esta institucionalidad rígida en favor de los movimientos sociales y de la sociedad civil?, ese es el desafío de la próxima Asamblea Constituyente.

Cuando se habla de un gobierno de los movimientos sociales la imagen que viene a la mente es de un gobierno asambleario y eso no ocurre en Bolivia donde las decisiones se concentran en el presidente Evo Morales...

Claro, parece una contradicción. Los movimientos sociales suponen un proceso de dispersión, de disolución del poder estatal, en tanto que el Estado supone su monopolio, la concentración de decisiones. Un gobierno de los movimientos sociales va a ser una permanente coexistencia y tensión entre estas dos fuerzas. Pero hablamos de gobierno de los movimientos sociales, primero, porque el programa construido y levantado por esas organizaciones en estos últimos seis años, y también en anteriores luchas anticoloniales y antineoliberales, se incluye hoy en un conjunto de reformas que se están ejecutando. Segundo, como ya señalamos, la estructura organizativa del MAS es una coalición de movimientos sociales que definen las políticas generales de este gobierno. Y tercero, las grandes decisiones que se tomaron —nacionalización de los hidrocarburos, Asamblea Constituyente y revolución agraria— han resultado de procesos deliberativos y de consulta con los movimientos sociales. No hay un asambleísmo permanente,

sino una combinación de asambleísmo y concentración de decisiones. Otro nivel de esta presencia de los movimientos sociales se verifica en la forma de reclutamiento del personal del Estado, que obligatoriamente pasa por el filtro de los movimientos. Por último, Evo Morales como presidente está permanentemente rindiendo cuentas y plebiscitando a nivel local sus decisiones. Donde los movimientos sociales son más débiles —por ejemplo, en el oriente boliviano—, el Estado se presenta como forma de amortiguar el monopolio clientelar privado-empresarial de chantaje e intimidación que limita la acción colectiva popular; es decir, el Estado libera las condiciones del ejercicio de derechos y el potencial de movilización.

La Asamblea Constituyente pasó de la idea de poder constituyente del pueblo (en una versión más cercana al filósofo italiano Antonio Negri) a la de constitucionalizar o blindar decisiones que se tomaron por decreto, ¿hubo un cambio en la forma de pensar la Constituyente?

Cuando no estábamos en el poder la veíamos como el escenario de construcción de un contrapoder frente a un Estado blindado a las demandas sociales. Pero cuando el movimiento popular logró romper el blindaje estatal, se coló por sus huecos, derrumbó sus murallas y ocupó el poder estatal, una buena parte de las demandas comienzan a ser ejecutadas por el nuevo gobierno. Por eso parecería que la Constituyente no tiene hoy el mismo impulso de antaño y algunos dicen «para qué la Asamblea Constituyente, si ya estamos en el gobierno». Sin embargo, sigue siendo un proyecto central. Pese a todos los problemas, la Asamblea es el gran escenario del ritual de integración y de acoplamiento de la sociedad en un momento de victoria cuando, por lo general, los momentos de unificación de la sociedad boliviana han sido después de grandes derrotas, como la guerra del Pacífico, la guerra

del Chaco, etcétera... Si se logra el gran armisticio nacional, la Constituyente habrá cumplido con creces su misión, pero también la convención será el lugar de materialización de las nuevas relaciones de fuerza en el país y, por lo tanto, de constitucionalización de las principales medidas tomadas por el gobierno.

Evo Morales propone una gran alianza de clases entre campesinos, indígenas, obreros, clases medias, empresarios patriotas y militares nacionalistas frente al «imperialismo»; usted, en el acto de cierre de campaña en Cochabamba, dijo «industrialización o muerte» y que la exportación de materias primas es la base del colonialismo, ¿hay un retorno al viejo nacionalismo ahora con rostro indígena?

Toda revolución implica un tipo de alianzas, aun la guerra de clases es exitosa si se logra aislar, desmoralizar, debilitar al adversario y acoplar a potenciales aliados, esa es la idea de una hegemonía. No creo que la alianza de clases sea patrimonio del viejo nacionalismo. La pregunta es quién construye esa hegemonía y hoy en Bolivia hay una modificación en el núcleo de articulación de la sociedad. Hay una reivindicación de patria, de Estado, de soberanía, pero los convocantes ya no son las clases medias letradas de la Revolución Nacional de 1952, sino un conglomerado de movimientos sociales de base indígena. Esto es lo que da como resultado un nuevo tipo de nacionalismo indígena, a mí me gusta más patriotismo indígena plurinacional, que piensa la nación a partir de la diversidad de naciones que conviven en su interior. Esta idea de patria tiene dos dimensiones: como fortaleza estatal y como fortaleza de los movimientos sociales, es una patria bicéfala, un neopatriotismo indígena.

HORA DE BALANCES

¿Cuál es su balance de los cambios en el primer año y medio de Evo Morales, y qué queda pendiente en la agenda política del gobierno?

Podemos ver el cambio en diferentes ámbitos. En el ámbito económico-estructural la transformación más importante tiene que ver con el nuevo papel que tiene hoy el Estado boliviano en el control, la generación y la utilización del excedente. Nosotros recibimos un Estado sin una sola empresa, porque todas las empresas públicas habían sido transferidas al sector privado en el marco de lo que se denominó neoliberalismo. Y, en algo más de un año, el Estado boliviano ha comenzado a intervenir abierta y directamente en la producción y en el control de la riqueza. En hidrocarburos con Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB), que no solamente se ha convertido en un regulador de contratos, sino que se transformó en propietaria de todo el gas que posee Bolivia mediante el decreto de nacionalización. Es YPFB quien define los precios, los volúmenes y los lugares de distribución. Es el Estado el que establece los costos de producción y las utilidades de las empresas privadas que explotan el gas. Así, el Estado boliviano ha pasado de controlar del 6 o 7% al 19% del

Producto Interno Bruto (PIB). Nuestro objetivo es llegar al 30%. En minería también se está afianzando la presencia del Estado, sobre todo en Huanuni, donde está la principal empresa minera con el proletariado más numeroso, 5 000 obreros de un total de 10 000 mineros. En los siguientes meses asumiremos el control de las telecomunicaciones y el Estado emprenderá la construcción de tres o cuatro fábricas: de papel, de cemento, plantas separadoras de gas, posiblemente una fábrica de refinamiento de plástico. También se está trabajando en la construcción de una nueva línea aérea estatal [en reemplazo del Lloyd Aéreo Boliviano que se encuentra al borde de la quiebra y dejó de volar]. Ese es el primer núcleo de ruptura con el viejo régimen y la puerta para avanzar hacia un posneoliberalismo. Un Estado productor, controlador de la mayor parte del PIB; hoy el Estado es el actor económico más importante del país, por encima de cualquier empresa. Hace un año teníamos como actores importantes a las empresas extranjeras, hoy es el Estado.

Un segundo elemento de cambio económico es el desarrollo de procesos de modernización de las economías familiares microempresariales y artesanales urbanas, y de las economías campesinas comunitarias. Todo esto engarza con lo primero. Si el Estado es el principal generador de riquezas, debe comenzar a transferir recursos y tecnología hacia los sectores microempresariales y campesinos. Ahí, este proyecto se distancia del desarrollismo que predominó en los años cuarenta y cincuenta, según el cual todos debían convertirse en obreros o burgueses. Aquí estamos imaginando una modernización pluralista, con renovación tecnológica, especialización y diversificación, acceso a mercados, provisión de servicios, pero dentro de la propia lógica microempresarial y campesina comunitaria. Hay tres modernizaciones en paralelo, mientras que desarrollismo cepaliano impulsaba una sola vía de modernización.

¿Cuáles son esas tres líneas de modernización y qué mecanismos hay para impulsar cada una de ellas?

La moderna industrial, la microempresarial artesanal urbana y la campesina comunitaria rural. En ese marco estamos potenciando la introducción de tecnología productiva en el área rural, como los tractores, para remover la base arcaica de la economía campesina tradicional, aún sostenida en el arado egipcio del siglo XVI. Y, en el caso de la microempresa, hay un programa muy fuerte de créditos para la renovación de la tecnología y del capital de operación, incluido el Banco de Desarrollo Productivo, que es un banco de segundo piso. En un año repartimos unos 800 tractores con equipamiento adecuado para los distintos tipos de suelos. Buena parte de los recursos de la cooperación externa la estamos dirigiendo hacia estos sectores. Tenemos muy clara esta lógica de las tres modernidades, parafraseando a Mao Tse Tung, mediante la transferencia de excedentes del Estado.

¿Y qué cambios ha habido en el registro político-cultural en este primer período?

En el ámbito político-cultural hay una imagen que creo que resume lo que está significando el nuevo gobierno. Evo va a la localidad de Pocoata y le pregunta a uno de los niños si ha recibido el bono Juancito Pinto [25 dólares anuales contra la deserción escolar] y qué va a hacer con el dinero. El niño respondió con una contundencia feroz: «me voy a preparar para ser como vos». Para mí esto resume lo que ha pasado en este país. Los indígenas, que se proyectaban como campesinos, a lo mejor, en un exceso de movilidad social, como albañiles o cabos de la policía, hoy se proyectan en todos los niveles de mando de Bolivia. Esta es la revolución simbólica más importante que haya ocurrido desde los tiempos de Túpac Katari [1782] o desde Zárate Willka [1899]. Es una revuelta simbólica en las mentes y las percepciones de

las personas, mucho más visible en el significado que tiene Evo Morales en las concentraciones indígenas. Es muy distinto que cuando Evo va al Chapare; es impresionante lo que pasa ahí, no tiene explicación clásica el tipo de adhesión, apego y sostenimiento histórico que le dan, los niños, los jóvenes, las abuelas... Evo simboliza el quiebre de un imaginario y de un horizonte de posibilidades restringidos a la subalternidad de los indígenas. Estos elementos se traducen, en el nivel más administrativo, en una lenta pero visible multiculturalización del Estado, que ya se venía dando con la masiva presencia de los indígenas en el Parlamento desde 2002, ahora mucho más acentuada, no solamente de nuestro lado sino del lado de la oposición, que debió indianizar su discurso y sus candidaturas a diputaciones y a constituyentes para adecuarse al temperamento de la época. También es visible en la presencia de líderes indígenas en distintos niveles de la administración pública, aunque todavía no en el porcentaje que deseamos, pero esas limitaciones a un mayor acceso de indígenas a la gestión pública han logrado ser compensadas parcialmente por el filtro de los movimientos sociales en la selección de funcionarios públicos. En el fondo, este lío de los avales,¹⁴ es un filtro de las organizaciones sociales en el nombramiento de funcionarios públicos, aunque, en este caso, se da de forma tergiversada. Tú veías a personas con doctorados, de clase media, teniendo que recoger firmas de organizaciones sociales para competir por un puesto en la administración pública.

Usted habló de la tarea de recuperar las capacidades políticas y económicas del Estado, de dotarlo de capacidades institucionales. ¿Esto implica una clausura del Estado patrimonialista que predominó en Bolivia y que fue reforzado durante la década del noventa, mediante las políticas privatizadoras?

Creo que el Estado patrimonialista ha sido una herencia y un *continuum* en la historia republicana de Bolivia. Visto como la transferencia al sector privado de riquezas públicas sí se está acabando, pero hay otra acepción del término patrimonialismo. Las riquezas públicas son «pinchadas» en beneficio personal, hay una subordinación de lo público al interés familiar, al interés de un grupo de personas. Esa ha sido una característica de la vida republicana de este país, que ha hecho del Estado boliviano un Estado de parte, de un segmento, de un pedazo de la sociedad. La versión más grotesca fue, sin duda, el neoliberalismo, pero era una tendencia que operó, incluso, bajo el capitalismo de Estado: el aprovechamiento privado de recursos que son de todos y de nadie. Este nivel, que no refiere a la propiedad de los recursos, sino a la lógica de su direccionalidad es mucho más difícil de desmontar, porque permea incluso a los sectores populares que ahora están accediendo a la función pública.

Los avales o el «peguismo»¹⁵ es el ejemplo más claro: «he apoyado, he hecho propaganda, he hecho campaña, ¿por qué no tengo un cargo?». Hoy el patrimonialismo es más «democrático», comienza a socializarse, ya no es un privilegio de casta reducido al color de la piel, al apellido, o a la herencia familiar, sino que es asumido como un derecho de todos, pero no deja de ser patrimonialismo popular. Esto es complicado porque, con quiebres, habla de una continuidad que no ha podido ser superada. Para nosotros, el Estado debería articular y cabalgar sobre intereses generales de la sociedad, con un núcleo articulador, y la lógica patrimonialista, incluso popular, conspira contra este objetivo.

¿Eso quiere decir que esta lógica patrimonial también está incorporada o naturalizada en los movimientos sociales?

Yo no diría en los movimientos sociales en general, sino en los movimientos sociales en sus momentos de repliegue corporati-

vo parcial, que es lo que estamos viviendo hoy. Pasado el ciclo de las grandes movilizaciones, observamos un repliegue de la acción colectiva de parte de las elites dirigenciales y parte de los actores, hacia estrategias y proyectos corporativos, individuales y familiares. ¿Cómo desmontar eso? Es muy complicado, porque te apoyas en los momentos de auge de la acción colectiva donde los movimientos sociales proyectan un horizonte de transformación común: «el gas es de todos los bolivianos», una lógica de reapropiación general, pero pasado ese pico comienza a razonarse: «si el gas es de todos, por qué no me toca nada a mí, si yo he peleado, he luchado»... Entonces, para desmontar eso, primero nos apoyamos en esos picos de la acción colectiva. En segundo lugar, es necesario sancionar drásticamente estos desbordes de patrimonialismo plebeyo y no plebeyo en el Estado. Tercero, estamos implementando una serie de reflexiones políticas, para debatir públicamente la lógica de acción, la ética del funcionario público, que es un poco lo que hace Evo: «¿para qué hemos venido? Para servir y no para beneficiarnos». Y cuarto, nos proponemos la instalación, lo más pronto posible, de nuestro instituto multicultural de administración pública, para ir formando un conjunto de funcionarios en la lógica de la gestión de lo público en función del interés general. Una escuela donde indígenas y no indígenas tengan las mismas oportunidades.

Este es el primer gobierno que, en siglos, se preocupa de la construcción de un Estado en el sentido weberiano y hegeliano del término, como representación de la voluntad y los intereses generales de la sociedad. Quisiéramos una burocracia virtuosa pero, fundamentalmente, la continuación por otros medios de los proyectos político-éticos fundamentales del movimiento social en sus etapas de movilización, cuando se definen horizontes generales del país. Reconozco que es un tema muy complicado.

Usted afirma que en Bolivia hubo una revolución simbólica acerca de la manera como los indígenas piensan su lugar en la sociedad. Esto es por sí mismo un hecho extraordinario, pero más allá de esta revolución simbólica, hay una crítica que circula bastante, de intelectuales y de ciertas organizaciones, que afirma que este no es un gobierno verdaderamente indígena, que hay un «entorno blancoide» de Evo Morales. ¿Usted cree que esta crítica está ligada al patrimonialismo plebeyo, o bien responde a otras razones?

Primero: la naturaleza social de un gobierno no se mide por el número de personas de ese grupo social que hay en ese gobierno... un gobierno burgués no se mide por el número de burgueses. Cuidado con asociar así... esto en la izquierda fue parte de un debate muy intenso en los años cuarenta y cincuenta. La naturaleza social de un gobierno debe medirse con otros parámetros, como el cumplimiento de un conjunto de acciones, de proyectos. Debemos preguntarnos cuál es el proyecto indígena, y, en virtud de ello, verificar en qué medida el gobierno está cumpliendo con ese proyecto. Ahí los elementos son muy claros respecto de la profunda carga indígena y campesina de este gobierno, no solamente en la simbología, en los tiempos de trabajo, sino, fundamentalmente, en la forma de redireccionamiento de los recursos. Los programas estrellas de la gestión de Evo apuntan a potenciar y reforzar economías, medios y servicios de sectores indígenas y campesinos, los propios empresarios lo han notado y permanentemente nos enrostran eso: salud, lucha contra el analfabetismo, centros de Internet, mecanización del agro, bono Juancito Pinto, y las leyes más importantes, como la de Educación o la de reconducción comunitaria de la reforma agraria. Hasta los obreros se quejan de eso.

Es una lectura simplista decir que porque aún hay pocos indígenas no es un gobierno indígena. Un investigador serio podría revelar el hecho sociológico de lo que está pasando en el gobier-

no: la ausencia de más cuadros indígenas no tiene que ver con el rechazo a su presencia sino con la ausencia de postulantes y las limitaciones en las competencias estatales de muchos postulantes indígenas o campesinos. Eso tiene una explicación sociológica y educativa. Cuando uno se pone a ver cómo están distribuidas las carreras universitarias, se observa una segmentación étnica de estas. Desde el momento que te pones a buscar ingenieros petroleros, agrónomos, economistas... vas a encontrar poquísimos cuadros indígenas. La mayoría, en el actual proceso de popularización de la universidad, se ha dirigido a las ciencias sociales, derecho... y las ciencias duras, que se necesitan en los ministerios de Hacienda, Hidrocarburos, Minería, siguen en un entorno mucho más mestizo. Eso ya lo señaló Bourdieu en la teoría de la reproducción, son mecanismos de reproducción silenciosa de la dominación, el ingreso de los sectores populares al mundo académico no ha logrado una real igualdad de oportunidades, lo estudió Bourdieu para Francia y se da aquí. Ahí se enmarca el reclamo de Evo a los profesores rurales: «Exijo que le enseñen matemática, física, química, a nuestros hermanos»... en el campo no se enseña esas asignaturas, basta con saber leer, escribir y aprobar cívica e historia para graduarse. Es un problema estructural del Estado, se ha ido creando las condiciones para que de manera «normal» los alumnos provenientes del campo elijan carreras sociales. No es un problema de entornos ni de maldad como creen, simplificando la realidad, algunos compañeros indigenistas.

Pero ya que citó a Bourdieu, uno podría decir que el modelo de profesional o funcionario competente que usted presenta puede ser leído en términos de «violencia simbólica» de la cultura dominante hacia la cultura subalterna, la de los pueblos indígenas. O sea, que este modelo podría ser visto como una política que atenta contra la cosmovisión e identidad de los pueblos indígenas. Por otro lado, cuando uno escucha los discursos indigenistas, se advierte que hay

una fuerte afirmación acerca de una cosmovisión alternativa, que se traduce por parámetros propios en lo cultural, en lo político, en lo económico. ¿Cómo se concilia esta supuesta demanda «universalista» expresada en la necesidad de contar con profesionales-funcionarios con la de un Estado multicultural, que se propone integrar cosmovisiones diversas?

Antes que nada quiero aclarar que no se trata de un problema de competencias, sino de limitación al acceso, al control o conocimiento de competencias estatales. Aquí ha habido un proceso de formación desde la escuela hasta la universidad que ha limitado silenciosa y estructuralmente las desigualdades en el plano educativo. Pero respecto de la segunda pregunta, aquí yo sería un poco duro. Hay una lectura romántica y esencialista de ciertos indigenistas. Estas visiones de un mundo indígena con su propia cosmovisión, radicalmente opuesta a occidente, es típica de indigenistas de último momento o fuertemente vinculados a ONG, lo cual no quita que existan lógicas organizativas, económicas y políticas diferenciadas. En el fondo, todos quieren ser modernos. Los sublevados de Felipe Quispe, en 2000, pedían tractores e Internet. Esto no implica el abandono a sus lógicas organizativas, y se ve en las prácticas económicas indígenas.

El desarrollo empresarial indígena tiene una lógica muy flexible. Le apuesta a la acumulación, pero nunca lo arriesga todo en la acumulación. Primero trabajo solo, con mi entorno familiar, núcleo básico último e irreductible, me va bien, contrato personas y sigo trabajando, me va muy bien, contrato más personas y dejo de trabajar. Me va mal, vuelvo al segundo piso, me va muy mal, vuelvo al mundo familiar donde soporto todo. Nunca se acaba de romper con la lógica familiar... Quieren modernizarse pero lo hacen a su manera. Pueden exportar, globalizarse, pero el núcleo familiar sigue siendo la reserva última, que es capaz de sobrevivir a pan y agua. Cuando crece la actividad económica a

diez, quince trabajadores, en lugar de avanzar a treinta o cuarenta, cincuenta, paran, surge otra empresita, del hijo, del cuñado, hay una lógica de no apostarle nunca a una sola cosa. Es distinto a una acumulación más racional weberiana, con economías de escala, más innovación tecnológica. En este caso, la familia nunca es el sustento último de la actividad productiva, es un sustento de los vínculos, de las redes, de mercados, de lógicas matrimoniales... Hay una lógica propia del mundo indígena, pero no es una lógica antagonizada, separada, con la lógica «occidental». Quienes han participado de los últimos movimientos fácilmente se dan cuenta de eso.

EL «DESCUBRIMIENTO» DEL ESTADO

En sus libros se observa una fuerte apuesta, de inspiración negrista, hacia la autonomía de los movimientos sociales respecto del Estado.

Sí, totalmente.

¿Cómo hizo este giro que usted mismo califica de «hegeliano»?

En las movilizaciones había anidado un enorme potencial comunitario, un enorme potencial universalista, un enorme potencial autonómico. Mis momentos de mayor lectura autonomista, autogestionaria y de posibilidad comunista son los momentos anteriores a la movilización social. En los momentos en que comienzan a desplegarse las movilizaciones vemos sus enormes potenciales, pero también tenemos muy claras las limitaciones que van aflorando. Recuerdo que, desde 2002, vamos teniendo una lectura mucho más clara y hablamos del carácter de la Revolución, como democrática y descolonizadora. Y dijimos: no vemos aún comunismo. Por doctrina, la posibilidad del comunismo la vimos en un fuerte movimiento obrero autoorganizado, que hoy no existe, y que, en todo caso, podrá volver a emerger en veinte o treinta años. En la década del noventa se produjo una reconfigu-

ración total de la condición obrera que desorganizó todo lo anterior y dejó micronúcleos dispersos y fragmentados de identidad y de capacidad autoorganizativa. En el mundo campesino indígena vimos la enorme vitalidad en términos de transformación política, de conquistas de igualdad, pero también la enorme limitación y la ausencia de posibilidades de formas comunitarias de gestión y producción de la riqueza. Eso lo comenzamos a observar con el tema del agua en Cochabamba en 2000 y, más tarde, en 2003, con las dificultades para el abastecimiento de garrafas en El Alto.¹⁶

Entonces, ¿cómo interpretar todo esto? El horizonte general de la época es comunista. Y ese comunismo se tendrá que construir a partir de capacidades autoorganizativas de la sociedad, de procesos de generación y distribución de riqueza comunitaria, de autogestión. Pero en este momento está claro que no es un horizonte inmediato, el cual se centra en la conquista de igualdad, redistribución de riqueza, ampliación de derechos. La igualdad es fundamental porque quiebra una cadena de cinco siglos de desigualdad estructural, ese es el objetivo de la época, hasta donde puede llegar la fuerza social, no porque lo prescribamos así, sino porque lo vemos. Más bien entramos a ver al movimiento con ojos expectantes y deseosos del horizonte comunista, pero fuimos serios y objetivos, en el sentido social del término, al señalar los límites del movimiento. Y ahí vino la pelea con varios de los compañeros acerca de qué cosa era posible hacer. Cuando entro al gobierno lo que hago es validar y comenzar a operar estatalmente en función de esa lectura del momento actual. Entonces, ¿dónde queda el comunismo?, ¿qué puede hacerse desde el Estado en función de ese horizonte comunista? Apoyar lo más que se pueda el despliegue de las capacidades organizativas autónomas de la sociedad, hasta ahí llega la posibilidad de lo que puede hacer un Estado de izquierda, un Estado revolucionario: ampliar la base obrera, y la autonomía del mundo obrero, potenciar formas

de economía comunitaria allá donde haya redes, articulaciones y proyectos más colectivistas, sin controlarlos. No hay un proceso de cooptación ni de generación desde arriba de comunitarismo. Eso no lo vamos a hacer nunca.

Usted ha desarrollado el concepto de «capitalismo andino-amazónico» para referirse a lo que es posible hacer en el actual contexto. Hace unos días lo escuchamos hablar de «posneoliberalismo». ¿Sigue teniendo vigencia su conceptualización del capitalismo andino-amazónico o la ha abandonado?

Creo que el concepto de capitalismo andino-amazónico ha resistido su prueba de fuego y lo considero un concepto teóricamente honesto y comprensivo de lo que puede hacerse hoy. No le hace concesiones a los radicalismos idealistas con los que se ha querido leer el proceso actual, estilo James Petras, porque interpreta la posibilidad de las transformaciones en Bolivia no a partir del deseo ni de la sola voluntad. El socialismo no se construye por decreto ni por deseo, se construye por el movimiento real de la sociedad. Y lo que ahora está pasando en Bolivia es un desarrollo particular en el ámbito de un desarrollo general del capitalismo. Bolivia es capitalista en el sentido marxista del término, aunque no plenamente capitalista y esa es su virtud. A esa particularidad del capitalismo local que combina procesos de subsunción formal y subsunción real lo hemos llamado capitalismo andino-amazónico. Puede ser frustrante para las lecturas idealistas, pero creo que es un concepto honesto intelectualmente, que ha resistido el debate y la realidad. No es que sea lo que uno quiere, nuestro objetivo, lo que decimos es que las posibilidades de transformación y emancipación de la sociedad boliviana apuntan a esto, a reequilibrar las formas económicas no capitalistas con las capitalistas, a la potenciación de esas formas no capitalistas para que, con el tiempo, vayan generando procesos de mayor comunitarización

que habiliten pensar en un poscapitalismo. El posneoliberalismo es una forma de capitalismo, pero creemos que contiene un conjunto de fuerzas y de estructuras sociales que, con el tiempo, podrían devenir en poscapitalistas.

Usted habló de las tres modernizaciones, y señaló que esta conceptualización rompía con la visión lineal del desarrollismo cepaliano. Sin embargo, cuando habla de la modernización industrial, me sigue pareciendo que en su visión predomina una lectura lineal y productivista del crecimiento. En un momento en el cual hay tantas críticas, sobre todo pienso en la crítica de la ecología política hacia el modelo de desarrollo que propone el capitalismo industrial, ¿no sería caer en viejos errores adoptar esta visión lineal e ingenua del crecimiento y la industrialización?

Cuando hablamos de tres lógicas de modernización decimos justamente que no hay una sola manera de medir el bienestar económico de la sociedad y que no hay que subordinarlo todo a la obtención de ese resultado. Modernización de la economía comunitaria no tiene nada que ver con la lógica productivista de alta rentabilidad y de generación de valor agregado de la economía mercantil capitalista. Y con la modernización de la economía familiar artesanal ocurre lo mismo. Luego está la economía industrial capitalista que va a seguir existiendo y vamos a potenciar desde el Estado. En ese ámbito mercantil capitalista hay una serie de parámetros para medir su desarrollo y su eficiencia. Ciertamente, tenemos criterios de eficiencia, que explican por qué no hemos querido recuperar el Lloyd Aéreo Boliviano, que no es una empresa rentable. Más que de eficiencia, lo que está en juego es cómo utilizamos los recursos colectivos, si lo colectivo está para beneficiar o subvencionar a un sector particular o está para potenciar el desarrollo en beneficio de la mayoría de las personas. Rechazamos nacionalizar el Lloyd porque es una empresa que tiene una deuda

de 140 millones de dólares. Es nuestra línea de bandera, es histórica, pero son 140 millones de dólares que se les va a quitar a otras personas en salud, educación, transporte, caminos... claramente ahí uno debe tener una mirada eficiente. Si el Estado interviene en el ámbito económico, industrial, moderno, es para que rinda, genere excedente, porque necesitamos mucho excedente económico para potenciar las otras modernizaciones. En este medio estrictamente industrial capitalista, por supuesto que estamos atentos a las críticas de la modernidad, miradas que apuntan a una mayor sostenibilidad del crecimiento, pero nosotros tenemos una lectura utilitarista. Este ámbito moderno tiene que generar recursos para potenciar lo comunitario y la microempresa.

¿Pero usted no cree que, a la luz de todos los estudios que existen sobre la sociedad de riesgo y los efectos negativos del actual modelo de desarrollo, no sería necesario agregar a esta mirada utilitarista y productivista, una dimensión socioambiental y ecológica?

En los proyectos industriales que vamos a implementar como Estado estamos incorporando algunos elementos de la crítica ambientalista al capitalismo, acabo de ver una planta de papel con cero contaminación, que eleva los costos, pero cumple con ese mínimo requerimiento. De hecho, el presidente Morales en los siguientes meses va a implementar un conjunto de reflexiones nacionales y planetarias sobre los temas ambientales y sus efectos fundamentalmente en los países más pobres y de menor desarrollo tecnológico, que estamos pagando la borrachera de los países más desarrollados. No obstante, esta mirada ambientalista al industrialismo no puede sobreponerse a otro tipo de necesidades que tenemos como país. Y lo que estamos buscando es un equilibrio entre la necesidad de excedente, mayor producción y productividad para salir de este ámbito de las subordinaciones y la temática ecologista. Considerar solo una mirada ambientalista,

que deje de lado otro tipo de necesidades, es una retórica que curiosamente sale de los países del norte menos cuidadosos del medioambiente.

Sin embargo, en el marco del pensamiento crítico hay una reasociación entre lo social y lo ecológico. No se trata de algo que solo viene del norte. Aquí en Bolivia el tema parece bastante ausente...

Es posible. Nuestra intención es impulsar una combinación, un equilibrio entre mirada industrial y ambientalista.

En otro orden, pero siguiendo con el mismo tema. Muchas veces en las economías familiares existen mayores niveles de explotación del trabajo que en el sector moderno industrial, ¿se puede compatibilizar esta defensa de las economías tradicionales con un proyecto emancipatorio?

Justamente ese es el límite del carácter de la Revolución boliviana hoy, que su base material sea la economía familiar. Y, ciertamente, no construyes comunismo alguno con economía familiar. Eso es lo que no entiende Petras, que lee a Bolivia desde su universidad sin entender de qué país está hablando, más allá de verlo en el mapa; lo mismo la izquierda de los años sesenta y setenta que analiza a Bolivia a partir de lo que se imagina en su cabeza y no de la realidad. Ese es el límite de nuestro proceso revolucionario. La economía familiar impone una serie de restricciones porque circunscribe la gestión, el control y usufructo de la riqueza al ámbito individual o familiar, y con eso no construyes ningún tipo de socialización de la riqueza. Internamente, cuando esta economía familiar está subordinada verticalmente a las economías capitalistas de escala, se producen los mecanismos de explotación más descarados y más brutales. Así ocurrió la acumulación originaria en Europa, mediante la exacción y la extorsión de la economía familiar por procesos de modernización puntuales que se fueron

expandiendo. Cuando hablamos de modernización de las economías familiares nos referimos, justamente, a la reducción de los mecanismos de subordinación, para posibilitar la mejora de sus condiciones tecnológicas, mayor rentabilidad interna y una mejor redistribución de la riqueza: un debilitamiento de la subsunción formal en la perspectiva de economías más articuladas solidariamente. Lo mismo ocurre con las comunidades, subsumidas formalmente al capital, con jornadas de doce o catorce horas, sin derechos laborales, son mecanismos de explotación encubiertos por lazos familiares. Lo estudió Marx y aquí lo hemos estudiado en cada comunidad. El concepto de capitalismo andino-amazónico promueve la ruptura de las cadenas que aprisionan el potencial comunitario y expansivo de esas economías campesinas.

¿No es una visión demasiado economicista?

¿Cuál es el problema fundamental del mundo obrero? No es su número, hoy hay más obreros que hace treinta años, es la ausencia de mecanismos de politización, de movilización y de auto-organización interna. Y eso es un problema netamente político. Será un proceso largo de luchas, de derrotas, de avances y de quiebres para que se vaya reconstituyendo un proletariado capaz de plantearse objetivos emancipativos. Y lo mismo ocurre con las comunidades campesinas y microempresariales. El ciclo de protestas sociales, cuya base material fueron las economías familiares, mostró enormes procesos de politización, que posibilitaron la recuperación de los recursos naturales, pero luego se produjo un repliegue a lecturas localistas y corporativistas como hecho político. Hay límites económicos, pero también límites políticos.

Pareciera ser que antes la respuesta a esa problemática era la construcción del partido, que podía encarnar el momento de pasaje de lo sindical-corporativo a lo hegemónico-universal. Sin embargo,

el MAS, cuya historia es reciente, se articuló como una suma de corporativismos y particularismos... ¿cómo se construye universalidad en este contexto?

Nadie puede suplantar a la sociedad en movimiento. Los movimientos sociales en algunos momentos pueden plantearse objetivos generales, universales. Son los momentos de mayor despliegue de su capacidad de acción, cuando definen la época. Pero, cuando la sociedad se repliega al mundo eminentemente local nadie puede sustituirla. La izquierda decimonónica dice «hasta aquí llegó la sociedad, ahora sigue el partido y la revolución sigue». Y quien no sigue al partido es un traidor. Así, se sustituye a la sociedad en su propia capacidad de autoorganización y eso es un error que arrastramos desde el siglo XIX y algunos trasnochados lo siguen manteniendo con otra retórica. En nuestra lectura, la capacidad universalista de la sociedad no puede ser sustituida por la vanguardia. Lo que decimos es: hay una huella en la construcción universalista de la sociedad, ¿dónde quedó esa huella? En el Estado, como correlación de fuerzas, como derechos y como redistribución de riquezas. Es la huella objetivada de este momento universalista de la sociedad.

¿Y qué rol tiene el líder en este contexto de búsqueda de construcción del Estado en un sentido universalista?... ¿Acaso Evo Morales no cumple ese papel de colocarse por encima de los particularismos?

Hemos imaginado que el Estado no va a sustituir el universalismo de la autoorganización de la sociedad, pero ahí está la huella de ese universalismo, de esas luchas, entonces cuando la sociedad se repliega a la sociedad, un Estado revolucionario puede tender el puente entre las construcciones societales en sus momentos de ascenso hasta el nuevo momento de ascenso universalista de la sociedad. En Bolivia, los ciclos de lucha se dan cada veinte o veinticinco años.

Bueno, pero hay críticas que no provienen precisamente del lado de Petras, sino de posiciones autonomistas dentro del arco de los movimientos sociales.

Yo tengo más simpatía hacia ellas, aunque veo también su límite. Esas corrientes autonomistas miran, absolutizan y deshistorizan el momento del ascenso colectivo y universalista del movimiento social, pero por lo menos se fijan en la sociedad; la otra izquierda no ve a la sociedad, trabaja sobre una filosofía de la historia, en el fondo desprecian a la masa.

Pero si la izquierda tradicional, al estilo Petras, no ve a la sociedad, la izquierda autonomista no ve al Estado...

Es cierto. Una corriente ve el movimiento y no ve la objetivación del movimiento; la otra no ve el movimiento y se fija en la filosofía de la historia que ellos le asignan al movimiento. Nuestra posición trabaja la dialéctica entre movimiento y Estado, de energía social y objetivación de la energía social. Trabajamos en esta tensión. Y allí ayuda mucho la sociología crítica.

Pero la universalidad construida en los momentos de movilización parece más limitada a condensar algunos imaginarios sobre temas como el agua, el gas, la tierra, dejando otros temas muy importantes fuera...

Creo que la sociedad fija una serie de anclajes muy fuerte, como la nacionalización de los hidrocarburos, que luego tiene su irradiación sobre otros ámbitos. Y allí va a depender de la continuidad y de la prolongación y capacidad articuladora de las movilizaciones sociales. Va a depender de las elites dirigenciales formadas durante ese período, de la acumulación histórica de conocimientos, de experiencias, de liderazgos. Así, tenemos temas ausentes como la reforma moral. Tiene que haber una decisión de arriba para remover el debate, o problemáticas como el tema ambiental

o la igualdad de derechos de las mujeres. El *chacha-warmi* encubre muchas veces la subordinación de las mujeres en las propias organizaciones. El Estado no puede sustituir, pero puede ayudar a canalizar, a articular, a desplegar, ciertas demandas que tiene la sociedad y no lograron suficiente anclaje.

Pero, ¿dónde está ese espacio de articulación y de creación de voluntad colectiva? No se puede esperar que cada tema, para ingresar a la agenda, sea motivo de grandes movilizaciones sociales.

Creo que hay un espacio público en diferentes niveles... desde los medios hasta los debates en las plazas. En ese espacio público fluyen muchas líneas discursivas. Antes de 2003, hubo una combinación de decisiones políticas gubernamentales, intereses sociales afectados, memorias colectivas revitalizadas e intelectuales críticos constructores de discurso que potenciaron un nuevo sentido común. Esa combinación se volvió imbatible. Todo esto se objetiva, de manera mediada, se institucionaliza en elecciones, con una nueva correlación de fuerzas en el Estado y un conjunto de decisiones gubernamentales. A partir del momento en que ganamos el gobierno, empieza un retroceso de los sectores críticos en la conducción del sentido común de la sociedad. Los principales dirigentes sociales, buena parte de los intelectuales críticos, pasaron a ocupar funciones gubernamentales. Así, volvieron a ocupar un espacio emisores discursivos conservadores. Quienes vienen a Bolivia en la búsqueda de un intenso debate revolucionario ven los grandes huecos que existen sobre muchísimos temas.

El Movimiento al Socialismo parece, por momentos, más un problema que una solución, en el sentido de que tiene dificultades para impulsar un espacio de debate político, ¿usted está de acuerdo con esta caracterización?

El MAS, como confederación flexible y negociada de organizaciones sociales, participa del espacio público, pero lo hace de manera fragmentada. Si te mueves en los ámbitos de los sindicatos campesinos, vas a encontrar un interesante debate público que acompaña a la Asamblea Constituyente. Pero ese segmento de los movimientos sociales no permea otros niveles del debate público, urbano, mediático, académico, quizás un poco el académico. La virtud de los años 2000-2005 es que lo nacional-popular indígena logró articular el debate público, pero ahora se vuelve a segmentar. Y eso también tiene que ver con el carácter fuertemente campesino de la actual transformación boliviana. Eso implica ritmos, temporalidades y canales de transmisión específicamente campesinos, como radios y asambleas, pero hay un espacio público urbano más rápido y más visible. El MAS, a su modo, contribuye al debate, pero no ha logrado llegar a otros escenarios. Entre 2000 y 2005 lo indígena-campesino lo cambió todo, lo direccionó todo, y ahora hay un repliegue, hay que volver a reposicionar lo indígena-campesino y su articulación con la clase media. Y ese es el gran reclamo a los intelectuales. El norte histórico está marcado por los movimientos, hasta la derecha tiene que darse cuenta de eso. Mas hay que estar alerta, ganamos el gobierno, pero podemos perder la batalla de las ideas.

Además del debate político-intelectual, en el gobierno parece haber un déficit en materia de comunicación. ¿Cómo lo ve usted?

Comparto en cierta medida esta observación. Hay elementos, pero son insuficientes para afrontar la importancia que requiere la comunicación. Como gobierno hemos buscado potenciar las redes comunicacionales comunitarias, no estamos construyendo radios del partido o del Estado, estamos entregando, vía Estado, radios bajo control, dirección y sostenibilidad de las comunidades y los sindicatos, sean o no sean del MAS. Se nos ha

acusado de querer estatizar a las organizaciones sociales, eso es totalmente falso. Creemos que este es un primer paso, pero, otra vez, eso tiene influencia en el mundo campesino y agrario más que en el urbano. En el mundo urbano queda pendiente la batalla en el sector audiovisual, en la prensa escrita. En el mundo de la generación de ideas, en ese terreno, aún no hemos logrado implementar un conjunto de medidas fuertes en la disputa por el sentido común, lo admitimos como una debilidad nuestra.

Una lectura sobre estos problemas podría asociarlo al estilo personalista del gobierno. En Bolivia, como en otros países latinoamericanos, parece haber una consolidación de la democracia presidencialista y decisionista, que en la década del noventa fue funcional a la instalación del modelo neoliberal, ¿cómo se puede compatibilizar una democracia presidencialista con las demandas de democracia participativa y directa que vienen desde abajo?

Un gobierno de movimientos sociales, como es este, va a vivir una tensión entre concentración y socialización de decisiones. ¿Cómo se valida lo de gobierno de movimientos sociales? Primero, por el tipo de decisiones estratégicas tomadas, que emergen de las luchas sociales: nacionalización de los hidrocarburos, Asamblea Constituyente, nueva reforma agraria. Segundo, por la forma de selección de los funcionarios públicos, que pasan por el filtro de las organizaciones sociales. Tercero, por la presencia de cuadros de los movimientos sociales en el aparato estatal, que responden a esos movimientos. Tal es así que, a veces, se generaron cortocircuitos porque no hacían caso a ministros y viceministros, y hubo que restablecer cierta disciplina interna. Las grandes decisiones de este gobierno, incluyendo la nueva ley educativa, la política de la coca o de la seguridad social, se tomaron después de muchas consultas con los niveles dirigenciales de los movimientos sociales que acompañan al gobierno y a la asamblea. Eso no es retórica,

es la manera como Evo Morales puede garantizar movilización y respaldo social para las medidas. Hay otros momentos en los que las decisiones se centralizan, por la propia dinámica del Estado. Gobierno de los movimientos sociales implica una tensión. En este caso tienes, además, la propia personalidad del Presidente, que desea estar en todo, sumada a la lentitud en los ámbitos ministeriales, que es algo que vivimos con angustia. Buena parte de los funcionarios no teníamos conocimiento de la gestión estatal. La mayoría de las decisiones y programas de gobierno han sido de iniciativa presidencial y no ministerial. Las reuniones de evaluación son para eso, para ensamblar velocidades. Los procesos de cambio deben acelerar en la primera etapa, para garantizar el acompañamiento social. En ese sentido, la concentración de decisiones me parece adecuada.

La derecha también argumentó, en los años noventa, para concentrar el poder y avanzar en las reformas neoliberales, que se trataba de situaciones de emergencia...

La cosa es para quién estás acelerando los cambios. Antes concentraban poder para privatizar, ahora para recuperar las empresas estatales. A su modo, la derecha también entendió que hay tiempos de disponibilidad social para implementar medidas. Los tuvo la derecha y trató de sacarle el mayor jugo posible. Nosotros ahora también, pero en sentido contrario, en el sentido de la ampliación de lo público. La sociedad no siempre está dispuesta para grandes transformaciones, porque también reclama certidumbre. Luego vendrá un proceso de sedimentación y consolidación de las grandes transformaciones.

Hay organizaciones sociales que tienen una fuerte participación en la Asamblea Constituyente y están elaborando una propuesta junto con el MAS, por medio del Pacto de Unidad. Uno de los temas que está en la agenda es la posible creación de un cuarto poder, el lla-

mado «poder social», que al parecer implica algo más que «control ciudadano» y reenvía a la idea de «cogobierno», ¿cuál es su lectura?

Es la continuación de la idea de gobierno de los movimientos sociales: cómo institucionalizamos procesos de socialización de la toma de decisiones, para que no dependan de la fuerza de la acción colectiva, como ha ocurrido hasta ahora. ¿Qué pasa cuando esa fuerza entra en declive? Queremos que se institucionalice esa democracia radical que conquistó la sociedad, garantizar el espacio de la presencia democrática de la sociedad. Dependerá de ella si lo utiliza y cómo lo utiliza. No tenemos una mirada fosilizada de las conquistas. Ahí está la autonomía universitaria, hace sesenta años era revolucionaria, ¿qué es ahora? Un espacio marcado por prácticas de corrupción y clientelismo. Debemos abrir el Estado a los movimientos sociales, a la deliberación y decisión de la sociedad. A eso llamamos cuarto poder. Lenin vivió las mismas angustias, ¿Qué pasa cuando los *soviets* se repliegan? Allá se suplantó la iniciativa social por el partido y la nomenclatura. Nosotros apostamos a la autoorganización y a la energía social. Así avanza la historia, con expansiones y repliegues.

Si revisamos la historia, podemos decir que usted le hace honor a una tradición política latinoamericana de intelectuales que saltan a la política, ¿cómo vive este momento a nivel personal?

Ni en pesadilla imaginé ser vicepresidente, lo asumí como una especie de fatalidad histórica. Mi posición ante Evo fue: «tú necesitas una persona de clase media que te vincule al mundo urbano, agota todas las opciones y como última yo voy a estar». Lo viví más como una misión que como una opción. Una misión que no busqué. Estoy muy contento por el momento, por el proceso, pero no tengo absolutamente ninguna predilección por la función de mandar, me atrae más la comprensión de lo que es mandar y los dispositivos que operan en la gente que manda y la gente que eje-

cuta. Eso es lo que más me fascina del cargo donde estoy. Ha sido muy poco estudiada la parte ideal de lo material del Estado, ni en Weber, ni en Lenin, tampoco en Marx. La parte real e imaginaria de la materialidad del poder y del Estado hoy me tiene obsesionado como investigador actuante... El acto mismo de mandar se me presenta como una eventualidad pasajera en la vida.

Usted parece haber aceptado esa «misión». En realidad, más que el típico vicepresidente, es una especie de copiloto de Evo Morales. ¿Lo siente así?

Hubo una complementación. De mi parte hay una aceptación irreductible del liderazgo indígena, del liderazgo de Evo Morales. Y Evo abrió las puertas para este copiloto, deliberadamente buscó el acompañamiento de su vicepresidente mestizo, eso es lo que ha permitido engranar y bloquear los chismes que buscaban meter una cuña entre ambos.

LAS ELITES REACCIONAN CON EL BOLSILLO Y CON EL HÍGADO

Evo tiene aún un gran apoyo, ¿por qué cayó en algunas zonas del país?

No estoy de acuerdo con esa idea. En 2005 ganamos con mayoría absoluta y en 2006 volvimos a ganar con mayoría absoluta. Ahora [en el referendo revocatorio del 10 de agosto de 2008] ratificaremos esta mayoría por tercera vez.¹⁷ Eso puede explicarse por dos motivos. Las políticas del gobierno modificaron las estructuras de poder regional, en términos de poder económico; y esto a su vez está llevando a un despertar social en regiones tradicionalmente conservadoras controladas o apaciguadas a punta de prebenda económica y autoritarismo. Este tipo de despliegue de la lucha de clases en zonas anteriormente sometidas a un control territorial cacical ha despertado la radicalización de la oposición y el uso de la violencia, y eso es lo que aparece como un retroceso o debilitamiento del gobierno. Pero no es cierto, al contrario, es una validación del potenciamiento al apoyo al gobierno.

Los prefectos muestran fuerte apoyo, ¿eso no lo contradice?

No. Porque claramente se trata de dos niveles: el prefectural (local) y el nacional. Una prueba es que los prefectos no han logrado construir un liderazgo ni un proyecto nacional a partir de la suma de proyectos locales. Habrá un potenciamiento de algunos liderazgos prefecturales, pero eso tiene que ver con dinámicas de carácter local. Por ejemplo, no está en debate por la oposición regional temas cruciales como la nacionalización de los hidrocarburos, porque ponerlos en cuestión desmoronaría su liderazgo. Lo regional aún no es una plataforma para la construcción de proyectos de liderazgos o de contrapoderes a nivel nacional.

Se habla de un recambio de elites, ¿cómo definiría a la nueva elite que se está construyendo hoy en Bolivia?

La cosa es más compleja. Hay una modificación de la estructura de clase del poder económico en nuestro país, o podríamos decir, del bloque de poder; y por supuesto una modificación también de las elites, pero hay que ver las dos dimensiones.

El anterior bloque de poder económico estaba articulado en torno a la inversión extranjera petrolera a la cual se articulaba la inversión privada minera, la agroindustria y luego la banca más local. Esto ha sido modificado por un nuevo bloque de poder que incorpora al Estado, a la pequeña y mediana producción urbana y rural; se ha reconfigurado estructuralmente el bloque de poder económico, y esto es un hecho decisivo de lo que está ocurriendo en el país, junto con la internalización del excedente. Y es verdad que este bloque de poder promueve núcleos dirigenciales llamados elites.

¿Quiénes aparecen ahí a la cabeza ahora? En el caso del Estado aparece una nueva elite no propietaria a diferencia del anterior bloque de poder donde la elite directiva era a su vez propietaria.

Esta nueva elite que tiene en sus manos el 22% del PIB y el 9% del valor agregado, presenta una composición social distinta: mezcla liderazgo social emergente (campesinos, indígenas populares) con una *intelligentzia* mestiza e indígena. Es, evidentemente, muy distinta de la anterior, los vínculos entre ambas son muy escasos, por los estilos de vida, la procedencia laboral, cultural, lingüística y los propios circuitos cerrados de los intercambios matrimoniales. Eso hace que esta transición política y estatal sea más complicada porque en transiciones anteriores, por ejemplo entre las décadas de 1940 y 1950, o durante los años ochenta y noventa, había una especie de continuidad cultural. René Zavaleta lo reflejó muy bien cuando señalaba que los del MNR eran los parientes pobres de la oligarquía. Y lo mismo pasó en la década del noventa, con el MIR. Había una cierta continuidad en sus hábitos culturales y en la circulación de parejas.

Eso no se da ahora y por lo tanto el viejo bloque de poder tiende a radicalizarse porque no está encontrando mecanismos de reciclamiento. En los años cincuenta, a nivel del mundo pueblerino el corte fue abrupto, porque los pueblos eran el centro de los gamonales (hacendados) y los desplazan; les quitan sus casas y se van. Y se empoderan los campesinos y una nueva elite letrada: profesores, abogados, etcétera. Pero en el mundo urbano, en el núcleo de poder del país, eso no se va a dar, hay un reacomodo de parte de la vieja elite que logra reflotar, lo que Zavaleta llamó la «paradoja señorial». Ahora esta paradoja señorial pareciera quebrarse, y es muy virulento porque ¿qué hay en común en términos de vida social, de encuentros, de intercambios matrimoniales entre Evo Morales y Branko Marinkovic o Gonzalo Sánchez de Lozada? Nada de nada. Tienes una vieja elite que no solamente ya no entra al Palacio como si fuera su casa, ni tampoco se ve en los cafés o en el club de tenis para amarrar acuerdos. Hay un corte

muy radical en términos de posibilidad de reconstitución del viejo bloque de poder que no sea mediante el asalto. Por lo menos hasta ahora no existe ese mimetismo y ese es un buen grado para medir la radicalidad de las transformaciones en curso.

¿Evo está perdiendo a la clase media?

Esa lectura también es falsa. Este gobierno se sostiene en núcleos profesionales y académicos de clase media. Y con un añadido que explica parte de la confusión: se trata de una clase media mestiza, pero también indígena. Entonces claro, antiguos reductos fuertemente elitistas —y muy vinculados a redes clientelares de las clases dominantes— ya no tienen el poder que tenían antes. Ni sus títulos ni sus inversiones académicas tienen el valor que tenían antes, porque hay una pluralización del ámbito de reclutamiento del gobierno. Los que más se quejan son quienes eran intermediarios culturales entre la clase empresarial dominante y los sectores sociales; esa ha sido sustituida por un bloque mucho más amplio de clases medias. Y eso se ve en los propios ministerios, en los niveles intermedios.

Hoy los inmediatamente beneficiarios del fortalecimiento del Estado —que ahora tiene recursos— y de la internalización del excedente, es la clase media profesional. No obstante, debido a las políticas de austeridad, ya el Estado no sirve para pasar a ser clase alta como ocurría antes. Hay una gran presencia de la clase media, pero bajo el signo de la austeridad.

¿Si Evo no fuera indígena cree que sus políticas generarían menos rechazo opositor?

La presencia de un liderazgo indígena hurta en lo más profundo del *habitus* racista de las antiguas clases dominantes. En el fondo del fondo es una disputa por recursos, pero se está invirtien-

do el orden moral —señorialmente establecido— de unas elites acostumbradas a ver a indios sojuzgados como un hecho normal y natural; y eso las saca de sus casillas. Convierte un hecho de resistencia clasista en un hecho de indignación moral. Y ahí la resistencia se vuelve violenta, hasta irracional. Entonces reaccionan con el bolsillo, pero también con el hígado.

LIBROS, PONENCIAS Y ARTÍCULOS

LIBROS

Crítica de la nación y la nación crítica, Editorial O.R., La Paz, 1989.

De demonios escondidos y momentos de revolución. Marx y la revolución social en las extremidades del cuerpo capitalista, Editorial O.R., La Paz, 1991.

Estado multinacional, Ed. Malatesta, La Paz, 2005.

Forma valor y forma comunidad de los procesos de trabajo, Editorial Qui-
pus, La Paz, 1995.

La condición obrera, estructuras materiales y simbólicas del proletariado de la Minería Mediana, 1950-1999, IDIS-UMSA/Comuna, La Paz, 2001.

La potencia plebeya, CLACSO, Buenos Aires, 2008.

Procesos de trabajo y subjetividad en la formación de la nueva condición obrera en Bolivia, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), La Paz, 2000.

Reproletarización. Nueva clase obrera y desarrollo del capital industrial en Bolivia (1952-1998), Muela del Diablo Editores, La Paz, 1999.

Sociología de los movimientos sociales en Bolivia, Diakonia/Oxfam G.B., Plural, La Paz, 2004.

ARTÍCULOS

- «Autonomías regionales indígenas y Estado multicultural», en *La descentralización que se viene*, ILDIS/PLURAL, La Paz, 2004.
- «Cinco precisiones metodológicas para el estudio del mestizaje», en *Mestizaje, ilusiones y realidades*, MUSEF, 1996.
- «Crisis estatal y muchedumbre», en *Observatorio Social de América Latina*, no. 10, CLACSO, Argentina, 2003.
- «Democracia, conflicto y movimientos sociales. Acerca de la democracia sustantiva», en *Democracia y conflicto social en Bolivia*, Konrad Adenauer Stiftung/The State University of New York, La Paz, 2004.
- «El Manifiesto Comunista y nuestro tiempo», en *El fantasma insomne. Pensando el presente desde el Manifiesto Comunista*, Muela del Diablo Editores, La Paz, 1999.
- «El ocaso de un ciclo estatal», en *Democratizaciones plebeyas*, Comunal Muela del Diablo Editores, La Paz, 2002.
- «Espacio social y estructuras simbólicas. Clase, dominación simbólica y etnicidad en la obra de Pierre Bourdieu», en *Bourdieu leído desde el sur*, Embajada de Francia/PLURAL/Alianza Francesa, La Paz, 2000.
- «Forma multitud y forma comunidad», en *Chiapas*, Revista de Estudios Sociales, México, UNAM, 2001.
- «Introducción al Cuaderno Kovalevsky de Karl Marx», en Karl Marx, *Cuaderno Kovalevsky* [inédito en castellano], O.R., La Paz, 1989.
- «Introducción a los estudios etnológicos de Karl Marx», en *Cuadernos etnológicos de Marx* [inédito en castellano], O.R., La Paz, 1988.
- «La crisis de Estado y las sublevaciones indígenas plebeyas», en *Memorias de Octubre*, COMUNA/Muela del Diablo Editores, La Paz, 2004.
- «La democracia: una invitación a reflexionarla más allá de la sumisión voluntaria», en *Revista de Sociología*, no. 1, Carrera de Sociología, La Paz, 1998.
- «La muerte de la condición obrera del siglo XX», en *El regreso de la Bolivia plebeya*, COMUNA/Muela del Diablo Editores, La Paz, 2000.
- «Las armas de la utopía», en CIDES/UMSA, *Umbrales*, Editorial Punto Cero, La Paz, 1996.

- «Los impactos de la capitalización: evaluación a medio término», en *Diez años de la capitalización, luces y sombras*, Delegación presidencial para la revisión y mejora de la capitalización, La Paz, 2004.
- «Lucha por el poder en Bolivia», en *Horizontes y límites del Estado y el poder*, COMUNA/Muela del Diablo Editores, La Paz, 2005.
- «Movimientos sociales y democratización política», en *Democracias en riesgo en América Latina*, Comisión Estatal para el acceso a la Información Pública del estado de Sinaloa/Insumisos Latinoamericanos, México, 2003.
- «Naciones originarias y emancipación social», en *Cuadernos de Discusión*, no. 5, La Paz, 1994.
- «Narrativa colonial y narrativa comunal. Un acercamiento a la rebelión indígena como reinención de la política», en *Memoria de la XI Reunión Anual de Etnología*, MUSEF, La Paz, 1998.
- «Qué es la democracia», en *Pluriverso, Teoría política boliviana*, Comuna/Muela del Diablo Editores, La Paz, 2001.
- «Sindicato, multitud y comunidad. Movimientos sociales y autonomía política en Bolivia», en *Tiempos de rebelión*, COMUNA/Muela del Diablo Editores, La Paz, 2001.

NOTAS

1. Parte de estos pasajes fueron publicados en las revistas *Mouvements* (Francia), *Iconos* (Ecuador) y *Observatorio Social de América Latina* (OSAL-CLACSO), y en los diarios *Página / 12* y *Clarín* (Buenos Aires) e *Il Manifesto* (Italia). Aquí los presentamos como diálogo continuo.
2. Este concepto, difundido por el sociólogo boliviano René Zavaleta Mercado, hace referencia a la sobreposición de diversos tipos de sociedad, que coexisten de manera desarticulada, y establecen relaciones de dominación y distorsión de una sobre las otras.
3. El término alemán *Kampfplatz*, utilizado regularmente por P. Anderson en sus artículos de la *New Left Review*, aseguraría precisamente esa connotación más radical y dirimente de la vida política. Véase al respecto, Stefan Collins: «Marxism and Form», *The Nation*, 22 November 2005 (December 12, 2005 issue, www.thenation.com/doc/20051212/collini).
4. M. Foucault y G. Deleuze : «Les intellectuels et le pouvoir», *L'Arc*, No. 49, 1972.
5. P. Virno: *Gramática de la multitud*, Editorial Malatesta, La Paz, Bolivia, 2004, pp. 56-59.
6. Véase *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Post-scriptum, Éditions du Seuil, Collection Points, Paris, 1992.
7. Consúltese al respecto *La critique social au XX siècle*, Ed Métailie, Paris, 1996. (*The company of critics, social criticism, and political commitment in the twentieth century*, Basic Books, New York, 1988).

8. En los tiempos recientes las figuras son varias. Se reconocen desde el ex presidente brasileño Fernando Henrique Cardoso, el «sociólogo-rey» que funda la legitimidad de su política en la posesión de un saber académico ajeno al resto del cuerpo social, hasta el hace poco presidente chileno Ricardo Lagos cuya biografía académica sintetiza, de alguna forma, la amalgama entre una sólida carrera universitaria y funciones técnicas de punta en organismos internacionales a partir de los cuales llegaron al poder «gabinetes-expertos»/«consultores-funcionarios» que viabilizaron las políticas de ajuste estructural mediante la fusión elitista entre saber y comando en las democracias de la región. La presencia de García Linera en el binomio presidencial del MAS no se corresponde, de modo alguno, con estas figuras.
9. En 1986, frente a la incipiente política de ajuste estructural en Bolivia, sectores obreros, liderados por los mineros, organizaron la Marcha por la Vida. En esta, unos diez mil mineros, junto a otros cinco mil fabriles, estudiantes y ciudadanos de clase media, se dirigieron a la ciudad de La Paz. El gobierno cercó a los marchistas obligándolos a retornar a Oruro y a las minas de donde habían partido. La movilización popular había sido derrotada. El advenimiento del neoliberalismo como nuevo modelo económico no tendría, en adelante, mayores obstáculos.
10. En el *Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis* (IISG) reposan varios documentos que contienen las notas etnológicas de Marx; algunos de estos cuadernos incluyen, además, los extractos de Morgan, Maine, Lubbock y Phear. Para un análisis de dicho material, véase el trabajo de Lawrence Krader: *Introducción a las notas etnológicas de Marx*, publicado en la revista *Nueva Antropología*, no. 10, año III, México, 1979.
11. Pareja de García Linera en aquellos años, Raquiel Gutiérrez también estuvo presa por participar en el EGTK.
12. Se refiere, por ejemplo, a los saqueos de febrero de 2003, en medio de un amotinamiento policial.
13. Artículos de Pablo Stefanoni y Franklin Ramírez G. publicados en el semanario *Pulso*, La Paz, mayo/junio de 2005, y en la revista argentina *Rodaballo*, Buenos Aires, septiembre de 2005.

14. En 2006 se descubrió que los «avales» otorgados por parte de los movimientos sociales y dirigentes del MAS como forma de comprobar un compromiso con el proceso de cambio, en muchos casos se obtuvieron previa entrega de dinero, lo que dejó herido de muerte a esta forma de selección de funcionarios.
15. En Bolivia se llama popularmente «pega» a un puesto laboral. «Peguismo» se refiere a la cultura política que ve en la militancia una forma de obtener trabajo en el Estado.
16. Durante la segunda «guerra del gas» en junio de 2005, las organizaciones sociales fueron incapaces de resolver el abastecimiento de garrafas y otros productos básicos a la población movilizada, de modo tal que los bloqueos terminaron debilitando a los propios alteños.
17. En la consulta, Evo Morales fue ratificado con más del 67%. Véase Pablo Stefanoni: «La Bolivia del día después», *Le Monde Diplomatique*, edición boliviana, septiembre de 2008.

OTROS TÍTULOS DE OCEAN SUR



EL DIARIO DEL CHE EN BOLIVIA

Edición autorizada

Ernesto Che Guevara

Introducción por Fidel Castro, prólogo por Camilo Guevara

El último de los diarios escrito por el Che Guevara, que compila los cuadernos de notas hallados en su mochila después de su asesinato, perpetrado en La Higuera, Bolivia, por orden de los gobiernos de Lyndon B. Johnson y René Barrientos en 1967. Este libro narra sus vivencias en pos de extender la experiencia revolucionaria al resto de América Latina.

320 páginas + 32 páginas de fotos | ISBN 978-1-920888-30-5



LA GUERRA DE GUERRILLAS

Edición autorizada

Ernesto Che Guevara

Prólogo de Harry Villegas «Pombo»

Ensayo clásico del Che Guevara, convertido en texto visitado tanto por admiradores como por adversarios. Se acerca a la experiencia de la lucha guerrillera en Cuba y de cómo un pequeño grupo rebelde, a pesar de sus limitaciones, conquistó el apoyo de todo el pueblo y derrocó al ejército de la dictadura batistiana.

165 páginas | ISBN 978-1-920888-29-9



PASAJES DE LA GUERRA REVOLUCIONARIA

Edición autorizada

Ernesto Che Guevara

Prefacio de Aleida Guevara

Texto clásico donde Ernesto Guevara relata con emoción y realismo testimonial la guerra revolucionaria de Cuba. Transformadora de todo un pueblo, esta epopeya erigió al Che en símbolo rebelde de alcance mundial. La presente edición incluye sus correcciones a la versión original y un prefacio de su hija Aleida Guevara.

320 páginas | ISBN 978-1-920888-36-7



RETOS DE LA TRANSICIÓN SOCIALISTA EN CUBA (1961-1965)

Ernesto Che Guevara

Antología que reúne los conceptos esenciales del pensamiento del Che Guevara sobre la construcción del socialismo en el proceso revolucionario cubano. Ordenados de manera cronológica, los discursos y escritos contenidos en esta compilación, revelan la acción teórica y práctica del Che en el desarrollo de la transición socialista en Cuba: los retos y posibilidades reales y las confrontaciones objetivas con las políticas y modelos promovidos dentro del sistema socialista imperante en la época.

312 páginas | ISBN 978-1-921438-21-9



BOLIVIA EN LOS TIEMPOS DE EVO

**CLAVES PARA ENTENDER
EL PROCESO BOLIVIANO**

HUGO MOLDIZ

192 PAGINAS | ISBN 978-1-921438-14-1

Este libro nos conduce a través del complejo proceso político boliviano: la crisis del Estado, el despertar protagónico e irreversible de los excluidos, la construcción de su propio «instrumento político» en respuesta a la caducidad del sistema de partidos, y la lucha entre un bloque nacionalindígena-popular y un bloque imperial-burgués-colonial, que es en esencia el enfrentamiento entre el proyecto fundacional, de una nueva Bolivia, y el proyecto refundacional, de los sectores históricamente dominantes que aspiran a eternizarse en el poder.

Su lectura permite comprender la complejidad de la Revolución Democrática y Cultural encabezada por Evo Morales, el primer presidente indígena de la historia de América Latina.



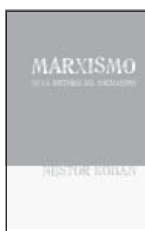
SOCIALISMO

Folleto Colección Pensamiento Socialista

Fernando Martínez

El socialismo ¿es una opción realizable, es viable? ¿Puede vivir y persistir en países o regiones del mundo, sin controlar los centros económicos del mundo? ¿Es un régimen político y de propiedad, y una forma de distribución de riquezas, o está obligado a desarrollar una nueva cultura, diferente, opuesta y más humana que la cultura del capitalismo?

32 páginas | ISBN 978-1-921438-12-7



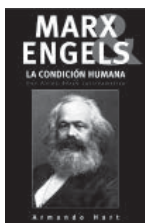
MARXISMO EN LA HISTORIA DEL SOCIALISMO

Folleto Colección Pensamiento Socialista

Néstor Kohan

El socialismo como ética revolucionaria y teoría de la rebelión. Quienes aspiramos a instaurar la justicia en la Tierra y a terminar con toda explotación y dominación creemos que la sociedad se puede cambiar y que otro mundo es posible. No solo es posible: ¡es necesario e imprescindible! frente al reino de muerte, burocracia, mercado, dominación y explotación existe una alternativa viable, realista y al mismo tiempo impostergable: el socialismo.

33 páginas | ISBN 978-1-921438-13-4



MARX, ENGELS Y LA CONDICIÓN HUMANA

Una visión desde Latinoamérica

Armando Hart

Los textos que integran la presente recopilación, revelan la necesidad de una nueva manera de abordar los problemas fundamentales de la teoría y la práctica del socialismo. Una mirada a Marx y Engels a partir de la tradición revolucionaria cubana, tras los difíciles momentos del derrumbe del campo socialista en Europa Oriental y la Unión Soviética, hasta la actualidad.

240 páginas | ISBN 978-1-920888-20-6



INTRODUCCIÓN AL PENSAMIENTO SOCIALISTA

El socialismo como ética revolucionaria y teoría de la rebelión

Néstor Kohan

El actual movimiento de resistencia global pone de manifiesto la necesidad de comprender y debatir la teoría socialista. Este libro ofrece una síntesis de la historia del pensamiento socialista mundial, desde una perspectiva latinoamericana. Incluye textos clave de la obra de Carlos Marx, Che Guevara, Fidel Castro, Rosa Luxemburgo, José Carlos Mariátegui, Julio Antonio Mella, Flora Tristán, entre otros.

262 páginas | ISBN 978-1-921235-52-8



EL DIÁLOGO DE CIVILIZACIONES

Fidel Castro

Esta compilación reúne dos trascendentales intervenciones de Fidel Castro: el discurso pronunciado en la Conferencia de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo efectuada en Río de Janeiro, en junio de 1992, y sus palabras de clausura en la «Conferencia Mundial Diálogo de Civilizaciones. América Latina en el Siglo XXI: Universalidad y Originalidad», que tuvo lugar en La Habana, en marzo de 2005.

87 páginas | ISBN 978-1-921438-14-1



FIDEL EN LA MEMORIA DEL JOVEN QUE ES

Fidel Castro

Este libro recoge, por primera vez en un solo volumen, los excepcionales testimonios donde el propio Fidel se ha referido a su niñez y juventud. Incluye entrevistas sobre momentos clave de su infancia, su vida universitaria y sus primeros contactos con la realidad latinoamericana, así como fotografías poco conocidas.

183 páginas | ISBN 978-1-920888-19-0



CHE GUEVARA Y LA REVOLUCIÓN LATINOAMERICANA

Manuel «Barbarroja» Piñeiro

Responsable de la política internacionalista cubana de apoyo a los movimientos de liberación en América Latina y África, Manuel Piñeiro colaboró de manera directa con el Che Guevara en las misiones del Congo y Bolivia. Este libro profundiza en el papel de Cuba en las gestas latinoamericanas, y ofrece honestas valoraciones sobre la vida y el legado del Che.

321 páginas | ISBN 978-1-920888-85-5



CHE EN LA MEMORIA DE FIDEL CASTRO

Fidel Castro

Una biografía clásica. Fidel Castro escribe con franqueza y emoción sobre su histórico compañero revolucionario. Crea un vivo retrato de Che Guevara —el hombre, el revolucionario, el intelectual— que revela diversos aspectos de sus inimitables determinación y carácter. El libro incluye el discurso pronunciado por Fidel en 1997 a la llegada a Cuba de los restos del Che y de una parte de sus compañeros muertos junto a él en Bolivia.

232 páginas | ISBN 978-1-921235-02-3

OTROS TÍTULOS DE OCEAN SUR



MST: SEMENTE DE LA VIDA Y LA ESPERANZA

Aleida Guevara

Entrevista de Aleida Guevara March —médico pediatra, activista e hija del Che Guevara— a João Pedro Stedile, secretario general del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) de Brasil. El diálogo entre ellos permite hilvanar de forma amena, una historia abarcadora del MST: sus orígenes y objetivos, la presencia de las transnacionales en la agricultura de Brasil, la ocupación de las tierras y la formación de los campamentos, las perspectivas y el futuro de esta organización campesina.

186 páginas + 8 páginas de fotos | ISBN 978-1-921438-09-7



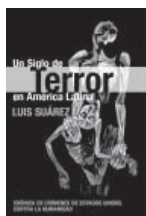
AMÉRICA LATINA ENTRE SIGLOS

Dominación, crisis, lucha social y alternativas políticas de la izquierda

Roberto Regalado

Una aproximación al contexto político y social latinoamericano, con énfasis en su conflictiva relación con los Estados Unidos. El texto sintetiza las vivencias y reflexiones acumuladas por un testigo privilegiado, activo participante en los debates de la izquierda latinoamericana y caribeña. El autor hace un análisis teórico e histórico de la polémica reforma o revolución en el continente y aborda diferentes experiencias políticas, con atención particular en las alternativas que la izquierda se propone construir.

278 páginas | ISBN 978-1-921235-00-9



UN SIGLO DE TERROR EN AMÉRICA LATINA

Crónica de crímenes de Estados Unidos contra la humanidad

Luis Suárez

Una visión panorámica de la historia de las intervenciones y crímenes de guerra de los Estados Unidos en América Latina. Este volumen documenta la confrontación de América Latina ante el modelo de dominación imperialista de Estados Unidos, a través de sus guerras sucias e intervenciones directas durante los últimos 100 años.

590 páginas | ISBN 978-1-920888-49-7



LAS GUERRILLAS CONTEMPORÁNEAS EN AMÉRICA LATINA

Alberto Prieto

Las guerrillas latinoamericanas son portadoras de una larga tradición. Desde la conquista hasta nuestros días, ha sido una de las formas de lucha más recurrida en el continente americano. Alberto Prieto nos introduce a los movimientos guerrilleros contemporáneos, desde la epopeya de Sandino hasta la actualidad, profundizando en acontecimientos relevantes y figuras significativas como Fidel Castro y Ernesto Che Guevara.

316 páginas | ISBN 978-1-921235-54-2

OTROS TÍTULOS DE OCEAN SUR



FIDEL CASTRO

Antología Mínima

Introducción de Felipe Pérez Roque

La voz de uno de los más grandes políticos y oradores de nuestros tiempos, Fidel Castro, vibra en esta antología de sus discursos más representativos, que abarca desde los años cincuenta hasta la actualidad. Con la ola de transformaciones políticas y sociales que ocurren hoy en América Latina, el ideario de Fidel adquiere mayor vigencia.

560 páginas + 26 páginas de fotografías | ISBN 978-1-921438-01-1



CHE GUEVARA PRESENTE

Una antología mínima

Ernesto Che Guevara

Una antología de escritos y discursos que recorre la vida y obra de una de las más importantes personalidades contemporáneas: Ernesto Che Guevara. Este libro recoge trabajos cumbres de su pensamiento y obra, y permite al lector acercarse a un Che culto e incisivo, irónico y apasionado, terrenal y teórico revolucionario.

452 páginas | ISBN 978-1-876175-93-1



LA REVOLUCIÓN CUBANA

45 grandes momentos

Editado por Julio García Luis

La Revolución cubana es uno de los acontecimientos que define el perfil del siglo XX. Para comprender la acción de Fidel Castro, sus compañeros de lucha y su pueblo, este tomo reúne por primera vez 45 grandes momentos del proceso que transformó la cómoda posición neocolonial de Estados Unidos hasta los años 50, en abanderada de la revolución y el socialismo.

360 páginas | ISBN 978-1-920888-08-4



AMÉRICA, MI HERMANO, MI SANGRE

Un canto Latinoamericano de dolor y resistencia


Pablo Neruda y Oswaldo Guayasamín

En esta histórica colaboración se publica por primera vez en conjunto la obra de dos de los artistas más importantes de América Latina, el poeta Pablo Neruda y el pintor Oswaldo Guayasamín. Aquí se presentan extractos de la obra magistral de Neruda, Canto General, junto con pinturas claves de la obra de Guayasamín. *América, Mi Hermano, Mi Sangre* da vida a las batallas, derrotas, victorias y héroes de la historia de resistencia de América Latina.

120 páginas + 93 imágenes a color | ISBN 978-1-920888-73-2

ocean sur

una nueva editorial latinoamericana



Ocean Sur, casa editorial hermana de Ocean Press, es una nueva, extraordinaria e independiente aventura editorial latinoamericana. Ocean Sur ofrece a sus lectores, en español y portugués, las voces del pensamiento revolucionario del pasado, presente y futuro de América Latina: desde Bolívar y Martí, a Haydée Santamaría, Che Guevara, Fidel Castro, Hugo Chávez y muchos otros más. Inspirada en la diversidad, la fuerza revolucionaria y las luchas sociales en América Latina, Ocean Sur desarrolla múltiples e importantes líneas editoriales que reflejan las voces de los protagonistas del renacer de Nuestra América.

Editamos los antecedentes y el debate político actual, lo mejor del pensamiento de la izquierda y de los movimientos sociales, las voces indígenas y de las mujeres del continente, teoría revolucionaria, política y filosófica de la vanguardia de la intelectualidad latinoamericana, así como los aportes fundamentales de artistas, poetas y activistas revolucionarios. Ocean Sur es un lugar de encuentro.