

Bolivia indígena: De gobiernos comunitarios en busca de autonomía a la lucha por la hegemonía

Pablo Regalsky, Francisco Quisbert¹

La experiencia boliviana de gobierno por la diferencia y de la diferencia en el marco de reformas neoliberales ha concluido con la crisis de Estado de 2003. Un gobierno que se asume a si mismo como indígena plantea la reconstrucción del Estado y es inminente la realización de una Asamblea Constituyente que tiene que fijar el marco para dicho proceso. Este capítulo, escrito en medio del proceso de cambios, se remite a la última etapa de emergencia étnica desde fines de los años 70 como forma de ayudar a entender el proceso molecular comunitario que está en la base de las nuevas formas de régimen de gobierno actualmente en ensayo. El ascenso de corrientes campesinas e indígenas al gobierno en Bolivia como resultado de la crisis del Estado de 2003 no es un suceso aislado ni una singularidad específica de un país atrasado y pobre sino por el contrario expresa un momento avanzado dentro de un proceso global. La globalización como un proceso irreversible por un lado y la adopción concomitante del consenso de Washington como solución única por el otro han sido retratados como el reflejo de la victoria del sistema civilizacional de Occidente². ¿Qué explica entonces esta condición casi permanente de crisis de estado que vive Bolivia desde el año 2000 y que no parece dar respiro pese al arrollador triunfo de Evo Morales en las elecciones de 2005 y la evidente legitimidad de su mandato? La explicación corriente insiste en la exclusión y el agravamiento del abismo que separa las dos Bolivias, la Bolivia indígena y la Bolivia urbana mestiza y blanca como los factores de la crisis. Se suma a este elemento histórico la crisis coyuntural causada por la descapitalización del estado generada por las políticas de desnacionalización de la minería, el petróleo, y las empresas nacionalizadas en general que abastecían el presupuesto nacional y proveían de mano de obra en la Bolivia post 52. La recuperación de los recursos naturales estratégicos desnacionalizados se ve como la condición para la recuperación de esta crisis y esa tarea se le ha encomendado por

¹CENDA-FRUTCAS

²The Economist ..1999

mandato electoral al gobierno de Evo. Pero hay un elemento más general que corre por detrás de ambos factores –uno histórico-cultural y otro coyuntural económico- ya mencionados. La globalización es anunciada como heraldo de un sistema de dominación imperial y de una transformación en el sistema hegemónico mundial que permitiría al capital superar la crisis del modelo de acumulación resultante del agotamiento del ciclo keynesiano. Sin embargo, la globalización no es solo un intento de superación de la crisis, es también en si misma el anuncio y la consecuencia de la crisis. Implica, como explica Friedman (1998), la crisis de hegemonía de un sistema civilizatorio basado en estados nación, crecientemente cuestionado³. No es posible predecir qué camino tomarán los cambios de régimen de estado en marcha, ni aún siquiera si dichos cambios serán realmente encarados en lo inmediato. Este capítulo se propone establecer la existencia de procesos moleculares de autogobierno indígena en diferentes comunidades y regiones de Bolivia que podría constituir una de las bases para ese cambio. Describimos el desarrollo reciente de gobiernos comunitarios rurales y el control jurisdiccional que ejercen dichos gobiernos mientras se va construyendo el planteo discursivo de la “recuperación del territorio” por parte de los pueblos originarios e indígenas en Bolivia a través de sus organizaciones nacionales. Examinamos las transformaciones que se dan en el ejercicio de autoridad jurisdiccional por parte de un órgano no estatal como es la comunidad campesina originaria (indígena) quechua, comunidad que restablece su vigencia social y cultural en la mayoría de las regiones de altura en las últimas tres décadas coincidiendo con el fenómeno global que antes analizamos. Finalizamos trazando a grandes rasgos la disyuntiva que se le plantea a los movimientos campesinos e indígenas que respaldan al gobierno de Evo Morales.

El momento del discurso indígena: por la tierra y el territorio

La marcha indígena por el Territorio y la Dignidad de 1990, encabezada por los pueblos indígenas del Beni en el norte amazónico, marca un punto de inflexión en la emergencia actual de los pueblos indígenas y originarios en Bolivia. Adquiere gran importancia para la recuperación de la iniciativa por los sectores subordinados pues se da en medio de la

³ Análisis como el de Huntington (2003), aunque en una orientación política diferente, confirman esta afirmación.

ofensiva reaccionaria para la implementación de las políticas de ajuste estructural. Las políticas de ajuste se comienzan a aplicar en 1985 tras la derrota catastrófica sufrida por la COB (Central Obrera Boliviana) en ese año, con la caída del gobierno de la UDP (Unidad Democrática y Popular) de Siles Suazo y la ascensión al gobierno de Paz Estenssoro con el MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario que encabezó el gobierno luego de la revolución del 52).

La clase media urbana fue atraída por esa política que prometía restaurar la autoridad del Estado, eliminar todo vestigio de la situación de poder dual⁴ que había acosado al mismo durante el gobierno anterior y posibilitar un nuevo proceso de acumulación y bienestar a través de la flexibilización laboral y la eliminación del poder sindical. La burguesía, un sector de la cual creció nutriéndose del narcotráfico en los 70 y 80, forma entonces un frente unido muy sólido que atraviesa todas las instituciones para respaldar esa política a través del acuerdo interpartidario denominado la “democracia pactada” que logra una duración de más de quince años. El acuerdo partidario que sirve a los sucesivos gobiernos de “rodillo parlamentario” es una expresión de ese sólido frente de la clase dominante y la clase media y le asegura gobernabilidad, pese a que los resultados electorales no otorgaron mayoría clara ni legitimidad a ninguna opción política en las cinco elecciones nacionales habidas desde 1985 hasta el 2002.

En ese contexto de un agresivo frente reaccionario, la marcha indígena que recorrió más de 500 km partiendo de la región amazónica y atravesando las altas cumbres que rodean la ciudad de La Paz, logra generar las primeras fisuras en éste con un fuerte impacto mediático y con la simpatía que logra crear en los sectores urbanos: los indígenas amazónicos también existen! Vienen en reclamo de sus territorios y recursos naturales que están siendo arrasados por las empresas madereras y por los ganaderos que se vienen apoderando ilegalmente de tierras con títulos falsificados o simplemente por la fuerza. El gobierno de Paz Zamora (1989-1993) cede ante la gran simpatía y solidaridad que la marcha había logrado en la ciudad de La Paz y promulga varios decretos que reconocen territorios a varios grupos indígenas de tierras bajas. Inmediatamente los círculos empresariales reaccionan reclamando ante la supuesta amenaza de desintegración

⁴ Ver Zavaleta M. (1987)

nacional denunciando lo que ven como aberración jurídica: esos decretos, desde su punto de vista, cuestionan el rol del estado como garante de la libertad de acción del capital, de los derechos del individuo en el territorio nacional. Los empresarios bolivianos entienden que la declaración de los derechos territoriales indígenas suponen barreras que restringen la circulación y reproducción del capital y su libre acceso a los recursos naturales y se movilizan para evitar que esos decretos sean aplicados.

Por otro lado, esta Marcha indígena no sólo empieza a mostrar que el muro reaccionario tiene fisuras sino que genera un importantísimo debate entre todas las organizaciones campesinas e indígenas: en realidad, qué es el Territorio? A qué nos estamos refiriendo cuando reclamamos “la devolución de nuestro territorio”? Los campesinos de comunidades aymaras y quechuas que tienen títulos individuales que han recibido de la reforma agraria del 53, cómo pueden ahora recuperar un dominio territorial? Cuál es la organización política que va a administrar esos territorios? Quién va a representar a los aymaras o quechuas que viven en las ciudades, donde son la mayoría de la población?

El debate sobre el significado de la demanda territorial para la región altoandina se había empezado a agitar en 1988, en medio de una transformación del contenido de los discursos sindicales campesinos. Comenzó a desarrollarse en Congresos nacionales como aquellos de la CSTUCB en Potosí y en Tarija (Calla et alii 1989) o como el Encuentro de Corqueamaya donde se reúnen representantes de todas las organizaciones campesinas e indígenas para preparar la conmemoración y protestas para el V° Centenario de la Invasión. El Congreso de 1989 dejó establecido que en 1992 se reuniría una Asamblea de Nacionalidades, que sería el Instrumento Político encargado de la recuperación de la tierra y territorio y planteando que esa sería la instancia que debería solucionar el problema del poder.

De hecho, la tan esperada Asamblea de Nacionalidades no pasó a mayores, debido al esfuerzo de la Iglesia y las Ongs ligadas a la misma que desplegaron sus mayores esfuerzos para neutralizarla. Es cierto que no había todavía un desarrollo claro del proceso de autonomización de los pueblos indígenas y de las comunidades campesinas. Aún eran muchos los espacios que podían aprovechar partidos surgidos de la clase media

en conexión con la Iglesia como el MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) que llega al gobierno en un acuerdo con el ex dictador Banzer en 1989, y luego una fracción del mismo, el MBL (Movimiento Bolivia Libre). El MBL se asegura un espacio en el gobierno de Sanchez de Lozada en 1993 gracias a que captura, con el apoyo de la Iglesia y sus ONGs, la dirección de la CSUTCB en ese momento clave que es el año 1992. A la vez, se empieza a dar una disociación entre el discurso de la intelectualidad aymara, que reivindica la recuperación territorial de forma abstracta bajo la forma de un bloque de clases y como una demanda cultural, con respecto al proceso que estaba ocurriendo en las comunidades andinas de base. Allí se estaba dando la recuperación territorial de hecho, en tanto que esas comunidades estaban ejerciendo jurisdicción sobre el territorio que ocupaban, al margen de las normas y la autoridad del Estado. Esa disociación tiene efecto durante el proceso de Sanchez de Lozada: recordemos que su vicepresidente fue el intelectual aymara y ex secretario general de la CSUTCB Victor Hugo Cárdenas. Victor Hugo Cárdenas juega un rol clave en movilizar sectores de la intelectualidad aymara en apoyo al gobierno neoliberal, contribuyendo además a atraer a importantes sectores intelectuales atraídos por el barniz indígena que rodeaba al gobierno de Goni. Mientras por arriba se iban dando las reformas estructurales de segunda generación en las cuales participa un sector de los intelectuales aymaras, por abajo, la demanda campesina comunitaria originaria, tenía ya un marco concreto y además tendía a convertirse en un proceso de autonomía de clase, donde los comunarios reivindicaban además su carácter de trabajadores campesinos. Sin duda que la participación de sectores aymaras en el gobierno de Goni atrasó ese proceso de autonomización indígena por varios años, no sólo debido a la activa participación de los intelectuales aymaras: también hubo una expectativa pasiva pero importante del campesinado aymara que de hecho se marginó de las acciones de oposición que organizó la CSUTCB en ese período.

Los campesinos habían empezado a reclamar un reconocimiento explícito para sus "gobiernos" comunitarios a partir de 1983, cuando el II Congreso de la CSUTCB aprobó su nueva Tesis Política (Rivera 2003). Hasta entonces, los campesinos siempre habían apelado al reconocimiento legal de sus autoridades sindicales argumentando que la Constitución de 1967 reconoce el fuero sindical (algunos privilegios o inmunidades que

disfrutaban los representantes sindicales en el ejercicio de sus funciones). Sin embargo dicha Constitución no concede atribuciones al sindicato rural como jurisdicción político territorial que en verdad adquiere el sindicato rural dentro de la organización comunitaria campesina, sino que sus atribuciones eran parte de la legislación agraria. Siendo que ni los mismos campesinos tenían una conciencia discursiva de dicha situación, era un hecho notable y verificable en la práctica. “Hecho verificable” solamente desde la perspectiva histórica que nos da retrospectivamente la propia evolución del proceso, dado que los observadores carecían, hasta bastante avanzada la década del 80, de los elementos de juicio y categorías de análisis para visibilizar y entender lo que sucedía antes sus ojos.

Yashar parte del hecho que en América Latina "una forma corporatista de régimen ciudadano" (...) creó y/o promovió las asociaciones campesinas y laborales que estructuraron y a menudo monopolizaron la representación oficial (...) para dejar a un lado las categorías étnicas (...) y para reconstituir a los indios como campesinos nacionales (...) En este contexto, el esfuerzo del estado por construir y registrar a las comunidades campesinas tuvo consecuencias impensadas. Por medio de las reformas agrarias y los programas de crédito, los indios aseguraron los espacios en los que podían institucionalizar prácticas indígenas de la comunidad a nivel local" (1999:80⁵).

Yashar procura establecer la importancia de la localidad en términos de identidad. La localidad jugaría un rol importante en la definición de la identidad étnica. Tratamos de evidenciar aquí que esa locación, en tanto espacio social con fronteras, se somete sin embargo al flujo y reflujo de los cambios de relaciones de fuerza, de manera que resulta una particular y dinámica combinación de localidad y contexto global.

La definición de identidad y más aún, la definición de jurisdicción y autoridad indígena que a nuestro juicio es una clave de la identidad más allá de la auto-adscripción, no es entonces una simple derivación de la localidad. En la medida que la dinámica política propia de esa localidad está definida por un flujo y combinación específica de fuerzas sociales en tensión, esa tensión de fuerzas se constituye como una porción, un elemento o un eslabón dentro del cuadro de tensiones de la situación nacional y global. Los reagrupamientos de clase interactúan con las construcciones y reconfiguraciones étnicas que se van definiendo molecularmente y aparecen en la superficie en forma inesperada

⁵ Mi traducción

como si emanaran del discurso, para sorpresa de quienes sostienen que la construcción de la demanda territorial es un resultado de los procesos étnicos. Esta discusión también tiene lugar entre quienes sostienen la concepción relacional de “lugar” donde las “identidades de resistencia” que se enraízan territorialmente en la localidad son al mismo tiempo acompañadas internacionalmente y sus demandas territoriales devienen incompatibles con un localismo exclusionista. “Específicamente, porque muchas de las áreas, ambientes y artefactos culturales que los indígenas aspiran a controlar son a menudo de importancia global” (Castree 2004:137⁶).

La fusión del discurso campesino de la autonomía y el indígena territorial

El proceso de demanda de reconocimiento identitario empezó a ligarse a las demandas campesinas y de clase, la demanda por la tierra y por el territorio, y poco a poco a la lucha por el control de los recursos naturales. Allí se forja ese proceso que primero se verifica al interior de los movimientos rurales e indígenas y que años después estalla a partir del año 2000 con la Guerra por el Agua y se vuelve generalizado a nivel nacional como consecuencia de la confluencia de los movimientos urbanos con los campesinos.

También a partir de los 90 es clara la confluencia entre los procesos de recuperación y ejercicio de sus jurisdicciones, tanto en el control del acceso a la tierra como en la llamada “justicia comunitaria”, por parte de las comunidades andinas con la lucha de los pueblos amazónicos y de tierras bajas que procuran lograr el control de sus recursos naturales, en particular el bosque, a través del reconocimiento de territorios indígenas.

Asimilado el fracaso de la Asamblea de Nacionalidades aún debía pasarse por un proceso durante el cual el sistema político dominante intentó crear formas de mediación para neutralizar la creciente autonomización de las comunidades andinas utilizando la figura de la interculturalidad y a través de políticas de reconocimiento de la diferencia cultural. La lógica de las políticas interculturales aplicadas a partir del diseño provisto por los organismos multilaterales consiste en evitar que el proceso de reivindicación identitario se combine con procesos de lucha de clases, es decir, adquiera carácter nacional y, por

⁶ Mi traducción

tanto, se logre circunscribirlo a lo local. Tanto la reforma educativa como el proceso de reconocimiento de las comunidades que tuvo lugar en 1994 durante el gobierno MNR de Sanchez de Lozada (1993-1997) tenían el objetivo de establecer un reconocimiento de la diferencia cultural, que permita incorporar la etnicidad en los mecanismos de estado. A la inversa de las políticas homogenizadoras de estado aplicadas desde 1952, se trata de una forma de gobierno que pueda instrumentalizar la diferencia. Por otro lado, el gobierno Sanchez de Lozada tenía mucho cuidado en privilegiar su política diferenciando los “verdaderos” indígenas, de aquellos que hacía aparecer como “campesinos”, “cocaleros” o “colonizadores”. Lograba frecuentemente enfrentarlos entre si al privilegiar la negociación con la representación de los pueblos de tierras bajas (minoritarios numéricamente frente a aymaras y quechuas) y a la vez hacía objeto a los campesinos andinos originarios de una política de criminalización, procurando identificar a la CSUTCB como complicada con el narcotráfico por su apoyo a la defensa de la hoja de coca.

Un régimen estatal que gobierne por el recurso a la diferencia cultural, politizándola, naturalmente que significa apartarse de la forma de gobierno por la homogenización cultural y política que supone el establecimiento de los estados nación a principios del siglo XIX (Smith 1986). A la vez, esta etnificación de la política, o esta politización de la diferencia cultural, paradójicamente se transforma en el arma principal de los mismos movimientos indígenas en la lucha por la recuperación del acceso a sus recursos tradicionales. Pero la idea existente tras el concepto de “interculturalidad” como política de gobierno no es acabar con el estado nación como sistema hegemónico sino más bien relegitimarlo. Se trata de incorporar algunas reformas constitucionales que establezcan el principio del reconocimiento de la diferencia, poniendo fin en apariencia a un sistema educativo enfocado en la homogeneidad cultural como base de la nación.

¿Cuál es el propósito de establecer el reconocimiento de la diferencia, visto desde la perspectiva del poder, visto desde la perspectiva de los organismos multilaterales y finalmente, desde la perspectiva de la burguesía en general? Lo explica Bahba (1994): “el desarrollo de los intersticios”, es decir, establecer la diferencia pero para fortalecer los

tejidos que unen, no para levantar fronteras internas que cuestionen el carácter de la nación. Lo que se requiere para ello es fomentar la creación de capas sociales intermediarias que surjan de esos sectores culturalmente diferenciados. Es el caso de la ley de Reforma educativa y la ley de Participación popular. Esas estrategias de mediación no da exactamente los frutos que se proponen. Si bien se logra incorporar al Estado una capa campesina a través de los nuevos gobiernos municipales, nuevas contradicciones afloran a ese nivel.

Contrarrestar la autoridad indígena con la democracia participativa

Las reformas estructurales de segunda generación que el MNR enhebró en su segundo gobierno encabezado por Sanchez de Lozada, ex ministro de Planificación de Paz Estenssoro, fueron precedidas por dos leyes que levantaron una ola de aplausos en el ambiente progresista académico globalizado. Las organizaciones campesinas las calificaron de “leyes malditas” en ese entonces, aunque posteriormente algunos de esos dirigentes se desdijeron y la vieron como un canal para la participación política que tanto buscaban. Se trata de la Reforma Educativa (RE) y la ley de Participación Popular (LPP) promulgadas en 1994. Esta última da reconocimiento jurídico a las comunidades rurales e indígenas en su calidad de “organizaciones territoriales de base” y a la vez establece la extensión de la jurisdicción municipal por sobre los territorios donde esas comunidades están establecidas.

El gobierno de Sánchez de Lozada era muy conciente de la necesidad de neutralizar el autogobierno comunitario como condición para poner en marcha un mercado de tierras funcional y así reactivar el proceso de reformas neoliberales. La ley de Participación Popular es un antecedente político importante para la posterior modificación de la ley INRA (ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria), donde se establecen algunas pautas para la contrarreforma agraria recomendada por el Banco Mundial. Es una base política para la posterior construcción del mercado de tierras ya que cuestiona el sistema jurisdiccional comunitario andino. Pero además, de yapa, la LPP crea las condiciones de la fragmentación de las grandes organizaciones campesinas, particularmente la CSTUCB, a través de la posibilidad de incorporar a los líderes campesinos a la administración del estado en sus niveles bajos, es decir, en la administración municipal. Un año después de

la primera elección municipal (diciembre 1995) ya se desatan las primeras disputas al interior de federaciones y centrales campesinas que forman parte de la CSTUCB, a causa de la lucha por el control de las alcaldías municipales rurales, tanto para acceder a las fuentes de empleo como al presupuesto para las obras municipales (Regalsky 2005). Ese proceso de fragmentación social producto del reflujo de las organizaciones sociales y del concomitante avance de las estrategias estatales de ocupación del espacio de las comunidades, no fue suficiente para la afirmación de la autoridad del estado. Las sucesivas crisis nacionales de febrero y octubre de 2003, sobre todo esta última, donde los conflictos “locales” juegan un rol de detonante, así lo dejan ver (Regalsky 2006). El intento de extender el control del estado sobre el territorio nacional a través de la ampliación de las jurisdicciones municipales lleva a agudos conflictos.

Los procesos moleculares de jurisdicción territorial andina

Veremos, a través de dos casos ubicados en ecologías, contextos históricos y organizativos muy contrastantes, que el establecimiento de la autoridad comunitaria sobre su territorio está conectado directamente a las fluctuaciones en las relaciones de fuerza nacionales. Estas relaciones de fuerza van a medir el resultado de la confrontación de dos o más fuerzas sociales fundamentales en un escenario cruzado por diferentes estrategias políticas. En una situación global inestable, esas relaciones de fuerza son también fluctuantes e inestables, así como también las configuraciones sociales que intervienen en esas confrontaciones reflejan sucesivos momentos de fragmentación y reagrupamiento.

El empleo de la categoría de “relaciones de fuerza” tal como lo sugiriera Gramsci (1984:409) nos permite ver estos fenómenos de transformación de los sujetos sociales ya no como el resultado de una simple categorización por parte del estado, ni tampoco como un proceso autónomo de los movimientos sociales, sino como una relación entre dos o más fuerzas en confrontación en el contexto de procesos o ciclos históricos que están ubicados fuera de la voluntad o de la esfera de acción inmediata de cualquiera de estos sujetos.

Se arguye que “la similitud de fenómenos como los conflictos entre gobiernos y elites con los movimientos étnicos se evapora cuando comenzamos a entender que dichos conflictos no solo tienen diferentes causas históricas sino diferentes significados para los

grupos que los organizan” y por lo tanto, cada caso debería ser contextualizado adecuadamente (Gledhill 1994:15). Aquí en cambio, mostraremos dos casos donde diferentes contextos históricos, culturales, productivos y ecológicos no son obstáculo para que el conflicto entre gobierno y movimiento étnico adquiera un similar significado para sus actores. Ese similar significado está dado por el proceso de reagrupamiento de clase que se puede determinar tras los procesos étnicos, en un particular contexto de relaciones de fuerzas que le quita “localidad” a dichos fenómenos.

Comparamos una región donde se ha llevado a cabo la reforma agraria boliviana de 1953, el caso de Raqaypampa en las alturas de la provincia Mizque, departamento de Cochabamba; con otra región donde no tuvo lugar dicha reforma agraria y donde las tierras siempre continuaron de propiedad comunal. Esta segunda región, la de los Lípez, está ubicada en el árido altiplano sur, alrededor del inmenso Salar de Uyuni y abarca 5 provincias del sudoeste del Departamento de Potosí.

En Raqaypampa tiene lugar una experiencia de control campesino indígena sobre la escuela a partir de 1986 que tendrá fuerte influencia en el proceso de la Reforma Educativa promulgada por ley en 1994. En la región de Uyuni, el control sobre el territorio y las nociones que las propias organizaciones campesino originarias se fueron forjando sobre su territorio, se dieron a partir del manejo comunal de los recursos minerales existentes en el Salar. Nuestro trabajo busca destacar los paralelismos entre estas dos regiones tan diferenciadas.

Raqaypampa

La escuela rural es una de las instituciones estatales que se introducen en el espacio de las comunidades rurales posteriormente a la revolución nacionalista de 1952 y es central respecto al intento de ejercicio de autoridad estatal en dicho espacio. Sin embargo, en el marco del fracaso del modelo educativo asimilacionista y del contexto de crisis hegemónica que definimos más arriba, instituciones como la escuela rural (y la misma reforma agraria) tienen resultados paradójicos. En el caso de Raqaypampa, las comunidades utilizaron el espacio político de la escuela estatal como eje articulador para el establecimiento del control sobre su propio espacio étnico a partir de mediados de la

década del 80. Allí se ha desarrollado el proceso de re etnificación del espacio comunal en paralelo y en realimentación con las luchas y negociaciones que se escenifican al interior de la escuela como un espacio de tensión política en el ejercicio de la autoridad jurisdiccional por parte de ambos actores: el estado representado por la autoridad pedagógica y la comunidad andina representada por sus autoridades “naturales”. De esa manera se anticipan al proceso de interculturalidad política “preventiva” instalado por la Reforma educativa de 1994 y establecen su autoridad y autonomía en ese espacio del Estado. Un proceso gradual de ampliación de esos poderes jurisdiccionales comunitarios se apoya en el control del espacio escolar para proyectarse a otros terrenos como el espacio de poder municipal y así asegurar un control autónomo territorial.

Hoy en día Raqaypampa es una región monolingüe quechua parlante con una población rural dispersa de más de 12.000 personas. Aquí se hallaba el sitio de una o más de las primeras haciendas coloniales españolas -una presencia impuesta sobre lo que era parte del territorio *Chuwis*⁷ para producir granos para las minas vecinas de Porco y Quioma. Su actual manejo del espacio es una semblanza en pequeño del control vertical de múltiples ecologías de los andinos. Este sistema complementario político ecológico (Golte 1980) en respuesta a las particularidades del medio andino (Dollfus 1981) sigue evolucionando bajo las redes tradicionales - actualmente desafiadas por la crisis agrícola - de la reciprocidad. Los patrones de producción son una combinación de agricultura a secano, ganadería no estabulada y prácticas agroforestales. Las prácticas productivas sufren continuas adaptaciones para poder equilibrar los riesgos climáticos de los Andes, por un lado, con las oportunidades del mercado, por otro, poder cubrir las necesidades de seguridad alimentaria de las familias (Morlon 1992, Calvo 1994).

El Proceso de Reconfiguración Territorial comunitario

La reconfiguración de las comunidades de Raqaypampa experimentó tres períodos sucesivos. El primero fue el proceso de implementación de la Reforma Agraria, que duró hasta bien entrados los años del gobierno militar de Barrientos (1964-69). En este

⁷ Chuwis: Nación originaria que fue parte de la Confederación de Charkas antes de la expansión inca. (Schramm 1995).

período uno se encuentra con un violento juego de poder entre las élites locales y los líderes campesinos por el control de los sindicatos, que eran los ejes organizadores de poder alrededor de los cuales se desarrollaban los conflictos de autoridad local.

El segundo momento es el período denominado corporatista, caracterizado por la existencia del Pacto Militar Campesino entre 1964 y 1974, en el que las élites locales y los agentes del estado tomaron control de la estructura sindical campesina. Esta fase comenzó con la derrota de los líderes campesinos independientes, en el marco de cierto equilibrio inestable de las relaciones de fuerza en el campo. Mientras el control de las Federaciones y Centrales Agrarias en los valles así como en el altiplano pasaban a manos de los coordinadores del Pacto Militar Campesino (PMC) y estos se ligaron a los intereses de residentes pueblerinos y ex -terratenientes, por el otro lado, los sindicatos agrarios a nivel de comunidades de base pudieron continuar eligiendo a sus propios líderes conforme al sistema clásico de los turnos.

El tercer período, cuando aparece el conflicto por el ejercicio del poder jurisdiccional en el área rural, comenzó a fines de la década de 1970, época en que los sindicatos campesinos inician un proceso de autonomía con respecto a las élites locales y al estado. El principio de este período está marcado por la fundación de la CSUTCB, Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, bajo la dirección de agrupaciones aymaras kataristas que rompen con las direcciones sindicales campesinas corruptas y subordinadas a los gobiernos militares.

La ruptura del “pacto militar campesino” que aseguraba la subordinación de los sindicatos campesinos a la burocracia gubernamental es clave para entender la siguiente transición: de las políticas de 'liberación' de la fuerza laboral antes sujeta a la hacienda, que es el resultado de la Reforma Agraria del 53, se llega a una situación donde hay distintos grados y formas de control jurisdiccional del espacio por parte de las comunidades andinas reconstituidas. Es necesario sin embargo subrayar que hoy podemos ver ese proceso, solo porque el estado nación entró en el actual proceso de crisis que lleva a la confrontación. De otro modo, difícilmente habríamos podido hablar de una yuxtaposición de jurisdicciones, una legal y otra “informal”, si no fuera el caso que las propias contradicciones del estado las ponen de relieve. De allí que es clave entender

el contexto de crisis de hegemonía del estado nación para dilucidar las dinámicas que hoy juegan a nivel de las comunidades originarias e indígenas.

Una vez desaparecida la hacienda en los valles, la comunidad andina, bajo la nueva forma de sindicato agrario, asumió nuevamente su capacidad como autoridad jurisdiccional.

La desaparición de la autoridad del hacendado a mediados de los 1950's llevó a conformar paulatinamente un gobierno territorial local, ejercido por la autoridad sindical campesina con muchas de sus atribuciones pero en una ubicación social opuesta. Esta transferencia de un poder territorial de una clase a la otra ha sido objeto de una discusión poco profunda hasta ahora. Hay un pasaje de la hacienda criolla a la comunidad originaria andina, mediado por el interregno nacionalista post revolucionario durante el cual el interés manifiesto del Estado del 52 era integrar al indio como campesino. A fines de los años 70, las nuevas élites indígenas kataristas que encabezaron el proceso de construcción de la CSUTCB han entendido esas transformaciones en curso como un intento de disolver la identidad originaria dentro de la cultura "occidental" del estado boliviano. La propia reforma educativa de 1955 se reconoce a si misma como un programa de aculturación y asimilación del indio. Sin embargo, hay una doble transformación: el ex colono de hacienda considerado "indio" por sus patrones se transforma gracias a la reforma agraria en campesino propietario de su tierra y a la vez recupera su carácter de comunario andino. Esto nos muestra una transformación en el paisaje de clase: del dominio territorial terrateniente se pasa al dominio territorial de los trabajadores agrarios organizados en comunidad. Esa comunidad cuenta con una herramienta clave: el control sobre el acceso a la tierra. Nadie puede vender o comprar tierra de la comunidad, aunque tenga su título agrario individualizado. Lo cierto es que ese dominio territorial basado en el control colectivo sobre el acceso a la tierra va adquiriendo un carácter étnico fundamental a partir de la ruptura del campesinado con el estado y los persistentes conflictos que le siguen. Barth (1976) y Smith (1986) permiten entender esa etnificación como el resultado de la politización de la diferencia cultural en el marco de un enfrentamiento social y el establecimiento de fronteras entre grupos sociales diferentes no solamente por su cultura, sino por su carácter de clase. La politización de la diferencia cultural combinada con la diferencia de clase adquiere en el

caso de la comunidad agraria andina características particulares propias según la localidad y la historia específica de cada región.

Las comunidades de Raqaypampa, en tanto organismo político territorial, se sostienen sobre varias fuentes de autoridad. Una de ellas, la principal, se basa en el hecho que el acceso a la tierra es restringido solamente a quienes son miembros de la comunidad, calidad que se adquiere por vía del parentesco y cumpliendo las obligaciones fijadas por el sindicato. A la vez, la normativa comunitaria establece restricciones sobre el ejercicio del derecho de propiedad ya que no se permite la libre disponibilidad de la tierra que está en posesión de cada familia, aún cuando dicha familia disponga de títulos agrarios. La comunidad, en este caso, no tiene autoridad directa sobre las decisiones en la esfera productiva de cada familia, es decir sobre la forma de cultivo. Pese a que cada familia mantiene la dirección de su proceso productivo, el patrón de cultivo en estratos múltiples a lo largo de una diversidad de alturas y microclimas fuerza a cada hogar a ingresar en una red de intercambios de fuerza de trabajo. Ese sistema de reciprocidad acordado con otras familias, es el que permite asegurar el cuidado intensivo que demanda este sistema agrícola a secano, sin acceso a la irrigación. Esta red de acuerdos de intercambio de trabajo conocido como "ayni" está cuidadosamente administrado, ritualmente legitimado y consolidado a lo largo de un sinnúmero de encuentros y festividades. Cuando ni los rituales ni los administradores de los rituales (*aysiris*) pueden imponer orden en la relación entre el hombre y la tierra, es la autoridad política del sindicato agrario y, en última instancia, la asamblea de la comunidad las que intervienen para resolver cualquier disputa. El sentimiento de compartir una historia y ancestros comunes refuerza este medio ambiente agro-cultural compartido donde se presta mucha atención a los rituales que rinden tributo a los ancestros, que son los guardianes de esa heredad. De manera que la atención al cumplimiento de los acuerdos de reciprocidad es la otra fuente de autoridad al interior de la comunidad, del colectivo organizado sobre las familias individuales pero también es la fuente de conflicto entre los diferentes clanes familiares.

EL camino de la autonomía étnica y de clase

Después que se organiza la CSTUCB en 1979 empieza un lento camino hacia la autonomización de las comunidades de altura respecto a las élites locales, pero también respecto a los dirigentes campesinos vallunos. Se organizan dos subcentrales: Laguna y Raqaypampa en base a once comunidades de altura y excluyendo a los pueblos vallunos como Molinero.

En 1986 sale a luz en la localidad ese proceso de recuperación de la jurisdicción comunal autónoma teniendo como pivote el conflicto por la crisis de la escuela rural. Repetidas huelgas de maestros dejaron la escuela cerrada por largos períodos y los campesinos decidieron hacerse cargo de la misma y nombrar sus propios maestros. Si bien ese intento no prospera, en una de las comunidades se organiza una escuela ayni, en la tradición de las escuelas indígenas de las décadas del treinta y cuarenta.

Las autoridades educativas exigen el cierre de la escuela ayni y durante varios años se suceden las escaramuzas entre avecindados y maestros de un lado y los comunarios del otro. Los alteños se animaron a enfrentar el poder de los avecindados, de las autoridades provinciales e incluso el de los campesinos vallunos debido a un cambio en la relación de fuerzas nacionales. Ese año de 1986 Paz Estenssoro había promulgado una ley tributaria que por primera vez desde la Reforma Agraria establecía el impuesto sobre la pequeña propiedad agraria campesina. Pese al enorme peso histórico del MNR y del prestigio personal del propio Paz Estenssoro, autor y firmante de la ley de reforma agraria de 1953, las organizaciones campesinas se movilizan con tal decisión que esa provisión de la ley debe ser suspendida y luego derogada. Es el primer retroceso que el gobierno se ve obligado a dar respecto al programa de ajuste estructural que pone en vigencia en 1985 apoyado por un frente sólido de las élites, las embajadas, y la clase media urbana. Desde entonces la CSUTCB y, dentro de ella, la Federación de coccaleros, serán la piedra en el zapato del arquitecto de las reformas neoliberales, el entonces ministro de planificación Gonzalo Sanchez de Lozada.

En 1989, una delegación de dirigentes de Raqaypampa que participa en el Congreso de la CSTUCB realizado en Tarija, regresa con buenas nuevas: el Congreso había tomado como eje programático la lucha por la Tierra y el Territorio y las organizaciones se prepararían para que en 1992, coincidiendo con el quinto centenario de la invasión

española, se instale la Asamblea de Nacionalidades que recupere el poder y el territorio de los pueblos originarios. Desde entonces, un gran esfuerzo local se concentra en imponer controles comunales sobre la escuela y sus funcionarios. El movimiento culmina con la organización de los consejos educativos comunales en 1992 y de un Consejo Regional Educativo con jurisdicción en toda la región de alturas que procura establecerse como autoridad educativa autónoma de las comunidades. Esto origina reacciones de las autoridades locales y de los vecindados de pueblos de la región que amenazan cerrar todas las escuelas y retirar los maestros. Para enfrentar la reacción de las élites locales, las organizaciones locales apelan a la CSUTCB que interviene directamente en el conflicto local. Sobre la base de este proceso se establece en 1997 la Central Regional Sindical Única de Campesinos Indígenas de Raqaypampa (CRSUCIR). Esta Central inmediatamente encara los procedimientos administrativos para convertir la región en un distrito indígena aprovechando el espacio abierto en ese sentido por la ley de Participación Popular.

En la siguiente sección, donde vemos el caso del Altiplano Sur, se sostiene la hipótesis de que estos procesos hacia la reconfiguración étnica de las comunidades requieren ser puestos en el contexto de las cambiantes relaciones de fuerza entre las clases para poder entender cómo situaciones e historias tan diferentes como la de Raqaypampa y la de Uyuni confluyen en procesos similares. Así se puso de manifiesto en la lucha contra el impuesto como una faceta en las pugnas entre las clases sociales bolivianas por la aplicación del ajuste estructural que procura insertar al país dentro del nuevo modo de acumulación global.

El Altiplano sur: del ayllu al sindicato defendiendo el título territorial

En el Altiplano Sur, la hacienda no había asimilado grandes extensiones, como en los valles más fértiles. Es una inmensa planicie que abarca también parte de la cordillera Occidental de los Andes donde habitan cerca de 70.000 habitantes cuya principal actividad es la ganadería y la minería. De los 72.497 km² de extensión que tiene el altiplano sur, sólo es cultivable el 0,96%. Allí los sindicatos agrarios se implantaron a partir de 1953 como forma de relacionamiento entre el estado y las comunidades

campesinas. En muchas localidades de las tierras altas siguió también vigente el *Ayllu*, aunque en declinación paulatina. Las autoridades originarias de ayllu eran nombradas cada año por riguroso turno, es decir, todo comunario casado debía, en teoría, pasar por los distintos cargos existentes en el espacio político comunal. Como veremos más adelante, en la medida que los ayllus perdían autonomía, también se diluía ese mecanismo de rotación. Los ayllus tuvieron una función de gobierno indirecto en la colonia y después de la fundación de la República mantuvieron algunas funciones, entre otras la de recolección del tributo indígena. Varios autores señalan que, durante largo tiempo, los indígenas buscaron recuperar sus fueros articulados al pago del tributo, sin que esto significara que dejaran de explorar los caminos de los derechos ciudadanos con la demanda de educación y participación en la vida política nacional (Mendieta 2005, Platt 1982)

En el Altiplano Sur, los ayllus organizaron el comercio de la sal proveniente del Salar de Uyuni. Cada principio de año, los ayllus se reunían en Colchani a orillas del Salar, para fijar los términos de intercambio con el que se iba a realizar el trueque de la sal por productos dentro de la propia región y también con valles alejados a los cuales se encaminaban con caravanas de llamas. Por otro lado, los ayllus mantenían la relación con el estado que data de la época colonial, encargándose de la recolección de la contribución territorial y, según el testimonio de los actuales dirigentes, desde fines de siglo XIX por lo menos, estuvieron subordinados a los diferentes escalones de autoridades de estado. Sin embargo, los ayllus organizados por provincia mantenían además la custodia de un título de composición de tierras que data del año 1643.

Los ayllus enfrentaron los sucesivos intentos de los gobiernos republicanos desde mediados del siglo XIX por despojarlos de las tierras a través de las leyes de Enfitteusis y la posterior ley de Exvinculación, apoyándose para resistir dichos intentos en aquel título colonial según el cual los indios de Lípez habían pagado a la Corona la suma de cuatrocientos cuarenta pesos y seis tomines de oro que debieron acarrear a lomo de 30 llamas hasta Lima. Las comunidades impidieron después de 1953 que las tierras comunitarias amparadas en dicho título colonial fueran objeto de medición por las brigadas del Consejo Nacional de Reforma Agraria. De manera que, pese a que la ley de

Reforma Agraria desconocía el valor legal de dichos títulos coloniales, las comunidades y ayllus supieron mantener cierto grado de control colectivo sobre las tierras.

El primer período de reconstitución de las comunidades que vimos en la región de Raqaypampa coincidiendo con el proceso de consolidación de la Reforma Agraria, en el Altiplano sur tuvo un signo diferente: las comunidades y ayllus que no aceptaban el ingreso de las brigadas móviles de la Reforma Agraria y consolidaban su dominio colectivo sobre las tierras.

De la misma manera que en los valles cochabambinos los sindicatos quedaron subordinados al estado luego de la aplicación de la Reforma Agraria a través del Pacto Militar Campesino, los ayllus locales fueron supeditados a los coordinadores militares una vez que cae el gobierno emenerrista en 1964. Para complementar esa relación de subordinación y para fomentar un campesinado integrado culturalmente que permita disolver los vínculos comunitarios existentes, el MNR fundó una Federación sindical campesina, la Federación Especial de Campesinos del Altiplano Sur. El gobierno del MNR enviaba inspectores agrarios para resolver litigios entre campesinos. Estos inspectores directamente pasaban a ocupar los cargos de dirección de la Federación Especial. Mientras los cargos sindicales eran ocupados por los militantes del MNR, los cargos en los ayllus también dejaban de ser rotativos y comenzaba a ser ocupados en forma permanente, incluso por maestros.

Durante los años 60, durante el período de vigencia de la minería nacionalizada regida por la Corporación Minera Boliviana (COMIBOL), los comunarios comienzan a organizar cooperativas para proveer de cal y otras materias primas a las minas regenteadas por dicha Corporación. Los dirigentes de estas cooperativas especializadas en la extracción de cal se caracterizaban por su permanente trajinar entre las localidades del sur y La Paz. Son esos dirigentes los que más adelante, a fines de los 70, hacen de puente con los dirigentes kataristas en la recientemente organizada CSUTCB y deciden encarar, poco después de 1979, la organización de una Federación campesina regional autónoma, designándola como FEUTCAS (Federación Especial Unica de Trabajadores Campesinos del Altiplano Sur) para diferenciarla de la Federación oficialista. Aquí se abre una etapa comparable al tercer período de reconstitución de la autonomía

comunitaria en Raqaypampa indicado más arriba. Pero en este caso, el proceso que se vive en las comunidades es notoriamente diferente.

Hay un mosaico de diferentes variantes de autoridad: lugares donde hay sindicatos, lugares donde ese rol lo juega el corregidor –que es nombrado por la comunidad-. Esas autoridades son las que ejercen el control sobre el acceso a la tierra y resuelven los litigios tanto sobre tierra, agua, pastoreo, etc.

El acceso a la tierra tiene un significado distinto de aquellas zonas como Raqaypampa donde hay predominio de la agricultura. En este altiplano, las escasas precipitaciones, la aridez y la calidad de los suelos permite que sólo una muy pequeña porción se destine al cultivo de la quinua y la mayor parte de la tierra es destinada al pastoreo de camélidos. El altiplano a primera vista parece un inmenso paisaje despoblado. La densidad de población es muy baja: 0.85 habitante/km² comparada con la de los valles que está por encima de los 20 habitantes/km². Aún así, el ingreso a la zona de nuevos residentes es estrechamente vigilado y si alguien desea vincularse a las comunidades y acceder a sus recursos sólo puede hacerlo por la vía del parentesco. Quien desee casarse en el lugar y por tanto acceder al derecho de usufructuar la tierra comunitaria, normalmente debe presentar una garantía escrita por parte de su comunidad de origen que responda por su buena conducta. “En estos últimos años se fue extendiendo la agricultura, particularmente en el cultivo de la quinua real. En muchas comunidades la distribución de las tierras se hace en reuniones generales, como también pueden trabajar de manera individual en lugares baldíos prestos para el cultivo. En general es la comunidad la que regula la tenencia de la tierra, de manera que ninguna persona pueda acaparar grandes extensiones” (Quisbert, 2001:61)

Los campesinos originarios de la región se caracterizan por una historia de gran movilidad. No solamente las caravanas de sal partían de Uyuni hacia zonas lejanas para intercambiar con maíz y otros productos de valle. También los habitantes del altiplano sur se dirigían a Chile con la lana y la carne de llama. Muchos de ellos, sobre todo los jóvenes, buscaban empleo en empresas mineras de Chile y Argentina atravesando fronteras que entonces eran muy porosas. De modo que, mientras la reorganización sindical que consolida la autonomización comunitaria en Raqaypampa se fundamentaba en la autosuficiencia alimentaria y en la construcción de fronteras étnicas con los vecinos

vallunos más vinculados al mercado, en el Altiplano sur sucede algo diferente. Es la movilidad de los cooperativistas mineros y el permanente trajinar de sus dirigentes lo que los conecta con los procesos políticos que se irradian desde La Paz a fines de los años 1970. Pero en ambos casos, la trama de esa organización se afirmaba sobre la demanda de control territorial, combinado con la defensa de sus intereses concebidos como de trabajadores campesinos que eran parte de un movimiento social más general.

Así, el control sobre la escuela rural jugó un papel importante en Raqaypampa para la reconstitución territorial y la estructuración étnica a partir de los años 80, basándose en la historia local de escuelas indígenas de los años 1930 que fueron producto de luchas contra los hacendados. En el altiplano sur, en cambio, la escuela sirvió desde los años 1960 para apoyar los procesos de movilidad ocupacional y espacial y para la introducción masiva del castellano en lo que podría interpretarse como el logro de la asimilación estatal de las culturas originarias. Ya en los años 30 las “escuelas particulares” fundadas por los propios comunarios, habían servido para fortalecer procesos organizativos que permitieron revalidar sus títulos sobre los territorios que poseían como comunidades de origen. (Quisbert, 2001:21). Podría entenderse que la escuela ya se había afirmado como un instrumento de asimilación cultural y política en la región del altiplano sur. Sin embargo, representantes de la FRUTCAS que fueron parte del Comité ejecutivo de la CSUTCB ocupando la cartera de Secretario de educación, jugaron un papel en el diseño de la propuesta de educación intercultural bilingüe de la CSUTCB que jugaría un rol importante en el proceso político hacia fines de los años 80. Fue en esa tarea que los dirigentes de FRUTCAS tuvieron conocimiento de la experiencia de control comunal sobre la escuela que tenía lugar en Raqaypampa hacia 1990 y comenzaron a difundirla a nivel nacional a través de la CSUTCB, como parte de una propuesta de transformación del sistema educativo nacional.

La estructuración de la FRUTCAS como entidad de clase autónoma frente al gobierno es paralela y, en cierta medida, consecuente al proceso de organización de ANAPQUI, la Asociación de Productores de Quinoa⁸ que se ocupa del rescate de la producción local del grano andino para su exportación al Perú y otros países desde 1982. A fines de 1983

⁸ La Quinoa es un grano andino de alto valor proteico que crece en zonas áridas y de suelos salinos.

surge la Asociación Nacional de Productores de Quinoa ANAPQUI promovida por la SOPROQUI (Sociedad Productores de Quinoa) y la FEUTCAS.

Una vez organizadas las Centrales provinciales, se cambia el nombre de la Federación por FRUTCAS (Federación Regional Unica de Trabajadores Campesinos del Altiplano Sur) y comienza un período de luchas combativas desde 1985 cuando se declara el primer bloqueo a la línea ferroviaria que une Uyuni con Calama en Chile. En 1986 la FRUTCAS se une al movimiento contra la ley 843 de reforma impositiva que imponía el impuesto a la tierra de los campesinos y abolía la contribución territorial. Las comunidades seguían pagando hasta entonces la contribución territorial establecida en tiempos de la Colonia.

“Se tenía referencias de que nuestros antepasados habían comprado la tierra de los Lipez con ocho fanegas de oro del Virreinato de Lima... que hoy en la actualidad nos podría servir de mucho como antecedente para poder rebatir al gobierno... así que nos pusimos a buscar otra vez ese título colonial, no sabíamos quien lo estaba guardando”. (Quisbert, 2001:61)

Los comunarios del altiplano sur se unen al bloqueo general de caminos decretado por la CSUTCB contra el nuevo impuesto, mientras a la vez exigían mantener en vigencia la contribución territorial, el antiguo tributo colonial. La vigencia de este tributo era concebida como un reconocimiento de la autoridad originaria sobre el territorio, como un reconocimiento de que “estos son nuestros territorios, el gobierno no tiene derecho a imponer impuestos sobre la tierra”. Este era recolectado tradicionalmente por los kurakas, caciques y jilaqatas de cada ayllu. Había lugares donde ya no había kurakas, y allí el tributo era recogido por el corregidor. Tristan Platt se refiere a este hecho como constitutivo del llamado pacto colonial o pacto de reciprocidad con el estado colonial (1982:100) que da reconocimiento a la jurisdicción de las autoridades de los ayllus.

Después que se organizan los sindicatos a nivel de comunidades y estos se agrupan en centrales a nivel de provincias a partir de 1983 debido a la crisis de la sequía, se agudiza la crisis de la figura del kuraka y otras autoridades originarias. La FRUTCAS adquiere mayor vigencia luego del triunfo de la CSUTCB en 1986 contra el impuesto a la tierra. Como la ley tributaria vigente dispuso la abolición de la contribución territorial, los sindicatos deciden a partir de 1988 que ese monto debía seguir siendo recolectado en

cada comunidad y quedar para beneficio local. Los sindicatos se hacen cargo de la recolección de fondos en gran parte del territorio. Al perder dicha función, las autoridades del ayllu tienden a confundirse con la organización sindical o a desaparecer, las comunidades ya no se preocupan por designarlas.

En 1986 se había declarado el Salar de Uyuni como reserva fiscal en una extensión de 2.3 millones de hectáreas. La extensión del salar mismo es de 9.451 km² de manera que la reserva fiscal afecta no solo al salar sino a grandes territorios de las comunidades. Esa noticia no llegó sino más tarde a los oídos de los comunarios. El intento del gobierno por disponer de estos recursos secretamente otorgando concesiones mineras derivó en un nuevo conflicto por el control del territorio. En enero de 1990 los comunarios logran organizar la resistencia a nivel de todo el departamento de Potosí a la entrega del Salar a la empresa Lithco. En esa resistencia no solo participan los comunarios, que se atribuyen la propiedad del Salar en función de su antiguo título de tierras, sino también la Central Obrera y el Comité Cívico Potosinista que representa a los sectores urbanos y la pequeña empresa. Luego de insistentes medidas de presión social el gobierno decide anular el contrato directo y convocar a una licitación internacional que recién sale a la luz en enero de 1992. El gobierno de Paz Zamora nuevamente firma contrato con la misma empresa Lithco y salen los comunarios a resistir el mismo. Finalmente en diciembre de 1993 la empresa desiste del negocio. Este proceso se da al mismo tiempo que Paz Zamora enfrenta la marcha indígena que parte de las tierras bajas del Beni en 1990.

De la politización de la diferencia, a la confluencia de lo divergente.

Hasta aquí, el trazo de estas dos regiones que llaman la atención por sus grandes contrastes, ya visibles en el paisaje pero además confirmados por historias, formas de vida y configuraciones sociales divergentes. Una región, en cabecera de valles, donde la agricultura intensiva modifica el paisaje montañoso y permite que las comunidades lleven un sistema de vida autosuficiente desde el punto de vista de la seguridad alimentaria. Estando ligados por muchos lazos al mercado y a la sociedad regional y nacional, su autosuficiencia le permite ir construyendo las fronteras étnicas para reclamar y preservar su manejo autónomo de los recursos propios. Aquí, la etnicidad se desarrolla a partir de

una relación con la escuela que reclama el control comunal sobre la autoridad pedagógica y a partir de allí se plantea la cuestión identitaria territorial.

La otra región revisitada, altiplánica, donde prima un sistema de continua movilidad humana debido a la baja productividad de los suelos y ligazón muy estrecha a los mercados laborales, donde el grado de seguridad alimentaria, basada casi exclusivamente en la ganadería extensiva en suelos áridos, es muy precaria. Allí, la escuela desempeña un rol fundamental como vía de acceso para facilitar los traslados y flujos de población constantes y no deja de ser un actor importante para la castellanización y aparente función asimilacionista. Llamativamente, la organización del comercio exterior de la quínoa juega un rol muy importante en el esfuerzo de los campesinos para establecer las estructuras sindicales que van a permitir defender los recursos territoriales de la región como territorio indígena.

Sin embargo de estas notables diferencias, en ambos sitios y en el período de estudio, son los mismos elementos definatorios de cambios en la relación de fuerzas nacional, los que marcan el momento en que se inician y desarrollan los procesos locales de reivindicación territorial: la lucha contra el impuesto a la tierra de 1986, los Congresos de Potosí y Tarija, las luchas contra las políticas neoliberales de expoliación de los recursos comunales. La contextualización en que hemos colocado los hechos, lejos de establecer que un mismo suceso podría adquirir un distinto significado para diferentes localidades, más bien permitió entender cómo en circunstancias no inmediatamente relacionadas, diferentes sucesos podían vivirse e interpretarse en un similar sentido político, como defensa del territorio indígena. Es el contexto global de crisis hegemónica, que aparece bajo la forma de conflictos de intereses locales, el que orienta la dinámica, los contenidos y significados que van a adquirir los fenómenos locales y regionales descritos cuyas formas son divergentes y es el que hace que esos contenidos y significados confluyan en un movimiento nacional por la cuestión territorial indígena.

Participación popular e Instrumento político de los campesinos andinos.

La organización del “Instrumento Político”, que tuvo lugar a partir de un Congreso nacional realizado por la CSUTCB en la ciudad de Santa Cruz en 1995, tuvo como

referente dos elementos: por un lado, la necesidad de encontrar un nuevo canal político para plantear la cuestión de Tierra y Territorio y, por el otro, el nuevo desafío planteado por la ley de Participación Popular. La FRUTCAS juega un rol importante aquí, juntamente con la FSUTCC (Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Cochabamba) de la cual forma parte Raqaypampa. Estas dos organizaciones son las que dan el impulso inicial a la formación de un instrumento político propio de las organizaciones campesinas, -propuesta hecha por la FRUTCAS ya en 1989- cuya primera tarea será presentar candidatos propios en las elecciones municipales de diciembre de 1995. El éxito de este primer ensayo electoral en Cochabamba predispone a las demás organizaciones que forman parte de la CSUTCB, entre ellas las Federaciones de cocaleros, a asumir como propio este instrumento, que se denomina en un primer momento ASP (Asamblea por la Soberanía de los Pueblos) y en 1997 se divide dando lugar al MAS (Movimiento al Socialismo). Los campesinos triunfan inicialmente en 14 alcaldías rurales, de las cuales tres están en zonas cocaleras y las otras en zonas altoandinas del departamento de Cochabamba. A partir de ese control sobre la administración municipal se desatan múltiples conflictos entre las mismas comunidades y entre las comunidades y los vecinos del pueblo por el control y disposición del presupuesto municipal.

“Enfrentamientos y faccionalismos han existido siempre en las comunidades del altiplano, tanto aymara como quechua. La novedad en el caso de la implementación de la Ley (PP) es la abundancia de situaciones, motivos y oportunidades para ello. El caballo de batalla no son estrategias diferenciadas de desarrollo sino el acceso a obras” (Blanes 2000:69)

En principio, la LPP debilita la autoridad de las comunidades y refuerza el faccionalismo, en un esfuerzo estatal por desarticular la jurisdicción de las comunidades sobre la tierra. De allí que la propuesta contenida en la LPP no sólo se refiere a una modernización en las formas de la administración pública, a la descentralización y a la equidad en el acceso a los fondos públicos. Se relaciona estrechamente a una estrategia de transformación productiva que logre dinamizar la agricultura comercial y desbaratar la agricultura de seguridad alimentaria en base a disolver la relación íntima de las comunidades campesino-indígenas con la tierra: dicho de otra forma, separar los indígenas de su tierra

y consolidar lo que el MNR pretendía con la Reforma Agraria de 1953: establecer el capitalismo rural.

El campo político de la localidad parecía entonces el terreno hacia el cual era posible derivar las agudas tensiones políticas y sociales de carácter nacional que dejaba planteada la propuesta de autodeterminación nacional de los pueblos originarios. El municipio y sus tentaciones facilitaban la fragmentación de los movimientos sociales nacionales en cientos de peleas de gallos locales. Paradójicamente, en el municipio también es donde se concentra con mayor fuerza el desprestigio de los partidos de la democracia pactada por el grado de corrupción que los acompaña.

La respuesta política de las organizaciones campesinas camina sobre un delicado equilibrio con varios peligros. Contradictoriamente y más allá de los conflictos despertados por la redistribución de esa porción del presupuesto del estado, cobró vigor el tema de bajo qué normas se deberán regir las alcaldías. Es la ley del estado la que se respetará, será ante la contraloría estatal que se va a rendir cuentas? O es la normativa comunitaria la que primará y es ante las organizaciones comunitarias que los alcaldes campesinos tiene que hacer sus informes? A medida que pasan los años desde 1995, y como medio de hacer frente al peligro de la creciente disgregación de las organizaciones campesinas, las comunidades se van afirmando en la necesidad de hacer primar sus normas y sus propias autoridades.

La misma contradicción se vive a nivel de la propia representación política. El Instrumento político, inicialmente campesino, ha pasado del nivel de la representación local y de la intervención en elecciones municipales a lograr, inesperadamente para todos, un gran peso en el nivel nacional, llegando a disputar la presidencia de la república en las elecciones nacionales de 2002 donde Evo Morales saca un sorpresivo segundo puesto.

Ya en ese momento se ha producido un cambio fundamental al interior del Instrumento político organizado por la CSUTCB, entonces ya conocido sob por sus siglas electorales como MAS. En el lapso ocurrido entre 1997 y 2001 se ha invertido la relación: el MAS deja de ser el brazo político de la CSTUCB, cuyas orientaciones son fijadas en los Congresos Nacionales campesinos. Hasta entonces se podía decir que, así como a nivel local el poder territorial de las comunidades se ejercía en paralelo al de las instituciones

estatales, también dentro del MAS había una especie de poder dual: las organizaciones tenían a nivel territorial mayor control sobre sus Direcciones locales y provinciales del Instrumento Político que toman resoluciones y eligen sus candidatos a las diputaciones y alcaldías en asambleas donde participan todas las comunidades, mientras por arriba los funcionarios electos del MAS comenzaban paralelamente a estructurar un partido al estilo autoritario tradicional. Crecientemente se da la tensión entre ambas estructuras, aunque la autoridad personal de Evo y, finalmente, el triunfo electoral de 2005 ayuda a consolidar el paulatino predominio del aparato. Ahora las decisiones las toman los ampliados del MAS, compuestos exclusivamente por los diputados, alcaldes y concejales electos y la CSTUCB queda reducido al rol de un participante más pese a ser el principal proveedor de votos. Es más, mientras en las elecciones de 2002 participaron en las listas del MAS y fueron electos al parlamento alrededor de 18 dirigentes indígenas, por el contrario en las listas para las últimas elecciones de 2005 si hubo algún dirigente indígena fue a nivel de suplente como es el caso de Carlos Cuasase en Santa Cruz, mientras solo unos cuantos dirigentes campesinos, aquellos más destacados por su lealtad personal a Evo, consiguen ingresar al Parlamento. Los procesos que hemos descrito con mayor detalle al nivel comunal y sobre los que se construye el control territorial indígena no tienen su expresión en la estructura del estado, ni aún bajo el gobierno del MAS. Por el contrario, el proceso de burocratización emergente de la incorporación de la representación campesina en el aparato de estado supone una constante pugna por reimponer control y orden estatal en los distintos espacios políticos, desde el nivel local, pasando por las mismas estructuras orgánicas campesinas y por el nivel partidario del MAS hasta llegar a la estructura administrativa propia del estado. La dinámica inherente en esta pugna, esta constante contradicción que reaparece en cada nivel, ahora llega hasta la máxima esfera de gobierno. Ya no se trata de la pugna entre la norma comunitaria y la norma del estado en el plano del gobierno municipal, ahora se plantea qué tipo de norma va a emerger de una Asamblea Constituyente que se reclama “fundacional”. El gobierno de Evo Morales y el MAS, que cada vez más se aleja de su inicial identificación indígena e intenta asumirse como representante de la nación boliviana en su conjunto no tendrá mucho espacio para vacilar. En las decisiones que van a asumir los dirigentes indígenas y campesinos por un lado, y la burocracia del MAS por otro, van a pesar factores en tensión, unos que se

relacionan con la supervivencia inmediata como movimiento político del MAS en función de viabilizar su gobierno, y otros que reflejan las contradicciones y crisis de gobernabilidad derivadas no solo de las peculiares condiciones del país sino de la continua declinación civilizacional de occidente. En la base de una política viable también se encuentra el cuidado de las actuales frágiles alianzas entre el campo y la ciudad que son las que posibilitaron la emergencia del nuevo gobierno. La combinación de estos elementos con el proceso de autonomización indígena que se mueve hacia una reconfiguración pluralista del espacio jurídico nacional se constituye en una suma de contradicciones de gran calibre que no podrán resolverse fácilmente en el marco del estado nación.

..

Bibliografía

ANDERSON, Benedict
1993

Comunidades Imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México: Fondo de Cultura Económica.

BAHBA, Homi
1994

The Location of Culture. London: Routledge.

BARTH, Fredrik
1976

Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales. México: Fondo de Cultura Económica.

BLANES, Jose
2000

Mallkus y Alcaldes. La ley de la participación popular en comunidades rurales del altiplano paceño. La Paz: CEBEM.

CALVO, LM, Regalsky, P.
1994

Raqaypampa, los complejos caminos de una comunidad andina. Cochabamba: CENDA.

CALLA, R., PINELO, J. URIOSTE, M.

- 1989 **CSUTCB: Debate sobre documentos políticos y Asamblea de Nacionalidades.** La Paz: CEDLA.
- CASTREE, Noel
2004 Differential geographies: place, indigenous rights and “local” resources, en **Political Geography** n°23 (133-167).
- DOLLFUS, Olivier
1981 **El reto del espacio andino.** Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- FRIEDMAN, Jonathan
1998 Transnationalization, Socio-political Disorder, and Ethnification as Expressions of Declining Global Hegemony, in **International Political Science Review** Vol.19 n°3.
- GLEDHILL, John
1994 **Power and its disguises. Anthropological Perspectives on Politics.** London: Pluto.
- GOLTE, Jürgen
1980 **La racionalidad de la organización social andina.** Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- GRAMSCI, Antonio
1984 **Antología,** recopilada por Manuel Sacristán México: Ed. S.XXI.
- HOBBSBAWM, Eric
1990 **Nations and Nationalism since 1780: programme, myth, reality.** Cambridge.
- HUNTINGTON, Samuel
2003 **El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial.** Buenos Aires: Paidós.
- MENDIETA, Pilar
2005 En defensa del pacto tributario. Los indígenas bolivianos frente al proyecto liberal: S. XIX, en **Revista Andina** n° 41 (Cuzco) 131-154.
- MORLON, Pierre
1992 **L’agriculture paysanne dans les Andes Centrales.** Paris: INRA.

- QUISBERT, F. y EXPECTACION, H.
2001 **Los Lípez, sangre y oro**. Cochabamba: CENDA
- PLATT, Tristan
1982 **Estado boliviano y Ayllu andino**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- REGALSKY, Pablo
2005 Interculturalidad y Territorio, en Lopez L.E. y Regalsky, P. (ed) **Movimientos Indígenas y Estado en Bolivia**. La Paz: Plural.
2006 Bolivia indígena y campesina. Una larga marcha para liberar sus territorios, en **Herramienta** n°31 (Buenos Aires)
- RIVERA, Silvia
2003 **Oprimidos pero no vencidos**. La Paz: Aruwiyiri-Yachaywasi.
- SCHRAMM, Raimund
1995 Fronteras y Territorialidad. Repartición étnica y política colonizadora en los Charcas, en Presta, A.M.: **Espacio, Etnías, Frontera: Atenuaciones políticas en el Sur del Tawantinsuyu S.XV-XVIII**. Sucre: ASUR.
- SMITH, Anthony
1986 **The Ethnic Origin of Nations**. Oxford: Blackwell.
- VALLEJOS, Fermin
1995 **Tata Fermin. Llama viva de un Yacha q**, Regalsky, P. (ed) Cochabamba: CENDA.
- WOLF, Eric
1987 **Europa y la gente sin historia**. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- YASHAR, Deborah
1999 Democracy, Indigenous Movements, and the Postliberal Challenge in Latin America, in **World Politics** 52.(1) 76-104.
- ZAVALETA M., Rene
1987 **El Poder Dual**. Cochabamba: Los Amigos del Libro