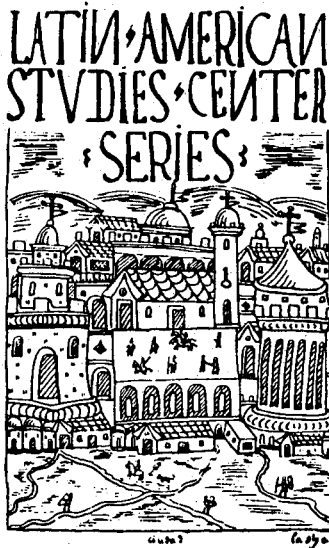


*Luis H. Antezana*  
*Rockefeller Humanities Resident Fellow*  
*1989-90*

*Dos conceptos en la obra de*  
*René Zavaleta Mercado*



*No. 1*

*University of Maryland at College Park*

**Luis H. Antezana** (Oruro, Bolivia, 1943) earned a doctoral degree in literature at the Université Catholique de Louvain (1974), and currently heads the Centro de Investigaciones Sociológicas at the Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba. He founded and edited the Bolivian literary journal *Hipótesis* (1977-1987). His books include: *Elementos de semiótica literaria* (La Paz, Instituto Boliviano de Cultura, 1977); *Algebra y fuego. Lectura de Borges* (Louvain, Nauwelaerts, 1978); *Tapuy-Jayniy: Entrevistas* (with Jesús Lara, La Paz, Los Amigos del Libro, 1979); *Teorías de la lectura* (La Paz, Altiplano, 1983); *Ensayos y lecturas* (La Paz, Altiplano, 1986); and the forthcoming *Canto, luego existo. Cinco poetas bolivianos* (La Paz, Los Amigos del Libro).

*Luis H. Antezana*  
*Rockefeller Humanities Resident Fellow*  
*1989-90*

*Dos conceptos en la obra de*  
*René Zavaleta Mercado*

*Latin America Studies Center Series*  
*No. 1*

**Editorial Board**

Jorge Aguilar Mora  
Graciela P. Nemes  
José Emilio Pacheco  
Ineke Phaf  
José Rabasa  
Javier Sanjinés  
Beatriz Sarlo  
Saúl Sosnowski (Director)  
Marcelo Uribe (Series Editor)

Copyright © 1991 by Luis H. Antezana

Latin American Studies Center  
University of Maryland at College Park  
2215 Jiménez Hall  
College Park, MD 20742

## **Formación abigarrada y democracia como autodeterminación en Zavaleta Mercado**

*El principio de autodeterminación de la masa está hablando de la grandeza de la especie. No se necesita repetirlo. El hombre no acepta la proposición de lo externo o sea su inercia sino cuando ha intervenido en ello. Pero el acto de la autodeterminación como momento constitutivo lleva en su seno al menos dos tareas. Hay, en efecto, una fundación del poder, que es la irresistibilidad convertida en pavor incorporado; hay, de otro lado, la fundación de la libertad, es decir, la implantación de la autodeterminación como una costumbre cotidiana. Es aquí donde la masa enseña el aspecto crítico de su propia grandeza.*

*René Zavaleta Mercado, "Cuatro conceptos de democracia"*

En lo que sigue, trataré de proponer un modelo parcial del pensamiento de René Zavaleta Mercado (1937-1984). Privilegiaré su acercamiento hacia el concepto de "formación social abigarrada," cuya precisión me parece íntimamente ligada a sus reflexiones sobre la democracia entendida como un proceso de "autodeterminación de la masa."

Operativamente, podemos reconocer tres períodos en la obra de René Zavaleta Mercado. El primero puede ser marcado por su libro *Bolivia: El desarrollo de la conciencia nacional* (1967) y, en esa época, su perspectiva es fundamentalmente "nacionalista". El segundo, donde practica, se diría, ya un "marxismo ortodoxo," culmina con la publicación de *El poder dual* (1974). El tercer período de su obra puede ser señalado por *Las masas en noviembre* (1983) y, póstumamente, por *Lo nacional-popular en Bolivia* (1986); en esta última etapa, su marxismo es notablemente crítico. En estas notas, me concentraré en el último período de su obra (1974-1984), pues ahí

creo discernir sus más sugerentes aportes al pensamiento social boliviano.<sup>1</sup>

Comenzando por el final, quisiera, de partida, proponer una imagen global de las preocupaciones zavaletianas; luego, destacar algunas de las tensiones que marcan su obra; y, finalmente, en lo que constituirá el grueso de estas notas, siguiendo el hilo de sus reflexiones en torno al movimiento obrero boliviano, llegar al concepto de “formación social abigarrada,” complementado con sus reflexiones sobre la democracia y la “autodeterminación de la masa.” Veamos.

Desde ya, en lo que nos ocupa, su referencia permanente es la sociedad boliviana y, en ella, un momento que revelaría los más amplios alcances de sus posibilidades de sentido y articulación sociales, el momento de la Revolución Nacionalista de 1952, aquel cuando “las impolutas hordas de los que no se lavan” entraron “en la historia cantando Siempre” (1967: 131). Ese momento es como una cristalización histórica, digamos pensando a la manera del Walter Benjamin de “Las tesis sobre la filosofía de la historia,” pero que sólo se explicita apropiadamente en su ruptura, la que Zavaleta Mercado lee en relación a la defensa y recuperación de la democracia durante los temibles días de noviembre de 1979.

Entre estos dos polos, abril del 52 y noviembre del 79, podríamos localizar el marco de referencia del pensamiento zavaletiano. Obviamente, de acuerdo a estas referencias y utilizando una fórmula borgeana (la de “Kafka y sus precursores”), “la versión crea el original,” es decir, son las reflexiones zavaletianas en torno al 79 las que mejor explicitan el 52 y sus avatares. De ahí, dicho sea de paso, la importancia del último período de su obra.

Apretada y sintéticamente dicho, para el último Zavaleta Mercado, aunque el 52 conforma (o constituye) el momento crucial para la actual sociedad boliviana, momento donde habría que

---

<sup>1</sup> Entre los trabajos de reciente valoración del pensamiento de René Zavaleta Mercado señalaría, desde ya, la iniciativa de editar sus *Obras completas* (Editorial Los Amigos del Libro, La Paz-Cochabamba); también el ensayo “La autonomía de lo político. Notas sobre las contribuciones teóricas de René Zavaleta Mercado” (1989) de Horst Grebe López. Sobre el último período de su obra, cf. las “Presentaciones” de Jorge Lazarte a los ensayos recogidos en los tomos 1 (1988) y 2 (1990) de las *Obras completas*. Asimismo, la publicación del seminario “El pensamiento de Zavaleta Mercado” (Cochabamba, 1987) hecha por el CISO (1989). Al analizar epistemológicamente “la realidad histórica [latinoamericana] desde la perspectiva de lo político” en su libro *De la historia a la política*, Hugo Zemelman dedica un capítulo muy sugerente al pensamiento de René Zavaleta Mercado (Zemelman 1989: 176-189).

destacar, entre otros, la explicitación de los alcances y límites de la hegemonía obrera en la sociedad civil boliviana, donde también se constituye el Estado correspondiente, momento el del 52 donde la apropiación del mercado campesino por parte de los propios actores indígenas permitirá, a la larga, en torno al 79, leer apropiadamente la incorporación del *deseo* democrático entre los objetivos de la sociedad civil boliviana. Aunque el 52 y su ruptura permiten, pues, reconocer los diversos y alternos grados de intersubjetividad y autodeterminación que suceden en esta abigarrada sociedad, esta articulación sería, en rigor, sólo parcial – tanto por el lado del Estado como por el de la sociedad civil–, una articulación todavía subordinada a una reducción histórica, oligárquica, señorial, ciega y ajena, en un cierto sentido, a la multiplicidad histórica, nada lineal por supuesto, que caracterizaría a la más amplia sociedad boliviana y cuya *cualidad social*, valga la expresión, es, para el último Zavaleta Mercado, marcadamente indígena.<sup>2</sup>

Ahí, el pensamiento zavaletiano, recurriendo a múltiples instrumentos, notablemente un marxismo crítico de estirpe gramsciana, caracteriza todos estos factores modelando las teorías tradicionales hacia una creciente atención, reitero, a la diversidad social e histórica boliviana. Utilizando una quizá débil fórmula, la que, sin embargo, me parece sugerente, diría que el aporte teórico zavaletiano consiste en desplazar las tradicionales reflexiones centradas en el problema de “lo hegemónico en (y sobre) la diversidad” hacia una percepción de “la hegemonía *de* la diversidad.” Quizá lo múltiple tiene su(s) manera(s) de ser ... en diversidad.

Permítaseme explicitar un poco esto de una “hegemonía *de* la diversidad.” El concepto de “hegemonía” (Gramsci) supone una articulación social e histórica *a dominante*. Generalmente, dicha articulación se entiende –a través del examen de los aparatos económicos, ideológicos y/o represivos– como la primacía de una (alguna) parte sobre el todo social.<sup>3</sup> Sin ignorar la parte que prima sobre el todo, Zavaleta Mercado habría desplazado su atención hacia

---

<sup>2</sup> Cuando el último Zavaleta Mercado destaca la cualidad de lo indígena dentro del actual pensamiento social boliviano tiene en mente, sobre todo, la posible ruptura de los cánones del “nacionalismo revolucionario” a través del movimiento obrero durante la crisis de noviembre de 1979, proceso que reformularía – “porque hay una nueva multitud” – el horizonte político boliviano. Sobre Zavaleta Mercado y el indio, cf. Calla, 1989 y, complementariamente, las notas de Gustavo Rodríguez (1989: 127), matizando las observaciones de Ricardo Calla.

<sup>3</sup> Un buen mapa de los matices y alcances del concepto de “hegemonía” –y en relación a una perspectiva democrática– es el de Laclau y Mouffe (1985).

la diversidad en juego; y, por ahí, la parte dominante no sería otra cosa, según los casos, que un momento histórico en (y de) la diversidad. En otras palabras, ésta, la diversidad social e histórica, es la que produce las hegemonías. Así, podríamos caracterizar brevemente la posibilidad teórica por la que ha optado Zavaleta Mercado: prestar atención a los procesos históricos *en* la diversidad social. Nuestra fórmula (“hegemonía *de* la diversidad” vs. “hegemonía *sobre* la diversidad”) apunta hacia ese cambio de perspectiva analítica. Con esta indicación, volvamos al texto.

Aunque Zavaleta Mercado insistía en que ninguna comprensión local puede prescindir de lo universal, diría que el suyo – como el pensamiento social boliviano, en general – tiende a construir una “teoría local.” Sí, esta expresión, la de “teoría local” es, finalmente, un contrasentido. Sin embargo, creo que operativamente permite señalar la tendencia rectora del pensamiento zavaletiano. Su pensamiento se mueve en una tensión – saludable, a mi entender – que quisiera construir la comprensión de su sociedad sin omitir, por un lado, los rasgos de su empiricidad y sin sacrificar, por otro, esa atención a una mera generalización empírica *more positivista*. Quisiera también decir en universalidad. Quizá en este sentido podemos entender su célebre expresión: “Se sabe que la anécdota es la elocuencia de los hechos, pero también su encierro” (1983: 34). Una creciente atención a las historias locales será el camino para esa construcción teórica.

Como toda reflexión, la suya no sucede en el aire. Y, ahí, no sólo tengo en cuenta sus presupuestos teóricos. La inercia del 52 no sólo constituye un marco factual de referencia, también implica una fuerte aura ideológica, el nacionalismo revolucionario (NR), donde, como en un *a priori*, se diseñan límites cognoscitivos (y perceptivos, añadiría el Poe de “La carta robada”) nada fáciles de vencer. Teniendo en cuenta que el NR incluye articulaciones afines tanto al nacionalismo como al marxismo, el propio pensamiento de Zavaleta Mercado puede considerarse, también, como un esfuerzo por pensar, no diría “fuera” de esos límites sino, mejor, “a pesar” de ellos.<sup>4</sup> De ahí algunas de las tensiones más notables del pensamiento zavaletiano.

Cuando pienso en las tensiones conceptuales que constantemente agitan el pensamiento de Zavaleta Mercado, no puedo dejar de pensar, concedidas las distancias, en tensiones análogas, presentes en la obra de Walter Benjamin. Diría que análogamente a la tensión

---

<sup>4</sup> Sobre el NR, cf. Antezana, 1983.



entre zionismo y marxismo presente en la obra del autor de las *Iluminaciones*, tal como, entre otros, la destacan Scholem y Arendt,<sup>5</sup> la obra de Zavaleta Mercado vacila permanentemente, como diría él, entre sus “prejuicios” y “juicios” nacionalistas y marxistas. Bajo esas tensiones, sus conceptos, como los de Benjamin, tienen casi siempre, por lo menos, dos caras y éstas no son necesariamente dialécticas. (El *ina* aymara serviría quizá para formalizarlos). Desde ya, no hay una síntesis entre sus juicios y prejuicios. Algunas dificultades de lectura se podrían localizar en tales tensiones. Hay una muy sugerente imagen de Scholem, a propósito de Benjamin, que parece hecha para explicar las tensiones zavaletianas entre su nacionalismo y marxismo. “Si se me permite utilizar un símil matemático,” dice Scholem, “el lector se encuentra ante dos conjuntos transfinitos recíprocamente articulados, pero donde no existe una correspondencia término a término” (1985: 13). Un proceso de *abducción* alterna, diría uno, siguiendo a Peirce (cf. Sebeok y Eco 1983).

En un cierto sentido, digamos adelantando precisiones, el lado “nacionalista” de Zavaleta Mercado inclinaría su pensamiento hacia una creciente atención a la complejidad de la realidad social boliviana, mientras que su frecuente uso del “marxismo” le ofrece un posible nivel de generalidad capaz de teorizar esa realidad concreta. Sin embargo, reitero, no hay una directa homología o síntesis entre estos dos, más evidentes, niveles. En su caso, se diría, se trata de corregir la teoría dadas las evidencias de la realidad empírica. Claro que, para él, a diferencia del mero positivismo, la “realidad empírica” supone dimensiones teóricas.

Destaco, de partida, algunas de las tensiones que caracterizan al pensamiento de Zavaleta Mercado porque creo que sería equivocado leerlo, de cualquier manera o perspectiva, unilateral o unívocamente. Además, su temprana muerte nos ha dejado una obra inacabada, en pleno proceso de búsqueda y elaboración. Así, por ejemplo, *Lo nacional-popular en Bolivia*, su último libro, es, literalmente, una obra inconclusa, con todas las características del género. Sin embargo, teniendo en cuenta las tensiones destacadas, me parece posible articular un modelo parcial de su propuesta teórica. Desde ya, asumo todos los límites de mi intento.

Desde sus primeros trabajos –y en particular en su primer libro, *Bolivia: El desarrollo de la conciencia nacional*–, Zavaleta Mercado

---

<sup>5</sup> Scholem, 1965 y Arendt, 1968, respectivamente.

buscó discernir la forma de una identidad colectiva, esa Nación boliviana que finalmente, en los términos del Carlos Montenegro de *Nacionalismo y coloniaje*, lograría imponerse a la Antinación que impedía su definitiva aparición. A primera vista, la Revolución Nacionalista de 1952 habría logrado constituir esa identidad nacional-popular. Las célebres medidas que resultaron del 52 (Nacionalización de las Minas, Reforma Agraria, Voto Universal, Reforma Educativa) habrían logrado no sólo expulsar los restos coloniales que impedían la constitución nacional, sino también habrían logrado constituir el Estado-Nación capaz de administrar históricamente esa integración. Aunque atento a los hechos, Zavaleta Mercado llegará hasta negar, diría, esa constitución nacional-popular tradicionalmente referida al 52. Creo que no es arbitrario asumir que, por lo menos en la dimensión normativa de su pensamiento, es decir, en el “deber ser” que acompaña sus reflexiones, nunca dejó de pensar en la naturaleza de esa identidad que, pese a la diversidad, sustentaría la realidad histórica boliviana. Siempre buscó a la Nación boliviana.

También, ya en su primer libro hay algunos elementos marxistas que acompañan esta caracterización de la Nación y el Estado del 52. (El marxismo es, claramente, uno de los códigos del período, de la época.) En principio, bajo esa perspectiva, el 52 fue leído como el momento histórico necesario para la constitución de la burguesía nacional, alterna a la tradicional oligarquía *more feudal*. En su versión más lineal, esa constitución burguesa –también constitución de la Nación– no era otra cosa que una inevitable aunque superable etapa que, finalmente, conduciría a la revolución socialista. Más aún, dado el decisivo papel de los obreros en la insurrección de abril, el 52 fue entendido como un momento de “poder dual,” es decir, una coyuntura donde convergen tanto la constitución burguesa como la proletaria; cumplidas las tareas burguesas, la segunda constitución debía, pronto, reemplazar a la primera; mejor dicho: superarla. Teóricamente, esta posibilidad interesó mucho a Zavaleta Mercado. Ya en *El desarrollo de la conciencia nacional* encontramos reflexiones al respecto (cf. 1967: 136 y ss.); también en su libro inédito *La caída del MNR* (1970) hay todo un capítulo al respecto. Fruto de ese examen, finalmente, es su libro *El poder dual*. Ahí, desde una perspectiva ya ortodoxamente marxista y leninista, problematiza esa posibilidad, reconociendo en el 52 no dos momentos constitutivos convergentes y destinados a una síntesis superior sino, más concretamente, una reformulación estatal, casi meramente gubernamental, se diría, bajo el mismo patrón de dominación, el oligárquico.

Este tema, el de la continuidad, de la dominación oligárquica, se formulará, en sus últimos trabajos, como el de la “paradoja señorial” (cf., por ejemplo, 1986: 15) que marcaría la historia (gubernamental) boliviana. La noción de “paradoja señorial,” dicho sea rápidamente, apunta hacia el hecho que, pese a las grandes movilizaciones populares que marcan a la sociedad boliviana y sus más profundas crisis, bajo diversas máscaras –que no excluyen, ciertamente, la apariencia de una posible burguesía nacional–, la tradicional oligarquía se las arregla para seguir ejerciendo el poder; de ahí aquello que aun “en el momento mismo del auge de las masas,” dice Zavaleta Mercado, “los pueblos miran a veces como su liberación a lo que suele no ser sino una disputa de reemplazo entre las estirpes de sus amos” (1983: 45). Por otro lado, la “paradoja señorial” apunta también hacia los límites objetivos del hacer socio-político en la Bolivia contemporánea. La dominación oligárquica tiñe con sus ecos y restos coloniales los procesos de constitución, sobre todo, estatal en Bolivia. Y no es un mero factor “externo” sino, en rigor, un fuerte sedimento histórico en el hacer social de este país. Así, por ejemplo, en “Cuatro conceptos de la democracia,” se pregunta Zavaleta Mercado: “¿Cómo podría [...] un pueblo como el peruano o el boliviano llegar a su autodeterminación sin considerar que la servidumbre está en medio de la tradición popular?” (1983: 115). En un cierto sentido, uno de los temas rectores de su libro inconcluso *Lo nacional-popular en Bolivia* es, precisamente, la comprensión de esta “paradoja señorial.”

Sobre estos gruesos rasgos habría que destacar un sujeto colectivo –una constante, diría– que motiva e intriga permanentemente a Zavaleta Mercado. Motiva, porque creo que toda su fidelidad política hay que entenderla por ese lado, e intriga, porque, no muy arbitrariamente, podemos caracterizar su proceso teórico como el intento de caracterizar cada vez más y mejor el papel de este sujeto colectivo en la actual historia boliviana. Ese sujeto es el proletariado minero en Bolivia, el que articula el movimiento obrero boliviano y sustenta los alcances de la Central Obrera Boliviana (COB).

Como indiqué al inicio, las reflexiones de Zavaleta Mercado en torno a este sujeto colectivo nos servirán de guía. De partida, indiquemos algunos rasgos de su importancia. Desde ya, es seguramente el factor que transforma el 52 de un golpe de estado (más) en la Revolución Nacionalista. También es el factor que, en el interior del proceso afín al 52, articula la terca resistencia nacional-popular, diría nuestro autor, ante la dictadura del Estado del 52.

Subrayando el decisivo papel de este excepcional sujeto social, por ejemplo, Zavaleta Mercado afirma reiteradamente que, a partir de los años 40, “la historia de Bolivia” es, fundamentalmente, “un duelo entre el ejército y la clase obrera” (1983: 42), donde el proletariado minero, nudo de la COB, es, en sus términos, la síntesis (“connotada”) de la sociedad civil, así como el ejército es la síntesis (“connotada”) del Estado del 52 (cf. 1983: 11-12). Al valorarlo, pues, como una de las claves de la actual historia de Bolivia, Zavaleta Mercado no exagera la importancia de ese proletariado minero y del movimiento obrero que lo entorna, ya que, como veremos, tampoco ignora sus limitaciones. Al respecto, entre las prácticamente innumerables referencias a este sujeto colectivo a lo largo y ancho de toda su obra, destacaría su ensayo “Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia” (1983: 69-92) como su más depurado tratamiento del tema.

Teniendo en cuenta, pues, la importancia de este sujeto social en la obra –y vida– de Zavaleta Mercado, veamos tres reflexiones relativas al mismo, desarrolladas en el período que nos ocupa, y que nos conducirán hacia el concepto de “formación social abigarrada.” Estos tres indicadores conceptuales son: (i) su calificación del concepto de “clase obrera” a través del recurso a la(s) historia(s) local(es); (ii) su caracterización de la “acumulación en el seno de la clase”; y (iii) su recurso a la “crisis como método de conocimiento” social. Veamos.

(i) En primer lugar, diría que Zavaleta Mercado se sentía incómodo con el tradicional concepto de “clase” para caracterizar al proletariado minero boliviano como “clase obrera,” aunque, dadas las tensiones de su trabajo, no deja de recurrir –y frecuentemente– a dicho concepto. Finalmente, lo desplaza hacia el concepto de “masa” (cf., *infra*), situando el concepto de “clase” a un nivel estrictamente teórico, parte de una “totalidad,” de una “media ideal,” son sus términos; parte, pues, de un marco formal, vacío, finalmente, como una tautología lógica, para caracterizar las situaciones concretas.<sup>6</sup> Ahí propone la necesaria consideración de un sujeto social no sólo en la estructura sino también –y fundamentalmente– en la historia concreta (i.e., local) donde se constituye y opera. Al respecto, su

---

<sup>6</sup> Bajo un marco epistemológico amplio, el tratamiento más preciso de la “totalidad” hecho por Zavaleta Mercado es el que prologa “El mundo del temible Willka,” segunda parte de *Lo nacional-popular en Bolivia* (1986: 96-104). Un excelente análisis y panorama histórico de este concepto es el de Martin Jay en su *Marxism and Totality* (1984).

ensayo "Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia" no puede ser más explícito. Ahí dice:

El razonamiento acerca de los mineros bolivianos demuestra que si bien la colocación estructural de una clase social es un problema que no puede omitirse, con todo, es tan importante como eso la manera en que ocurre su historia o sea su devenir. Cada clase es, entonces, lo que ha sido su historia. Suponer que el desarrollo de una clase depende mecánicamente del desarrollo general del país, (en lo económico y aun en lo cultural), es una hipótesis refutada por todos los datos de la realidad.

Ahora bien, el devenir interno de la clase depende a su turno no sólo del modo de su propia agregación, porque eso no ocurre en el aire, sino también del grado de recepción o de incursión del contexto. La formación radical de la clase obrera boliviana, en explotación de su centralidad (que aquí no resulta de la teoría de la plusvalía de Marx sino (o también) de una evidencia verificable), no puede explicarse sino en el cotejo con la insolencia de las mediaciones desorganizadoras o sustitucionistas por parte del Estado (1983: 85-86).

Esta noción de una necesaria referencia a la historia concreta de una clase ("Cada clase es, entonces, lo que ha sido su historia") no es un simple argumento causalista, de esos en los que la Historia lo explica todo, ahora entendida en términos locales y ya no generales, sino un llamado de atención hacia los hechos objetivos y, también, veremos, a la carga de conocimiento social (local) que implican. Además (de ahí el énfasis en la objetividad y verificabilidad de las hipótesis), esta reformulación de la clase en términos de "colocación estructural" + "historia concreta" tiende a evitar mecanicismos o reducciones teóricas. Para Zavaleta Mercado, finalmente, no habrá "gramáticas universales" para caracterizar apropiadamente a las clases sociales; éstas sólo se entenderán de acuerdo a las historias (concretas) en las que suceden. Veremos más adelante, como la noción de "masa" permite una generalización local de esta fórmula (estructura + historia) armada en torno a su examen del proletariado minero en Bolivia.

(ii) En segundo lugar, y como corolario de esta primera proposición, Zavaleta Mercado, siempre intrigado por la notable articulación interna del sindicalismo minero boliviano, capaz, además,

de subordinar sus iniciativas a todas las formas partidarias, que, supuestamente, debían guiarlo, poseedor también de un inédita capacidad hegemónica y de irradiación social, reconoce en su articulación interna un (elevado) grado de autoconciencia no explicable por los términos tradicionales. Este grado de autoconciencia, de autoconocimiento, lo atribuye a un “conocimiento horizontal” distinto del “conocimiento vertical” afín a los saberes “cultos” (1983: 86). En sus términos, se trata de una “acumulación [cognoscitiva] en el seno de la clase”. Esta su caracterización del concepto:

[S]e ha utilizado el concepto de *acumulación en el seno de la clase* para describir la relación entre memoria colectiva, supresión-consagración y enunciación activa o sea que es una metáfora referida a los mecanismos de selección positiva y negativa en los movimientos del conocimiento colectivo. [...] Lo crucial aquí es el supuesto de la *adquisición*. Nos atenemos siempre al concepto de masa. No es, por tanto, el acto de un especialista y ni siquiera el de un intelectual orgánico sino la incorporación o la adquisición de la masa. Dicho en otras palabras, en una determinada proposición, incluso si los términos de su integración resultan correctos, este supuesto, el de la *acumulación en el seno de la clase*, afirma que la hipótesis no es válida sino está *adquirida* o sea si no se ha hecho parte del buen sentido general o prejuicio popular después de la selección (1983: 80, subrayados del autor).

Por ahí se conformaría, entonces, una suerte de sistema de prejuicios, el que motivaría el hacer social de los sujetos colectivos; en este caso, del movimiento obrero boliviano. Este sistema de prejuicios, quisiera acotar, parece tener dos filis: su conformación histórica, por un lado, y, por otro, su persistencia en términos de memoria o hasta de inconsciente, diría –de ahí lo de “prejuicio”–, donde me parece posible, dicho sea de paso, articular los conceptos relativos a lo ideológico. Complementariamente, la noción de “juicio” sugiere una posterior explicitación racional, teórica o pragmática, parte, creo, de la verificación de lo acumulado en el seno de la clase (de la masa).

Más finamente, esta *acumulación* de “prejuicios” sociales será, a la larga, una forma de intersubjetividad. Un sujeto colectivo (una clase, una masa) no sería, en rigor, un acuerdo entre individuos, sino

una relación inter-subjetiva. Desde ya, Zavaleta Mercado suscribe – con matices – la caracterización habermasiana de este concepto (cf., por ejemplo, 1986: 39, nota 56), es decir, como un marco comunicativo lingüísticamente estructurado donde los “actos de lenguaje” individuales suponen siempre, por así decirlo, códigos pragmáticos necesariamente sociales.<sup>7</sup> Ahí, como se suele parafrasear, el “yo” que hace al decir supone el “nosotros” y, necesariamente, también a “los otros.”

A diferencia de las formulaciones frecuentemente normativas de este concepto, de esas en las que la intersubjetividad se propone como posibilidad de diálogo para realizar, por ejemplo acciones sociales conjuntas, la postulada por Zavaleta Mercado es más descriptiva que normativa. Se trata de intersubjetividades concreta e históricamente producidas, de ahí aquello del “sistema de prejuicios” acumulado en el seno de una clase o masa. Evidentemente, ahí juegan tanto límites como posibilidades. (De ahí, por ejemplo, su comprensión del proletariado minero boliviano siempre en relación al Estado del 52). En una sociedad heterogénea como la boliviana, no habría *a priori* una intersubjetividad rectora o dominante, sino, más bien, varias en posible convergencia histórica. Todo depende de los “prejuicios” acumulados en el seno de las clases, de las masas.

No quisiera dejar esta brevísima caracterización de la intersubjetividad en Zavaleta Mercado sin subrayar dos de sus connotaciones. Por un lado, como claramente se lee en el fragmento citado, la intersubjetividad como efecto de las hipótesis acumuladas y adquiridas en el seno de la clase (o masa) no sería algo mecánico; supone crecientes grados de autodeterminación, o sea, de autoconciencia, siempre bajo un determinado marco histórico local. Por otro lado, definida en términos comunicativos, es decir, lingüísticos, la intersubjetividad tiene por condición previa los idiomas y discursos vigentes en cada sociedad y su historia. Contrastando estos dos aspectos – autodeterminación, por un lado, bajo el marco de una pre-determinación lingüística, por el otro – nos encontramos ante uno de los nudos más ricos y problemáticos de este concepto, sobre todo cuando tenemos en cuenta la pluralidad lingüística boliviana ... Sólo recién en *Lo nacional-popular en Bolivia*, Zavaleta

---

<sup>7</sup> Complementando la referencia zavaletiana a la “intersubjetividad” según Habermas (1975: 10 y ss.), destacaría dos otros ensayos del pensador alemán, “An Alternative Way out of the Philosophy of the Subject: Communicative versus Subject-Centered Reason” y “The Normative Content of Modernity,” incluidos en su libro *The Philosophical Discourse of Modernity* (1990).

Mercado examina en detalle algunas de las dimensiones de esta problemática donde la intersubjetividad intercambia sus términos con la autodeterminación social y la disponibilidad idiomática (cf., por ejemplo, 1986: 167-179). Dentro de lo que nos ocupa, o sea, el concepto de la “acumulación en el seno de la clase (o masa).” diría que, finalmente, Zavaleta Mercado reconocerá en la práctica idiomática (boliviana) un *efecto* –subrayo el término– del tipo de intersubjetividades heterogéneas, portadoras de arcanos prejuicios sociales, como aquellos que se manifiestan en la pervivencia de la “paradoja señorial” arriba mencionada, donde la resistencia y la servidumbre populares parecen ir mano a mano. Esta sería, brevemente, una indicación de la intersubjetividad en Zavaleta Mercado. Volvamos, pues, al hilo de nuestra exposición.

Hasta aquí tenemos, por un lado, la “clase” subordinada a la historia concreta en la que sucede su posibilidad estructural y, por otro, la constitución de un determinado grado de intersubjetividad –autodeterminación y conocimiento relativos– formulado en términos de la “acumulación en el seno de la clase (masa).” En tercer lugar, tenemos su propuesta de la “crisis como método de conocimiento” social.

(iii) El concepto de la “crisis como método de conocimiento” nos conducirá hacia el de “formación social abigarrada,” el más amplio, quizá, de los que intentó pensar, sobre todo cuando lo entendemos en relación, reitero, a la democracia entendida como proceso de “autodeterminación de la masa.” Ya en 1974, en su ensayo “La revolución democrática de 1952 y las tendencias sociológicas emergentes” (ahora incluido en 1988), Zavaleta Mercado reconoce en la práctica social de los mineros bolivianos un instrumento de análisis –parte de ese “conocimiento horizontal” ya mencionado–, el que, atento a las crisis sociopolíticas bolivianas, ésas donde las fronteras entre la sociedad civil y el Estado tienden a perder su forma, permitiría el conocimiento de una sociedad heterogénea como la boliviana, un conocimiento más objetivo que el que ofrecen los instrumentos sociológicos tradicionales modelados, finalmente, en base a sociedades altamente homogéneas. Teniendo en cuenta que, en 1974, Zavaleta Mercado todavía privilegia el concepto de “clase” (que más adelante subordinará al de “masa”), en este ensayo, “La revolución democrática de 1952 y las tendencias sociológicas emergentes,” encontramos, sin duda, su más rica e intensa caracterización de la “crisis nacional general,” como la denominaba entonces, como método de conocimiento para una sociedad



abigarrada. Luego de reconocer en la práctica de los mineros boliviano el origen de este método, precisa:

Ahora bien, la crisis es a la vez el desgarramiento y la universalidad. Las clases inertes o receptoras se escinden aquí de la unidad autoritaria, la sociedad se hunde hasta el tope mismo de sus relaciones de producción presentadas de una manera atrocemente desnuda a partir del hundimiento de su superestructura y, por consiguiente, la crisis alcanza la universalidad de los sujetos del ámbito de la crisis, es decir, a todo el alcance político-práctico de la sociedad y no solamente a los grupos integrados a los indicadores por cierto volátiles que se usan comúnmente para medir la participación (1988: 20).

La crisis, que es una “crisis de la mediación” (o las mediaciones) que articulaba(n) la diversidad en un determinado sistema relativo Estado-Sociedad civil, es una “escuela”, dice, donde las clases

aprenden las dimensiones de su poder y la eficiencia de su poder no *desde* los análisis previos, que son todos incompletos o presuntivos o totalmente inexistentes, como consecuencia de aquellos límites cognoscitivos de este tipo de sociedades en el momento de su quietud, sino a partir de su práctica; aquello que pueden y aquello que no pueden es lo que son (1988: 21, subrayado del autor).

Es a partir de esta “condensación o examen pragmático” que recién se puede evaluar, recalca Zavaleta Mercado, “el recorrido previo de las clases y la caracterización de los modos de producción que entran en situación de catástrofe.” El supuesto histórico, para esta caracterización, es que, en cierta forma, el *presente crítico* es el que permite entender el (pasado) proceso histórico de las diversidades evidenciadas en la crisis. Como él dice: “sólo lo posterior explica y contiene a lo anterior.” Esta precisión habría que vincularla, dicho sea de paso, con su ya mencionada caracterización de las clases no sólo en su estructura sino –y, sobre todo– en su historia (cf. *supra*). Todo parece indicar que el examen o conocimiento de esas historias locales de la diversidad sólo son posibles gracias a las crisis, como si estas permitieran la más correcta perspectiva para (recién entonces) re-conocer el proceso objetivo del las partes en una sociedad abigarrada. Como además, para Zavaleta

Mercado, el autoconocimiento de una clase (o masa), como “acumulación en su seno,” es componente inevitable e imprescindible de esa(s) historia(s), la crisis se resalta como el “movimiento” mismo de tales sociedades. Anudando esos hilos, señala:

La crisis, por tanto, es el movimiento de estas sociedades y quizá [aventura muy sugerentemente] de las sociedades en general. De aquí se derivan las cuestiones del momento del conocimiento social, es decir de la súbita capacitación del sujeto, que es la clase, para conocer lo que antes le estaba vedado, de la presentación “llena” de la sociedad, que antes no se presentaba sino en su parte legalmente aceptada, pero que sólo ahora se presenta como todo su número y, por último, la crisis como escuela, porque sólo la clase que se ha preparado puede en ese momento conocer lo que ocurre (1988: 21, subrayado del autor).

Este concepto, el de la “crisis como método de conocimiento,” supone, pues, los dos anteriormente anotados –el de la clase como “historia de la clase” y el de la “acumulación cognoscitiva en el seno de la clase (o masa)” –y nos conduce hacia el de “formación social abigarrada,” que examinamos a continuación.

El concepto de “formación abigarrada” que, creo, anuda el hilo de los conceptos que he ido indicando a través del examen zavaletiano de las características del hacer social boliviano, forma parte de un paradigma expositivo donde también encontramos los de “sociedad abigarrada” y “sociedad atrasada.” Este último, el de “sociedad atrasada,” le sirve para marcar la diferencia entre sociedades homogéneas vs. las heterogéneas. Ciertamente, está subordinado a una versión monológica de la Historia, muy problematizada en sus últimos trabajos. Con todo, aquí y allá, no deja de utilizarlo, pero hay que suponerlo desplazado o subordinado a los de “formación y sociedad abigarrada.”

A primera vista, “formación y sociedad abigarrada(s)” serían sinónimos. Pero creo que hay suficiente material y argumentos para sostener que “formación abigarrada” es un concepto analítico mientras que “sociedad abigarrada” es, más bien, uno descriptivo; o, dicho en otras palabras, “formación” es el concepto y “sociedad” su referencia.

Bolivia es una “sociedad abigarrada.” “Formación abigarrada” es una transformación de los conceptos de “modo de producción,” “formación social” y, aún, del de “bloque histórico.” Para el último

Zavaleta Mercado, el concepto de “modo de producción” (que abraza al de “clase social,” cf. *supra*) es parte de la “totalidad” de la época, parte de los límites cognoscitivos constituidos con el surgimiento del capitalismo, de innegable valor teórico, pero finalmente algo vacío de sentido para el análisis de las sociedades concretas. Entre las sociedades concretas y esa “totalidad,” esa *media ideal*, hay conceptos útiles para su análisis y conocimiento, conceptos casi de mediación, se diría, como el de “formación económico-social” o el de “bloque histórico.” Estos ayudan a acercarse a las situaciones concretas, pero todavía se definen bajo *una* Historia lineal, teleológica y monolíticamente concebida. Así, señala Zavaleta Mercado, “formación económico-social” sólo presta atención a los modos de producción conjugados en una determinada sociedad y no tendría en cuenta las mutuas (o múltiples) interrelaciones e interdeterminaciones existentes entre las diversidades conjugadas (cf. 1986: 104); aunque “bloque histórico” es un concepto más rico que el anterior, pues ya supone múltiples variables y, sobre todo, va más allá de lo meramente económico, todavía estaría concebido dentro de una complejidad propia a las sociedades homogéneas o “avanzadas” (1986: 61 y ss.). De ahí la necesidad zavaletiana de proponer la “formación social abigarrada.”

Para éste, como para casi todos los conceptos zavaletianos, hay que tener en cuenta a la sociedad boliviana, que es algo así como su modelo de referencia. Un semantista diría que es su modelo de contenidos. Aunque es posible reconocer claramente su lugar teórico, es decir, el de un concepto referido a la concreta complejidad histórica de las sociedades no-capitalistas; también, un concepto *subordinado*, valga la expresión, a la comprensión de la constitución de los sujetos sociales en tales sociedades y sus “sistemas de prejuicios” o de “conocimientos horizontales”; un concepto, además, que implica la construcción de “teorías locales” capaces de superar los límites (dogmáticos) de las supuestas “gramáticas universales”; aunque es, reitero, posible reconocer su lugar teórico, no hay una definición explícita de tal concepto en la obra de Zavaleta Mercado. No olvidemos que la suya fue una búsqueda interrumpida por su temprana muerte o, como canta Matilde Cazasola en su memoria, que el tiempo lo fue engañando en su esperanza de ver y volver a Bolivia. Sin embargo, analizando sus últimos trabajos y aprovechando su crítica al concepto de “formación económico-social” en *Lo nacional-popular en Bolivia* me parece posible construir una definición, sea meramente operatoria, de “formación abigarrada.”

De partida, veamos su caracterización (y crítica) del concepto de formación económico-social. En *Lo nacional-popular en Bolivia*, dice:

Se define por lo general a la formación económico-social como la articulación entre diversos modos de producción. Con justa razón, el término mismo de articulación ha sido discutido porque sin duda no se trata de un acuerdo entre diversidades sino de una calificación de unas por otras de tal suerte que ninguna de ellas mantiene la forma de su concurrencia. Sin duda el concepto de por sí es más complejo (1986: 104).

La complejidad que Zavaleta Mercado tiene en mente sería, pues, la relativa a una sociedad abigarrada. Me inclinaría a pensar que su crítica a la noción de articulación entre modos de producción, donde destaca, más bien, la “calificación” mutua de las diversidades conjugadas, desplaza el tradicional tratamiento vertical de la cuestión hacia una mayor atención a las relaciones horizontales, diría, entre las partes. Desplazando apenas sus términos, podríamos proponer entonces la siguiente definición (operatoria) de “formación social abigarrada”: se trata de la calificación mutua de diversidades económico-sociales de tal suerte que, en concurrencia, ninguna de ellas mantiene su forma (previa); la referencia, o sea, la sociedad concreta objeto de conocimiento permitiría caracterizar las diversas historias en juego, es decir, los diversos grados de constitución social (relativos) ahí implicados; y, el marco de “calificación de unas por otras” diversidades recurriría al concepto de “intersubjetividad” para reconocer, en las crisis sociales, el grado de unidad-de-la-diversidad alcanzado en dicha concurrencia.

Aquí, el recurso a la historia concreta de los sujetos colectivos permite suponer diversas historias en concurrencia, historias, que se califican mutuamente (o no) de acuerdo a las crisis en juego. En sus momentos más intensos, las crisis no sólo constituyen nuevas intersubjetividades sino también revelan (evidencian) las historias que entrarían en relación, las que, ahí, ciertamente, se modifican mutuamente. Por ese camino se podrían reconocer aquellas historias, por así decirlo, más profundas (no necesariamente las más recientes),

las que posibilitarían, dentro de los límites locales, las más amplias intersubjetividades en la diversidad.<sup>8</sup>

Zavaleta Mercado tiene un concepto, ligado al de crisis en una formación abigarrada y asociado a sus estudios sobre el Estado, que apunta, precisamente, hacia aquellas historias que, pese a los avatares del Estado y de la sociedad civil más evidentes, poseen un más alto grado de profundidad, sedimentación, en fin, de permanencia. Se trata del concepto de “momento constitutivo” (cf. 1989: 180 y ss.). Es ésta una apretada pero, creo, bastante explícita e ilustrativa versión del mismo: en su ensayo “El Estado en América Latina,” dice al respecto:

Hay un momento en que las cosas comienzan a ser lo que son y es a eso a lo que llamamos el momento constitutivo ancestral o arcano o sea su causa remota, lo que Marc Bloch llamó la “imagen de los orígenes.” Este es el caso, por ejemplo, de la agricultura o domesticación del *habitat* en el Ande; lo es también, para el caso señorial, la Conquista. Ambos son momentos constitutivos clásicos; tenemos, de otro lado, el momento constitutivo de la nación (porque una sociedad puede hacerse nacional o dejar de serlo) y, por último, el momento constitutivo del Estado<sup>9</sup> o sea la forma de la dominación *actual* y la capacidad de conversión o movimiento de la formación económico social (tras su lectura, la acción sobre ella). (1990: 180-181, subrayados del autor).

---

<sup>8</sup> Suscribiendo el plural utilizado por Rodríguez (1989: 128), subrayaría la caracterización de una “formación social abigarrada” como un entrelazo de diversas historias en (posible) articulación mutua. Para una imagen zavaletiana – no carente de carga conceptual – de esa diversidad, cf. “Las masas en noviembre” (1983: 16-17), donde, por ejemplo, se dice que “aquí cada valle es una patria, en un compuesto en que cada pueblo viste, canta, come y produce de un modo particular y habla todas las lenguas y acentos diferentes sin que unos ni otros puedan llamarse por un instante la lengua universal de todos.”

<sup>9</sup> En rigor, en Zavaleta Mercado, la noción de Estado supone dos usos. Por un lado, tenemos al Estado como algo concreto, objetivo, histórico, el que sería sólo una parte de la totalidad posible, o sea, en sus términos, una “forma aparente”; por otro lado, tenemos al Estado, en su sentido más estricto, como aquel momento – casi un *telos* utópico, se diría – donde sucedería “la disolución del *factum* estatal en la sociedad civil.” Una muy clara axiomática de estos usos conceptuales es la enumerada al final de “Cuatro conceptos de la democracia” (1983: 112). A manera de completar las connotaciones afines a la noción de “apariencia,” cf., por ejemplo, “Las formaciones aparentes en Marx” (1988: 213-216).

Con esta precisión, se diría que una formación social abigarrada puede también entenderse como una serie de “momentos constitutivos” concurrentes.

Teniendo en mente, sobre todo, *Lo nacional-popular en Bolivia* y siguiendo los cuatro momentos constitutivos destacados por Zavaleta Mercado en la anterior cita, diría, a manera de ejemplo, que, en Bolivia, el 52 y su ruptura (el 79) permiten reconocer, por el lado de la sociedad civil, la pervivencia del momento constitutivo territorial y, por el lado del estado, la del momento de la Conquista. De ahí la ya mencionada “paradoja señorial” y la terca resistencia indígena. Sin embargo, también están en juego los otros dos momentos constitutivos, los de la nación y del Estado (en su sentido más estricto, cf. nota 9). Como la Conquista, pero con arraigo subordinado a ésta, tanto el momento constitutivo nacional como el estatal suponen factores – más generales, universales – externos a la territorialidad andina. Bolivia no sucede en el aire. En estos casos, si lo nacional permite la lectura de intersubjetividades que *tienden* hacia la unidad en la diversidad, lo estatal –o sea, la forma actual de dominación + el movimiento o acción de la formación social, en los términos zavaletianos– permitiría leer, bajo el marco de la “totalidad,” es decir, el horizonte cognoscitivo de *esta* época, la democracia y su vínculo con la autodeterminación de las masas.

Bajo un buen esquema axiomático de exposición, creo que el trabajo estaría terminado, pues la presentación final del concepto de sociedad abigarrada estaría ya ligada, en la última frase, con el de la democracia como autodeterminación de las masas. Pero, siguiendo el hilo un poco más pragmático por el que se ha optado, detallaré, a continuación, aquello de la “democracia como autodeterminación de las masas” y, ahí, nuestro puente será, pues, el concepto de “masa.” Veamos.

Tanto en el texto como en las referencias y notas, el concepto zavaletiano de “masa” ha ido siendo parcialmente utilizado y explicitado. De partida, quisiera señalar que dicho concepto está ciertamente subordinado al de formación abigarrada. Por un lado, permite pensar la articulación de la sociedad civil en las sociedades heterogéneas, por otro, teniendo en cuenta los “momentos constitutivos,” facilita una mejor referencia a otras épocas que la actual y a otras formaciones sociales que las tradicionalmente estudiadas. No olvidemos que los momentos constitutivos permanecen a su manera pero que su *tiempo*, por así decirlo, es otro. Pero, con todo, ¿qué es esto de la “masa”?

En sus análisis, bajo una perspectiva marcadamente gramsciana, Zavaleta Mercado privilegia la oposición entre Estado vs. Sociedad civil y hay ahí, en principio, casi una sinonimia entre “masa” y “sociedad civil.” Sin embargo, esta sinonimia no es refleja. En su ensayo “Cuatro conceptos de democracia” (1983: 93-115, recogido en 1990), bajo ese paralelismo, Zavaleta Mercado destaca esta diferencia:

La masa es la sociedad civil en acción, o sea, un estado patético, sentimental y épico de unificación, pero ¿qué parte de la sociedad? Un marxista dirá inmediatamente que tiene sus razones para elegir la autodeterminación del proletariado en el seno de la autodeterminación de las masa. Esto vale, sin embargo, para ciertas sociedades, y para ciertos proletariados. Lo que interesa es que, incluso un número no demasiado grande hombres, con sentido de la concentración y algún grado de temeridad práctica, puede expresar tendencias que están escondidas en el “sueño” de la sociedad. [...] Una parte de ella quiere (querer equivale a “querer” de modo estatal, a voluntad de poder) en nombre en otra o, de alguna manera, manifiesta lo que la otra contiene y no conoce aun. [...] De otro lado, cualquiera que sea la extensión de la masa, lo que importa es la recepción de su *llamado* de masa (1983: 111-112).

Se trata, entonces, de una intersubjetividad parcial capaz, se diría, de explicitar los *prejuicios* de la sociedad –más o menos profundamente, según la coyuntura crítica. Es un concepto cualitativo de la sociedad civil. “El apelativo de masa,” dice Zavaleta Mercado más adelante, “se dirige de hecho a la calidad de la masa (a la manera de lo que decía Marx de la ‘fuerza de masa’ como fuerza productiva) y no de una mera agregación” (1983: 112).

Bajo esta caracterización, volviendo a nuestro hilo conductor, si la principal calificación zavaletiana al concepto de “clase” es aquella que condiciona las estructuras económico-sociales a las historias concretas en las sociedades abigarradas, el proletariado minero, tal como éste se constituye *vis-à-vis* el Estado del 52, resulta ser mejor entendido como un sujeto de la sociedad civil boliviana que como un mero sujeto de clase. De ahí su irradiación y de ahí, también, sus límites. En este caso, se trataría, entonces, de un sujeto colectivo particularmente cualificado, de una “masa.”

Teniendo en cuenta, además, que el 52 no sólo se define en su articulación sino también en su ruptura (noviembre del 79), podemos observar que la “masa” no supone una constitución esencialista, definitiva, que es nomás dependiente de la historia concreta en la que sucede; pues, en nuestro hilo conductor, el 79 supone una “masa” mucho más amplia y compleja que la articulada por el solo movimiento obrero. Notablemente, en ese momento, la alianza obrero-campesina pone en evidencia momentos constitutivos mucho más profundos y amplios que los explicitados por el NR, fruto de abril del 52 (nacionalismo + revolución = NR); notablemente, se evidencian la persistencia de la constitución territorial andina y de la colonial. De ahí que, complementariamente, a pesar de que Zavaleta Mercado privilegia una caracterización cualitativa de *la* “masa,” no habría que descuidar dos connotaciones afines al plural de “masa”: su alcance cuantitativo, por un lado y, por otro, en una sociedad abigarrada, posibles “masas” cualitativas andando, cada una, por *su* historia. En el primer caso, el plural es necesario para no perder de vista la forma representativa de la democracia y, en el segundo, quizá por ahí se puede también pensar, en el caso boliviano, las articulaciones clasistas, étnicas y/o regionales –para mencionar algunos paradigmas analíticos en boga– que no siempre andan juntas.

Para Zavaleta Mercado, definida en relación al Estado, la “masa” es también un concepto político, de ahí lo de la “voluntad de poder,” “voluntad estatal” que caracteriza su cualidad. La “masa” del 79, si pudiéramos entrar en detalle, nos revelaría que esa voluntad no puede evitar pasar por el Estado. Baste mencionar, por ejemplo, que, a partir del 52, el movimiento campesino indígena fue, hasta su manifestación crítica en torno a la defensa y recuperación de la democracia, la base popular del Estado del 52 aun en su fase más explícitamente represiva. Con todo, para nuestro autor, la “masa” se define *ante* el Estado. “La historia de las masas,” dice, “es siempre una historia que se hace contra el Estado de suerte que aquí hablamos de estructuras de rebelión y no de formas de pertenencia” (1983: 110).

Entonces, fundamentalmente, el concepto de “masa” supone una rebeldía cualitativa frente al Estado, aunque, ciertamente, tiende hacia él. De ahí que, a la larga, la noción más amplia y plena de Estado posible –la noción *utópica*, diría parafraseando a Frederic Jameson– implica la plenitud de la rebelión de las masas. Ese *telos* es, sin duda, parte de la axiomática afín a la “totalidad.” Zavaleta Mercado, dicho sea de paso, no deja de inscribir ese horizonte; pero,



atento a los hechos, su proposición más general está vinculada a las masas y, por lo tanto, a las formaciones abigarradas: "En tanto que es un elán propio de todas las épocas, la autodeterminación de la masa es el principio de la historia del mundo" (1983: 114). En un modelo axiomático, pienso, éste sería el principio más amplio formulado por Zavaleta Mercado: la autodeterminación como motor de la historia.

Caracterizada la "masa", nos podríamos quedar con su permanente historia de rebelión ante el Estado como su característica fundamental y, por lo tanto, de acuerdo a los momentos constitutivos de cada formación social concreta, reconocer ahí el grado de autodeterminación, el tipo de intersubjetividad y el cúmulo de momentos constitutivos que ahí concurren o se instituyen. Pero, entonces, ¿de dónde y por qué ese vínculo entre democracia y autodeterminación de las masas?

El camino corto para responder a esta pregunta sería una paráfrasis o una referencia al ensayo "Cuatro conceptos de democracia." Ahí, es el surgimiento del capitalismo el que hace posible pensar – por vez primera – la "totalidad" y, en su axiomática, reconocer al hombre libre, al "yo," como origen del valor (en su sentido económico-político) y, también, como clave del hecho democrático en sus diversas facetas. Pero, más pragmáticamente, la pregunta se refiere fundamentalmente (o también) al hecho inédito que, en torno a noviembre de 1979, "la democracia, en cualquier forma, se convierte en una bandera de las masas, de masas que se habían educado en el vilipendio de ella" (1983: 38-39).

Aquí, el examen zavaletiano supone, en espesor, los cuatro momentos constitutivos revelados en el 52 y su ruptura (el 79). El acto nacional-revolucionario del 52 instituye (pero no constituye, si se me permite la expresión), en la sociedad boliviana, los dos polos más notables de la cosmovisión de la época, la democracia representativa, por un lado y, por otro, su superación revolucionaria. En esta institución operan tanto el Estado como el movimiento obrero. En ninguno de estos sujetos se constituye el hecho democrático. No en el Estado porque, finalmente, no es sino una versión más de la constitución colonial; ni en el movimiento obrero porque su horizonte es la superación de la democracia, el instrumento burgués por excelencia. El acto democrático en Bolivia habría caminado por una profunda reforma intelectual – Zavaleta Mercado lee ahí la verdadera revolución del 52 – por el lado indígena. Más allá de la Reforma Agraria (un mero decreto), la apropiación campesina del mercado y de las tierras, supone una tal vez inédita articulación donde

convergen tanto las organizaciones originarias del campesinado en Bolivia, esas afines a la constitución territorial andina, como el surgimiento de la conciencia individual, digamos, esa "conciencia del yo," afín ciertamente a la época actual y germen, muy verosímilmente, de una intersubjetividad inédita. Sólo esa convergencia, manifiesta en el 79, permitiría reconocer en Bolivia una "democratización real," o sea, "la consecuencia más trascendente de la movilización de masas que acompañó a la revolución agraria en la que los campesinos fueron actores y no meros receptores" de su libertad (1983: 40). Infiero que sólo así, la (nueva) "masa" puede rebelarse contra los *reales* sujetos del Estado (la casta señorial, supuestamente superada ya el 52) y, al mismo tiempo, tender hacia una más sustantiva autodeterminación de la sociedad civil boliviana. Sin embargo, como dice Zavaleta Mercado, casi caracterizando posteriores desarrollos del proceso democrático en Bolivia: "Instalado este impulso en la sociedad, todavía se podría discutir sobre la forma que debe adoptar la representación y la propia viabilidad de ella como sistema político en un país como Bolivia" (1983: 40).

La "masa" del 79 podría, quizá, caracterizarse en esta polaridad, en la que se observan tanto sus posibles alcances como sus límites: por un lado, esa "masa" integra en la memoria del movimiento obrero, en su "sistema de prejuicios," los alcances de la democracia representativa y, por otro, el proceso campesino, si podríamos aislarlo operativamente, al subordinarse, alternativamente, al Estado del 52, primero y, luego, a las iniciativas del movimiento obrero, no habría podido evitar los límites ideológicos del NR - en rigor, es la (nueva) "masa" la incapaz todavía de producir una más sustantiva "reforma intelectual y moral" (cf. 1983: 86-87), es decir, vencer el NR.

Con todo, teniendo en cuenta sus alcances, sus incógnitas y límites, esta constitución de la (nueva) "masa," fundamentalmente modificada por el proceso campesino, nos permite entender, creo, el por qué para Zavaleta Mercado la autodeterminación de la masa debe ser formulada, finalmente, en términos de democracia. En una formación abigarrada, los momentos constitutivos no pueden evitar calificarse mutuamente y, ahí, el acto nacional supone necesariamente el hecho democrático: noviembre de 1979.

Complementariamente, como recogimos en el epígrafe, la autodeterminación de la masa no podría evitar constituir tanto el poder y el pavor del Estado como la implantación de la libertad, "como costumbre cotidiana," Quizá de acuerdo a un cierto "temperamento de los pueblos," de las épocas, hipotetiza nuestro autor, las masas tienden más hacia una u otra de estas tareas y, por

ahí, subraya que aunque la autoderminación de la masa, como democracia, sería el principio de la historia (del mundo):

Sin embargo, *no conlleva una tendencia progresista por sí misma*. En realidad, la sociedad civil concurre al momento determinativo con todo lo que es. Es en la lucha entre los aspectos de lo que lleva donde se define qué es lo que será. La sociedad civil, por tanto, es portadora de tradiciones democráticas como de tradiciones no democráticas y a veces es portadora de tradiciones no democráticas incluso en un acto de autodeterminación, es decir, en un instante democrático. En su “*carga*” está la racionalidad de su hábito y sus irracionalidades, su juicio y su prejuicio (1983: 115).

Esta final –y lúcida– caracterización de la democracia como autodeterminación de las masas nos devuelve, pues, a un principio esencial relativo a las formaciones abigarradas: que sólo el examen concreto de sus historias en juego nos puede encaminar a entenderlas, mediando, por supuesto, el reconocimiento de sus crisis sociales.

### A modo de conclusión

No quisiera, al terminar estas notas, intentar nuevamente un resumen de lo propuesto y examinado. Espero que la articulación final –si lograda– entre los conceptos de “formación abigarrada” y de “la democracia como autodeterminación de las masas” cumpla, entre otras, esa función sintética. Más bien, por un lado quizá metafórico, quisiera traer a la memoria el Angel de la Historia de Klee, aquel que tanto significaba para Benjamin, porque ahí, creo, se cifra una connotación íntimamente ligada al conocimiento social, tal como lo persiguió René Zavaleta Mercado. Este Angel de la Historia, quien vuela de espaldas portado por el *élan* temporal, mira siempre hacia atrás, reconoce los procesos en sus frágiles cristalizaciones, ésas donde se capturaban momentáneamente, algunos de los granos de la posible “redención,” y comprende, desde su perspectiva, que la Historia no puede prever la felicidad (futura) de los hijos y nietos porque sólo se reconoce en el dolor de los abuelos. Quisiera cerrar sus alas o tornar, o detenerse, pero se lo impide, precisamente, la Historia que lo soporta y porta en su vuelo. Análogamente, la creciente atención zavaletiana hacia la diversidad de la sociedad

boliviana y sus múltiples historias hermana, siempre, el conocimiento social objetivo con el dolor de sus caminos y límites: lo que se conoce es sólo lo que se *puede* conocer. Y, ahí, inevitablemente, la búsqueda de la “libertad como costumbre cotidiana,” una de las caras de la autodeterminación social, no puede evitar constituir el poder como pavor. Todo parece indicar que el dolor es uno de los componentes del conocimiento social y, quizá, de todo verdadero conocimiento.

College Park, primavera de 1990

## Referencias bibliográficas

- ANTEZANA, Luis H.  
1983“Sistema y proceso ideológicos en Bolivia (1935-1979).” En:  
Zavelata Mercado (Comp.).
- ARENDETT, Hanna  
1968“Introduction. Walter Benjamin 1892-1940.” En: Benjamin.
- CALLA, Ricardo  
1989“Zavaleta Mercado y el indio.” En: CISO.
- CISO (Centro de Investigaciones de Sociología)  
1989*El pensamiento de Zavaleta Mercado*. Cochabamba: FUD-  
PORTALES-FACES.
- FRAMBES-BUXEDA, Aline (Comp.)  
1989*Nuestra América*. Col. Homines, T. 6. San Juan: Unviersidad  
Interamericana de Puerto Rico.
- GREBE LOPEZ, Horst  
1989“La autonomía de lo político. Notas sobre las contribuciones  
teóricas de René Zavaleta Mercado.” En: Frambes-Buxeda  
(Comp.).
- HABERMAS, Jürgen  
1975*Legitimation Crisis*. Tr. Thomas McCarthy. Boston: Beacon  
Press.  
  
1990*The Philosophical Discourse of Modernity*. Tr. Frederick  
Lawrence. Cambridge: The MIT Press.
- JAY, Martin  
1984*Marxism and Totality. The Adventure of a Concept from  
Luckacs to Habermas*. Berkeley-Los Angeles: University of  
California Press.
- LACLAU, Ernesto y Chantal MOUFFE  
1985*Hegemony & Socialist Strategy*. Tr. Winston Moore y Paul  
Cammack. Londres: Verso.
- RODRIGUEZ, Gustavo  
1989“Zavaleta Mercado: El valor de la historia.” En: CISO.

SEBEOK, Thomas Albert y Umberto Eco

1983 *Sign of Three: Dupin, Holmes, Pierce*. Bloomington: Indiana University Press.

SCHOLEM, Gershom G.

1965 *Walter Benjamin*. Nueva York: Leo Baeck Institute.

ZAVALETA MERCADO, René

1967 *Bolivia: El desarrollo de la conciencia nacional*. Montevideo: Editorial Diálogo.

1970 *La caída del MNR* (Ms. inédito).

1974 *El poder dual*. México: Siglo XXI Editores.

1983 *Las masas en noviembre*. La Paz: Editorial Juventud.

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

1988 *Clases sociales y conocimiento*. Col. Obras completas, T. 2. La Paz-Cochabamba: Editorial Los Amigos del Libro.

1990 *El Estado en América Latina*. Col. Obras completas, T. 3. La Paz-Cochabamba: Editorial Los Amigos del Libro.

ZAVALETA MERCADO, René (Comp.)

1983 *Bolivia, hoy*. México: Siglo XXI Editores.

ZEMELMAN, Hugo

1989 *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*. México: Siglo XXI Editores-Universidad de las Naciones Unidas.

