

UNIVERSIDAD EMPRESARIAL SIGLO 21

TRABAJO FINAL DE GRADUACION:

Licenciatura en Relaciones Internacionales y Ciencia Política



“Análisis de la influencia del Ayllu en la consolidación del Estado Plurinacional de Bolivia. Caso de estudio: Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria del gobierno del MAS durante el período 2006- 2010”

Autor: Cortez Chaín Fraymuth, Shagira Antonela

Comisión Académica Evaluadora: Montes, Rómulo – Tello, Marcela

CÓRDOBA, MARZO DE 2013

AGRADECIMIENTOS Y DEDICATORIA

Finalizar mi Trabajo Final de Graduación me ha significado un crecimiento en múltiples aspectos y me encuentro en la necesidad de agradecer desde lo más profundo a quienes han estado allí desde el principio así como a aquellos que se han sumado a medio camino o al final.

En primer lugar, debo agradecerle a **Dios**, por bendecir cada palabra que pude escribir, cada paso que pude dar y cada experiencia que pude vivir. También le agradezco, porque puso en mi camino a personas increíbles que me han ayudado a crecer, a vivir y a soñar y se han transformado en imprescindibles compañeros de ruta.

Gracias a mi madre, **María**, porque siempre ha tenido una palabra reconfortante para cada una de mis caídas, un abrazo para cada una de mis tristezas y una sonrisa para celebrar conmigo cada uno de mis logros. Le agradezco la comprensión, el ánimo y la paciencia pero sobre todo la fortaleza para hacerle frente a las dificultades.

Gracias a mi padre, **Fernando**, mi “hemisferio izquierdo”. Por enseñarme a ser perseverante y no dejarme vencer, a ser constante y saber concluir, a defender mis principios y valerme por mí misma. Le agradezco la fuerza que me transmite y la disciplina que sembró para aprender a manejarme en la vida.

Y junto a mis hermanas, **Amira** y **Athina**, gracias familia, por haber creído siempre en mí, por ser mis confidentes y confiar en mis capacidades.

Gracias también a todos mis amigos: los de ayer, los de hoy y los de siempre, por los mates, las noches de estudio, las charlas y los silencios, por la compañía y las alegrías compartidas. En particular a mi amiga y compañera de toda la vida **Noelia**, porque sin su apoyo, compañía y contención, Córdoba y tantas otras experiencias me hubieran resultado más difíciles. Así también le agradezco a **Diana**, mexicana querida, quien más allá de la distancia, me regalo su complicidad y sabiduría y supo escucharme, comprenderme y aconsejarme cuando más lo necesité.

Rómulo, **Marcela** y **Maricé**, grandes profesionales de la esperanza. A ellos les debo el aliento, que me permitió seguir más allá de mis dudas y debilidades y las enseñanzas, que dentro y fuera del aula me ayudaron a pensar y a defender mis convicciones. Profesores, gracias por creer en mí.

Pero sobre todo, llevo conmigo el recuerdo de quienes ya no están, aunque sé que me escuchan. Por eso, abuelos **Gilberto**, **Shagira** y **Enrique**, tíos **Beto** y **Silvia** y madrina **Ana María**, donde quiera que estén, **GRACIAS**. Ustedes saben por qué. Esto es para ustedes. . .

Resumen Ejecutivo

El presente Trabajo Final de Graduación, analiza la influencia del Ayllu como forma de organización comunitaria andina en el Estado Plurinacional de Bolivia, tomando como caso de estudio la ley N° 3545 y el reglamento del Decreto N°29215 relativos a la Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria, bajo la presidencia de Evo Morales en el período que va de 2006 a 2010. Así también se pretende analizar las modificaciones realizadas en la estructura económica, política, jurídica y social en torno a la cuestión agraria y su institucionalización en la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional. A tales fines, resaltaremos la redefinición de conceptos como propiedad y utilidad así como la introducción del colectivismo y el comunitarismo en el nuevo Estado. De manera paralela, el desempeño de sectores campesinos e indígenas de manera general en la historia boliviana y de manera específica en el proceso agrario será uno de los factores que contribuyan a nuestro acercamiento no solo en la comprensión de la forma de organización comunitaria andina sino también el significado de su incorporación a la configuración estatal boliviana en pleno siglo veintiuno.

Palabras Clave: Ayllu, Estado Plurinacional, reforma agraria, propiedad comunitaria de la tierra, función económica y social, indigenismo, campesinos, multiculturalidad.

Abstract

This Final Graduate Paper discusses the influence of the Ayllu as a way of andine community organization, under the Plurinational Bolivian State and its natural resources regime of property, taking as study case the law N° 3545 and N ° 29215 Decree on the Renewal of the land reform. This also aims to analyze the changes made in the economic structure, political, legal and social around the land question and its institutionalization in the new Plurinational State Constitution. To this end, we will highlight the redefinition of concepts such as property and income and the introduction of collectivism and communitarianism in the new state. In parallel, the performance of sectors and indigenous peasants in history but particularly in the agrarian process will be one of the factors contributing to our approach not only in understanding how community organizing but also in the meaning of joining Bolivian state settings in the early twenty-first century.

Keywords: Ayllu, Plurinational state, land reform, community property, economic and social function, Indigenism, peasants, multiculturalism.

Índice

Agradecimientos.....	2
Resumen Ejecutivo	3
Abstract	4
Índice.....	5
INTRODUCCIÓN.....	8

PRIMERA PARTE: Antecedentes y revisión histórica. Aproximaciones conceptuales al modo de organización de tipo comunitaria denominado Ayllu. Presencia institucional y social en el Estado Plurinacional de Bolivia. La gestión de los Recursos Naturales en el gobierno de MAS.

CAPÍTULO UNO- Antecedentes y revisión histórica.....	25
I. De fines de siglo XIX a 1952: Oligarquías, Elites y Gobiernos mineros.....	29
- La historia paralela	35
II. De 1952 a 1964: Víctor Paz Estenssoro, Tres presidencias y una Revolución.....	40
- Cuando el Estado no alcanzó.....	44
III. De 1964 a 2005: Gobiernos militares y Democracias neoliberales.....	48
- El neoliberalismo boliviano.....	53
- Rumbo al Estado Plurinacional.....	57

CAPÍTULO DOS - La forma de organización comunitaria: El Ayllu.....	59
I. Definición, características y organización.....	65
II. Redefiniendo el concepto de Propiedad: lo privado y lo común. Efectos sobre la organización del Ayllu.....	69
III. Comunidad y Producción: La ética económica del Ayllu.....	74
IV. Comunidad y Sociedad: Los lazos de cooperación y solidaridad.....	81
V. Sumak Kawsay, Suma Qamaña: El Buen Convivir o Vivir Bien.....	84
CAPITULO TRES: INDIGENISMOS, RECURSOS NATURALES Y GOBIERNO.....	90
I. Comunidad y Estado: El Katarismo como expresión discursiva de un indigenismo revolucionario y el Movimiento al Socialismo como acción instrumentada y representativa.....	98
II. “Un espectro se cierne sobre Bolivia: el espectro del Socialismo Comunitario”.....	104
III. Tiempos de recomposición social: nuevas formas de participación y manifestación.....	107
IV. Institucionalizando los hechos: Nuevo Estado, Nueva Constitución, concepciones plurinacionales para conducir un pueblo.....	110

SEGUNDA PARTE: Análisis de caso de la Ley N°3545 para la Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria y el Decreto Reglamentario 29215

CAPÍTULO CUATRO- Una Reforma Agraria en clave comunitaria	116
I. Antecedentes de la Ley de Reconducción de la reforma agraria.....	120
- Decreto-Ley de Reforma Agraria N° 3464 –Agosto de 1953.....	120
- Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria N° 1715 –Octubre de 1996.....	124
II. La Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria: Ley N° 3545 y Decreto Reglamentario N° 29215.....	129
- Fundamentos y contenido de la reconducción comunitaria.....	130
III. El Retorno del Ayllu.....	135
- Un régimen de propiedad comunitaria para la tierra	135
- La Función Social y la Función Económica Social.....	140
- El Estado Plurinacional: el Jilak’ata del siglo veintiuno.....	143
VII. Reconducción para <i>Vivir Bien</i>	147
CONCLUSIONES	150
BIBLIOGRAFÍA	167

INTRODUCCIÓN

Cronologías de tiempos coloniales bolivianos inician en un punto clave de lo que ha sido –y continúa siendo- el fundamento de la organización político-territorial de Bolivia: la gestión y administración de recursos naturales. Cinco siglos de historia, de búsqueda nacional y de patrones de desarrollo económico aparentemente cambiantes, tienen en común la fragmentación y relegación social marcada así como la obsolescencia –en términos contemporáneos- de considerar la posibilidad de seguir pensando lo social, lo nacional y lo boliviano, en términos de elites económicas y políticas fundamentadas en la etnia.

Con el Virreinato del Alto Perú, se dio inicio a la “era extractivista” a través de la explotación de las minas de oro y plata por parte de los colonos españoles y se estableció la “estructuración étnica de la sociedad” fundada sobre la división *español-indio* y cimentada por los criollos en términos de *blanco vs mestizo/negro*. Ambas cuestiones han perdurado durante los siglos de historia que tiene Bolivia de manera casi inalterable, confiriendo mayor estatidad a la organización social, económica y política boliviana y son justamente estos elementos, la base de uno de los mayores reclamos del cuerpo político y gubernamental de la Bolivia Plurinacional: la reivindicación de quinientos años de opresión y esclavitud indígena y de recuperación de los recursos naturales pertenecientes al pueblo boliviano. Al respecto, cabe hacer un pequeño paréntesis aclaratorio: la conceptualización de Nación o más específicamente, de lo boliviano y lo no boliviano, jugará un papel fundamental para comprender en qué términos y bajo qué condiciones se emprenderá la tarea de “recuperar los recursos naturales” y podrán observarse las diferencias que distintos *bloques históricos* imprimirán sobre dicha conceptualización.

Con la entrada del siglo veinte, múltiples elementos van a confluir en lo que podríamos denominar una *Crisis Orgánica* en términos gramscianos. A través de una división tripartita de lo que será el segundo siglo de Bolivia como organización político-territorial en tres grandes períodos históricos: las oligarquías mineras, la Revolución Nacional de 1952 y la etapa neoliberal, sectores pertenecientes a la “mayoría minimizada”

que incluyó esencialmente a indígenas y posteriormente a los obreros de la minería, iniciarán un proceso de movilización social y sus efectos recaerán primeramente sobre la tan arraigada oligarquía boliviana, de fuerte corte colonialista. Con posterioridad, la influencia de los acontecimientos internacionales tendrá un impacto considerable sobre lo que será la aparición de tendencias socializantes y nacionalistas y que se concretará con la histórica proclamación del “socialismo de Estado – preludio de la Revolución del ’52- que legalizaría los sindicatos y crearía Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos como entidad autárquica. De manera paralela, las instituciones políticas bolivianas - principalmente los partidos políticos- sufrirán transformaciones producto del nuevo escenario que se gestará a mediados del siglo veinte y que constatará la necesidad de un pluralismo político efectivo y representativo, capaz de condensar las pretensiones de asociación y expresión de amplios sectores relegados de la sociedad boliviana. Sin embargo será recién en el último cuarto de siglo, mediante la articulación de estos sectores en torno a unidades sindicales y partidarias, sectoriales o regionales como la CSTUCB – Confederación Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia- o como la CIDOB – Central de Pueblos y Comunidades Indígenas del Oriente Boliviano- y fundamentalmente el MAS- Movimiento al Socialismo- que la participación política en términos activos se verá efectivamente ampliada hacia otras capas sociales.

Con la entrada en la etapa neoliberal, Bolivia transitará un proceso de incertidumbre política, en medio de las agitaciones democráticas y militares que desestabilizarán al aparato gubernamental, pero fundamentalmente a la población boliviana. Los últimos veinte años de política neoliberal verán pasar una serie de gobiernos surgidos de alianzas impensadas tiempo atrás. Sin embargo, la fuerte crisis económica arrastrada desde varias décadas anteriores traería consigo una multiplicidad de agrupaciones políticas nuevas y la consecuente división del electorado. Todos estos hechos, harían indispensables las alianzas y los realineamientos partidarios que en las urnas significarían alternancias políticas gubernamentales pero en la práctica, no resultarían más que alianzas entre partidos relativamente débiles junto con alguno de los dos partidos que aún conservaban un relativo peso y fortaleza durante uno de los períodos más duros e infortunados del siglo veinte de

Bolivia: la Acción Democrática Nacionalista (ADN) y el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR). El período neoliberal profundizará las políticas iniciadas en 1985 con Víctor Paz Estensoro – principalmente medidas de austeridad, destacándose el cierre de empresas estatales- para avanzar luego en la restauración parcial de la confianza extranjera en el país y permitir el escenario para la privatización (Lozada, Vidaurre; 2008). La administración neoliberal de un Estado en crisis y las nuevas voces de una Nación inconclusa serían los dos factores más importantes que van a marcar el final de un siglo convulsionado desde lo social, lo político y lo económico. Los recursos naturales, sin duda alguna serían el eje central tanto de las medidas neoliberales como del discurso naciente de esas nuevas voces. *Privatización vs bien común* será la premisa bajo la cual se erigirá el nuevo período, uno diferente del resto de la historia de la República, tan diferente que se propondría la tarea de “refundar el Estado”.

Esta gran ruptura con el modelo neoliberal será emprendida por el Gobierno del Movimiento al Socialismo –MAS-, de la mano de la presidencia de Evo Morales y la vicepresidencia de Álvaro García Linera. Esta ruptura, involucraría una serie de medidas que tendrían como propósito “desmantelar el modelo neoliberal”, tal y como el presidente Morales lo mencionaba en su discurso inaugural ante el Congreso Nacional en el año 2006. La llegada del MAS al gobierno, es un acontecimiento que irrumpe en la escena política boliviana luego de una década que terminaría por desgastar el sistema partidario y la confianza popular en los procesos políticos, así como también las expectativas de representatividad y participación “universal”. La necesidad de cambio y renovación en el plano político implicó que, alrededor de aquella dupla gubernamental encabezada por la figura de Morales Ayma como el primer presidente indígena, fueran depositadas expectativas y votos de confianza de parte de un número significativo de la población que manifestaba un profundo descontento con el modelo económico neoliberal en términos particulares, pero que arrastraba un descontento y un aislamiento desde tiempos históricos y que agrupaba las figuras de los sectores mineros, cocaleros y desempleados (Zanella, Marques, Silva; 2007). El desafío que afrontó el masismo entonces, fue el de avanzar hacia un *posneoliberalismo*, bajo la premisa de desmantelar el modelo neoliberal y refundar el

Estado. Por ello, éste último debía asumir la tarea de borrar la impronta neoliberal a través de la reforma de la estructura del Estado y en ello, la refundación de Bolivia a través de la Asamblea Constituyente, la recuperación del control de los recursos naturales y la emisión de políticas sociales para los sectores más abatidos del país, serían algunos de los puntos claves en la consecución de tal fin (Deheza, 2007).

En el contexto de recuperación del control estatal de los recursos, la política redistributiva de tierras fiscales a pueblos y comunidades indígenas, campesinas y originarias sin tierra, es uno de los aspectos que resalta en el nuevo marco político gestado de 2006 en adelante. Dicha cuestión retoma de modo nostálgico, la resistencia al colonialismo del nuevo siglo, representado éste último por la intransigencia de determinadas unidades sociales frente al cambio estructural que supone justamente, un cambio en la concepción misma de las funciones del Estado en sectores claves de la economía y de la sociedad; en este caso, la recuperación del control de los recursos naturales y una nueva gestión destinada a romper con la tradición extractivista y de manera paulatina permear en la fragmentación social étnica -hasta entonces fijada en las raíces del imaginario social- asentada en la escasa representatividad y consecuente participación política de estos pueblos y comunidades indígenas y campesinas originarias.

El acceso al gobierno de un sindicalista, cocalero y además de fuertes raíces indígenas, ha planteado el viraje de la conducción de Bolivia “retornando al *Ayllu*”, una antigua forma de organización comunitaria de tiempos precolombinos que de manera disipada ha sobrevivido más de quinientos años, principalmente en las alturas de Potosí, de la Paz y de Cochabamba (Machicado, 2012). Las transformaciones llevadas a cabo durante estos últimos seis años con vistas a modificar la manera de concebir los “elementos” del Estado, tienen una correspondencia con la forma de estructuración propia de las comunidades andinas, principalmente quechuas y aymaras, donde la noción de *Comunidad*, resulta ser el motor del nuevo encauzamiento político de la Bolivia Plurinacional y donde los recursos naturales, superando los análisis referentes a cuestiones estratégicas o de mera valoración comercial, retoman su protagonismo bajo el argumento de que constituyen un elemento de comunidad y por lo tanto, la exclusividad o la restricción se ven desplazadas

por la renovación en la gestión de los recursos basada en elementos como el *Ayni* o la *Mink'a*, pertenecientes al sistema de trabajo andino que explicaremos más detalladamente en los capítulos correspondientes.

Como resultado de los distintos proyectos y medidas llevadas a cabo por la gestión Morales - García Linera, se ha asistido a un conjunto de procesos que desembocaron en transformaciones que resignificaron la realidad política boliviana. De manera paralela, y a raíz del impacto de dichas medidas, se ha ido desarrollando una literatura relativamente amplia que analiza la gestión de Morales relativa a los recursos naturales, enfocándose en distintos elementos que la componen y puntualizando diversas variables. En este despliegue de estudios e investigaciones, podemos distinguir dos grandes corrientes.

En un primer lugar, podemos reunir aquellos estudios que consideran que para comprender los cambios producidos en Bolivia, deben llevarse a cabo análisis que coloquen en el centro a los procesos endógenos, considerando como principales a las variables internas para poder explicar así caracterizaciones gubernamentales y procesos de movilización social desde su conformación. De manera concreta, esta corriente establece unidades de análisis inherentes a la realidad boliviana, donde se incluyen aquellos estudios con base en teorías marxistas y conductistas en algunos casos para explicar las bases de lo social, y lo político. Al respecto, las investigaciones, análisis y estudios consultados, se han enfocado en distintos elementos. Es por ello que podemos realizar una subdivisión interna: en primer lugar, están aquellos que se han centrado en el proceso de politización de la masa gobernada enfocando el estudio en variables de tipo históricas y conductistas remontándose a la participación política en los distintos estratos y sectores de la población. Y en segundo lugar, se encuentran aquellos que consideran que son las características culturales de la nueva elite gobernante, las que han establecido los cambios principales en la estructura de la sociedad. Bajo esta corriente, se pueden señalar autores como Massimo Modonesi con “Crisis hegemónica y movimientos antagonistas en América Latina. Una lectura

gramsciana del cambio de época”¹ y a Alfonso Alem Rojo que realizó un estudio sobre participación política indígena en Bolivia².

En segundo lugar, encontramos aquellos escritos que han añadido un componente “originario” al estudio. Bajo este enfoque, se considera necesario un análisis que contenga tanto elementos teóricos como los mencionados en la corriente anterior para estudiar a los sectores que componen a la población y su relación con la política sin dejar de destacar el sello andino que le otorga la elite en el poder a los hechos, para poder abordar el proceso político actual. Esta línea de investigaciones y estudios apunta al empleo de conceptos que superan las grandes categorizaciones tradicionales e históricas que brindan a la temática, elementos explicativos y de análisis generales. El intento radica en partir de conceptos que son producto de la realidad histórica boliviana y que permiten una comprensión desde adentro. En términos generales podemos citar estudios como los de John D. Vargas Vega y el “Proceso agrario en Bolivia y América Latina”³ o al mismo vicepresidente Álvaro García Linera y las aproximaciones teóricas sobre el Ayllu (2010). Es necesario destacar que dentro de este grupo, existen algunas ramas de estudio de *intelectuales originarios* que pertenecen a los sectores indígenas más radicales y expresan la falta de interpretación de la filosofía indianista por parte del gobierno actual. Para ellos, la aplicación del análisis se fundamenta pura y exclusivamente en los apartados indianistas y campesinos y consideran que la adaptación de dichos principios por parte del gobierno actual, desvirtúa su esencia.

El enfoque empleado por el presente trabajo, contiene elementos de las dos corrientes que son, en gran medida, complementarias. Tanto las características del sistema político boliviano como de la gestión de Morales –García Linera, forman parte del nuevo escenario que se erige a partir de 2006. La participación ampliada hacia nuevos sectores, toma mayor impulso e intensidad con la entrada de aquel sindicalista y su impronta

¹ Modonesi, M. Crisis hegemónica y movimientos antagonistas en América Latina. Una lectura gramsciana del cambio de época. *Revista A contra corriente*. Vol. 5 N° 2 Winter, 2008. Pág. 115-140. Disponible en: http://www.ncsu.edu/acontracorriente/winter_08/documents/Modonesi.pdf

² Alem, Rojo, A. “La participación indígena en Bolivia: Refundar en clave de pluralidad” en *Estudios sobre participación indígena. Bolivia Colombia Ecuador México Panamá Perú*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. San José, Costa Rica. 2007. Disponible en: http://www.iidh.ed.cr/BibliotecaWeb/Varios/Documentos/BD_125911109/estudios_pp_varios_paises.pdf

³ Vargas Vega, J. Proceso agrario en Bolivia y América Latina. Plural Editores. La Paz, Bolivia. 2003. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/bolivia/cides/procesoagrario/procesoagrario.pdf>

indigenista, campesina y originaria al Palacio Quemado y a las instituciones bolivianas en general. Pero es sin dudas, en el nuevo manejo de los recursos naturales y su impacto sobre el desarrollo económico, social y político, donde se percibe fuertemente, la influencia de estos elementos indigenistas, fundamentalmente los pertenecientes al Ayllu. La redistribución de los roles en la sociedad, asignando ciudadanía extendida y pertenencia a un nuevo Estado definido como más inclusivo- por su carácter de plurinacionalidad reconocida- y con una nueva misión basada en el cumplimiento de una función económica y social sobre todo en al modo de gestionar y administrar los recursos naturales, pone al descubierto el surgimiento de un nuevo *bloque histórico* en clave indígena, campesina y originaria.

De este modo, retomando lo mencionado anteriormente vamos a señalar que el presente Trabajo, se propone abordar la cuestión de la nueva gestión de los recursos naturales, como parte de un proceso de superación del patrón extractivista -presente a lo largo de toda la historia económica de Bolivia- y del patrón colonialista -también presente a lo largo de la historia social de Bolivia- desde una plataforma analítica que recoge la importancia de nuevos actores y las transformaciones en el patrón de relaciones de producción y que confluye en un proceso que, incorporando elementos culturales originarios, renueva el esqueleto de las estructuras formales-legales, coronado puntualmente con la Nueva Constitución Política del Estado. De esta manera, siguiendo los lineamientos del Ayllu como forma de organización comunitaria andina y contrapuesta a la estructura de tipo capitalista, la recuperación de los recursos y su nueva administración, plantea una modificación entre Estado y Sociedad que se traslada a la Constitución y al diseño de nuevas políticas sociales dirigidas sobre todo hacia sectores históricamente postergados (Deheza, 2007).

El problema planteado, consiste en *analizar cuál es la influencia del Ayllu andino, sobre la gestión de los Recursos Naturales bajo el Estado Plurinacional de Bolivia, durante el gobierno de Evo Morales; tomando como caso de análisis a la reforma agraria y la política de tierras.* Por consiguiente, el objeto de estudio en este trabajo, se asienta en el Ayllu como estructura de organización comunitaria, y en su *influencia* sobre la forma de

gestión y administración de los recursos naturales bajo el gobierno “masista”, en el período comprendido entre el año 2006 y el año 2010.

Con vistas a responder al problema de estudio, hemos consignado cinco objetivos específicos. En primer lugar, consideramos necesaria la descripción del modelo de organización planteado por el Ayllu en el cual se inscribe la gestión de Evo Morales, haciendo hincapié en la institucionalización del modo de organización comunitario materializado en la Reforma Constitucional del año 2009. En segundo lugar, la descripción del proceso de recuperación de recursos iniciado en el año 2006, nos permite acercarnos al núcleo de la temática de los recursos desde lo formal pero también desde lo político y lo social. En tercer lugar, es preciso identificar como se compone el armazón de la economía y la política en materia de recursos así como el armazón la sociedad boliviana, para poder ahondar en el análisis. En cuarto lugar, y de manera complementaria con el objetivo anterior, la identificación de los sectores que se han visto afectados –sea de manera positiva o negativa- y los respectivos intereses de cada uno de ellos en relación con la temática bajo estudio, se convierte en otro escalón necesario para acercarnos a la comprensión de nuestro objetivo general. Finalmente, teniendo en cuenta los principales pilares del período político bajo estudio, el reconocimiento de las principales ramas que se vieron beneficiadas y/o perjudicadas por las modificaciones de la nueva ley de reconducción agraria, es el último objetivo específico planteado para este trabajo.

En lo que respecta a las variables empleadas, hemos considerado cuatro. En primer lugar, proponemos tener en cuenta el Grado de institucionalidad del Ayllu en la realidad política de Bolivia, a través de la existencia de organismos o dependencias públicas o privadas que adopten los postulados referentes a la organización comunitaria andina, también a través del reconocimiento o rechazo de dicho postulados por parte de la sociedad, y la existencia –o no- de instrumentos jurídicos para garantizarlos. En segundo lugar, optamos por una Categorización de los elementos comprendidos y afectados por la ejecución de las políticas bajo estudio – es decir, las relativas a la nueva gestión de recursos que tomamos como caso de análisis-. En este sentido, llevamos a cabo una distinción entre sectores, a saber: en el Sector Político, tenemos en cuenta la existencia -o no- de normativas

y reglamentaciones en torno al acceso y uso de los recursos naturales a nivel constitucional, de legislaciones y administración energética y latifundista. En el Sector Económico, se engloban cuestiones como el acceso a las tierras y la productividad de los mismos luego de su redistribución. Por último, en el Sector Social, tenemos en cuenta la aceptación o no de las formas de vida tradicionales y modernas en este proceso de recuperación de recursos, la participación o exclusión de los distintos sectores de la sociedad boliviana en la redistribución de la tierra. La tercera variable, implica una distinción según el tipo de actores y sectores involucrados en dicho proceso. En este caso volvemos a diferenciar los sectores: en el caso del Sector Público, compuesto por el Gobierno Nacional en primera instancia, tomamos en consideración la existencia o ausencia de controles en torno a la accesibilidad de tierras por parte de la sociedad boliviana. También se compone de dependencias especializadas como el Ministerio de Planificación del Desarrollo, el Ministerio de Desarrollo Rural y Tierras Asuntos y el Instituto de Reforma Agraria (INRA) y en este caso analizamos la existencia o carencia de leyes y/o decretos efectivamente introducidos en la vida política boliviana que impulse políticas de tipo comunitarias. El segundo sector a tener en cuenta, es el Sector Ciudadano. En este caso tomamos en cuenta a los consumidores domésticos por un lado y a los movimientos y agrupaciones campesinas e indígenas por el otro, analizando si hubo beneficios o perjuicios derivados de la redistribución de la tierra en términos de acceso a la misma. Por último, el tercer sector es el Sector Privado, y en este caso se tendrá en cuenta su participación en la redistribución. La cuarta y última variable empleada en el estudio se define por el tipo de acciones llevadas a cabo por el gobierno para instalar la recuperación de los recursos. En este punto las cuestiones a tener en cuenta son: la presencia de la materia a nivel constitucional, los decretos y la legislación nacional sobre la materia y los contratos y convenios con “terratenientes” o propietarios de grandes extensiones de tierra, las políticas públicas hacia la recuperación de los recursos, las políticas públicas derivadas de la recuperación de los recursos y los beneficios o exenciones en materia impositiva para ambos ramos.

Uno de los puntos de partida más importantes en este trabajo, consiste en plantear la existencia de un nuevo panorama, una ruptura con los lineamientos y modos políticos que

antecedieron el advenimiento del gobierno masista al poder, traducidos en el *nuevo* Estado. La consolidación de lo que podríamos denominar “la mayoría en el poder”, se hace presente en este Estado renovado, fundamentalmente con la dirección que toman las políticas y tiene sin lugar a dudas influencia, tanto en los moldes como en la toma de decisiones políticas. Ello, sumado a que se asiste a una diversificación de actores así como a nuevas formas de manifestación, expresión y lucha, trae a la escena un nuevo contexto, un nuevo *Bloque Histórico*.

Siguiendo a Gramsci en H. Portelli, la construcción de un nuevo Bloque Histórico, necesita de dos condiciones. La primera, es la irrupción de una crisis orgánica en el Bloque Histórico, es decir, la ruptura del vínculo orgánico entre estructura y superestructura en la cual, los intelectuales no representan más a las clases y la crisis es suscitada por las clases subalternas o como consecuencia del fracaso político de la clase dirigente. La segunda condición, requiere la creación de un sistema hegemónico que agrupe a las clases subalternas (2011). Es la evolución de la estructura –indígena y campesina- desde mediados del siglo XX, la que revela las contradicciones que presenta con la dirección ideológica mantenida desde el siglo XIX, en la cual la distinción étnica, junto a la segmentación social y la exclusividad de la clase dirigente confluyen en lo que se denomina una *Crisis de Hegemonía*, es decir, una crisis de autoridad y por consecuencia de la ideología tradicional, de la cual las clases subalternas se han escindido (2011). La situación de principios del siglo XXI ilustrada en la sucesión de gobiernos prematuros y el llamado a elecciones anticipado, dejó emerger los últimos vestigios de aquel armazón liberal, estamental y oligárquico que moldeó al Estado boliviano. El avance del indianismo ya organizado en un partido, apoyado en agrupaciones y movilizaciones obreras y campesinas, con presencia –mínima- en algunos órganos departamentales e inclusive estatales; y con una dirección política e ideológica definida, sería el preámbulo del 18 de Diciembre de 2005

En el marco de este Bloque Histórico, y continuando con los conceptos gramscianos, una nueva *Sociedad Civil* se irá articulando en torno a estas nuevas direcciones intelectuales, aglutinando un sector social -anteriormente relegado- y que ha

pasado de la *Subalternidad* del anterior Bloque Histórico, a ser la nueva *Clase Fundamental*: la clase indígena-campesina. Conjuntamente, y como consecuencia de su naturaleza, una nueva concepción del mundo “no elaborada y asistemática” –que Gramsci llama *Folklore*- mediante la instrumentalización partidaria a través del Movimiento al Socialismo, alcanzará una articulación interna, a través de la cual la nueva clase dirigente difundirá su ideología (Portelli, 2011). Nos referimos, a los postulados fundamentales del Ayllu.

La transición hacia un Estado Plurinacional en el cual, las transformaciones sobre los recursos naturales son fundamentales porque abren la participación a los grupos más alejados de “lo político”, supone considerar de manera específica la *superación* del Estado neoliberal y de manera general, al Estado en sí, consolidado bajo las estratificaciones del siglo XIX. Tanto las funciones como el fin último del Estado, van a redefinirse, tomando otro cauce. Ello sucede, porque la estructura ideológica hegemónica, “representa a la gran mayoría de la población, pero fundamentalmente porque esta clase dirige al conjunto de los grupos sociales que forman esta sociedad” (Portelli, 2011). En este marco, la implementación de lo que podrían denominarse políticas de transformación social bajo la vuelta de los recursos naturales a manos del Estado –ilustrada para el presente trabajo en la Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria- emerge como el reconocimiento de una visión que pretende romper con el pensamiento clásico y tradicional de administración, gestión y coordinación de los asuntos que componen la política, la economía y la sociedad; que se basa en el folklore del sector mayoritario en Bolivia y que se institucionaliza con el ingreso de Evo Morales al Palacio Quemado, con la refundación del Estado y con la reforma de la Constitución Nacional, tomando así el carácter de *Ideología Orgánica* (2011).

La base social de este nuevo *Sistema Hegemónico*, supone una suerte de dialéctica, plasmada en el reto por avanzar hacia la modernización y la búsqueda de reivindicación de lo propio, lo indígena o lo originario. En ese marco es que se retoman los elementos del Ayllu, fragmentado en principios y propósitos que buscan regular la vida política, económica y social boliviana resaltando el carácter colectivista de la tenencia de la tierra,

así como las formas de producción comunitarias, como el *Waki* -el trabajo comunal de riesgo compartido- y el *Ayni*- ayuda mutua entre familias de una comunidad-. Estas formas de trabajo y relación, han ido creando una red de solidaridad, cooperación, reciprocidad y complementariedad que se ha plasmado tanto en leyes bolivianas como en la Constitución Política del Estado (Machicado, 2012). De esta manera, la articulación de esta nueva Sociedad Civil se realiza en tres niveles esenciales: la *Ideología* misma, ilustrada en el “Socialismo Comunitario” promulgado por Morales; la *Estructura Ideológica*, que equivale a hablar de las organizaciones que crean y difunden la ideología –incluyendo a las agrupaciones ciudadanas, las comunidades indígenas y campesinas, el partido del MAS y los sindicatos, entre otros- y finalmente, el *Material Ideológico*, es decir los instrumentos técnicos de difusión de la ideología (Portelli, 2011). Es en éste último punto donde podemos decir, que el abanico de elementos existentes para la difusión se amplía, incluyendo tanto a los artículos constitucionales que denotan la necesidad de explicitar la plurinacionalidad y la deuda histórica del Estado boliviano para con las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos – como es el caso de los Artículos 1 a 5 de la Nueva Constitución Política- así como la emisión de leyes que incluyen los principios ideológicos del pluralismo y la coexistencia respetuosa de interculturalidad, además de la adecuación y adaptación de los procedimientos estatales existentes, con los procedimientos y modos comunitarios indígenas y campesinos – como es el caso de la Ley del Tribunal Constitucional Plurinacional N° 027 en sus Artículo 3 y 137; y en el caso del Código Procesal Constitucional en sus Artículos 128 a 132- sin mencionar la misma Ley de Reconducción de la Reforma Agraria .

Son estos elementos, los que confinan el marco conceptual empleado por este trabajo y en ello es importante resaltar que, como lo sugiere Gramsci, “el terreno esencial de la lucha contra la clase dirigente se sitúa en la sociedad civil” y es la articulación interna o la organización mediante la cual la nueva clase dirigente difunde su ideología, lo que le ha permitido mantener, defender y desarrollar el frente teórico e ideológico que encabezan Evo Morales y Álvaro García Linera. Bajo este aspecto, nuevamente es importante tener en cuenta el rol de la comunidad para poder comprender el eslabonamiento y la articulación

existente en la cadena de desarrollo económico, político y desde luego social que se ha construido en Bolivia.

En definitiva, en el marco de una globalización de la economía, la política y la sociedad, donde las fronteras estatales y el rol mismo del Estado se encuentran continuamente amenazados es que se plantea la inclusión de valores propios de los pueblos originarios adaptados a una realidad completamente diferente, que involucra doctrinas comunitarias en un entorno global predominantemente capitalista tendiente a la uniformidad que no permite la diferenciación: se vislumbra un nuevo modo de organización. Nuevo de manera relativa, pues la estructura comunitaria planteada ha estado presente en la región andina desde tiempos anteriores a la colonia y aunque reprimida y desplazada producto de los avatares históricos, hoy se asoma de la mano de la reivindicación de los quinientos años de opresión, de lucha y de reclamo indígena y campesino esencialmente. Ésta “revalorización histórica”, aboga por la extensión de las herramientas políticas que estuvieron reservadas durante siglos para una elite gobernante, al resto de la nación boliviana pero principalmente, a los sectores marginados o afectados por los distintos procesos económicos por los que atravesó Bolivia durante el último siglo sin la necesidad de reducirlos o subsumirlos a movimientos ya existentes. Se plantea justamente el derecho de existencia de los mismos así como el reconocimiento del sentido de organización comunitario bajo la forma del Ayllu, y su inclusión en las bases organizacionales del Estado como el gran administrador de los recursos que en definitiva, pertenecen a todo el pueblo boliviano. Un nuevo Bloque Histórico, una nueva Clase Fundamental, una nueva Ideología y un nuevo Sistema Hegemónico que plantea, siguiendo a Gramsci nuevamente, la primacía de la Sociedad Civil sobre la conservación del orden establecido a través de la violencia (Portelli, 2011).

El presente Trabajo Final, parte del estudio de las transformaciones en la administración estatal de Evo Morales, su impacto y su valor desde lo social y lo histórico y el nuevo panorama que se abre ante los pueblos originarios indígenas y campesinos, dueños de la base teórica de los principios ideológicos regentes en el gobierno del MAS. De manera específica, nos centramos fundamentalmente en la nueva visión con respecto al

tratamiento de los recursos naturales, uno de los ejes de aquella base teórica comunitaria. Asimismo, sustentamos el trabajo en el interés por ahondar en el estudio de la gestión de los recursos que lleva a cabo Evo Morales mediante el análisis del caso de la reconducción comunitaria de la reforma agraria.

El objeto de estudio que hemos planteado al inicio, involucra de modo amplio a la sociedad, al Estado y a las Naciones. Se pretende en este sentido, analizar las transformaciones referentes a la gestión de los recursos naturales, a partir de los postulados comunitarios pertenecientes a los pueblos originarios indígenas y campesinos y conocer el impacto y la repercusión en los distintos ámbitos involucrados.

En lo que respecta al tipo de investigación empleada en este trabajo, y teniendo en cuenta los objetivos propuestos, consideramos la pertinencia de una investigación exploratoria y descriptiva. En primer lugar exploratoria, debido a la naturaleza relativamente “nueva” del objeto de estudio; buscamos conocer sobre la temática presentada, sobre el contexto y la realidad bajo estudio. En segundo lugar y a modo complementario, la investigación es también descriptiva porque buscamos analizar los principios constitutivos del Ayllu y la configuración política en Bolivia desde la llegada de Evo Morales al Palacio Quemado. Mediante el análisis de los casos que tomamos de referencia, profundizaremos en la gestión comunitaria que rige sobre los recursos naturales, desarrollando así, el objetivo general aquí planteado.

El método empleado es, esencialmente, cualitativo, sin descartar el aporte de algunos datos y registros cuantitativos –caso de censos, estadísticas y datos generados por organismos e instituciones específicas-. Lo que buscamos es, analizar determinados acontecimientos a través de escritos y redacciones analíticas, informativas e históricas. No obstante ello, el estudio de caso será la herramienta fundamental para poder profundizar sobre nuestro problema de estudio: la influencia del Ayllu.

Con relación a las estrategias de obtención de datos, nos apegamos a la recolección de fuentes documentales bibliográficas y electrónicas, tanto primarias como secundarias. En lo que respecta a las fuentes primarias, empleamos Legislaciones y Decretos específicos de la materia entre los que sobresalen la Nueva Constitución Política del Estado, el Plan de

Desarrollo, la Ley de Reconducción Comunitaria de la reforma agraria, el Decreto 29215 correspondiente a la reconducción comunitaria de la reforma agraria y algunos discursos oficiales del Presidente y representantes de entidades oficiales bolivianas. Así mismo, complementamos dichos instrumentos con documentos e informes oficiales obtenidos a través de organismos e instituciones gubernamentales bolivianos entre las cuales se destacan el Ministerio de Planificación del Desarrollo, el Ministerio de Desarrollo Rural y Tierras y el Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA). Entre las Fuentes Secundarias, se hace uso de distintos análisis y publicaciones pertenecientes a centros de estudios, universidades y diversas instituciones dedicadas al análisis de estas temáticas como lo son algunos papers, ponencias, seminarios, artículos e investigaciones disponibles principalmente en formato electrónico. Del mismo modo, empleamos libros publicados sobre la temática al igual que algunas entrevistas publicadas con actores pertenecientes a alguno de los sectores involucrados. Finalmente, el seguimiento de algunos acontecimientos a través de algunos diarios bolivianos como La Razón, El País y El Deber; nos sirve también como fuente secundaria de información. En lo referente a las técnicas de análisis de dichos datos, y en correspondencia con las estrategias de obtención de los mismos, empleamos indicadores que nos permiten medir la influencia comunitaria y de alguna manera, el beneficio o el perjuicio de ésta, sobre la nueva forma de gestión de los recursos naturales bolivianos.

Es importante destacar que, el presente Trabajo Final de Graduación, no tiene como propósito generar conclusiones generalizables a otros Estados o escenarios sino más bien el estudio de un caso particular, el caso boliviano, concentrando los esfuerzos en la profundización de ciertos aspectos del contexto político boliviano de la gestión de Evo Morales Ayma y Álvaro García Linera durante el período que va de 2006 a 2010.

PRIMERA PARTE: Antecedentes y revisión histórica. Aproximaciones conceptuales al modo de organización de tipo comunitaria denominado Ayllu. Presencia institucional y social: El Estado Plurinacional y los Recursos Naturales en el desarrollo nacional.

CAPÍTULO 1: ANTECEDENTES Y REVISIÓN HISTÓRICA

“Y vinieron los conquistadores, ásperos, brutales, duros, sin entrañas y dominados por apetitos feroces. Son egoístas, sensuales, interesados. Como los más son de gente de baja ralea y están en la flor de la edad, no tienen grandes nociones sobre nada ni les adornan bellas virtudes a no ser las del coraje y la audacia sin freno. Y ven en el natural y sus riquezas un cebo de fácil explotación para su desenfrenada sensualidad (...) con la codicia tremenda de los buscadores de oro (...) con el carácter rudo, áspero y violento del invasor. La lucha no es tenaz ni enérgica, pero sí sangrienta porque del primer choque pérfido cae vencida la raza, de rodillas”
(Arguedas, 1922)

Un binomio de construcciones y deconstrucciones, enmarca la historia de la conformación del Estado boliviano. Idiomas, religiones, prácticas sociales, económicas y de vida en comunidad –que podríamos denominar prácticas políticas- devenidos en uniformidad y homogeneidad a lo largo de cinco siglos resumen de alguna manera, la historia de lo que será a partir de 1825 “un Estado y dos Naciones” que se encargará de desplazar a aquellos sectores que representasen un obstáculo en lo que sería el inicio del extractivismo en Bolivia a manos de una elite formalmente diferente pero esencialmente continua. Como consecuencia de ello, grupos indígenas y campesinos deberán asistir a la convivencia oculta, disimulada y dispersa, resistiendo a la nueva organización que se irá gestando sobre su territorio y que a partir de entonces les sería ajeno. Una organización cuya base social, de carácter colonialista y oligárquico desdeñaba a toda aquella comunidad indígena, ocupante salvaje de valiosos recursos, vástago de una administración “poco eficaz” en tiempos coloniales y de la resistencia sigilosa en las alturas.

Como parte de las construcciones, la constitución de un orden social diferenciado fundamentado en la superioridad étnica será una de las grandes bases de la Bolivia republicana edificada sobre una economía extractivista. Asimismo como parte de las deconstrucciones, la adaptación de los modos de trabajo comunitarios de los Ayllus desde tiempos coloniales –como el caso de la Mit’a bajo el virreinato de Francisco Toledo-, los múltiples episodios de desplazamientos indígenas o la misma Reforma Agraria de 1952,

desarticularían cualquier vestigio de vida en comunidad, reconceptualizando *a medida*, el bagaje cultural indígena, para servir a los fines de la elite gubernamental de entonces. Al mismo tiempo se irá cristalizando la división étnica -consolidada primero en el plano económico- al imaginario de una sociedad boliviana en la que el indio y el campesino no participarían hasta mediados del siglo veinte. “El que y el cómo” con respecto a los recursos naturales será el eje de todos los gobiernos bolivianos, recayendo hacia el siglo XIX, en manos de elites esencialmente colonialistas y oligárquicas y durante el siglo XX, en los gobiernos “democráticos” y militares así como en una sociedad adoctrinada respecto de la obstaculización que indígenas y campesinos implicaban para el desarrollo “normal” del Estado boliviano.

Con las premisas de la modernidad y del desarrollo, la plata, el estaño, los latifundios y los hidrocarburos van a representar los medios a través de los cuales se perfilará una administración de los recursos naturales *desagregada* del Estado y mucho más aún, respecto de la Nación, basada en la explotación y comercialización hacia el exterior, generando fracturas departamentales respecto de la administración y gestión de los recursos, producto de la distribución asimétrica de los ingresos resultantes de ello. El siglo veinte daría cuenta de las asimetrías y competencias departamentales en materia de desarrollo e ingreso, como consecuencia de las concentraciones de actividades en algunas regiones: durante todo el siglo XIX y el primer cuarto del siglo XX, sería la región occidental – principalmente los departamentos de Potosí y Oruro- los que llevarían la ventaja por sus exportaciones de plata y estaño; hacia los 40, la baja del precio de éste último derivaría en la pérdida de importancia de esa región y de la minería en general, direccionando los esfuerzos estatales hacia otros proyectos también de carácter extractivo, para desembocar en el baluarte boliviano de la segunda mitad del siglo XX: los hidrocarburos, principal ramal económico que tendría el grueso de su actividad, en la región oriental –fundamentalmente en Santa Cruz de la Sierra y Tarija-. Sin embargo, más allá de los logros que hayan podido alcanzarse hasta fines del siglo XX en materia social – sobre todo a través de las clases trabajadoras mineras y obreras- el Estado boliviano tardará mucho en dar respuesta a quienes se preguntaron porque la Bolivia fundada sobre su

territorio los había dejado afuera. En los siguientes apartados, expondremos una revisión histórica que contempla la evolución de una organización política, territorial y económica de tipo extractivista desde fines del siglo XIX, donde la forma de gobierno, los intereses de las clases, los ejes productivos, la influencia de “lo externo” -principalmente a través de los capitales extranjeros- y las relaciones sociales segmentadas van a abrir paso a la llegada de un nuevo Estado que agitará la bandera de la plurinacionalidad.

I. De fines de siglo XIX a 1952: Oligarquías, elites y gobiernos mineros

Las rupturas y continuidades forjadas a la luz de la modernidad del siglo XIX y bajo el quebranto cultural desde tiempos coloniales, dieron lugar a una estructura social que distinguía entre salvajes, mestizos y blancos. Una raza blanca de escasa relevancia numérica pero de superioridad ilustrada constituida en dominante, a través de una política bárbara y selectiva fundada en el miedo, las privaciones y la miseria de otra raza sometida a la domesticidad y a la servidumbre por varios siglos. De la amalgama entre señores y esclavos o de blancos y salvajes, surgiría el mestizaje, representado por el *cholo*: el gran “sucesor” del colonialismo, heredero de un genio interesado y egoísta, con anhelos de riqueza y honores, pero de escasos principios. Este personaje, será el protagonista de las rupturas sociales y la aparición de la modernidad, marcando la historia boliviana a través de sus diferentes encarnaciones: como gobernante, legislador, magistrado, industrial y hombre de empresa; partidario de cualquier nivelación radical que pudiera borrar las diferencias culturales y morales que obstaculizaran sus proyectos personales. Será también, el gran culpable de los grandes retrasos institucionales y económicos por su particular manera de ser y de concebir al progreso. La “clase gubernamental”, hará su aparición en Bolivia fundamentalmente de la mano de estos cholos -en su mayoría acaudalados por herencia-, que para dar apariencia a su ocio se introducirán en lo que ellos llamaban política y que no era otra cosa más que “comer con hartura, figurar con aparato, recibir el homenaje de los mediocres e iletrados y enriquecerse por fin” (Arguedas, 1922). Los años que van a suceder al nacimiento de la República, van a estar signados por esta clase política, para la cual:

No existía ni solidaridad de principios ni un criterio adecuado para encarar de una vez el problema único del afianzamiento de la nacionalidad bajo las bases de la cultura general, de la riqueza privada, de las vías fáciles de comunicación, de la despensa barata y de la idoneidad administrativa. El mando, por la pueril vanidad de mandar, era el solo ideal para los hombres más capacitados de esa época. (Arguedas, 1922)

Hacia 1880, pese a los intentos de homogeneización en la composición social, casi el 90% de la población seguiría siendo rural y su mayoría indígena, mientras que el grueso de la actividad comercial estaría concentrado en manos extranjeras. Justamente, una de las grandes cuestiones a retomar en este periodo, será el problema relativo al retraso en el desarrollo y crecimiento del país. En materia gubernamental, durante el período que va desde los años posteriores a la Guerra del Pacífico y anteriores a la Guerra del Chaco, -aproximadamente desde 1880 a 1920- vamos a asistir al surgimiento de las dos grandes facciones ideológicas de aquella época: Conservadores y Liberales. Su principal diferencia se construía en términos geográficos: los conservadores representaban al poder de los empresarios de la plata situados al sur y van a ocupar el poder desde 1880 a 1899, período coincidente con los últimos años del apogeo argentífero mientras que los liberales representarían a los intereses estanníferos del norte y desde 1900 hasta 1920 serán los encargados de abrir el país a las ventajas del estaño.

El telón de fondo de estos años de conservadurismo y liberalismo, serían las medidas para la inserción de Bolivia en el mundo, como mandato de una modernización casi obligatoria. La aparición de los ferrocarriles será la expresión máxima de la modernidad boliviana y se llevará a cabo bajo el mandato del conservador Aniceto Arce en 1888. Hasta el momento, el transporte se resumía en las pocas vías y caminos construidos en tiempos coloniales. Cuando se introdujo la cuestión de la construcción de un ferrocarril que saliera desde Chile y llegara a La Paz, la respuesta sería una disputa entre dos bandos. De un lado aquellos todavía susceptibles por la Guerra del Pacífico, se negaban a la idea de vincularse con Chile. Del otro lado y con mayor peso, se encontraban los intereses de grandes industriales mineros, para los que el tren les representaría un abaratamiento de transporte así como la posibilidad de aumentar el volumen de lo transportado. Una de las minas con mayor productividad, era la mina Huanchaca y su propietario era nada menos que el mismo Aniceto Arce; por ello hizo lo que las oligarquías en el poder hicieron en este período: hacer coincidir sus intereses con los del país. Y tanto los señores de la plata como los barones del estaño se lanzarían a la tarea de mantener un aparato burocrático proclive a sus intereses, poniendo al Estado al servicio de esta oligarquía, lo que explica además, los

desbalances de inversión de uno y otro lado del país: solamente se invertiría en aquellos aspectos que beneficiaran a esta oligarquía minera. Por ello, podemos decir que con la modernidad hubo progreso, pero no podemos decir que este fue parejo. Algunos grandes logros como la luz eléctrica, el saneamiento, la radio y el mismo ferrocarril prevalecerán en el occidente boliviano, contribuyendo con la ampliación de la brecha social y geográfica. De esta manera, ya entrado el siglo XX, se asistirá a la convivencia de “un país relativamente moderno, con otro que se mantuvo en el siglo anterior” (Historia de Bolivia). El siguiente mapa⁴ ilustra cómo hasta 1930, a raíz del desarrollo de actividades mineras en departamentos como Oruro o Potosí, la comunicación, el transporte y las posibilidades comerciales se hallarían restringidos al Occidente boliviano.



Simultáneamente, la posibilidad de abrir el país a las importaciones a través de los ferrocarriles, representó el debilitamiento e inclusive la destrucción de sectores de producción interna con escasa organización como lo eran en ese entonces las ramas textiles y artesanales rurales. Al mismo tiempo, la modernización traería a la escena el surgimiento

⁴ Mapa obtenido de: <http://bo.kalipedia.com/historia-bolivia/#>

de una *clase media urbana*, compuesta por artesanos, comerciantes y funcionarios públicos, que si bien no era significativa en términos cuantitativos, tenía un peso importante en términos políticos ya que buena parte de ella tenía acceso al voto (Historia de Bolivia).

Ahora bien, más allá de los beneficios que acarrearía el ferrocarril, la realidad de la minería hacia fines del siglo diecinueve no era la misma que la de tiempos coloniales. El declive productivo se debía a las guerras y revueltas libradas desde la causa independentista que desviaron la vista hacia otros acontecimientos de índole netamente política, así como también al agotamiento de algunas minas. En consecuencia, el retraso tecnológico sería tal, que a finales de 1800 aquel país de tradición minera y que otrora llevaría la vanguardia técnica en la región, estaba estancado en procedimientos coloniales y más aislado que nunca, sin la posibilidad de acceder a inversiones de capital y atado a una elite más preocupada por mantener las ventajas del oligopolio argentífero del que formaba parte⁵, que por traer la verdadera modernización y crecimiento al país.

Y si bien “el auge de la plata cubrió cuatro décadas de la historia republicana del país, su declive tuvo que ver con el cambio de patrón monetario y el auge de la industrialización, que colocaría al estaño en la mira de los países poderosos”, con lo que la sustitución sería en la producción y en el gobierno -ahora de corte liberal- (Historia de Bolivia). Así también dos departamentos –de gran importancia en el período conservador- verán el declive de su preeminencia: con el paso de la era de la plata a la era del estaño, Potosí dejará de ser el motor económico y con el cambio de la sede de gobierno a La Paz, la aristocrática Sucre perderá parte de su influencia, aunque conservará su carácter de capital del país. Los años posteriores a la década del veinte, van a encontrar la actividad minera consolidada alrededor del estaño. Hacia 1925, habrá más de veinte mil trabajadores mineros del estaño, así como tecnología de punta, maquinaria sofisticada y personal especializado. Sin embargo la animosidad resultante de los incrementos en el precio, llegaría a su fin debido a la sobreoferta mundial en los umbrales de la crisis del 29. De cualquier manera, la situación de Bolivia hasta 1930 será básicamente la misma que la de las últimas décadas:

⁵ El gran despegue de la plata se debía a la consolidación de tres empresas claves como la Sociedad del Real Socavón de José Avelino Aramayo, la Compañía Guadalupe de Gregorio Pacheco y la más importante de todas: la Compañía Huanchaca de Bolivia de Aniceto Arce.

un país con población mayoritariamente rural, con el eje de la vida urbana y económica en la región andina y con una economía basada en la minería. La Gran Depresión dejaría ver los rasgos de debilidad y vulnerabilidad en la economía boliviana, por su carácter mono-exportador, por la extrema dependencia de los ingresos aduaneros y por el hecho de que a pesar de que los dos tercios de la población estaban dedicados a la agricultura, el país debía importar casi la totalidad de sus alimentos (Lozada, Vidaurre; 2008).

Y además de nuevos rieles, la modernidad traerá a la escena política un incipiente *núcleo proletario* que, proclamando la “necesidad de asociación”, dará lugar al antecedente más importante de la actual Central Obrera Boliviana –COB- y del sindicalismo en general: la Federación Obrera del Trabajo. Las reivindicaciones de estas asociaciones serían, en términos particulares, una mejora en las condiciones laborales⁶ y en términos generales, el reconocimiento de la dignidad del obrero, la mujer y de modo más aislado, del indígena. En este marco, la figura del presidente Bautista Saavedra sería la encargada de atender a los nuevos designios de la modernidad en materia social, pero sobre todo al reclamo de la clase trabajadora a través de medidas de gran impacto social como la reglamentación de huelgas y la jornada laboral de ocho horas (Historia de Bolivia).

Otro de los episodios más relevantes del período saavedrista, será la relación generada con la compañía petrolera Standard Oil. La visión liberal del gobierno de Saavedra, confiaría a la inversión externa el desarrollo de una industria tan costosa como la del petróleo. Por ello y para favorecer su permanencia, el gobierno le adjudicaría a la compañía 55 años de derecho a explotación a cambio de un 11% de la producción bruta a modo de regalías; situación que generará dos visiones opuestas entre sí: por un lado aquellos que estaban a favor de la inversión extranjera y las concesiones a las transnacionales y por otro lado, aquellos que defendían los recursos naturales y su explotación por parte de empresas estatales (Historia de Bolivia). En este marco de grandes divisiones ideológicas, otro de los fenómenos más importantes, será la sustitución del tradicional faccionalismo por la pluralidad de partidos políticos que paulatinamente se irán

⁶ Con anterioridad a Saavedra, los trabajadores carecían de una legislación que los ampare, así como medidas de seguridad industrial. Si bien las grandes empresas contaban con una infraestructura importante en el sector médico, las condiciones de trabajo eran poco saludables y el resultado era una esperanza de vida por debajo de los 35 años.

gestando, dando como resultado la ampliación del espectro político más allá de Conservadores y Liberales⁷.

Hacia 1935, vamos a asistir a las primeras medidas socializantes de la mano de figuras como el coronel David Toro y el coronel German Busch, fuertes opositores al liberalismo saavedrista. Bajo la administración de Toro, se llevarán a cabo la aprobación del código de trabajo, la legalización de la sindicalización y la firma del decreto que reconocía los derechos civiles de la mujer. Pero el hecho que marcaría la gran diferencia con respecto a la gestión de Saavedra será el de la relación con la Standard Oil. Algunos incidentes durante la Guerra del Chaco, como la negativa de la compañía a ayudar a Bolivia en la provisión de combustible y el envío clandestino del mismo hacia Paraguay y Argentina, sumado al incumplimiento de las pautas establecidas en tiempos de Saavedra relativos a la productividad, llevarían a Toro a tomar una decisión histórica: nacionalizar la compañía decretando “la caducidad de las concesiones petrolíferas y la reversión de sus bienes al Estado”, fortaleciendo Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos, entidad creada unos meses antes. El otro gran personaje de la época, Germán Busch, también llevara a nuevas profundidades ese incipiente socialismo de corte militar. La Constitución de 1938, inspirada en la Constitución mexicana de 1917 –producto de la revolución de 1910- buscaría cerrar la página que Bolivia le había dedicado al liberalismo desde hacía varios años y como primera medida, se establecerían limitaciones al “derecho *sagrado*” a la propiedad privada, uno de los grandes pilares de la doctrina liberal. La reconceptualización de la propiedad, ya no como expresión individual sino como derecho social, respaldaría un periodo en el que el intervencionismo estatal desplazaría al clásico “dejar hacer” (Historia de Bolivia).

⁷ La explosión ideológica de posguerra abrió un espectro notable en el pensamiento criollo. La influencia marxista en sus varias tendencias (stalinismo y trotskismo entre las principales), el pensamiento indigenista tanto puro como teñido de marxismo bajo la influencia de Mariátegui, la fuerza del fascismo en plena aplicación en Italia y España, el nacionalsocialismo alemán, sumados al nacionalismo como una corriente ecléctica y poco definida todavía, determinaron una verdadera inflación de nuevos partidos. En el medio de la pluralidad de partidos nacientes, hacia la década del 40, se van a destacar tres líneas : la corriente marxista, alineada con el Partido de Izquierda Revolucionaria –PIR-, la corriente trotskista, con el Partido Obrero Revolucionario –POR- y con la corriente nacionalista el Movimiento Nacionalista Revolucionario –MNR-.

Rumbo a uno de los hitos más importantes de la historia boliviana como lo sería la Revolución Nacional, teníamos una estructura industrial que había avanzado como consecuencia de la guerra del Chaco: la escasez de recursos para importar sumada a las demandas del frente de batalla, desarrollarían la industria textil y alimenticia. Presenciamos también los debates de un ejército que se alternará entre dos liderazgos: la de los jóvenes oficiales liderados por figuras como Busch, o la de los tradicionales militares; por ello en los años subsiguientes a la guerra, el ejército vivirá en constante contradicción teniendo que alinearse con la joven izquierda y la tradicional derecha. En los últimos años de la década del 40, las políticas se situarán en favor de las grandes empresas donde algunos hechos como el congelamiento de los salarios, la reducción de empleados para evitar el cierre de fábricas y la consecuente agitación social, se constituirán en factores de inestabilidad e incertidumbre gubernamental. Serán años de violencia política que buscarán debilitar las tendencias socializantes y nacionalistas pero que contrariamente, les darán mayor impulso. El partido que ganará popularidad será el MNR que de la mano de Víctor Paz Estenssoro marcará con su triunfo en las urnas el ocaso de una época y el ascenso de otra, pese a los intentos de una Junta Militar para evitar lo que se sabía, sería “un camino histórico sin retorno” (Historia de Bolivia)

La historia paralela.

“Desde que la asamblea deliberante de 1825 y la constitución de 1826 otorgan derechos políticos y jurídicos a quienes posean una elevada renta, una profesión, sepan leer y escribir y no se hallen en relación de servidumbre, es claro quiénes han de ser interpelados como ciudadanos por el naciente Estado y quiénes no.” (García Linera, pág. 136; 2008). Con el primer siglo del nacimiento del Estado Republicano, habrán nuevos cambios en la situación económica y política, sin embargo la concesión de la ciudadanía cual garantía de derecho y obligación se mantendría bajo los moldes de la estratificación étnica y racial iniciada en la colonia. El ciudadano sería todo aquel *no-indio*. Es que los

fundamentos del Estado continuarían siendo los de una elite racista para la cual los indios serían “la nada del Estado, su externalidad más fundamental”:

El Estado Republicano nace a cabalgadura en contra la indiada y todo su armazón gubernamental no hace más que repetir mediante disposiciones administrativas, este imperativo social de unas clases pudientes que no tienen en común más que la misión de atrincherarse en el Estado en contra de los indios (...) El Estado Republicano, conservador o liberal, proteccionista o librecambista, es pues, de entrada, un Estado construido al modo de un sistema de trincheras y emboscadas en contra de la sociedad indígena, de los *ayllus*, de los comunarios. (García Linera, pág. 136; 2008)

Una existencia difícil, para aquellos “salvajes” - término que tanto conservadores como liberales acuñarían para hablar de los pueblos indígenas- le brindaría el Estado que le arrebató la libertad y le negó la posibilidad de igualdad por “no poder lucir la blanquitud de sus ancestros” (2008). Y entre dolencias y remedios, la imposición de decretos desde los primeros años republicanos para obligar a los indígenas a que manden a sus hijos a las escuelas, o para que construyan casas “cómodas, espaciosas y aireadas” bajo multas pecuniarias no sería sino un error de gobierno y un desconocimiento de parte de los estadistas de ese momento sobre la esencia de aquellos grupos, al creer que a través de decretos y leyes se podía cambiar la mentalidad de un pueblo y fijar uniformidad en las conductas (Historia de Bolivia).

¿Cómo llegan estos indígenas al final del siglo XIX? Resistiendo las masacres que coronaban los levantamientos en reclamo al despojo de tierras y a la explotación por su trabajo a lo largo de los últimos siglos. Y es que, mientras la principal ocupación estatal estaba en la plata, la Guerra del Pacífico, los ferrocarriles y el estaño; los reclamos de una población originaria predominantemente rural, de fuertes raíces culturales aimara y quechua y mayoritaria (cerca del 52% de la población era indígena de acuerdo con el censo de 1846) se articularían durante toda la historia boliviana, en torno la cuestión agraria. Y no será la falta de atención a este tema sino justamente, las medidas tomadas al respecto y la concepción de lo que la sociedad indígena -es decir los ayllus- representaba para el naciente

Estado en términos económicos, lo que llevaría a la “clase dirigente” a ampararse en las ideas liberales que buscarían desestructurar la comunidad en favor de la hacienda latifundista a título de modernidad. Si en los primeros años de república (de 1825 a 1831 aproximadamente) y de la mano de Simón Bolívar y Andrés de Santa Cruz se ratificaría el respeto a la tenencia de tierras comunitarias, hacia 1864 y bajo el gobierno de Melgarejo se tomarían las tierras ocupadas por indígenas ante la premisa de que estos indios “costosos, indolentes, ignorantes y carentes de conocimientos técnicos mantendrían el estancamiento de la agricultura; en cambio los blancos progresistas mecanizarían el campo y lo harían más productivo”. Este período de tere y afloje respecto del derecho indígena sobre la tierra se extenderá durante todos los gobiernos anteriores a la revolución del 52 donde en definitiva, prevalecerá la postura de gobiernos como el de Melgarejo, propicios al latifundio y la propiedad individual en detrimento del comunitarismo indígena, abriendo un mercado libre para la compra y la venta de tierras reduciendo la extensión de las comunidades a la vez que ampliando el número de “semiesclavos” o trabajadores de los hacendados (Historia de Bolivia)

La gran Guerra Federal, el ascenso de gobiernos liberales y la minería del estaño sustituyendo el eje argentífero Sucre-Potosí por el eje estannífero La Paz- Oruro forman parte de los grandes acontecimientos y cambios que arribarían con el cambio de siglo. De manera paralela, se asistirá también a una serie de cruentas sublevaciones indígenas –que serán una constante durante el ciclo de gobiernos oligárquicos tanto conservadores como liberales- debido en gran medida, a la estanca situación de explotación y expoliación que se erigía sobre una administración de la tierra basada en represiones, la hipertrofia de los cobros fiscales y la vigencia del *pongueaje*, una forma de trabajo semiesclavo en la que el indígena le servía al hacendado trabajando en su tierra –y que teóricamente había sido abolida unas décadas atrás-. Y decimos paralela, porque no será sino hasta mediados del siglo XX que “la cuestión indígena” será tomada en consideración por parte del Estado. Hasta ese momento, los reclamos de estas comunidades serán puestos al final de una lista de prioridades, debido fundamentalmente a que los trabajadores mineros se anticiparán en términos organizativos, logrando presionar mucho antes a los gobiernos para obtener su

atención a través de la sindicalización de sus reclamos. Sin embargo, en el largo camino que Bolivia transitará hacia la ampliación de la democracia, la evolución consciente de los trabajadores de la minería y su existencia organizada, constituirán uno de los grandes pilares en la evolución de la causa indígena. En medio de aquella Bolivia urgida de modernidad, donde blancos y cholos se hacían del poder con apremiante necesidad para mantener una maquinaria estatal consolidada en torno a las actividades económicas funcionales a sus intereses, es importante resaltar que:

(...) Los mineros del siglo pasado fueron lo más positivamente moderno que tuvo este país donde la modernidad se enclaustra en una fantochería de elite mediante la cual unos cuantos intentan impresionar y distinguirse de los pueblerinos. Los mineros en cambio, fueron lo más auténtico y socializado de lo poco de subsunción real que se implanto en estas tierras (...) en sus desplantes colectivos hacia el poder estatal, la transición filial y el conservadurismo de lo existente (*García Linera*, pág. 163; 2008)

Por ello, en un marco de sucesivos levantamientos indígenas, de creciente influencia y madurez organizacional hacia el interior de los sindicatos de obreros de la minería, luego de vivir de manera paralela y distanciada del Estado y en los umbrales de la Revolución Nacional, se llevaría a cabo uno de los grandes acontecimientos de reconocimiento indígena a través de la consecución del Primer Congreso Indígena en 1945, consecuencia de una gran marcha que partía desde distintos puntos del país hasta La Paz. En ella, varias etnias del Occidente e incluso del Oriente se convocaban para reclamar por la abolición del *pongueaje*, el *mitanaje* (adaptación de la Mit'a con fines esclavos desde tiempos del Virrey Toledo) y cualquier régimen esclavista de trabajo existente, para pedir por la libre circulación de indios por las calles –una libertad restringida hasta ese entonces- y para que se trate la cuestión del régimen de la tierra. Y si bien se pudo conseguir la aprobación para abolir los sistemas de esclavitud y para el libre tránsito de los indígenas, no se tocó siquiera el tema de la tierra debido a que el congreso se llevaría a cabo en medio de una actitud negativa y hostil hacia los indios por parte de los sectores conservadores y en particular de los grandes terratenientes. Más allá de lo condicionado de aquellos logros obtenidos por los

indígenas, es importante destacar el encuentro como un acontecimiento de gran envergadura en lo que a reconocimiento de la cuestión indígena refiere pues un sector mayoritario, hasta entonces silente en términos de agenda estatal, pasaría a ser uno de los puntos más resonantes para los gobiernos futuros ya que se habría convertido en una incipiente y creciente amenaza: al igual que los obreros de la minería, aquella histórica mayoría indígena comenzaba a tomar conciencia y forma organizada. Será esta organización y conciencia gestada entre los comunarios, la piedra en el zapato de una clase acostumbrada a la pleitesía proveniente de la represión.

El otro gran acontecimiento previo a la Revolución Nacional será la gran rebelión indígena emprendida en 1947 que exhibía el apego intrínseco de estos grupos a dos principios fundamentales: Libertad y Tierra. La toma de haciendas en varios departamentos por parte de los comunarios y la represión gubernamental a través de una policía rural específicamente creada para sofocar los levantamientos, intentaría reducir el reclamo indígena a una “nueva y vacía expresión de salvajismo”. La incapacidad del Estado de percibir que estos *salvajes* estaban consolidando una conciencia colectiva respecto de la explotación a la que se hallaban sometidos y respecto de las restricciones que la oligarquía estatal se empeñaba en mantener, sería una de las causales más importantes de su crecimiento como movimiento social. La expectativa de transformación que la venidera Revolución Nacional traería a las masas indígenas, se disolvería con una deslucida Reforma Agraria de ligera esencia y convencida en que con la entrega de pequeñas parcelas a cada familia, se podría finalmente resolver “el problema indígena”.

II. De 1952 a 1964: Víctor Paz Estenssoro, Tres presidencias y una Revolución

Quien habla de la Revolución Nacional de 1952, habla del MNR y quien dice MNR, dice Víctor Paz Estenssoro. Y no podría ser de otra manera, ya que nos estamos refiriendo al fundador del partido a través del cual instrumentará aquella serie de transformaciones radicales abreviadas bajo el título de Revolución Nacional y que lo convertirá en una de las figuras políticas más relevantes de la segunda mitad del siglo XX. En términos demográficos, la población ascendía a más de tres millones de habitantes y un 63% eran indígenas. En lo que respecta a la situación económica, la agricultura se encontraba en mano de grandes terratenientes que controlaban la producción y empleaban indios en condiciones de semiesclavitud. Bolivia todavía mantenía una insuficiencia productiva que no lograba cubrir la demanda alimenticia, teniendo que importar cerca del 20% de los alimentos. La actividad minera estaba en descenso debido a los efectos de la Gran Depresión que la había debilitado mientras propugnaba como salida, el ingreso del Estado al control de la producción así como de las divisas resultantes. En lo que respecta a la estratificación social, la brecha social era muy amplia: si por un lado estaban los grandes empresarios de la minería, los terratenientes y algunas familias tradicionales; por otro lado se encontraba un pequeño sector obrero y minero relativamente organizado, algunos grupos marginales urbanos y finalmente las comunidades indígenas (Historia de Bolivia). La nueva página comenzaría a escribirse en Bolivia con la insurrección popular del 9 de Abril de 1952 que, a través de huelgas y levantamientos encabezados sobre todo por obreros y mujeres, conseguiría el reconocimiento necesario para que quien había sido electo en los comicios del 51 pudiera finalmente asumir y ocupar su cargo⁸. Ello sería el prolegómeno de una revolución que le deberá su éxito y paradójicamente su fracaso a aquella base “poli-clasista”.

¿Por qué la Revolución de 1952 representó un cambio tan radical en la historia de Bolivia? Empleando los términos utilizados por Zanella, Marconatto y Silva, se pueden

⁸ En 1951 se llevaba a cabo la elección presidencial que definiría el triunfo del MNR, sin embargo, el resultado de las elecciones sorprendió y desconcertó al presidente de entonces que se negó a considerar siquiera la entrega del poder al candidato electo y optó por un autogolpe: renunciaría a la presidencia para entregarle el gobierno a una junta militar presidida por el General Hugo Ballivian Rojas

distinguir tres grandes reformas sustanciales para la sociedad boliviana. En primer lugar, Paz Estenssoro ampliaba los derechos de ciudadanía institucionalizando el sufragio universal que hasta las elecciones de 1951, era restringido (2007). Hasta entonces, el voto excluía a la población femenina, analfabetos o aquellos que no pudieran demostrar una renta mínima o que no contaran con los requisitos de propiedad agraria exigidos. En segundo lugar se institucionalizaba la primer gran Reforma Agraria. Antes de ella, los grandes terratenientes –en particular los del altiplano y del valle- eran los que controlaban cerca del 95% de las tierras cultivables bolivianas. A través del decreto de la reforma agraria de 1953, se establecería como principio básico que “*la tierra es de quien la trabaja*”, entregándose títulos de propiedad a los campesinos. En tercer lugar, la nacionalización de las minas de estaño a manos del gobierno del MNR constituiría el último eje de la Revolución Nacional que le significaba al Estado el beneficio de los ingresos obtenidos por su actividad y así impulsar el desarrollo de otros sectores (Zanella, Marconatto y Silva; 2007). Es que uno de los fines de la revolución era lograr eliminar al “super Estado minero” y debido a las presiones populares canalizadas a través de la Central Obrera Boliviana se establecería la nacionalización que pondría en manos del Estado todos los bienes de las empresas mineras creándose además, la Corporación Minera de Bolivia – COMIBOL- para administrar las minas del Estado (Historia de Bolivia).

No puede negarse el impacto del primer mandato de Paz Estenssoro –desde 1952 a 1956- sobre la vida política, económica y social de una población consciente de su rol como ciudadanos. Sin embargo, la esencia centralista del gobierno terminaría por desvirtuar aquellas reformas que definirían a la revolución como fallida:

La responsabilidad del fracaso puede atribuirse tanto al propio Paz Estenssoro como a los sectores populares, que en el afán de lograr la satisfacción de sus múltiples aspiraciones presionaron al gobierno y lo impulsaron a adoptar medidas de efecto inmediato pero que no consiguieron dar soluciones sólidas a los problemas estructurales del país (...) el gobierno implementa remedios de efecto instantáneo pero difíciles de sostener, y los movimientos populares insinúan una y otra vez su fuerza y ponen en evidencia la inestabilidad política del país. Al final quedan seriamente comprometidas las instituciones del régimen democrático, lo que perjudica a ambos (Zanella, Marconatto y Silva; 2007)

La universalización del voto vendrá acompañada de otras transformaciones como la supresión de la democracia municipal –retomada recién en 1987-. Así, los alcaldes serían designados por el poder ejecutivo maximizando la centralización del poder. Además de ello la maquinaria fraudulenta que ya existía desde el siglo pasado se reforzó, ya que el MNR tenía el respaldo de la mayoría de la población y aprovechándose de ello forzaba al sistema representativo para hacerse del control del parlamento, dejando un escaso margen a la oposición. En cuanto a la cuestión minera, la situación internacional no será favorable, ya que entre 1951 y 1955 los precios del estaño bajarían desembocando en una disminución productiva. Y si bien el control de la actividad minera por parte del Estado permitió unificar los beneficios de la producción, no se invirtió como para lograr valor agregado sobre el mineral – la creación de hornos de fundición, por ejemplo, hubiera permitido romper con la necesidad de fundiciones extranjeras- (Historia de Bolivia). Finalmente, en lo que respecta a la reforma agraria, el establecimiento de minifundios – pequeña parcela mínimamente productiva- sería un intento apresurado por conformar al sector indígena que se sumaba a las filas obreras en reclamo a un Estado que le estaba dando la espalda. El problema agrario se desdobra en una cuestión de políticas y en la atención a la realidad indígena en relación a las tierras. Por un lado no hubo políticas que planteen mecanismos para una explotación racional y colectiva, así como tampoco hubo una política de cultivos que considere las necesidades y prioridades sociales y estatales. Por otro lado la distribución latifundista llevada a cabo no reflejaba bajo ningún punto de vista, la concepción de comunidad y de propiedad que tenían aquellos grupos sociales y en consecuencia no permitían aplicar el

sistema de trabajo colectivo que los ayllus quechas y aimaras conservaban. Lo que en realidad se llevó a cabo fue una distribución bajo la lógica de sistemas cooperativos basados en un concepto de propiedad privada e individual sobre la parcela recibida. Si bien estos grupos habían ascendido en el escalafón social, pasando de ser esclavos y siervos de hacendados a propietarios, lo que no se pudo lograr fue una verdadera integración nacional.

Este conjunto de proyectos y reformas, no fueron suficientes para poder atender a una población que se encontraba profundamente molesta con los modelos gubernamentales hasta entonces existentes. El panorama se complejizaba con el paso de los mismos: desde fines del siglo diecinueve ya se contaba con sectores indígenas y campesinos “desterrados” de cualquier organización política y la idea de incluirlos en algún modelo de Estado era muy lejana; a mediados de siglo se sumaban los trabajadores mineros que, producto del cambio en la matriz de producción y exportación, se hallaban en una situación de despojo e incertidumbre en materia laboral. Además la falta de innovaciones tecnológicas o de políticas formuladas a largo plazo, serían factores que contribuirían al desgaste del gobierno propulsor de la gran revolución. La concepción de Estado que el MNR y sobre todo Paz Estenssoro tenía en ese momento determinaría el fracaso de la Revolución:

Fue inconclusa también por un sesgo obsesivo de la dirigencia revolucionaria en el proyecto de construcción de una comunidad nacional a partir del fortalecimiento del Estado, pues eso le hizo percibir toda manifestación de la pluralidad cultural emergente de la movilización y participación social con una amenaza contra la buscada unidad nacional (Calderón, Laserna, pág. 46; 1994)

Podemos decir que el acontecimiento de 1952 tuvo mucho de Revolución, pero poco de Nacional. La presencia creciente del Estado en rubros estratégicos de la economía boliviana, la sustitución de la pequeña elite dominante por una nueva “clase media”, el fortalecimiento de indios y campesinos, así como el estrechamiento entre organizaciones sindicales como la COB y el MNR, hablan de una revolución que sacudió las placas económicas y sociales mantenidas desde tiempos coloniales. Sin embargo ello no habla de lo *Nacional* y aquí toca referirnos a la performance del indio de este período. Una de las

principales falencias de esta etapa histórica podría resumirse en el tratamiento que se le dio a “la cuestión indígena”. El discurso revolucionario de Paz, más que nacionalista será homogeneizador. Un paisaje demasiado cargado de intereses económicos y sindicatos mineros ya no podía agregar lo indígena como elemento diferenciado. Por ello se hacía indispensable desarticular la conciencia de resistencia que estaban consolidando. Este período representaría uno de los grandes “momentos de una creciente desetnización del discurso e ideario campesinos” así como una apuesta por la inclusión imaginada en el proyecto de cohesión cultural mestiza irradiada desde el Estado (García Linera, 2008-A). Es que el manejo de Paz Estenssoro de elementos como el voto universal o la educación gratuita e inclusive la designación misma hacia los grupos sociales constituiría en el fondo, la herramienta para construir la homogeneidad previa a la construcción de la Nación.

La fuerza de las voces y los levantamientos en la segunda mitad del siglo XX, demostrara que ni decretos, ni modificaciones “nominales” podrán contener la resistencia indígena-campesina que hacia los 70, se preparaba para demostrarle al Estado que cinco siglos de espera cansada y reprimida llegarían con la fuerza de la organización y la búsqueda de reivindicación étnica.

Cuando el Estado no alcanzó...

Fue la revolución la que impulsó el desarrollo petrolífero convirtiéndolo en una alternativa de diversificación económica en la medida en que lograra cubrir la demanda interna y comenzar a exportar. Y ello fue posible debido a la inversión proveniente de la transferencia de recursos de la COMIBOL a YPF, dando como resultado el impulso de los departamentos de Tarija y Santa Cruz de la Sierra como centros vitales de producción de crudo y nudos de distribución hacia el occidente boliviano y el norte de Chile, mediante la construcción de oleoductos (Historia de Bolivia). Sin embargo, fue con la cuestión petrolera, que aquellas concepciones estatistas se agotaron debido a la necesidad de inversión externa y el gobierno de Paz decidió apostar en ese sentido a los “beneficios liberales”. Como resultado de ello, se decretó el código del petróleo que otorgaba

facilidades a los inversores a cambio de una regalía del 11% al Estado. Este hecho desató una serie de debates hacia el interior del MNR, pues para los nacionalistas, ello no era más que “una medida entreguista y antinacional”.

En este marco, se llevaría a cabo el ascenso de Santa Cruz como el nuevo polo de desarrollo; iniciado con la inauguración de una vía asfaltada de Cochabamba a Santa Cruz, engrandecido con la producción de los ingenios azucareros y consolidado con una de las actitudes de mayor rechazo a cualquier intento que suponga una mayor integración estatal: Santa Cruz no hubiera podido realizar su despegue de no haber sido por la lucha de sectores cruceños que obligaron a que las regalías que la Gulf Oil Co. le otorgaba al Estado, fueran exclusivamente para el departamento santacruceño. Como resultado de los enfrentamientos armados entre 1957 y 1959, Santa Cruz logro la exclusividad de las regalías y mediante una relectura de un decreto promulgado en tiempos de German Busch, se reconocería que las regalías solamente serían redistribuidas entre Santa Cruz y otros departamentos productores de petróleo –como Tarija-, desplazando al eje económico y el motor del desarrollo boliviano del altiplano andino, a las llanuras del Oriente.

Las dos presidencias que completan doce años de Revolución Nacional - exceptuando el período de Hernán Siles Zuazo⁹ - parecieran pertenecer a otro partido, otro período y otro candidato. Las elecciones de 1960 que proclaman por segunda vez presidente a Paz, se dan en un marco de fractura partidaria, con un MNR dividido entre la candidatura oficial y los internos disidentes y con un ambiente y espíritu muy diferentes de aquel 9 de Abril de 1952:

⁹ El acceso al poder de Siles se produce a través de las elecciones de 1956, las primeras luego de la universalización del sufragio. Ellas pondrán nuevamente en el poder al MNR luego de una mayoría abrumadora- cerca del 82% de los votos-. En un contexto de inestabilidad política, económica y sobre todo social, Siles de dio a la tarea de intentar estabilizar al país. Por ello, desarrolló una política de inversiones, flexibilizando la política instaurada durante el gobierno que lo antecedió, sin embargo su disidencia con algunas medidas y políticas de Paz, hicieron que se aleje del MNR “oficial” y que se adelantaran las elecciones.

El presidente ya había madurado sus ideas y consideraba que realizadas las transformaciones centrales que el país necesitaba, se imponía una etapa de institucionalización e inserción de Bolivia en la economía mundial, creía en la inversión externa, en su papel indispensable para el crecimiento económico y en la necesidad de generar ahorro interno (...) La participación obrera continuó reduciéndose hasta transformarse prácticamente en oposición abierta en 1963, tras el congreso de trabajadores mineros (Historia de Bolivia)

En este período es de crucial importancia tanto las medidas del gobierno de Paz en torno a la cuestión militar como el rol del Ejército. Veníamos de presenciar una derrota de las fuerzas armadas a manos de grupos revolucionarios en los hechos del 9 de Abril. A raíz de ello, Paz había establecido la necesidad de eliminar “la raíz oligárquica de las Fuerzas Armadas”, a través de la clausura del colegio militar y la separación de los cargos de altos oficiales. Desde aquel desmantelamiento y de la mano del General Alfredo Ovando –quien en ese momento era comandante en Jefe de las Fuerzas Armadas- se inició el proceso de reorganización del ejército que incluía establecer milicias populares en dos sectores esenciales: el de los trabajadores mineros y el de los campesinos; así también una “célula militar” que le jure subordinación y lealtad al MNR. Sin embargo, la herida que éste le había provocado al ejército permanecerá abierta por un largo tiempo y de aquellas células saldrán las dos figuras encargadas de derrocar al gobierno: el General Ovando y el General René Barrientos¹⁰. ¿Cómo vamos a llegar al tercer y efímero mandato de Paz? Primero con una Constitución que el entonces presidente consideró necesario renovar en su segunda gestión para “adaptarla a la situación que se estaba viviendo”, pero que en el fondo escondía aspiraciones de reelección. Segundo, con el amparo de Estados Unidos. En plena Guerra Fría, el gigante del norte estaba alerta a las sospechas de inclinaciones comunistas que pudieran darse en su patio trasero y tanto el co-gobierno obrero, como las medidas implementadas por Paz, no contribuyeron a diluir las dudas que se tenían sobre ese nuevo gobierno. La presencia de Estados Unidos a modo de ayuda económica, venía siendo el

¹⁰ La idea de un sistema de partido predominante identificado con el estado se tradujo en la obligación de los oficiales de las FF.AA. de jurar lealtad al partido en actos públicos, lo que fue considerado por los militares como una humillación intolerable que le cobraron al MNR y a Paz Estenssoro en años posteriores.

soporte de muchas actividades que requirieron del impulso inversor que no podía darse desde dentro. La dependencia avanzaba con los años y ello condicionaría en gran medida no solo el desarrollo de la Revolución sino también el destino del país que desde 1960 y hasta entrado el siglo XXI no volvería a saber de nacionalismos. El marco de la tercera y fugaz gestión que le esperaba a Paz era el de un partido dividido donde las relaciones con lo que antaño fuera la base social de su poderío, estaban muy deterioradas –la gran mayoría de los trabajadores obreros había llevado su apoyo a la creación de un partido nuevo: el Partido Revolucionario de Izquierda- y los postulados del 52 se habían tornado obsoletos y hasta contradictorios con la realidad de ese momento. La oposición interna -encarnada en los nuevos partidos de izquierda- se sumaba a la oposición de partidos conservadores, confluyendo en la decisión de que el ejército debía volver. La célula militar del mismo presidente, al mando de René Barrientos y Alfredo Ovando, sería la encargada de derrocar a Víctor Paz Estenssoro, a los tres meses de la ascensión a su tercer mandato y luego de doce años de gobierno *emenerrista*. Con el apoyo de la vieja derecha, algunos partidos de izquierda y grupos universitarios lo mandarían al exilio. La situación, insostenible desde distintos ángulos, desembocaría en el período más largo de gobiernos de facto con escasos y cortos períodos de “democracia” desde 1964 hasta 1982.

Otra página de la historia boliviana quedaba inconclusa y un nuevo grupo se abalanzaba sobre el poder. Una sociedad efervescente que había madurado a la luz de los fundamentos del 52, estaba a la espera de respuestas a sus malestares sin saber que a partir de entonces, los protagonistas serían otros.

III. De 1964 a 2005: gobiernos militares y democracias “neoliberales”.

Iniciamos el período de los gobiernos militares con la co-presidencia Barrientos y Ovando. La influencia de la Doctrina de Seguridad Nacional sobre el hemisferio sur, tuvo como resultado una serie de medidas con vistas a un “reordenamiento” del Estado y esta dupla se encargó de rebajar los salarios, congelarlos durante un año y prohibir las huelgas así como desconocer las direcciones sindicales; ello ante la sospecha de que los trabajadores estaban manejados por comunistas que había que combatir. La ley de seguridad del Estado represiva e intolerante a través de la cual se limitarían las libertades y derechos de la ciudadanía y la eliminación de las milicias populares así como la posibilidad de reelección, formarían parte del reordenamiento estatal, instrumentado con un nuevo texto constitucional en 1967. Hacia 1969 Ovando a través de un golpe y mediante un “mandato revolucionario de las Fuerzas Armadas” intentaría retornar hacia la línea del 52, en el marco de unas políticas de corte nacionalistas con vistas a defender los recursos naturales de manos extranjeras así como desarrollar los medios necesarios para alcanzar una independencia económica – tarea pendiente de la Revolución Nacional-.

Dentro de los múltiples enfrentamientos que signan este período, podemos destacar el de los nacionalistas revolucionarios del gobierno contra los comunistas trotskistas representados por la COB y la creación de la Asamblea Popular hacia 1969 como el medio para que el proletariado –representado por los mineros- tomara el poder. Sería este, un hecho importante en términos de división socio-política pues la Asamblea Popular buscaba convertirse en un órgano de poder, sin embargo su estructuración interna con mayoría de delegados mineros, seguida por unos cuantos universitarios e intelectuales, dejaba prácticamente afuera al sector agrario, que se prepararía para comandar su propia central, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia –CSUTCB-.

Una de las figuras más importantes de este período de gobiernos militares será la de Hugo Banzer Suarez, que emprenderá uno de los gobiernos más prolongados de la historia boliviana, desde 1971 hasta 1978. En un contexto incompatible con la posibilidad de un gobierno de izquierda, el nuevo gobierno vendría con el apoyo de Estados Unidos y el de

las Fuerzas Armadas así como con múltiples episodios de violencia. La clausura de universidades, la tortura y desaparición de personas signarían uno de los períodos más cruentos de la historia del país. Y por otro lado, las inversiones para renovar las carreteras, los equipos ferroviarios y aéreos y la modernización de la telefonía, producto del fácil acceso a créditos internacionales, incrementarían en el mediano plazo y de manera descomunal la deuda externa –pasando de 460 millones de dólares en 1971 a casi 3000 millones de dólares en 1978-.

El gobierno de Bánzer se caracterizará en grandes términos, por la dureza de sus medidas, así como por el sobredimensionamiento de múltiples proyectos inconclusos y la hipertrofia de las expectativas de crecimiento económico, consecuencia de algunos lapsos de bonanza económica basados en el endeudamiento excesivo (caso de las inversiones en infraestructura) y el aumento en algunos precios internacionales (caso del estaño, petróleo y gas). A través del estatuto de 1974, el gobierno decretaría la anulación de la vigencia de los partidos políticos y la suspensión de cualquier actividad política y/o sindical. De esta manera, lograría ampliar su margen de maniobra eliminando cualquier presión proveniente de los grupos sociales sindicados u organizados. Sin embargo, contra los planes de Banzer de gobernar hasta 1980, múltiples acontecimientos lo obligarían a convocar elecciones para 1978, destacándose la huelga de hambre de un grupo de mujeres mineras –que luego sería masiva- que llevaría al general a ceder a las presiones para derribar las restricciones políticas y sindicales mantenidas hasta entonces. En las elecciones de 1978, la imagen negativa que había sembrado a lo largo y ancho del país lo llevarían a desistir de la candidatura en favor de un candidato leal a su figura. De esta manera, haría su aparición el general Juan Pereda que junto a la Unión Nacionalista del Pueblo –UNP- obtendría el 50% de los votos dejando atrás a Siles Zuazo y a Paz Estenssoro. Consecuencia del fraude comprobado en los comicios, se desataría una crisis que llevaría a Banzer a abandonar el Palacio Quemado a manos de un golpe propiciado por su propio candidato Pereda.

Militares que se derrocaban entre sí como consecuencia de los desacuerdos internos y algunas pocas elecciones fraudulentas sería el resumen de 18 violentos años que precederían al retorno definitivo de la democracia. La llegada de una figura desconocida

hasta entonces como la del General Padilla – que derrocaría al gobierno de Pereda- sería el factor de mayor estabilidad en este período. El general creía fervientemente en la necesidad de retornar a los procesos democráticos ya que las Fuerzas Armadas estaban desgastadas como consecuencia de un “prolongado ejercicio del gobierno”. Por ello, como primera medida en su breve mandato convocaría a elecciones para 1979. En estas, el hecho más destacado será el surgimiento de un nuevo partido: la Acción Democrática Nacionalista – ADN- que creará Bánzer para poder presentarse en elecciones. En medio del empate en las urnas y el desempate parlamentario, asumirá efímeramente la primera mujer presidente: la presidenta de la cámara de diputados, Lidia Gueiler, quien convocaría nuevamente a elecciones y antes de que el parlamento tuviera que decidir nuevamente un desempate –ante la incapacidad de los partidos de alcanzar la mayoría absoluta- llegaría a la escena el duro golpe de Luis García Meza y las Fuerzas Armadas, violando paradójicamente los resultados de lo que había sido una decisión militar y protagonizando uno de los gobiernos más violentos, irresponsables e intolerantes de Bolivia basado en un sistema de amedrentamiento y abuso contra la población civil, sumado a la suspensión de derechos políticos y sindicales. Luego de los levantamientos en contra de García Meza, con un escenario político incierto y con unas Fuerzas Armadas desgastadas, corrompidas y desprestigiadas, llegaría el coronel Vildoso para cerrar la página escrita de facto durante casi dos décadas y retomando las decisiones parlamentarias del 80 –anteriores al golpe de García Meza- asumirían como presidente y vicepresidente Hernán Siles Zuazo y Jaime Paz Zamora. La hora de la democracia llegaba a Bolivia, pero con un largo camino por recorrer.

En lo que respecta a la relación de los sectores indígenas y campesinos con los gobiernos militares de este período, podríamos decir que el contexto internacional anticomunista y la ligazón con los principios nacionalistas del 52, influyeron en gran medida sobre el modo político que aquellos gobiernos emplearon para regular y contener a las agrupaciones indígenas y campesinas. Por un lado, el Pacto militar-campesino sería el instrumento que el general Barrientos empleará para controlar a los sectores agrarios y obtener su respaldo; un acuerdo decisivo para concentrar una fuerza opositora sobre todo frente a los sectores mineros y las facciones izquierdistas. La simpatía del general con el

campesinado sería posible por un conjunto de acontecimientos tales como el manejo del quechua, su presencia constante en las comunidades indígenas más alejadas así como la herencia ideológica que le había dejado la Revolución Nacional. Pero por otro lado, a medida que las tendencias anticomunistas penetraban el hemisferio sur y las ideas liberales retornaban, el recrudecimiento de los gobiernos militares se haría sentir fundamentalmente en represiones indígenas y campesinas como las vivenciadas en tiempos de Hugo Bánzer o de García Meza.

Otra cuestión destacable, será la evolución ideológica y organizacional indígena campesina, que tiene un gran desarrollo en este período. Durante durante los años 70, la etnicidad será el principio ordenador y de clase. Aparecerá así en escena el Katarismo como la ideología que reivindique las sublevaciones indígenas de 1781 donde justamente Túpak Katari –Julián Apaza- se consolidará como el líder indiscutido del mundo andino¹¹

El movimiento katarista e indianista sería el encargado de introducir en la escena política, la cuestión relativa al reconocimiento de los pueblos indígenas. Las imponentes figura de Túpak Katari y su esposa Bartolina Sisa han sido el estandarte de las turbulencias sociales subalternas materializadas en movimientos y protestas, que se repetirían hasta entrado el siglo 21; justamente su premisa central consistiría en la inquietud de sentirse “extranjeros en su propia tierra” (Ticona Alejo, 2003). A raíz de ello, se asistirá a una evolución de un indianismo de corte katarista bajo un discurso denunciativo, la necesidad de reivindicación del indio a través de la reivindicación de la historia misma. En la década de los 70, asistiremos a una división hacia el interior del Katarismo que originará uno de los acontecimientos más importantes en este sentido: la vertiente sindical del Katarismo dará lugar a la formación de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia – CSUTCB- y la vertiente política partidaria materializada en la formación del

¹¹ Túpak Katari – Katari significa serpiente y es el símbolo de la resistencia contra los dominadores, su nombre cristiano fue Julián Apaza- nació en 1750 en el Ayllu de Sulcavi, actualmente en el municipio de Ayo Ayo perteneciente al Departamento de La Paz. Fue recogido por sacerdotes españoles para trabajar en calidad de sirviente. Posteriormente se dedicó al comercio de la bayeta y la coca. Se casó con Bartolina Sisa, exponente femenino de la lucha que encabezaría con Túpak Katari frente el abuso español de las comunidades indígenas. En 1781, asesinan a Bartolina Sisa y descuartizan a Túpak Katari. El legado katarista se resume en la predicción que dejó antes de morir inmortalizada por las comunidades quechuas y aymaras principalmente: “Naya saparukiw jiwypaxitaxa nayxarusti waranqanakaw tukutaw kut’anipxani...”, “Solamente a mi me matan... Volveré y seré millones”.

Partido Indio a fines de los 60 dará lugar al Movimiento Indio Túpak Katari (MITKA) y al Movimiento Revolucionario Túpak Katari (MRTK).

La cuestión del narcotráfico, sería un punto de enfrentamiento entre el gobierno y los indígenas y campesinos dedicados al cultivo de la hoja de coca. El crecimiento de esta actividad se daría de manera recargada desde la década de los 80 de la mano de Luis García Meza. Sin embargo, la definición del narcotráfico como problema se limitaría entonces y durante muchos años al cultivo de la hoja de coca. En esos términos, el campesino cocalero formaría parte del narcotráfico, ya que no se podía distinguir quienes cultivaban para consumo tradicional y quienes para la producción de cocaína. En este contexto, los enfrentamientos entre los cocaleros y el gobierno comenzarían a tomar mayor virulencia en tanto que la industria ilegal erigida y protegida por el gobierno de García Meza se basaría en la producción de hoja de coca, pero ante las eventuales sospechas de Estados Unidos, no tendría reparo en delegar la responsabilidad sobre los campesinos cocaleros, desconociendo otros factores como el tratamiento químico que convertía la materia prima en narcótico – financiado por figuras como el mismo García Meza- o el desarrollo de un mercado de consumo en ascenso. La lucha contra el narcotráfico, será uno de los puntos más álgidos en el enfrentamiento entre el gobierno y los cocaleros y las políticas de erradicación de hectáreas de coca –fomentadas desde Washington- se harán de una opinión pública hostil a la vez que el movimiento cocalero adquirirá mayor influencia y fuerza a fines de siglo con el liderazgo de una figura muy emblemática, la de Evo Morales. La arbitrariedad característica de los gobiernos militares, especialmente de la mano de Hugo Banzer, para otorgar parcelas de tierra, sumada a la migración y asentamiento de manera espontánea de comunidades quechuas y aimaras hacia el oriente –que daría como resultado una agravada superposición entre tierras pertenecientes a las comunidades originarias y las destinadas a la explotación petrolera o la actividad agrícola-, sumará un nuevo reclamo de parte de estos sectores que no será atendido sino hasta la llegada del MAS al gobierno (Historia de Bolivia).

El neoliberalismo boliviano

Los imperativos neoliberales, serían recibidos por una Bolivia colmada de necesidades. Si por un lado el Estado buscaba estabilizarse luego de las convulsiones político-sociales que habían acontecido en los prolongados y violentos gobiernos militares, por otro lado, necesitaba salir de los estancamientos económicos debido a la deuda externa que venía arrastrando desde hacía varias décadas. La implementación propiamente dicha del modelo neoliberal vendría de la mano de Víctor Paz Estensoro, quien unas décadas atrás, habría impulsado la gran Revolución Nacional que daría inicio a la etapa desarrollista. Paradójicamente, con él se abría la etapa más dura de reajustes incluyendo el seguimiento de las recomendaciones del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial, una serie de despidos multitudinarios en el rubro de la minería para reducir el gasto fiscal, la disolución de varias empresas estatales y la descentralización de YPFB y de la COMIBOL (Lozada, Vidaurre; 2008). Sería esta, una etapa de retroceso estatal y de avance de la empresa privada como líder del proceso productivo a costa de recortes sociales que de manera acumulativa, ampliarían el anillo de la inequidad a mayores estratos: indígenas y campesinos arrastraban la postergación social y política y ahora se sumaban los trabajadores mineros a causa de la inestabilidad laboral como consecuencia de las privatizaciones.

Un periodo de levantamientos y huelgas por parte de la Central Obrera desembocaría en las llamadas de Jornadas de Marzo, en las que presionando por la renuncia del presidente, los mineros tomarían durante una semana la sede de gobierno. Así mismo el secuestro fallido primer mandatario y los intentos sin éxito de interrumpir la democracia llevarían a adelantar elecciones a 1985 que nos llevarían al cuarto mandato de Paz Estensoro –ello nuevamente como resultado de un desempate en el congreso debatido entre los dos candidatos más votados: Banzer con el ADN y Paz con el MNR-. Un marco crítico y desesperanzador envolverá la gestión de Paz: una hiperinflación del 25000% y un salario mínimo nacional cercano a los 7 dólares mensuales así como la urgencia de soluciones concretas y sobre todo inmediatas. “Bolivia se nos muere”. Ese sería el

justificativo de una serie de medidas radicales contenidas en el decreto 21060 que le cerraría la puerta a cualquier rastro nacionalista y revolucionario. Una reducción del déficit fiscal, el congelamiento de salarios, el despido masivo de trabajadores y la liberalización del mercado serían la antinomia de las políticas desplegadas en el 52. La gran consecuencia serían las huelgas masivas encabezadas por la COB, la declaración el estado de sitio, el fin de la influencia sindical minera en el poder central así como el fin del liderazgo del sempiterno dirigente Juan Lechín – desde 1930 en la cabeza de la COB- . Una serie de despidos masivos en las minas llevarían a una movilización de gran magnitud: ante el plan del gobierno de *desplazar* a más de 23000 mineros de sus puestos se convocaría la “Marcha por la Vida” desde Oruro hasta La Paz para exigir la permanencia laboral. El resultado sería un nuevo estado de sitio y la detención de la marcha a 50 km de La Paz. Y mientras se asistía así al fin de la era del poder sindical minero, otro sector iría cobrando fuerza: el movimiento cocalero.

Las elecciones de 1993 traerían a la escena a Gonzalo Sánchez de Lozada como presidente y a Víctor Hugo Cárdenas como vicepresidente, éste último con la particularidad de ser el primer aimara en ocupar dicho puesto. La salida de la crisis económica se traduciría fundamentalmente en una serie de políticas tendientes a la privatización, destacando la controvertida Ley de Capitalización mediante la cual se emprendería la transferencia de la gestión de las empresas públicas más importantes al sector privado como YPFB, ENTE –Empresa Nacional de Telecomunicaciones- y LAB –Lloyd Aéreo Boliviano-. (Zanella, Marconatto, Silva; 2007). Esta medida permitiría la entrada de inversiones privadas con vistas a renovar y activar los sectores hidrocarburíferos, eléctricos, de telecomunicaciones y de transportes. Ello junto con el “Bonosol” –bono a pagar a los bolivianos mayores de 65 años logrando por primera vez un sistema universal de jubilación a través de un fideicomiso proveniente de un porcentaje de las acciones de las empresas capitalizadas –, la participación popular materializada en una redistribución presupuestaria en función del número de habitantes por municipio –que permitiría a las zonas rurales antes olvidadas por los gobiernos centrales recibir dinero- y la reforma educacional que entre otras medidas introduciría la educación intercultural y bilingüe, completaría un paquete de

medidas de gran impacto en medio de una crisis económica que se hacía insostenible y convulsiones provenientes de distintos sectores de la sociedad.

Las elecciones de 1997 darían un vuelco en materia política de la mano de Bánzer. El Plan Dignidad sería una de las medidas más conflictivas en materia social ya que consistió en la eliminación de cerca de 25000 hectáreas de plantaciones de coca. Consecuentemente una escalada de violencia en la zona del Chapare dejaría como saldo la muerte de cocaleros y una actitud más hostil de parte de éstos hacia un gobierno que también se volvía más represivo. Un escenario político partidario desgastado por la corrupción y la falta de renovación, llevaría al surgimiento de nuevas fuerzas políticas y una crisis de apoyo en los principales partidos de entonces: el ADN y el MNR. Con la renuncia del mandatario *adenista*, Jorge Quiroga asumiría el gobierno de transición hacia las elecciones de 2002 con una economía en estado crítico y con conflictos sociales cada vez más combativos sobre todo provenientes de los cocaleros (Historia de Bolivia).

“Bebo agua, luego existo, entonces voto”. Conflicto del agua en Cochabamba.

La presencia norteamericana fue la gran protagonista de los 90 mediante los postulados del Consenso de Washington, que proponían un marco condicionante de ayuda donde la privatización y la desregulación ocuparon un lugar importante. Sin embargo en el caso boliviano, existe un precedente de gran envergadura donde se intentó privatizar el servicio de agua en el departamento de Cochabamba y la comunidad que allí residía se movilizó por la negativa. Lo que se conoce como la Guerra del Agua, fue un conflicto que se generó en el departamento de Cochabamba en el año 2000, como resultado del intento de privatización del servicio del agua. El conflicto expuso la manera en que las políticas financieras y tendientes a la mercantilización de los recursos afectaron y afectan a la población en general y a las comunidades indígenas y campesinas en particular, movidas por el sentido de comunidad. De esta manera el corolario de esos años se sintetizaba en la dicotomía *privatización versus bien común*. Lo que estaba en juego eran los derechos indígenas de acceso a las fuentes de agua en particular y a los recursos naturales en general. Es por ello que, además de la cuestión tarifaria, reconocida como uno de los efectos negativos más visibles, estaba en discusión el impacto en términos sociales y culturales

sobre los asentamientos en la región que distorsionaban el significado social de un recurso tan vital e indispensable como lo es el agua (Peredo Beltrán, 2003). A través de la Ley 2029 el gobierno efectivizaría la privatización del agua estableciendo un monopolio por parte de la empresa en el acceso a las fuentes de agua con derechos exclusivos sobre las mismas por cuarenta años y licencias para las organizaciones indígenas que debían renovarse cada cinco años prohibiendo cualquier intento de “servicio alternativo”. Sin embargo, más allá del hecho de que la ley y el contrato con la empresa afectaban a los usuarios por el incremento de la tarifa del servicio, previo a la privatización, las familias y vecinos habían construido sistemas comunales de agua potable con sus aportes y trabajo y ello – considerado un servicio “alternativo”- pasaba a manos de la concesionaria y en definitiva, como menciona Beltrán: la empresa “se apropiaba de sus pequeñas inversiones y les cobraba caro por los servicios” (Peredo Beltrán, 2003).

Lo que se buscó mantener fue el espíritu de gestión comunitaria donde la discusión y el debate en torno al intento de reforma apuntaban a lograr una concertación de carácter participativo por la simple razón de que era una medida que afectaba a la población en general. La cuestión del bien común tiene un exponente máximo en este conflicto. Que más común que el agua; por ello las reacciones de los distintos sectores de la sociedad boliviana frente a la privatización de un recurso natural y vital pusieron de manifiesto que no se daría lugar a una discusión que de antemano ya tenía respuesta; ponderar el derecho de las personas por encima de la economía era la expresión del sentido común para estas comunidades. La defensa de la economía a costa de la restricción de un recurso natural dejaba a la vista la inconsistencia de un gobierno que se estaba tornando inclusive *innecesario*, ya que se proponía amparar las transacciones con empresas transnacionales sin considerar los impactos negativos sobre la población a la que se debía.

Rumbo al Estado plurinacional.

Las elecciones de 2002 marcarían el giro sin retorno en los procesos democráticos ya que se abriría la puerta a los procesos políticos a una pluralidad de movimientos sociales y étnicos. El triunfo de Sánchez de Lozada sobre Evo Morales por un escaso margen permitiría su segundo pero corto y devastador gobierno. El imaginario boliviano mantenía presente las secuelas del plan de capitalizaciones de su primera gestión. Las presiones sociales ejercidas llevarían a Sánchez a abandonar el cargo, ocupando su lugar, el entonces vicepresidente Carlos Mesa Gisbert. El quiebre entre Estado y Sociedad llegaba a un punto de máxima separación y rechazo por lo que el principal objetivo de la gestión de Mesa sería alcanzar un nuevo pacto social. El acuerdo con Morales en materia de plantaciones, la reforma constitucional del 2004 –en la que se destacaría la eliminación del monopolio de los partidos políticos y la dotación de entidad política partidaria a las agrupaciones ciudadanas e indígenas y la aprobación del referéndum para la nacionalización de los hidrocarburos, serían algunas de las medidas más importantes de su corto período como mandatario; sin embargo en medio de la cotidianeidad de los episodios de violencia social, la presión del Congreso así como de los sectores de izquierda y derecha y la oposición abierta y declarada de Evo Morales, Mesa tomaría la decisión de renunciar a su cargo. El caos social y la acefalía gubernamental tangible con el interinato de la figura del presidente de la Corte Suprema, Rodríguez Veltzé –de escasa experiencia política- serán la expresión máxima de una crisis orgánica en la cual el fracaso político en términos de representatividad de la clase dirigente llevará a Bolivia a pasar de una crisis gubernamental a una crisis de Estado.

Los comicios de diciembre de 2005 traerían a la escena la redefinición de lo nacional, plasmada en el discurso de la reivindicación originaria y en la redefinición funcional del Estado así como un nuevo esqueleto ideológico con base en principios y fundamentos ancestrales sintetizados en la forma de organización comunitaria denominada Ayllu, atendiendo fundamentalmente lo que habría sido la base de la mayoría de los reclamos sociales en Bolivia: la gestión de los recursos naturales. De esta manera, el

gobierno del MAS tratará de “proyectar la forma de comunidad ancestral local en la intercompenetración universal contemporánea de la actividad creadora-productiva y consuntiva de la sociedad para rescatar las fuerzas convivenciales y autounificadas que están siendo destruidas por el frenético avance del capital (García Linera, 2010). Justamente, uno de los grandes pilares en el gobierno de morales será la reforma agraria en contra de la acumulación latifundista improductiva y desigual. Sin lugar a dudas, la entrada del siglo veintiuno se escribirá en un escenario que, persiguiendo la revalorización de lo originario, el respeto por las distintas naciones y el reconocimiento de los derechos a los sectores postergados o recortados de la historia, cambiara la matriz estatal. El advenimiento del MAS traerá consigo la impronta andina plasmada en una serie de postulados de corte comunitario que buscarán la transformación del Estado y la consolidación nacional, todavía pendientes desde 1952.

CAPÍTULO 2: LA FORMA DE ORGANIZACIÓN COMUNITARIA, EL AYLLU

(...)“El Ayllu para esta época de desencanto ideológico y de proyectos de sociedad, es un ejercicio intelectual y una salida particular para recomenzar nuestra ubicación en el mundo, es una vía propia de desarrollo que puede evitar el derrumbe, descomposición y desintegración de una sociedad, de una Nación y el fraccionamiento del Estado boliviano.”
(Untoja Choque, pág.22, 2012)

Para lograr que una pieza de forma cuadrada encaje en un espacio circular, se puede agrandar el espacio –lo que llevará más tiempo y esfuerzo- o se puede forzar la pieza –lo que no durará mucho- todo ello suponiendo claro, que el espacio estuviera vacío. Trasladando la metáfora a la historia de la construcción del Estado Nacional boliviano, debemos sumar el hecho de que el espacio a llenar, no estaba vacío.

Como se pudo ver en el capítulo anterior con el breve recorrido histórico, las formas de dominación de tipo colonial que iniciaron con la ocupación territorial de lo que en ese entonces pertenecía al Imperio Inca, trascendieron la etapa colonial y se prolongaron hasta el siglo veinte. Otra de las grandes continuidades del Estado boliviano en sus distintas formas, será sin dudas la presencia mayoritaria e histórica de las comunidades indígenas, pese a los intentos de aislarla e inclusive removerla para evitar prolongar la mancha étnica que dejaría en la sociedad y por los obstáculos económicos que representaría para la elite gubernamental. Es que, siguiendo a Hugo Moldiz, el Estado boliviano se definirá desde sus orígenes como “una formación social capitalista y colonial” en donde los fundamentos clasistas se sintetizarían en las divisiones raciales y las posiciones económicas. Ello explicará de alguna manera, la caracterización de quienes ocuparan las clases *dominantes*: fuertes rasgos blancos y señoriales mientras la clase *dominada* se resumirá en obreros, campesinos y trabajadores, pertenecientes a comunidades indígenas -principalmente quechuas y aymaras- (Moldiz, 2009). Desde los grandes terratenientes y burgueses mineros hasta los grandes empresarios capitalistas de los 90, todos ellos mantendrán el imaginario diferenciador de una mayoría indígena amenazante para cualquier intento de consolidación estatal y nacional. La dirigencia política boliviana se encargaría de mantener esta mayoría

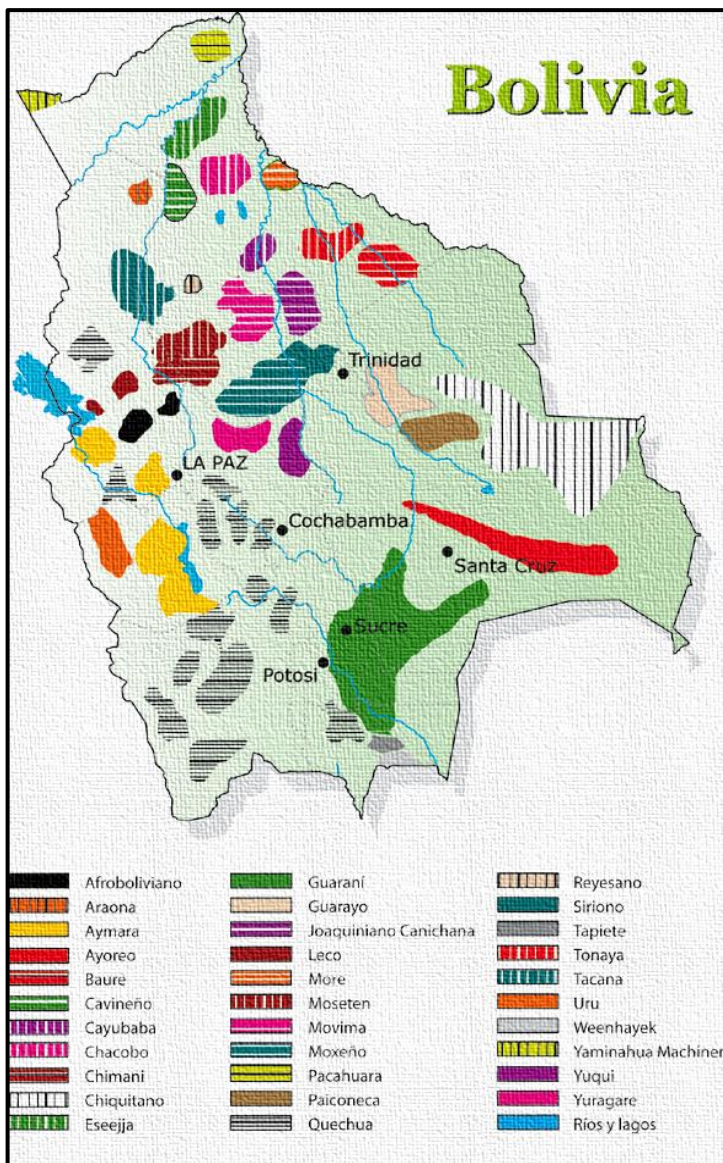
al margen de la historia, excluyéndola de los grandes procesos de participación y conducción política. Durante siglos, el imaginario propagado en la sociedad boliviana consolidado a la luz del sometimiento de los pueblos indígenas como comunidades serviles, llevará a mantener a estos grupos sociales, fuera del desarrollo y crecimiento del Estado boliviano. La argumentación referida a las superposiciones conceptuales –y sobre todo materiales- en lo económico, lo social, lo político y lo religioso será el elemento que permita crear dicotomías de lo que es bueno y lo que es malo, lo que es y lo que debe ser y aquella formación social, capitalista y colonial encontrará en el indio, una suerte de “exterior constitutivo” –en términos de Ernesto Laclau- elemento diferenciador hacia afuera y unificador hacia adentro.

De alguna manera, la construcción estatal boliviana se servirá de un paradigma “negativo” con respecto al indio y se dará a la tarea de disimular –cuando no, extirpar- los rasgos indígenas a través de los discursos homogeneizantes de la civilización y la modernidad. A la nación preexistente de ojos rasgados y piel curtida, respetuosa de la Madre Tierra y de los principios comunitarios, dispersa por todos los rincones del valle oriental y el altiplano occidental, la dirigencia blanca pretenderá superponer una nación prefabricada donde la piel clara, los altos ingresos y el culto al bienestar y enriquecimiento personal, serán el vínculo de unión hacia el interior de un Estado que respiraba individualidad:

La estructura social de la colonia se mantuvo, sobre otras condiciones, en la república, y con ello quizá lo más duradero, el sistema de creencias, prejuicios y valores dominantes que habían ordenado los comportamientos colectivos con anterioridad al proceso independentista: la racialización de las diferencias sociales a través de la invención estatal del indio no solo como categoría tributaria, sino, ante todo como el «otro negativo» ordenador de los esquemas simbólicos con los que las personas daban sentido al mundo, incluidos los propios indios.

(García Linera, 2005, p.11)

Como consecuencia de ello, la historia boliviana será una constante de superposiciones y contradicciones conceptuales en torno a múltiples aspectos pero principalmente frente a la cuestión del desarrollo. La dicotomía indio-Estado, en términos exclusivistas, será el motor de una serie de gobiernos que basándose en ello construirán su legitimidad discursiva. La adopción de una economía de corte liberal, será el marco que determine en los hechos la *superposición* entre el capitalismo –presente en las actividades



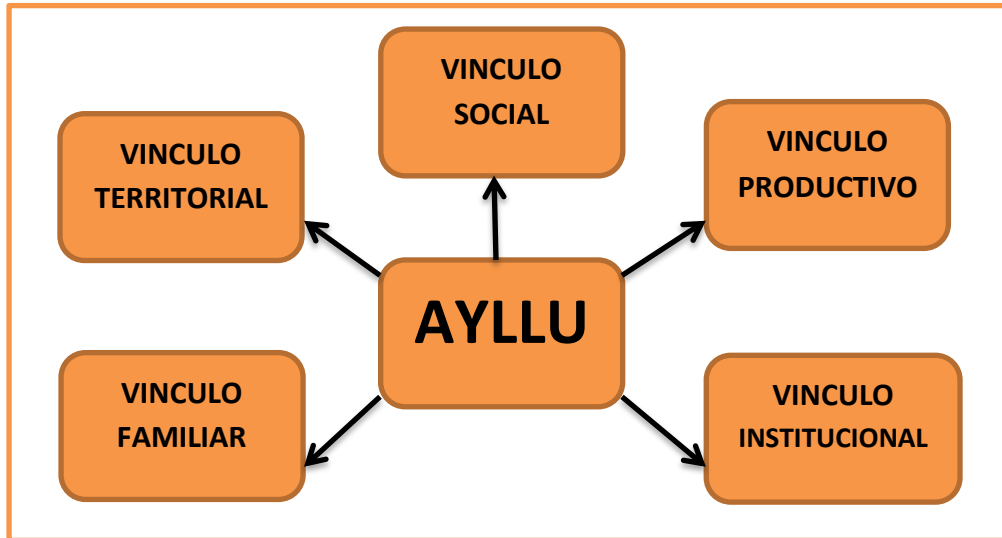
comerciales de las grandes urbes- y el comunitarismo –prevaliente en la población rural como el *modus vivendi* generalizado-. Los principios librecambistas fuertemente arraigados en la sociedad van a vanagloriar el “modo de vida liberal”, abreviado en una matriz de crecimiento clasista y sectorizada así como en postulados exclusivistas y de restricciones para con el indio –sobre todo en materia política y jurídica-. Por ello y teniendo en cuenta la composición social y la concepción de Estado de la clase gubernamental boliviana, 1825 no será más que el inicio de la adaptación de la colonización a la modernidad.

El presente nos muestra una Bolivia Plurinacional, con algo más de diez millones de habitantes y decenas de

comunidades originarias –como se puede ver en el mapa- que se encuentran distribuidas a lo largo y lo ancho de este territorio andino. Tanto el censo del 2001 –que demuestra un 63% de población indígena-campesina- como el mapa que presentamos, son solo algunos de los tantos elementos tangibles que prueban la resistencia y conservación cultural. Ahora bien, de todas aquellas comunidades y sus correspondientes regiones y modos culturales, para los fines de este trabajo nos limitaremos a tomar los elementos pertenecientes a la región del altiplano boliviano y a las naciones quechuas y aymaras. Ello, fundamentalmente porque las líneas de la gestión bajo análisis y las medidas implementadas por el gobierno del MAS, se hallan fuertemente ligados a esta región y a estas comunidades.

El nuevo derrotero político e inclusive nacional de la Bolivia contemporánea se encuentra delimitando un nuevo Norte donde la exclusión y el olvido de aquellos que estuvieron *ab-origen*, busca ser superada retornando a aquella visión histórica y ancestral que propone una *gestión comunitaria* de los recursos. Los reclamos por un tratamiento a los recursos naturales que admita una forma indígena sin caer en generalizaciones o simplicidades posteriores, materializados en la demanda de una reforma agraria que respete los principios de organización comunitaria o en los mismos incidentes que lograron evitar la privatización del servicio de agua en Cochabamba, encontrarán su respuesta en una nueva construcción estatal adaptada a la realidad social existente –a contramano de los gobiernos anteriores-. Un Estado administrador de los recursos del pueblo redefinirá su función como servidor de este último, sobreponiendo la lógica de la comunidad ante cualquier otro fundamento económico o social, sustituyendo el progreso ilimitado por el equilibrio y la complementariedad con la Madre Tierra (Huanacuni Mamani, 2010). Esto es lo que en otras palabras, se denominará el retorno de Bolivia a lo que fundamentalmente quechuas, aymaras habrán de llamar AYLLU.

En el transcurso de este capítulo, nos ocuparemos de definir y exponer los principales postulados que constituyen el esqueleto ideológico y organizacional del Ayllu, y que podremos resumir en el siguiente esquema:



Fuente: Elaboración propia

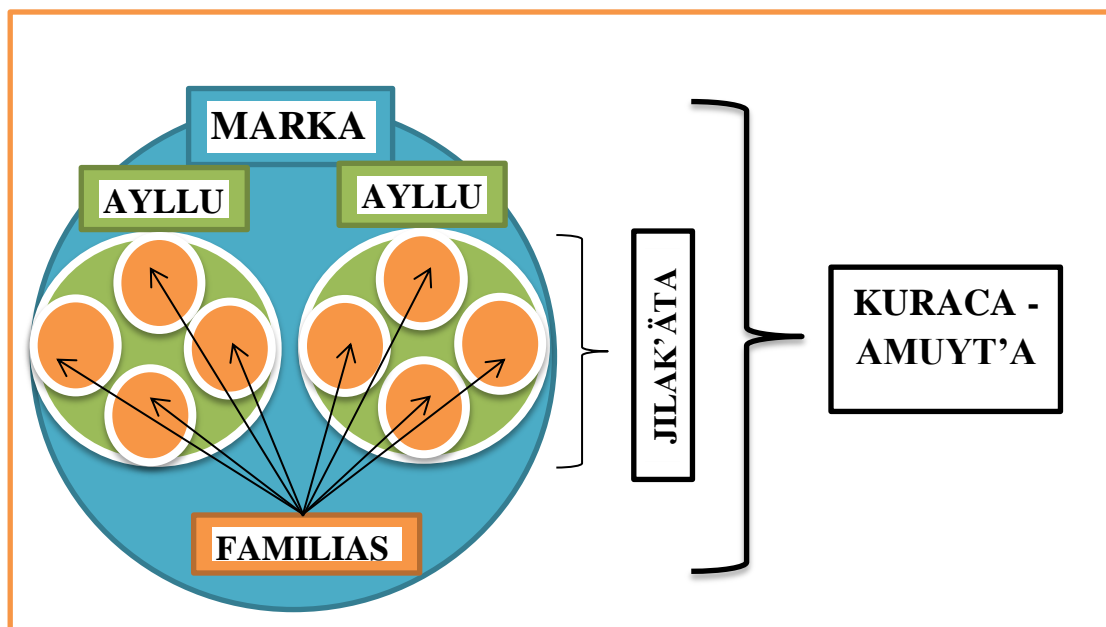
I. Definición, características y organización.

Existe una visión andina sistemática de la vida y su organización, que se percibe a través el *Ayllu*. *Ayllu* es un concepto aymara, cuya traducción más cercana al castellano es *Comunidad*. Sin embargo, es necesario realizar una aclaración al respecto aplicada a este y otros conceptos pertenecientes a la cosmovisión de los pueblos indígenas originarios andinos; la Comunidad desde una visión occidental, se define como una “unidad y estructura social” que se limita a las unidades humanas como componentes de la misma. Desde la cosmovisión indígena, el hombre solo constituye un fragmento de la esfera comunitaria que se comparte junto con otros como los animales, las plantas, el agua y hasta los ancestros mismos. Éstos se encuentran articulados de forma tal que plantean un escenario de equilibrio y armonía vital y por ello la modificación en al menos uno de los eslabones comunitarios, supone un desequilibrio o deterioro de la vida (Huanacuni Mamani, 2010)

Existe una multiplicidad de definiciones para este concepto debido a que los autores enfatizan distintos aspectos del mismo, ya sea el vínculo familiar, el vínculo económico o el vínculo territorial. Por ejemplo, Fernando Untoja Choque definirá al *Ayllu* como “un régimen de apropiación del territorio fundado sobre la simultaneidad de la propiedad común y la posesión privada” (2012). En este apartado, tomaremos la definición de Jorge Machicado como una de las más completas, ya que abarca -explícita e implícitamente- los aspectos más generales de esta forma de organización. De esta manera definiremos al *Ayllu* como un conjunto de familias ligadas por vínculos de sangre y afines que conforman un modo de producción económica y distribución de los bienes de consumo” (2012).

En términos de composición, existe una serie de subniveles cada uno con un mayor nivel de complejidad organizativa. De esta manera podemos decir que un conjunto de familias conformará un *Ayllu* y así mismo, un conjunto de *Ayllus* constituirá la *Marka* – término que en aymara quiere significar pueblo-. Si dentro de los *Ayllus* tendremos la figura del *Jilak'äta* como el referente de la máxima autoridad “*gubernamental*”, la *Marka*

estará al mando del *Kuraca*, y que junto con la *Amuyt'a* o Asamblea de Ancianos, cumplirán funciones de administración de justicia y gobierno:



Fuente: elaboración propia.

El recorte conceptual y organizacional para nuestro análisis será al nivel del ayllu debido principalmente a dos razones. En primer lugar, porque con la creación de la República, lo que se conoció como *Marka* terminará por desintegrarse, subsistiendo de ahí en adelante y de manera dispersa y aislada el ayllu como único vestigio cultural quechua y aymara. Y si bien con la revolución del 52 los mismos sufrirán algunas transformaciones – sobre todo de carácter nominal, generalizando el nombre de comunidad en reemplazo de ayllu o el de campesino en lugar de indio- las mismas mantendrán los principales fundamentos comunitarios que serán visibles principalmente en las cuestiones relativas a la tierra y la gestión de los recursos naturales (Machicado, 2012). En segundo lugar, nos enfocaremos en los ayllus porque la *Marka* no será más que la ampliación de la organización interna desarrollada por aquellos.

En materia de “funcionarios y funciones” importantes que hacen a la estructura organizacional y funcional en términos de organización política, se va a destacar primeramente *el Jilak’äta*, que será la persona designada por la comunidad en base al Principio de Rote: “*Kalltat Irpiri Muyu Kamachi*”, un principio mediante el cual se establecería que todas las personas pertenecientes a una comunidad deberían desempeñar un cargo de autoridad al menos una vez en su vida de manera obligatoria. En este sentido, el vínculo gubernamental de la familia y el ayllu será a través de esta norma, mediante la cual se expresará que la pertenencia a la comunidad signará el hecho de la igualdad en materia de obligaciones. La figura del Jilak’äta, representará la importante tarea de encargarse del gobierno del ayllu por el período de un año y fundamentalmente emprenderá la importante y difícil tarea de distribuir la tierra a sus comunarios. Así mismo, el *Kamana*, será también una especie de colaborador de la máxima autoridad. Sus funciones se resumirán en las equivalentes a las de un policía, debiendo cuidar de los sembradíos del ayllu; además contará con la autoridad para administrar justicia en materia agrícola. En lo relativo a la cuestión del poder en los ayllus, será justamente el Jilak’äta el depositario del mismo. A raíz de ello, el imaginario comunitario lo considerara el padre pacificador y moderador de la comunidad. Será justamente el encargado de garantizar la propiedad común y la posesión privada de las tierras en el ayllu. Por ello su figura representará un poder de cohesión, debiendo velar por la paz de la comunidad y alcanzar así el equilibrio entre lo privado y lo común, indispensable para la continuidad del ayllu como organización político territorial indígena (Untoja Choque, 2012). Al respecto debemos destacar el hecho que de estos dos cargos –el del *Kamana* y el del Jilak’äta- solamente este último rige al día de hoy en los ayllus existentes (Machicado, 2012).

Hemos visto en el capítulo anterior, que uno de los grandes reclamos indígenas a lo largo de la Bolivia republicana sería la falta de una reforma agraria seguido de un desencanto por la forma de conducción de la misma. Ello encuentra justificación si se conoce el valor asignado por estas comunidades indígenas al carácter colectivista de la tenencia de la tierra y del proceso de producción. Por ello en el siguiente apartado nos

Análisis de la influencia del Ayllu en la consolidación del Estado Plurinacional de Bolivia. Caso de estudio: Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria del gobierno del MAS durante el período 2006- 2010.

encargaremos de describir la cuestión relativa a la propiedad en el marco de una comunidad situada entre lo privado y lo colectivo.

II. Redefiniendo el concepto de Propiedad: lo privado y lo común. Efectos sobre la organización del Ayllu.

La cuestión de la propiedad, es uno de los pilares –tal vez el más importante- en la organización del ayllu. Si consideramos nuevamente que hacia el interior del mismo encontramos distintos núcleos familiares que deben convivir y que disponen de recursos que deben ser compartidos, podremos comprender porque decimos que la organización de la propiedad en la comunidad se encuentra a mitad de camino entre lo privado y lo colectivo. Justamente, el eje articulador del ayllu será la concepción de la propiedad. Untoja Choque, citando a R. Karsten¹² expresa en relación a la cuestión de la propiedad comunitaria y la posesión privada de la tierra en que se encuentra cada miembro del ayllu lo siguiente:

La tierra es la propiedad colectiva de la tribu, pero ella es repartida entre las diversas familias que tienen el derecho de servirse y hasta cierto punto de considerarla como si les perteneciera realmente durante todo el tiempo que la cultiven. No tendría una familia, la idea de disputar la propiedad de una tierra a otra familia, todo el tiempo que esta última ejerza la posesión.
(Untoja Choque, 2012)

Dice Untoja Choque, que “el Ayllu desde el punto de vista político y económico, es un régimen de apropiación del territorio, fundado sobre la simultaneidad de la propiedad común y la posesión privada, generalizado en la organización económica del Imperio Inca”. Existe entonces en torno al concepto de *Propiedad*, un desdoblamiento que envuelve dos esferas de una misma totalidad. Por un lado, existe aquella que se corresponde con el nivel de la unidad individual. En este sentido, se considera lo propio desde el concepto de lo

¹² Observador, teórico y etnógrafo. Entre sus escritos se encuentra: *La Civilisation De L'empire Inca*, libro consultado y citado por Fernando Untoja Choque

privado y como opuesto a lo común. “Pensar lo propio, es pensar contra la comunidad” expresa Untoja Choque. Y continuando con el autor, el sentido de lo propio desde el ámbito de lo privado, se condice con una suerte de identificación, “lo propio es una propiedad, aquella que solo un individuo posee con relación a los otros” (2012). Por otro lado, existe la propiedad como lo común, como el principio unificador de una comunidad compuesta de una multiplicidad de individuos diferentes. Aquí también se configura un sentido de identificación que conforma la unidad:

Esta puede ser una comunidad definida frente a una exterioridad recíproca de las partes, donde la que asegura la unidad de la comunidad, es la lengua. Lo propio como común, es la propiedad que unifica, es una norma interior que fija la posibilidad misma de la existencia de una comunidad. Para conjurar la multiplicidad, es necesario que exista un principio unificador.
(Untoja Choque, pág. 30, 2012)

De manera que la propiedad, desdoblada en privada y común, se hace presente en el marco de una comunidad que busca su permanencia en conjunto pero que al mismo tiempo, se compone de diversidades. Sin embargo, ello no se agota en esa distinción. Esa separación referida al concepto de propiedad conlleva de manera transversal una dinámica en términos de posesión y en términos de poder, que lleva a este análisis a la conclusión de la conflictividad de la propiedad o *la violencia de la propiedad*. Cuando se hace referencia a la propiedad como posesión, surge “el problema de la propiedad” que puede desembocar en una relación conflictiva cuantitativa – que se representa con la lucha por el deseo de tener más- o una relación conflictiva cualitativa – es decir el deseo de tener algo mejor que el resto-. Es así que la cuestión de la propiedad gira en torno a un sentido de pertenencia que conlleva un fuerte sello distintivo, es decir, determinado bien le pertenece a determinada persona o familia. Esta relación de pertenencia es en definitiva, una relación de inclusión pero desde una perspectiva de la individualidad y es a su vez, una relación de exclusión ya que determinado bien, no le pertenece a otra persona o familia. Al pertenecerle algo, el

individuo está incluido en ese algo y esa es justamente la esencia de la conflictividad de la propiedad: cada unidad se vuelve propia y el margen de exclusión se amplía o se reduce de manera incierta:

Cuando una sociedad retorna al caos, podemos decir que es la manifestación de la violencia de la propiedad: conflicto, discordia, violencia, pérdida de sentido, confusión entre común y privado. Objetivamente, la causa de la discordia es la existencia de la desigualdad, subjetivamente el motivo de la discordia es la búsqueda de la igualdad.
(Untoja Choque, 2012).

Ante ello, el gran interrogante consiste en comprender cómo es posible armonizar o conciliar los dos sentidos de la propiedad y lograr que coexistan sin derivar en una conflictividad en ningún ámbito de la comunidad, lo que equivaldría a preguntarnos en definitiva cómo “funcionan” los ayllus. Retomando la cuestión relativa al derecho de propiedad, el mismo está definido bajo términos absolutos y exclusivos de quien es propio. Por ello, la noción nos remite a un nuevo concepto o, mejor dicho a una nueva relación: la propiedad y la *Apropiación*. Se considera aquí a la misma desde la lógica de la atribución, por lo que en términos generales el sentido de la propiedad en los Ayllus se corresponde con la apropiación para atribuir a alguien un determinado objeto –sea o no material-. Desde esta perspectiva donde la apropiación es atribuir a alguien en propiedad, tanto el sujeto como el objeto se definen recíprocamente: en el caso del Ayllu, “el territorio define al individuo y este se define por el ayllu” (2012). Por ello, en los hechos, el ayllu es quien se encarga de apropiarse de lo que podría ser individual en beneficio de la comunidad, permitiendo la participación de quienes la integran y disipando la potencial violencia de la propiedad. En términos actuales, se establece un régimen comunitario que abraza la organización política – como se vio anteriormente con el Jilak’äta, como encargado de la misma y entre otras tareas, de la distribución de la tierra- y el modo de producción económico. Como dice el autor: “La propiedad en sus relaciones privado, común, público, es una medida para clasificar los regímenes políticos y el modo de producción en el dominio económico”. Y continúa:

En una sociedad regida por el derecho, en el orden político, es a través de la constitución, que el problema de la conservación y modificación se plantea y se resuelve (...) En el orden económico, los conflictos son superados por un régimen de apropiación adecuado.

(Untoja Choque, 2012)

En definitiva, la dialéctica presentada por lo propio y lo común se resume en la necesaria apropiación por parte de la abstracción comunitaria, donde se funden los principios organizativos de los modos sociales y de producción, que resumen la búsqueda de la igualdad en el principio de la reciprocidad, y que permite el fin último de cualquier construcción social: su permanencia y reproducción en el tiempo. La clásica organización de la sociedad desde la perspectiva del marxismo clásico, planteaba que la *estructura* -donde se establecían las relaciones y los modos de producción- determinaba la *superestructura* -donde se configuraba el régimen político-. A lo largo de la historia boliviana, la lógica de la propiedad establecería una apropiación pero que, a diferencia de lo que se constituyó en el ayllu, llevaría a perpetuar la distinción exclusivista derivada de la violencia de la propiedad. Los vestigios coloniales sumados a la universalización de la lógica del capital lograrían mantener y polarizar la distinción entre lo común y lo privado, llevando a las continuas e históricas exclusiones étnicas y raciales, como nos dice Untoja. La lógica de la propiedad se sintetizará en la lógica de la privación, alimentando con ello la desigualdad fácticamente mediatizada en las relaciones en términos materiales y de posesión individual.

En este contexto, los reclamos frente a la parcelación y asignación ciega de tierras o la privatización de los recursos naturales llevados adelante por un Estado boliviano construido sobre la propiedad y el beneficio individual se materializan en la contradicción de una comunidad acostumbrada a acceder a los bienes por la necesidad, antes que por el hábito de acumular. Con este fondo, el desafío del ayllu hasta entrado el siglo veintiuno consistiría en la necesidad de defender y conservar el tejido comunitario, unido a través de la lógica de la igualdad y la reciprocidad, fortaleciendo aquello que constituye la propiedad

que los hace común a un todo, por encima de aquello que los hace diferentes. El desafío y el objetivo del modo de organización comunitaria con el acceso del gobierno del MAS, será el de ampliar sus horizontes y alcanzar la universalidad como estructura formal que se desprende del valor y de la cosificación y que se sitúa por encima de la individualidad -que García Linera llama Forma Comunidad- para lograr la “comunidad social universal, o lo que hemos de denominar: el Ayllu Universal” (2010).

III. Comunidad y Producción: La ética económica del Ayllu

Cuando nos referimos en el capítulo anterior al conflicto suscitado en Cochabamba en el año 2000, en el que se desato un enfrentamiento entre una comunidad de regantes y los representantes de la concesionaria Aguas del Tunari y el mismo gobierno de entonces, implícitamente asistimos una de las muestras más claras de que la ética económica del ayllu aún seguía viva. Tal y como lo expresaba una regante del municipio de Tiquipaya –situado en la provincia de Quillacollo, Cochabamba-: “de pronto llegamos a nuestra toma de Tiquipaya y estaba con soldados, resulta que ya no podíamos acceder a nuestra fuente que había sido nuestra desde siempre, desde antes de nuestros abuelos. Nos estaban prohibiendo el derecho al agua y a la vida. Eso no podía ser” (Peredo Beltrán, 2003).

La cuestión relativa al orden económico y la organización productiva en los ayllus, establece un punto de partida que involucra una suerte de ética económica que redefine al concepto del *valor*. En este sentido, el ayllu presenta una sistematización tanto del proceso de producción como de la producción misma que apunta al autoabastecimiento, al autoconsumo y la permanencia de la comunidad. Esto engloba en términos generales la esencia de la economía andina. Es de esta manera que, continuando con lo que se expuso anteriormente sobre la cuestión de la propiedad, las tareas en materia productiva, apuntarán siempre a la subsistencia bajo una a ética económica que incluirá la distribución de la tierra de manera periódica y según las necesidades de las familias de los ayllus –lo que equivaldría a decir por ejemplo, que en el caso de que la familia se ampliara el ayllu le debería brindar un espacio mayor y debería tener acceso a una mayor cantidad de alimento-. Así mismo la propiedad de la tierra de cada núcleo familiar tendrá como justificativo la obligación del trabajo común para procurar el sustento a la comunidad, circunscripto a un conjunto de reglas de reciprocidad excluyendo cualquier clase de pago manifiesto, trueque o tributación. Esta lógica de la economía sin excedente y sin pagos, hará del ayllu una comunidad autosuficiente basada en el esfuerzo colectivo (Untoja Choque, 2012).

La forma cooperativista que envuelve la economía del ayllu, surge de la redefinición valorativa del uso no solamente como “el atributo material del producto del trabajo”, sino que:

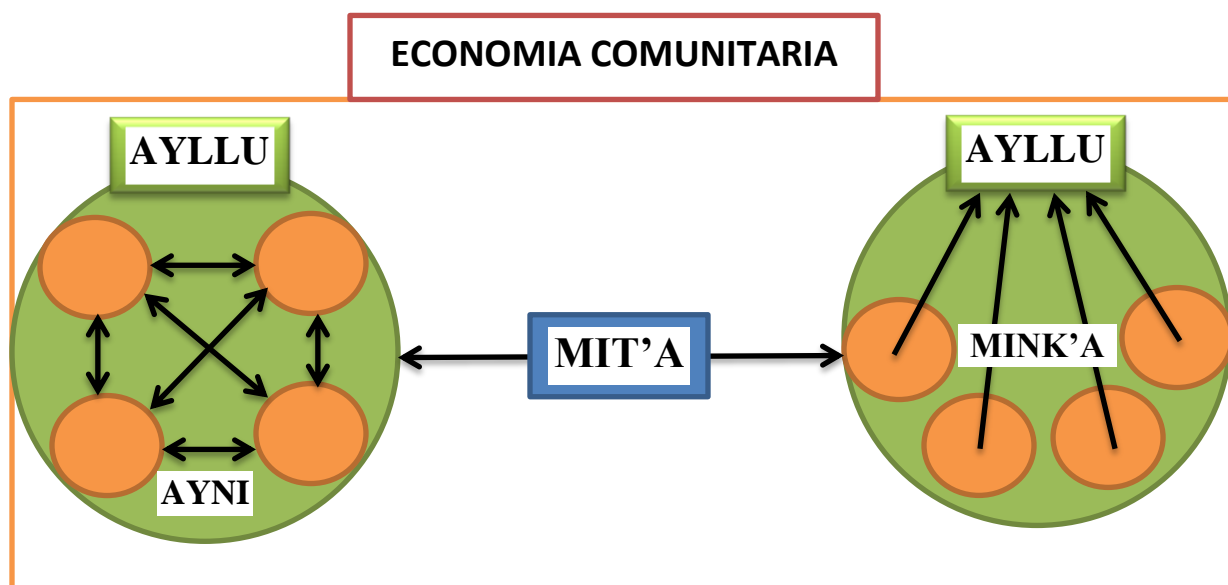
En la amplitud de sus formas materiales-simbólicas, aquí es la propia forma social del producto del trabajo surgida de la intención social bajo la que los diversos componentes del proceso de trabajo son concentrados y la específica forma social-material en la que la unificación-en-acto de esas condiciones ocurre en el proceso de trabajo inmediato. Esto, por supuesto, no niega que circunstancialmente o regularmente parte del producto del trabajo comunal pueda asumir la forma social de mercancía en los intercambios con otras comunidades ajenas y otras organizaciones sociales. Pero se trata solo de aquellas partes excedentarias que no afectan al núcleo central de la producción destinada a la auto-reproducción comunal, y además, esta porción del producto puesta en circulación siempre está dirigida a la obtención de otros productos, de otros valores de uso que satisfagan directamente las necesidades materiales de la comunidad.

(García Linera, pág. 290, 2008)

El núcleo de la forma de valor comunitario, se encuentra fundamentalmente en la lógica de que tanto la propiedad de las fuerzas productivas y creativas así como el consumo de la fuerza del trabajo son comunitarios. En este sentido, la comunidad es “la unidad en la que todos los trabajos individuales se explican como funciones particulares de un trabajador colectivo que es la misma comunidad” (2008). Es en este punto, donde se encuentra la esencia de lo que en este trabajo se pretende analizar.

En este marco de patrones colectivistas y comunitarios y sobre la concepción del Ayllu como núcleo de producción económica y distribución de los bienes de consumo, se erigirá un sistema de trabajo reglado por un conjunto de normas organizacionales para el trabajo en comunidad. Estas, resumirán de alguna manera la función económica y social que debe cumplir el Ayllu y que ha sido planteada y adaptada al presente por el gobierno de Evo Morales.

A continuación nos daremos a la tarea de caracterizar los elementos que componen a esta Economía Comunitaria. En primera instancia, vamos a referirnos a tres conceptos que admiten tanto en nivel de la subunidad –o la familia- como en el de la unidad –o el ayllu- el trabajo fundamentado en la obligatoriedad, la complementariedad y la reciprocidad: el *Ayni*, la *Mink'a* y la *Mit'a*.



Fuente: elaboración propia.

En lo que respecta al interior de los ayllus, el mecanismo de cooperación se traduce en el *Ayni*. Esta palabra de origen quechua, encuentra su traducción en la cooperación, la solidaridad y la reciprocidad y representa en grandes términos, la ayuda mutua entre las familias que componen un ayllu. A través del *Ayni*, los miembros de la comunidad se ayudaban apelando al trabajo recíproco y complementario. Justamente, el *Ayni* andino se basa en la reciprocidad y la complementariedad y por ello, “no cabe la idea de explotación de nada ni de nadie, porque nada ni nadie es solamente útil para uno mismo, ni el propósito de las demás formas de existencia es solo beneficio del ser humano. Todo está en relación

complementaria en un perfecto equilibrio” (Huanacuni Mamani, 2010). Este trabajo comunitario se fundamenta en el compromiso de la retribución y la correspondencia futura o en tiempos de dificultad o necesidad. En el caso del trabajo de la tierra, si un miembro de la familia recibe la ayuda de la siembra de parte de otra familia, el primero deberá “pagar su Ayni”, sembrando la tierra de aquellos que trabajaron junto a él. Si se forma una familia nueva, los recién casados necesitarán de un lugar donde puedan vivir y para ello todas las demás familias del ayllu, contribuirán con los instrumentos necesarios para la construcción de la casa para la familia nueva. En un futuro, esta familia también retribuiría a quienes la ayudaron. El Ayni propugna una forma de vida basada en la obligación de la familia para con sus comunarios –no es un sistema basado en la voluntad-. En ello radica la cohesión hacia el interior de los ayllus (Rivero, 2012).

Sin embargo, el sistema de trabajo comunitario no se limita únicamente a los miembros de un mismo ayllu como partes dispersas y aisladas sino que se extiende para formar una red que consolide el vínculo de pertenencia de aquellas familias y ello se conoce como *Mink'a*. Si el ayni representaba una forma de trabajo basada en la contribución y la retribución entre familias para lo que podrían denominarse “fines privados”, la *mink'a* representa el trabajo contributivo y retributivo en favor de los ayllus y para “fines sociales”. Esto es, la práctica para el beneficio de territorios mayores, como parte de los servicios que cada ayllu prestaba al conjunto de la sociedad. De esta manera, las familias participarán en la construcción de canales de riego, por ejemplo, o contribuirán con ayuda para la siembra de las chacras pertenecientes a personas incapacitadas, ancianas o huérfanas (Arevilla Molina, 2011). Este trabajo común será en beneficio del ayllu al cual se pertenece, cerrando así el círculo vinculante con el mismo. En su carácter de función social, el trabajo de la *mink'a* constituye obligación ineludible para los comunarios; negarse al mismo es negarse a responder a la comunidad que le provee el sustento de vida y al vínculo de pertenencia, y se considera causal de expulsión. Por ello, si la primera forma de trabajo era el elemento de cohesión que permitía el vínculo familiar, en este caso la *Mink'a* va a representar la relación fortalecedora del espacio social y territorial en la que se inserta

el ayllu de las familias con respecto a una organización que las contiene y resguarda (Untoja Choque, 2012).

Por último, la *Mit'a* completa el sistema de trabajo fundado en los postulados comunitarios. En este caso, los lazos cooperativistas se amplían superando los límites del ayllu al cual se pertenece para trabajar en beneficio de la marka, aportando así a un territorio que contiene a la comunidad propia y a comunidades vecinas. La traducción de este concepto, se acerca a lo que podríamos denominar “turno de trabajo”. La esencia de la *mit'a* reside la obligatoriedad de un trabajo de carácter temporal que cada ayllu debe cumplir. En este sentido, trabajar en las grandes obras públicas que se requerían en pos de mejorar o vincular la marka hacia su interior, sería el espacio para implementar el sistema de la *mit'a*. De esta manera, cada ayllu estaría obligado a construir o mantener caminos que pasen cerca de su territorio así como puentes, acueductos, canales de riego o el sistema de transporte entre otros proyectos. Los lineamientos que reglaban el *mitanaje* incluían el carácter temporal del trabajo y que más allá de la extensión variable de su temporalidad, tenía como fin lograr que todos los miembros del ayllu – en particular varones de entre dieciocho y cincuenta años- puedan contribuir en algún momento de su vida con la marka a través de la rotación (Untoja Choque, 2012). A través de este concepto, se consigue cerrar el último vínculo de las subunidades familiares con la supraunidad de la marka. El paralelismo y la superposición de roles y funciones logra el vínculo no autónomo o limitante del individuo con su entorno, consciente de que, como lo sugiere Huanacuni, no cabe la idea de explotación y menos el enaltecimiento del ser humano como único ser necesitado (2010).

Ahora bien, puede que este concepto haya tenido mayor difusión por el estudio de su adaptación en tiempos coloniales que por su significado original. En el capítulo anterior habíamos hecho una mención sobre los “recortes a medida” que las elites de gobierno habrían implementado en relación a las cualidades del modo de vida indígena originario; y es justamente en tiempos virreinales donde se desvirtuará la esencia de la *mit'a*, ya que será resumida como la forma de obtención de mano de obra gratuita. De la mano de Francisco Toledo –más conocido como el Virrey Toledo- en 1572 la *mit'a* comunitaria se

transformaría en la “mit’a colonial” a través de la cual se procedería al reclutamiento en el interior de los ayllus, de grandes cantidades de indígenas para trabajar para la corona española en las minas de oro y plata –debido a que los esclavos negros no lograban adaptarse al frío y la altura de aquellas regiones-. Entre las grandes modificaciones de aquel servicio comunitario en favor de la marka, el pago de un salario –a diferencia de la mit’a original que no lo hacía-, las condiciones de esclavitud – inicialmente a través de turnos de trabajo de doce horas durante medio año, posteriormente durante cinco años y finalmente de por vida- y la concepción de la mano de obra como útil y desechable, darían cuenta del quiebre de visión que la colonia le impartiría al trabajo en sí mismo. La mit’a colonial irrumpiría con el “egoísmo del invasor” y vería en los lazos comunitarios de la mit’a original –tendiente al potenciamiento y multiplicación de la marka como unidad vinculante a través del crecimiento de los ayllus en forma conjunta- el freno a la consecución de sus aspiraciones de riqueza (Untoja Choque, 2012).

El sistema de trabajo descrito, configura así una economía comunitaria sobre la que se funden los vínculos familiares, sociales, gubernamentales, productivos y territoriales. En este aspecto, emerge la noción del ayllu como la intersubjetividad propia de la cotidianeidad y la reciprocidad vivificada en las distintas formas de trabajo. En ese sentido, el sustento material es justamente el reconocimiento de la complementariedad como la plataforma de desarrollo y que conlleva de manera implícita el equilibrio entre la necesidad, el consumo y el entorno. Por ello, la lógica de la economía comunitaria se completa con otras dos nociones: la *K’amaña* y el *Waki*.

Por un lado, la *k’amaña* es el equivalente a lo que en la actualidad podríamos denominar “economía sustentable”. Esta forma consiste en la utilización de pisos ecológicos – que son también llamados pisos climáticos o bióticos- para las actividades de producción alimentaria. Puede que sea el máximo exponente de la economía comunitaria ya que se relaciona con la diversificación natural y geográfica sobre la que cada ayllu se asienta y la unificación de necesidades. En términos generales, el mecanismo de la *k’amaña* consiste en que cada una de las comunidades, al contar con terrenos variables producto de la geografía en la que se inscribían, puede producir solo aquello que las condiciones

climáticas y geológicas le permite. Acorde a esto, aquellos situados en la zona del Altiplano producen papa, aquellos cercanos a la costa se dedican a la pesca y aquellos asentados en las Yungas cultivan la coca. ¿Y porque comparar la k'amaña con una economía sustentable? Justamente porque para lograr satisfacer las necesidades alimenticias- la gestión del ayllu propone que en lugar de agotar la tierra con todo tipo de cultivos, se establezca una suerte de diversificación especializada y reglada de la producción, contemplando las ventajas que cada región tiene y evitando así el abuso de la tierra o el agua.

Finalmente, el *Waki* es un complemento para esta especialización que se da tanto en el nivel de las familias como en el de los ayllus. Ese concepto sugiere un trabajo comunal basado en compartir los riesgos o los “costos”. En el caso de dos familias de dos ayllus distintos que ocupan dos pisos ecológicos diferentes ambas pueden compartir el canal de riego construido por una de ellas o el trabajo en la siembra para luego compartir lo cosechado. De esta manera, un ayllu podía contribuir con las semillas, otro ayllu trabajaba en la siembra y lo cosechado se compartía entre ambos (Machicado, 2012).

Como hemos podido observar, la forma de trabajo expuesta instituye una red de solidaridad, cooperación, reciprocidad y complementariedad en los distintos niveles de la organización: entre individuos, entre familias y entre ayllus. Un imaginario que se arraiga en la mantención y reforzamiento de los vínculos existentes es el motor que echa a andar la economía comunitaria desplegada las formas del ayni, la mink'a, la mit'a, la k'amaña y el waki. La reorganización sobre la base de desestructuraciones territoriales principalmente, es la piedra fundante de la distribución de un trabajo que se encuentra exento de la mercantilización monetaria o valuada en términos de ganancia. Es justamente la acepción de la *producción para el uso* la que regula y mantiene el mecanismo comunitario y que justifica la producción de las unidades para el consumo de la comunidad. Bajo la guardia del Jilak'äta, estas formas de ayuda mutua dinamizan la obligatoriedad de las actividades al tiempo que se implanta desde lo más profundo del ayllu la reciprocidad como el gran adhesivo social que justifica estas forma de trabajo y producción complementaria. (Machicado, 2012).

IV. Comunidad y Sociedad: Los lazos de cooperación y solidaridad

Siguiendo a J. Murra¹³ en Untoja Choque, el funcionamiento del Ayllu está fundamentado en reglas de reciprocidad (2012). El correlato de la economía complementaria expuesto anteriormente, tiene su eco en los modos sociales instaurados e internalizados por cada uno de las familias. Mediante éstos, se puede comprender el grado de aprehensión del comunitarismo y la complementariedad de la organización del Ayllu.

En el libro *Economías Indígenas*, de Núñez del Prado, se hace alusión a la cuestión de la reciprocidad partiendo de la concepción que se tiene respecto de lo que la comunidad representa, o mejor dicho, cual es el fin de la misma. Por ello se expresa que “la comunidad en sí misma no es una unidad de producción; es un territorio compartido por un número de familias que produce de manera individual”. Así mismo, explica que también son muchas las situaciones en las que una unidad productiva familiar, requiere de la ayuda de otras. Por ello es que existen determinados mecanismos institucionalizados que permiten regular y facilitar la constitución de lo que se podrían llamar *grupos de cooperación*. Al respecto, si retomamos cualquiera de los conceptos que pertenecen a la organización complementaria y comunitaria de la producción y el trabajo como por ejemplo el *Ayni* y la *Mink'a*, veremos cómo estas dos formas, representan en términos generales, la reciprocidad en el ayllu – recordando que el primero representaba la ayuda mutua entre los miembros de un ayllu y el segundo la ayuda mutua entre los ayllus-. Así mismo, es importante resaltar que el resultado de lo que se interpreta como reciprocidad –y que se reside en que el don devuelto debe de exceder en generosidad al don recibido (Núñez del Prado, 2009), se traduce en un ayllu en el que no existe carencia alguna y donde la economía del despotismo y del esclavismo no tienen lugar ni sentido. De este modo, elementos característicos del trabajo en comunidad como la obligatoriedad, la rotación de trabajadores y la alternancia de actividades alejan la estructura sobre la que se cierne el ayllu, de cualquier relación de tipo mercantil, que ostente los fetichismos propios de la explotación y la acumulación que

¹³ John Murra: historiador, etnógrafo y antropólogo dedicado al estudio de las civilizaciones andinas. Reconocido por sus escritos de investigación entre los cuales resalta “formaciones económicas y políticas del mundo andino” (1975)

emergen ante la incapacidad de controlar lo que en apartados anteriores denominamos la violencia de la propiedad (Untoja Choque, 2012).

El trabajo colectivo, conllevaba un imaginario que se ha construido en torno a la comunidad y lo que se consideró como necesario para que ésta funcione y persista. De esta manera y como se explicará en el apartado siguiente, la proposición de las comunidades indígenas originarias, contiene una propuesta de cultura a la vida que reconstituye la visión de comunidad como justamente una *unidad común*. Sin embargo, ello no implica necesariamente una desaparición de la individualidad, sino que se plantea el desarrollar esta individualidad enmarcada en un proceso de complementación con el resto de la comunidad (Huanacuni Mamani, 2010). Debido a ello, y como parte del mecanismo pacificador que requiere y maneja el ayllu en el marco de la dialéctica individual-colectivo y privado-comunitario, como menciona Untoja Choque, “el ayllu ejerce un poder sobre el individuo, pero al mismo tiempo es una garantía para sus miembros”. Justamente existir es lo que da derecho al individuo y a las familias a la posesión de las tierras y como consecuencia se desarrolla el sentido de pertenencia, reforzado por el trabajo que debe dejar en su familia, en su ayllu y en su marka, así como por el ejercicio de la función política. Es decir que, el ayllu es la institución que permite la reproducción de las relaciones y la organización política y que de la mano del Jilak’ata permite condensar el carácter ambivalente que la propiedad toma en este contexto, a través del límite la posesión privada y la garantía de la propiedad común (2012).

Una de las piezas claves que ayudan a la comprensión de las sociedades andinas, dice Núñez del Prado, tiene relación con “la prioridad que se le da al ser comunitario y a la reciprocidad entre ellos como un sistema de regulación que limita el tener y la acumulación”. El ayllu andino no es una economía de subsistencia sino una comunidad de abundancia y por ello tanto el acceso a la tierra como la forma de estructuración interna, permite combinar de manera mixta e inclusive asimétricamente lo comunitario y lo familiar. Es por ello que se realiza una suerte de control/limitación sobre la acumulación privada para luego redistribuir el excedente al interior de las familias de la comunidad, incluyendo a todos en la participación de lo producido comunitariamente (2009). En la

dinámica de la complementariedad, los miembros de la comunidad reciben y aportan de acuerdo a sus necesidades y responsabilidades, trabajando según sus capacidades. Y frente a las necesidades de las familias y los ayllus –variadas hacia el interior y con respecto a sus pares- se desprende que aquellos no pueden vivir únicamente de su trabajo y su producción, por ello el potencial geográfico y productivo –que es cualitativamente diverso- hace necesario y posible poner en marcha estos lazos de cooperación e intercambio. Como menciona Núñez del Prado, citando a Karl Marx, la reciprocidad tiene una base en el servicio mutuo y que a través de la diversificación de necesidades y producciones, la sociabilidad productiva comunitaria requiere de otro que pueda brindarle aquello que por sí mismo no puede producir (2009).

Todos estos postulados, tienen como objetivo un modo de vida determinado. Éste, se basa y a la vez se funde en un núcleo conceptual que resume de alguna manera los vínculos sociales, familiares, gubernamentales, territoriales y productivos que la estructura relacional de ayuda recíproca y complementaria sin subordinación o posibilidad de acumulación plantea. Un núcleo que promulga el respeto del entorno –natural, humano, ancestral- en pos del equilibrio necesario para lograr la fortaleza de la vida en comunidad. Y esto es lo que las comunidades andinas han dado a llamar “*El Buen Vivir*”.

V. *Sumak Kawsay, Suma Qamaña: El Buen Convivir o Vivir Bien.*

El marco fundante y al mismo tiempo regulador de toda esta organización con fuertes trazos comunitarios, deviene y confluye en una máxima: Sumak Kawsay – en quechua- o Suma Qamaña –en aymara-. *Sumak*, quiere decir “lo ideal, lo hermoso, lo bueno, la realización” y *Kawsay* quiere decir vida –en alusión a una vida digna, armónica y equilibrada con el ser humano y el universo en sí mismo-. De esta manera, *Sumak Kawsay* simboliza *la plenitud de la vida* (Kowii, 2009). Dentro de esta plenitud figura el “*vivir en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia y en equilibrio con toda forma de existencia*” (Huanacuni Mamani, 2010). Es una filosofía cuyo fundamento de base, sugiere un modo de vida acorde a como se percibe al Ayllu, es decir, acorde a una comunidad diversificada que requiere de un equilibrio articulado entre cada uno de los elementos que la componen para su correcta permanencia y existencia.

Lo que se quiere significar con la idea del Sumak Kawsay o del “Buen Convivir”, es entre otras cuestiones, la necesidad y la importancia de configurar el orden de la vida en términos de armonía. Como dice el autor, “Vivir Bien, es vivir en comunidad, hermandad y especialmente en complementariedad. Es una vida comunal, armónica y autosuficiente” (Huanacuni Mamani, 2010). De este modo se reconoce en dichos postulados, la justificación de la economía estructurada de manera comunitaria y de los lazos de cooperación y de trato recíproco planteados en apartados anteriores. La interconexión e interdependencia trazadas en esta noción, admiten un *paradigma comunitario de la cultura de la vida para vivir bien* como nos dice el autor en la cual no existe una fuente de vida que prevalezca por sobre las demás. De esta manera se consolida el equilibrio –se alcanza la plenitud de la vida- ya que no existe una balanza que pondere a los más fuertes por sobre el resto, sino un ayllu que se vale de un conjunto –humano, natural y espiritual- para subsistir y perdurar.

Todo esto denota la ruptura que esta forma de concebir a la vida supone con respecto a las concepciones sobre la vida posteriores o “no comunitarias”. Uno de los

ejemplos más significativos e ilustrativos es que en los paradigmas de vida de la modernidad principalmente, se percibe al hombre como el único sujeto de derechos y obligaciones, motivo por lo cual se instituye al mismo como el único referente de vida, y se encuentra resguardado por instrumentos normativos y consuetudinarios. Como resultado existe un desequilibrio, que se acentúa con los intentos relativos a frenar el avance del hombre sobre la naturaleza, los cuales son escasos y en su mayoría poco aceptados. Otra cuestión que opone la visión del Sumak Kawsay con otros modos de vida no comunitarios, es la forma de concebir al *Desarrollo*. Frente a la lógica expansionista, acumulativa, privatizadora y mercantilista del manejo de los recursos naturales y humanos –percibida fundamentalmente a través de la tierra y sus formas de apropiación individual- que se lleva cabo mediante la desestructuración y desarticulación de los vínculos y lazos que entre ellos puedan existir, el *buen convivir* supone la reivindicación del valor de la vida, pero de la tierra en particular y no como un factor de usufructo, sino más bien como el espacio-tiempo para “criar la vida de manera comunitaria” (Kowii, 2009).

Como alternativa al desarrollo en su versión más generalizada –aquél que se aferra a los parámetros más caros de la modernidad y al crecimiento económico individual, que se funda en la búsqueda del lucro, la utilización de la naturaleza, las relaciones calculadas y la mercantilización de todas las esferas de la vida donde el hombre es gerente y consumidor, - el Sumak Kawsay propicia un marco diferente para la relación entre el hombre y su entorno basado en la simultaneidad de la igualdad y la complementariedad. “Se trata de un cambio fundamental en la episteme moderna, porque si de algo se jactaba el pensamiento moderno es, precisamente, de la expulsión que había logrado de la naturaleza de la historia” (Dávalos, 2008).

Aquella filosofía de vida en comunidad, de crecimiento conjunto y de respeto de la alteridad, se asoma en el presente como una alternativa para sustituir las nociones sobre todo occidentales de desarrollo y crecimiento. A través de la memoria y persistencia de lo originario y la institucionalización normativa de su ética comunitaria, resplandece el amanecer contemporáneo del Sumak Kawsay en la República Plurinacional de Bolivia, su constitución política y las leyes que enaltecen la búsqueda de la plenitud de la vida, del

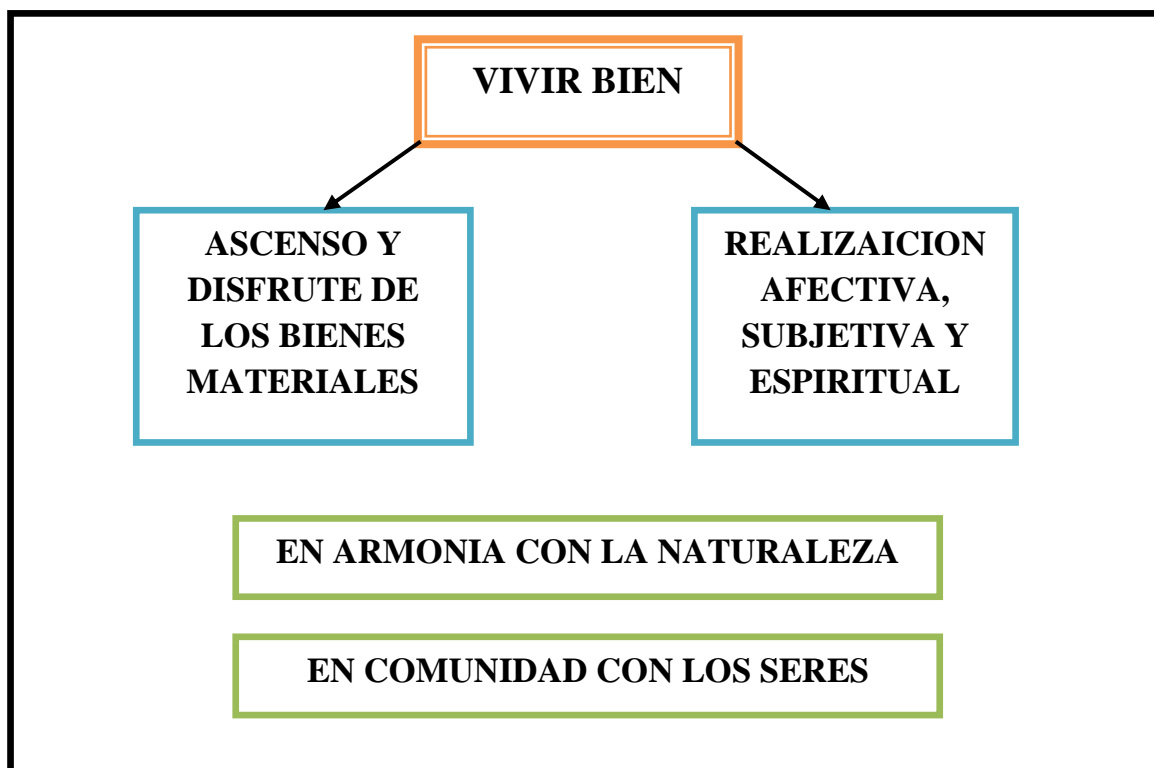
buen convivir. Adaptada a una realidad que contiene modernidad y comunidad, Bolivia rescata los principales pilares de la cosmovisión de los pueblos originario para integrarlos a su presente.

De esta manera, y en el marco de las reivindicaciones de los pueblos originarios indígenas, emerge esta concepción comunitaria sobre la organización de la vida como el basamento de una serie de proyectos políticos, sociales y culturales que se articulará con aquellos elementos ya existentes: la territorialidad, las instituciones y normativas gubernamentales y el medio. Como resultado, instrumentos formales-legales como la Constitución, retoma dichos modos y los convierte en política de Estado, transformando aquellas ideas pertenecientes a pueblos originarios e indígenas en el camino para concretar el proyecto nacional de los bolivianos. Evo Morales expresa que, cuando se alude al término Vivir Bien, no se habla en términos de un vivir mejor porque ello sugiere una especie de comparación y competencia respecto de quien se quiere vivir mejor. Por ello el Presidente, expone que su gobierno no cree en la concepción lineal y acumulativa del progreso y el desarrollo de manera ilimitada a costa de los demás y sobre todo de la naturaleza, destacando que la intención de todo acto debe ser complementarse con su entorno y no competir. En grandes líneas, el Presidente Morales expresa: “Vivir Bien es pensar no sólo en términos de ingreso per-cápita, sino de identidad cultural, de comunidad, de armonía, entre nosotros y con nuestra Madre Tierra” (Huanacuni Mamani, 2010). Por ello se enfatiza el conflicto en torno a la idea de desarrollo, pues en palabras del canciller de Bolivia, David Choquehuanca, “En la cosmovisión de los pueblos originarios, no se habla de desarrollo”. Y sigue:

Para nosotros no existe un estado anterior o posterior, de sub-desarrollo y desarrollo, como condición para lograr una vida deseable, como ocurre en el mundo occidental. Al contrario, estamos trabajando para crear las condiciones materiales y espirituales para construir y mantener el Vivir Bien, que se define también como vida armónica en permanente construcción.
(Huanacuni Mamani, 2010)

De este modo, el Sumak Kawayay, representa en la actualidad, esa propuesta ancestral que tiene en el centro de su configuración la cultura de la vida desde una perspectiva comunitaria. Así mismo, además de los postulados que pueden encontrarse formalizados en artículos constitucionales, la representación máxima del Vivir Bien contemporáneo esta materializada en la LEY MARCO DE LA MADRE TIERRA Y DESARROLLO INTEGRAL PARA VIVIR BIEN¹⁴. Un documento que, en grandes líneas, considera a la Ley de la Madre Tierra como una ley fundacional y en consecuencia, el resto de las legislaciones deberán de adecuarse a ella. Proyecta además la recuperación de la relación equilibrada con la Madre Tierra sobre la base de relaciones de vida ya no individualistas, sino comunitarias. Es decir, tal y como se planteó hace unos miles de años en las alturas andinas, la intención de hoy es que mediante la práctica del Sumak Kawayay se logre que: “todos vayamos juntos, que nadie se quede atrás, que todos tengan todo y que a nadie le falte nada”:

¹⁴El Artículo 1 de la ley correspondiente a su objeto establece: “Los derechos de la Madre Tierra, los deberes y responsabilidades del Estado Plurinacional y la sociedad, los principios que la sustentan y los instrumentos de su garantía y tutela, para la construcción del Vivir Bien. Esta ley se constituye en norma fuente para el desarrollo legislativo en todos los niveles del Estado”. Su puesta en marcha se plantea y estipula para el año 2013. La Ley Marco se encuentra disponible en: <http://www.cambioclimatico.org.bo/derechosmt/112010/PrimerBorradorConsenso.pdf>



Fuente: Plan General de Desarrollo Económico y Social de la República de Bolivia, 2006

Con vistas a alcanzar el objetivo de conocer la influencia de los postulados del ayllu sobre el Estado Plurinacional y de manera concreta sobre la reforma agraria boliviana en el período de Evo Morales, es importante que mantengamos presente la compleja definición en torno a un sentido de propiedad que logra desdoblarse en privada y comunitaria -sin entrar por ello en una superposición conflictual- y esencialmente en el fundamento que permite la propiedad. Así también debemos tener en cuenta el modo de producción de tipo cooperativo que con la proclamación de una finalidad superadora de lo meramente económico se extiende a lo social y desmaterializa la existencia misma. En este sentido, será imprescindible retomar la figura del Jilak'äta como el agente encargado de articular lo privado y lo colectivo y garantizar el respeto por los postulados fundamentales inscritos en la máxima indígena Sumak Kawsay. Ésta última será, en su adaptación contemporánea, la plataforma sobre la cual el gobierno del MAS construya la equidad, exaltando la necesidad

de alcanzar la armonía y el equilibrio como factores necesarios para la reproducción y permanencia de la vida misma en todas sus formas.

Todos estos elementos, encontrarán un fuerte eco en la proclamación del carácter social del derecho agrario formalizado en la ley de reconducción comunitaria de la reforma agraria, nuestro caso de estudio.

CAPITULO TRES: INDIGENISMOS, RECURSOS NATURALES Y GOBIERNOS

(...) A lo indígena le sucede con la sociedad oficial, lo mismo que a la muerte con los aferrados a la vida: ambos son colocados como negación de cualquier existencia posible.

Así como la vida es la permanente huida de la muerte, en nuestro país lo “social” es la perpetua prevención de lo “indio” en el ordenamiento público; el progreso es el exterminio del indio o su doma ciudadanizante; y aun aquí, convertido en semi-proletario nómada, cualquier atisbo de Indianidad es objeto de renovadas pesquisas y aplazamientos sociales: la modernidad es el extasiante holocausto de la racionalidad indígena, por mucho que lo que la sustituya sea un vulgar remedo de las inalcanzables angustias del occidente industrial; la nacionalidad es la erradicación de las identidades colectivas irreductibles a la abstracción del Estado, en tanto que la diferencia es la folclorización paternalista de las distinciones civilizatorias (...)

(García Linera, La potencia plebeya, pág. 193; 2008)

Proceso, revolución, transición, ruptura; existen múltiples análisis y concepciones respecto de lo que ha sucedido en Bolivia particularmente desde el 18 de diciembre de 2005. Sin embargo, adquiere un carácter particular la asunción del Movimiento al Socialismo como nueva coalición de movimientos sociales relegados o hasta entonces con escasa participación, “como el instrumento político por la soberanía y por la liberación”; con Evo Morales Ayma y Álvaro García Linera como principales figuras de la escena política contemporánea. Como consecuencia de ello, se ha renovado la maquinaria política que ha puesto en marcha una serie de nuevos procesos, donde han tenido mayor participación nuevos actores mediante nuevos mecanismos e instrumentos de acción y manifestación.

Una de las cuestiones más relevantes en relación a esta renovación en términos políticos, es justamente la introducción de un nuevo marco teórico-político. El gobierno

emprendido por el MAS se fundamenta en un concepciones y prácticas que marcan un quiebre con el período neoliberal de manera específica y con la forma de definir al Estado a lo largo de la historia. Ya no se trata de una reconfiguración de las ideologías y prácticas existentes, sino que se asiste al despliegue de un complejo entramado historicista, que le dará el protagonismo a una mayoría –históricamente considerada minoría- y que se valió y se vale de prácticas comunitarias, donde el indigenismo no solo ha ejercerá una influencia producto de la presencia institucional sino que además, marcará el derrotero político de una nueva Bolivia, una Bolivia Plurinacional y Comunitaria.

En este período que se abre paso, el desmantelamiento del Estado neoliberal, alcanza a los fundamentos transversales históricos en torno a la conceptualización que aquel aparato estatal hace de la Nación. El desligue de lo particular, propiciado por la dotación de una ciudadanía que se reconoce abstracta y uniforme, es la representación para el Estado de la nacionalización de la población y todo aquello que se oponga a esa homogeneización, a esa nacionalización, sería considerado apátrida o salvaje (García Linera, 2008). Por ello, entre las consignas del MAS aparece la refundación estatal, es decir, se busca acabar con las bases nacionales de un Estado dirigido por elites mercantiles que han consolidado “el intento más sistemático y feroz de extirpación de las identidades sociales indígenas” (2008). Ésta misma nación desde mediados de siglo veinte, propone una apertura hacia aquellos sectores excluidos y marginados de la historia, sin embargo lo hace a condición de adaptación y amoldamiento a los patrones generales de la una lógica igualitaria tendenciosa, de estándares de modernidad y al capital:

Junto al disciplinamiento político-cultural llamado a incorporar en la nación y en la cultura a sujetos supuestamente carentes de ellas, el mercado, el dinero y el asalaramiento duradero han sido propuestos como métodos para arrancar al indio de un supuesto primitivismo en la comunidad agraria.
(García Linera, pág. 195; 2008)

La situación social de los pueblos y comunidades indígenas, campesinas originarias de Bolivia durante prácticamente todo el siglo 20, sería la de un Estado Colonial. Las

prácticas esclavistas, racistas y de exclusión para con aquellos sectores de la población - curiosamente mayoritarios-, se mantendrán desde tiempos de la colonia misma, desencadenando no solo descontentos sino también conflictos sociales latentes. Los intentos, -escasos o fallidos- de disipar las tensiones entre distintas facciones sociales, desembocaron en intentos de homogeneizar a la población, desentendiéndose de las importantes diferencias cualitativas y del respeto por la diversidad cultural. Al respecto, múltiples reclamos en torno a las reformas –sobre todo agrarias- tendrían base en aquellas tendencias uniformantes u homogeneizantes. La configuración social boliviana permanecerá bajo una fragmentación en términos de clase, de raza y de geografía que ni los intentos más extremos por generalizar y condensar a la población podrá revertir aquella situación. De esta manera, aquellos pueblos y comunidades indígenas y campesinas se perfilarán como la oposición al Estado, es decir, serían la subalternidad que obstaculizaba el desarrollo y la continuación de determinados sectores de la elite boliviana en situaciones de preferencia exclusivista.

La magnitud de la polarización de la sociedad boliviana no será claramente visible sino hasta que un histórico cincuenta y cuatro por ciento respaldara al candidato del Movimiento al Socialismo. Ninguno de los levantamientos, rebeliones, ni las confederaciones indígenas representarán hasta entonces una verdadera muestra del alcance madurativo de aquellas poblaciones y comunidades indígenas y campesinas. Una amplia y declarada mayoría que englobó a indígenas, campesinos, explotados y desposeídos, se transformó en “la gran mayoría social” como comenzó a llamarlos el oficialismo (Errejón Galván, 2010). En este sentido y siguiendo a Moldiz, suele definirse al proceso revolucionario boliviano como *anticolonialista* y *anticapitalista*, lo que adquiere un significado tangible si se tiene en cuenta que:

“El desarrollo del capitalismo en Bolivia ha sido consustancial con el mantenimiento del colonialismo”; por consiguiente, “las fuerzas capitalistas se asentaron y garantizaron su reproducción sobre la base de la perpetuación de estructuras político-institucionales y económico-sociales edificadas por la invasión material y cultural española. En este contexto, las clases sociales se estructuraron de acuerdo con el color de la piel y el apellido, lo cual implicó la exclusión abierta de los indígenas”

(Moldiz, *Bolivia en los tiempos de Evo*, 2009)

Desde la independencia boliviana en 1825 hasta entrado el siglo 21, el mantenimiento del status quo boliviano estuvo en manos del poderío económico retenido por empresarios, grandes terratenientes y transnacionales (Molina, 2010). La independencia supuso el inicio de un largo período que mantendría un Estado dirigido no por las masas indígenas, sino por aquellos descendientes de los conquistadores; y que supondría el levantamiento de un Estado “moderno”, de corte liberal y con vistas a gestionar de manera mercantilista la tierra en pos de la propiedad individual y en detrimento de la propiedad comunitaria dando como resultado una debacle cultural y sobre la cual se erigiría la República boliviana. En grandes líneas: “Por detrás de esta idea de independencia nacional, se hallaba la de borrar el espacio autónomo de la comunidad indígena, que era considerada un estorbo anticuado y un obstáculo al progreso liberal y a la civilización” (Errejón Galván, 2010). Y continuando con el autor, “El Estado criollo y liberal, se consolidó sobre la misma geografía política y económica fragmentada de la colonia, afirmando así su carácter oligárquico y su intrínseca debilidad *nacional*”. De manera que durante casi dos siglos, el Estado boliviano logró mantener una estructura de opresión hacia determinadas clases consideradas obstáculo y así dar perpetuidad a los privilegios obtenidos en términos económicos y políticos desde la construcción de un Estado, que poco tenía de Nación. Ni siquiera la flamante Revolución del 52 logró modificar o renovar las bases estructurales del Estado, pues si bien se impulsaron medidas como la nacionalización de las minas, la reforma agraria –de carácter urgente- y la universalización del sufragio -principales bastiones de la propia revolución- la conducción ideológica y política de dichos postulados

siguió estando bajo el mando de la pequeña burguesía, que si bien pudo desplazar a la anterior oligarquía burguesa que no contaba siquiera con un proyecto nacional delimitado, se atribuyó la tarea de ser la “nueva burguesía nacional” que le daría un nuevo sentido de país a esa Bolivia colonial. No obstante, el carácter esencial de esta clase, seguía siendo la de una burguesía capitalista que mantuvo los modos de producción históricos, por ello quedaría finalmente subsumida en la lógica colonial, abandonando dichos postulados y retornando a aquellos ideales que todavía tendrían espacio en una Bolivia poco inclusiva, fuertemente clasista y reticente a la idea de incluir a los movimientos indígenas y campesinos en la vida política, económica y social boliviana.

Como consecuencia de esta situación, la llegada de Evo Morales al Palacio Quemado, sumado al discurso de la reivindicación de los 500 años de opresión a través de la demanda de respetar la diferencia, tiene un sustento y un apoyo que se condice con la historia y también con el presente, pues ese cincuenta y cuatro por ciento que lo avaló en 2005 y el casi sesenta y ocho por ciento que ratificó su apoyo en el referéndum revocatorio de 2008 se ha articulado en torno a un nuevo discurso que ha sustituido la “resistencia” por el “reconocimiento” de estas clases subalternas, con las nuevas obligaciones y derechos que ello conlleva. Así mismo esta nueva discursividad política fue acompañada por nuevas herramientas teóricas e históricas –nuevas en la escena política, pero históricamente presentes entre las comunidades originarias- que terminarían por consolidar un nuevo régimen político, con fuertes componentes indigenistas, comunitarios e inclusivos y donde cuestiones claves –tanto para Bolivia como para las grandes oligarquías- como lo son la propiedad y el manejo de los recursos naturales, serían el puntapié inicial que materializaría ese Estado que además se apuntaba para ser Nación.

La integración en términos de clases pero fundamentalmente su representación en todos los ámbitos, serían el basamento sobre el cual el MAS reconfiguraría las funciones de este nuevo Estado y en términos gramscianos, se asistiría a un nuevo sistema hegemónico que agruparía a las clases subalternas (Portelli, 2011). De esta manera, la histórica y forzada correspondencia entre Estado –Sociedad, que se intentaría introducir en el imaginario de las comunidades indígenas sería, a partir del nuevo régimen, efectiva y fluida mediante una

serie de reformas que se coronarían con la refundación estatal a través de la Asamblea Constituyente del 2009 y la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional. En palabras de García Linera la transición por la que Bolivia atravesó desde la asunción del MAS al gobierno se explicaba como el paso del “Estado aparente que tuvimos durante 180 años a un Estado integral donde hay una correspondencia entre la sociedad civil, entre los ciudadanos, las regiones, los trabajadores, las clases sociales y su representación política estatal” (Molina, 2010).

En definitiva y como dice Tapia¹⁵ en Núñez del Prado, en Bolivia se pueden distinguir dos momentos constitutivos. Por un lado, una Bolivia como Estado, en la que siguiendo las clásicas definiciones de aquel, se establecería una Población en un Territorio delimitado con un Gobierno donde, excluidos los pueblos originarios, se consolidaría el Estado Oligárquico. Por otro lado, se constituyó una Bolivia que tardía pero acertadamente logrará reconocer la Plurinacionalidad que la historia le dejó. Al respecto expresa Tapia en su análisis que no podría hablarse de una Bolivia puramente indígena sin embargo “al menos, entre todos los estatutos de su viabilidad no figura el de un país sin indios. Lo menos que se podrá hacer es otorgarles un status indiscutible dentro de la nación” Bolivia, al igual que múltiples Estados latinoamericanos, se fundó con perspectivas de otredad construidas no en términos de nación sino en términos raciales y culturales, pensando en el indio y posteriormente en el campesino como el otro y no en el extranjero. De esta manera y siguiendo al autor, la verdadera confrontación en Bolivia sería entre “un proyecto racial-culturalista y un proyecto nacional” (Núñez del Prado, 2009).

En ese contexto, el desafío del MAS sería justamente el de articular un nuevo proyecto nacional en torno a una nueva legitimidad política donde la inclusión de los pueblos indígenas y las masas explotadas fueran el eje. De esta manera el bloque histórico que Evo Morales iniciaría con aquella ruptura de patrones coloniales y la inclusión de aquellos sectores relegados, permitirá que una nueva sociedad civil se vaya articulando en torno a un conjunto de nuevas direcciones intelectuales. Como resultado aquellas direcciones permitirán aglutinar un sector social anteriormente relegado y que pasaría de

¹⁵ Luis Tapia Mealla, filósofo y politólogo boliviano.

ser la histórica subalternidad, a ser la nueva *Clase Fundamental*: los pueblos y comunidades indígenas campesinas originarias. De aquella nueva legitimidad, emergería también un nuevo sentido de nación. Justamente, la consolidación nacional sería la bisagra sobre el cual se corresponderían aquel nuevo Estado y aquella sociedad civil, ampliada hacia las capas más alejadas históricamente. En otros términos, se hace referencia a una articulación de base y superestructura o del tipo de vida interna y de cultura, dice Tapia (Núñez del Prado, 2009).

Podría decirse que el inicio de la nueva articulación y de la construcción de la Nación de manera intersubjetiva, tiene un momento inicial figurado e ilustrativo: la llegada de Evo Morales bajo la figura de primer presidente indígena, avalado por una amplia mayoría, y sostenido por el MAS como el partido instrumental de la clase campesina e indígena, fue un impacto sobre la histórica exclusión clasista, “el hecho de que la burguesía tuviera que haber aceptado su llegada al Palacio Quemado representaba simbólicamente el fin del viejo estado de cosas para las masas oprimidas” (Molina, 2010).

I. Comunidad y Estado: El Katarismo como expresión discursiva de un indigenismo revolucionario y el Movimiento al Socialismo como acción instrumentada y representativa.

El discurso indianista-indigenista materializado fundamentalmente en la corriente conocida como *Katarismo*, comenzó su gestación política con mayor impulso luego de los fallidos intentos de la revolución del 52 por construir el ideario nacionalista boliviano que todavía no se hacía presente desde los tiempos independentistas. Una de las principales falencias de dicho período fue la homogeneización forzada que se describía como necesaria para diluir el imaginario de resistencia indigenista. Dice García Linera que este período representó “momentos de una creciente desetnización del discurso e ideario campesinos” así como, “una apuesta por la inclusión imaginada en el proyecto de cohesión cultural mestiza irradiada desde el Estado” (2008-A). Es que el manejo de elementos como el voto universal, la educación gratuita y universal, el rápido crecimiento de la urbe y la flexibilidad del mercado de trabajo en la ciudad constituyó en el fondo las herramientas para asentar la creencia en un nuevo horizonte para quienes a partir de dicha revolución pasarían a llamarse ya no indígenas sino campesinos. De esta manera, se plantearía en una escala interna el *modus vivendi* de una población que se intentaría compactar a través de la creencia positiva en la movilidad rural-urbana y las posibilidades de ascenso social, cuando en el fondo, se atentaba contra la esencia de lo que estas comunidades significaban; en pos de crear esa ciudadanía homogénea, necesaria y facilitadora para la tan buscada y faltante Nación. Sin embargo, cuando la realidad demostró que los etnicismos concebidos en términos negativos y desacreditantes aún formaban parte del imaginario social boliviano, se habría dado inicio a un período que ya no estaría dispuesto a adaptarse a la todavía persistente lógica oligárquica y colonial de discriminación social (2008-A). Es por ello que durante los años 70, cuando vuelve a la marcha la etnicidad como principio ordenador y de clase, aparece en escena el Katarismo, esta ideología que reivindica las sublevaciones

indígenas de 1781 durante la colonia española donde justamente Túpak Katari –Julián Apaza- fue el líder indiscutido del mundo andino¹⁶

En el marco del segundo congreso de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) durante el gobierno de Siles Zuazo en la década del ochenta, la construcción de una tesis política que planteaba reconquistar la libertad coartada en 1492 y revalorizar la cultura propia así como también la presentación de un proyecto de la Ley Agraria Fundamental –LAF- en el que se visualizaba un Estado plurinacional, reivindicando la cuestión agraria, referente a los territorios indígenas y originarios, sería la antesala de la proyección indígena y campesina hacia la estatalidad y en un marco de reivindicación en el derecho de la existencia sin categorías o estándares adaptativos.

El nuevo sistema político forjado luego de la vorágine posneoliberal, tiene su eje en el nuevo gran partido nacional: el Movimiento al Socialismo. Dice Molina, que el gobierno del MAS surgió como un gobierno frentepopulista *sui generis*, con una base de apoyo campesina, indígena y plebeya, apoyado en la fuerza de las organizaciones de masas que, aglutinadas, sirvieron de basamento (2010). Un partido fundado como “instrumento político por la soberanía de los pueblos” vinculado en términos sociales a la representación de los campesinos sometidos a la erradicación de sus cultivos de coca; el MAS surge como un movimiento político evolutivo de las propias organizaciones indígenas y campesinas. Ello sirve para entender en gran medida, la influencia de elementos teóricos históricos pero a la

¹⁶ Túpak Katari – Katari significa serpiente y es el símbolo de la resistencia contra los dominadores, su nombre cristiano fue Julián Apaza- nació en 1750 en el Ayllu de Sulcavi, actualmente en el municipio de Ayo Ayo perteneciente al Departamento de La Paz. Fue recogido por sacerdotes españoles para trabajar en calidad de sirviente. Posteriormente se dedicó al comercio de la bayeta y la coca. Se casó con Bartolina Sisa, exponente femenino de la lucha que encabezaría con Túpak Katari frente el abuso español de las comunidades indígenas. En 1781, asesinan a Bartolina Sisa y descuartizan a Túpak Katari. El legado katarista se resume en la predicción que dejó antes de morir inmortalizada por las comunidades quechuas y aymaras principalmente: “Naya saparukiw jiwypaxitaxa nayxarusti waranqanakaw tukutaw kut’anipxani...”, “Solamente a mi me matan... Volveré y seré millones”.

vez nuevos, que han enmarcado una serie de políticas discursivas y materializadas e institucionalizadas.

Aquellos movimientos por la reivindicación de lo indígena, encuentran en la narrativa katarista, una estructura fundante y de cohesión que permitiría condensar los reclamos dispersos de los distintos sectores adeptos. En este sentido, ante la ausencia de igualdad de aquellos con respecto al Estado, producto de la definición étnica y cultural, indígenas y campesinos el Katarismo propende el espacio a través del cual se establece que no hay intentos de incluirse en un Estado o acceder a una ciudadanía que no reconoce la diferencia y el derecho a la misma. Contrariamente, pone de manifiesto que la autonomía respecto de la Bolivia republicana, debería ser el derecho de aquella mayoritaria presencia indígena. De esta manera el Katarismo se torna ideología, germen y propuesta de aquel proyecto de paralelismo autonómico estatal, de raigambre étnico-cultural (Núñez del Prado, 2009). La figura de Fausto Reynaga, como uno de los exponentes contemporáneos más fuertes del Katarismo, traía al centro de las reivindicaciones, la cuestión agraria –uno de los conflictos de mayor recurrencia y desgaste gubernamental-. No hablaba de una Reforma Agraria sino más bien de una Revolución Agraria regida por las modalidades tradicionales, formales y sustanciales de los ayllus. Aquella revolución debía centrarse en las dos restricciones históricas para con los indios: la Tierra y la Libertad

El Katarismo, condensará a aquellos pueblos indígenas organizados dentro de sindicatos campesinos, mediante la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia –CSUTCB- hacia 1979. Fundamentados sobre una ideología de corte anticolonialista como factor de cohesión entre etnicidades indígenas e identidades campesinas, pero fundamentalmente en las luchas de reivindicación indígena de Túpac Katari, la CSUTCB se articularía como una estructura con capacidad movilizadora de aquellas masas, con vistas a lograr presiones al gobierno, tal y como lo hubiera hecho anteriormente la COB. Precisamente aquella confederación tendrá un rol fundamental en el retorno de la democracia a Bolivia.

El movimiento katarista e indianista ha sido el encargado de introducir en distintos períodos, la cuestión relativa al reconocimiento de los pueblos indígenas. Las imponentes

figura de Túpak Katari y su esposa Bartolina Sisa han sido el bastión de las turbulencias sociales subalternas materializadas en movimientos y protestas repetidas, hasta entrado el siglo 21. Lo que estos personajes plantearon en torno al reconocimiento era la inquietud de sentirse “extranjeros en su propia tierra” (Ticona Alejo, 2003). A partir de esto, se asistió a una evolución de este indianismo de corte katarista que se inició como discurso denunciativo, planteando por parte de la dispersa comunidad indianista, la necesidad de reivindicación del indio a través de la reivindicación de la historia misma. Hacia la década de los 70, se asistió a una división hacia el interior del Katarismo que originó una vertiente sindical, la cual dio lugar a la formación de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia – CSUTCB- y una vertiente política partidaria materializada en la formación del Partido Indio a fines de los 60, el Movimiento Indio Túpak Katari (MITKA) y el Movimiento Revolucionario Túpak Katari (MRTK). Por último, la vertiente más contemporánea se corresponde con aquella corriente académica que encausó un revisionismo histórico mediante el estudio de caso de levantamientos y movilizaciones indígenas desde tiempos de la colonia hasta la actualidad (García Linera, 2008-A).

Como correlato de la evolución formal de Katarismo indianista, la cuestión de fondo que quedó establecida hasta los hechos del quedó constituida como un vacío nominal, de reconocimiento y de identificación en términos de pertenencia, es decir, existía incertidumbre en relación al status de un componente importante en términos cuantitativos y cualitativos del Estado boliviano: la pertenencia cultural y la identificación estatal carecía de correspondencia, la multiculturalidad se tornaba monocolor, y la distinción identitaria en términos negativos (o de oposición) sumada a la carencia de derechos, planteaba el escenario de desigualdad al límite de la resistencia. Por ello, teniendo en cuenta la fuerte base reivindicadora de la historia y del indio, que constituyó así al Katarismo como corriente ideológica, uno de los más importantes avances en términos de construcción identitaria fueron los elementos conceptuales brindados por la especificidad de la identidad indígena aymara que encaminó los reclamos ya no al reconocimiento, entendiendo ello como forma de manifestación desde la pasividad, sino a un destino de autogobierno y

autodeterminación, introduciendo un discurso fuertemente nacional y aprovechando los instrumentos formales y legales que la evolución del Katarismo les había brindado:

De esta manera, a la identidad indígena autónoma y asentada en la estructura de los “sindicatos”, formada desde los años 1970, se va a contraponer una caleidoscópica fragmentación de identidades, de ayllus, de municipios y de “etnias”. Por eso, el protagonismo de las luchas sociales habrá de desplazarse del altiplano aymara a las zonas cocaleras del Chapare donde predominará un discurso del tipo campesino complementado con componentes culturales indígenas.

(García Linera, 2008-A)

Es así como la cohesión que comenzó a gestarse en términos de constructo ideológico y de identidades culturales, permitió entrelazar y unificar (sin por ello homogeneizar) lazos comunitarios que compartían, los efectos negativos de una amplia serie de reformas efectivizadas durante casi cinco siglos. El nuevo proyecto planteado ya a fines del siglo 20, sobre la base de un Estado erosionado por el mismo neoliberalismo y de la mano de una masa políticamente “nueva”, logró un grado de politización necesario como para configurarse como una ideología que podría tener una proyección ya no solo sectorial, sino mas bien nacional. De ello, devinieron dos corrientes una moderada y una radical. La corriente de corte moderado respondía precisamente al Movimiento al Socialismo –MAS- y la corriente de corte radical, fundamentalmente a la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia –CSTUCB-. La principal diferencia entre ambos, fue la capacidad de abrir una ventana al hecho, al pragmatismo y a la realidad, en un contexto cambiante pero favorable para el reconocimiento de nuevos derechos para viejos actores: la corriente radical estuvo fuertemente direccionada por la identidad étnica, por lo que quienes descansaban en ella – principalmente las naciones originarias aymaras y quechua- establecieron una lógica de pensamiento poco flexible y adaptable para convivir con el resto de la sociedad, por ello esta vertiente marcadamente indianista terminó por abatir su ánimos de extenderse como proyecto nacional. Por el contrario, el Movimiento al

Socialismo, buscó y logró articularse en torno a distintos sectores, donde los sindicatos fueron el otro fuerte de esta coalición movimientista – sobre todo los sindicatos campesinos del Chapare que tuvieron que enfrentarse a las políticas de erradicación de coccaleros dictada desde afuera (García Linera, 2008-A). Paulatinamente, se daría la construcción del núcleo fundante y organizativo de lo que encarnó Evo Morales de la mano del MAS. Como dice el vicepresidente, la postura antimperialista figurada por Morales se define como “indianista de izquierda”. Ello se debe justamente al carácter moderado y articulador en el que enmarcó el Katarismo a este partido aglutinante que se tradujo en la capacidad de “recoger la memoria nacional-popular, marxista y de izquierda formada en las décadas anteriores, lo que le ha permitido una mayor recepción urbana, multisectorial y pluriregional” (García Linera, 2008-A).

Sin dudas, el nuevo orden político planteado en la actualidad por el MAS ha enfrentado al clásico orden político oligárquico y estamental desde una ideología contestataria y de resistencia al mismo (Gamboa Rocabando, 2009). Si bien no se ha producido un desmantelamiento estatal en términos formales, se ha logrado la distancia y ruptura necesarias para impulsar los nuevos cambios que han llevado a la Bolivia colonial a una verdadera transición hacia un equilibrio equitativo y dinámico donde el componente ideológico e histórico así como el discurso indianista, han permeado en gran parte de la sociedad llevando al proceso político por el camino de “la nueva izquierda” con una base material enraizada en la capacidad de sublevación comunitaria mediante la cual, las comunidades indígenas han respondido a un proceso de deterioro y decadencia de las estructuras comunitarias campesinas principalmente; sumado a los términos de intercambio desfavorables para la economía indígena y los descensos en el nivel de ingreso de las actividades laborales urbanas con las que complementaban sus ingresos las familias campesinas (García Linera, 2008-A). La respuesta a tan extrema situación, requirió una adaptación y conjunción contextual de determinados fundamentos comunitarios y la reconstrucción de lo que sería la alternativa histórica del capitalismo como sistema fundado en el individualismo acumulativo.

II. “Un espectro se cierne sobre Bolivia: el espectro del Socialismo Comunitario”

En el período que abarca desde el año 2006 hasta el 2010, no solo se ha asistido a una nueva administración estatal-nacional, sino también a la re-elección de esta nueva forma de gestión. Con lo cual existen cuestiones que han evolucionado con el correr de los años. La más importante de todas, es justamente, la configuración de un proyecto político que responde en gran medida a la heterogeneidad de las bases del masismo: el Socialismo Comunitario. Sin dudas, un concepto nuevo, pero en la escena política, porque en definitiva, no representa más que la articulación de dos perspectivas existentes: el Socialismo, y el Comunitarismo. Como se ha venido señalando a lo largo de este capítulo, se establecieron vinculaciones entre la forma de organización comunitaria denominada Ayllu y distintos ámbitos que conforman a la vida en general; haciendo hincapié en las relaciones sociales como primer estadio sobre el cual se ha avanzado en estos años de gestión masista. De esa manera, se han establecido determinadas relaciones entre esas áreas y el concepto de Comunidad dando origen a una serie de mecanismos empleados ya en la época precolombina, como el Ayni, la Mink'a o el rol del Jilak'äta. Sin embargo, una de las cuestiones más destacables, es la que se ha dejado para este apartado: se ha relacionado el comunitarismo con la producción e inclusive con la sociedad; ¿Qué resultaría de fusionar o integrar el Comunitarismo con el Estado? Lo que en otros términos equivaldría a preguntarse cómo sería incorporar parte del bagaje histórico cultural a la forma de vida y gestión del Estado hoy. Y la respuesta la da un constructo ideológico nuevo, que como se vio anteriormente, tiene mucha relación con quien ha sido el encargado de traer ese bagaje al contexto actual. Si se hubiera tratado de la corriente más radical del Katarismo post años 70, tal vez hubiera quedado todo resumido en un comunitarismo extremo y fundamental con la bandera del indigenismo como único baluarte. Sin embargo, el carácter fundante del mas, y el apoyo obtenido, que superó a los sectores puramente “originarios” ha permitido la construcción de esta síntesis entre dos concepciones, que en palabras de Moldiz, “viene a ser una suerte de síntesis entre la concepción universal del marxismo, y la concepción no menos universal del comunitarismo de los pueblos indígenas u originarios” (2009) y que

plantea de fondo el postulado que os pueblos aymaras resumen en la máxima: que “todos vayamos juntos, que nadie se quede atrás, que todos tengan todo y que a nadie le falte nada”. El marco general de este nuevo espectro, o proyecto en construcción, redime las formas de organización de ese trabajo asociado y comunitario de las distintas naciones originarias fundamentalmente la aymara, y como lo explica García Linera, se vale de ellas para construir una forma superior de sociedad basada en el control de los trabajadores sobre sus condiciones de existencia que se denomina el Socialismo Comunitario de Ayllus (De Alarcón, 2010).

Es de gran importancia resaltar el carácter *propio* del que se intenta dotar al proyecto político boliviano. Del paso de un Estado colonial, que se constituyó en base a un “otro que a fin de cuentas era propio” es decir, tomando al indio como el exterior que le permitió definirse y constituirse; al “nuevo Estado Plurinacional”, el esfuerzo de fondo ha consistido con distintos matices, en edificar este último sin caer en la universalidad del capitalismo o la administración burguesa nuevamente. Proponiendo una universalidad propia, la del Ayllu. Y es García Linera quien lo define teniendo en cuenta que la realidad política y social requiere de una versatilidad para adaptar esta universalidad al nuevo escenario boliviano:

De lo que se trata es de producir materia-subjetiva-cultural-religiosamente, la verificación de la autodeterminación de lo particular en la autodeterminación de lo universal-concreto o, en otros términos, de proyectar la forma comunidad ancestral local en la intercompenetración universal contemporánea de la actividad creadora-productiva y consuntiva de la sociedad para, por un lado, rescatar las fuerzas convivenciales y autounificadoras de la comunidad que están siendo destruidas por el frenético avance del capital. (García Linera, *Forma Valor Forma Comunidad*, 2010)

De esta manera, se define al socialismo comunitario como una organización que pretende producir para satisfacer las necesidades del ser humano. El modo de producción es aquel que se mueve por los principios comunitarios, anteriormente descriptos y donde la

relación armónica y de respeto por la vida se hace imprescindible para desarrollar la vida en general. Es una organización que redefine el papel del Estado como el del Jilak'äta, como aquel gestor o administrador de aquellos recursos que son de la "comunidad". (García Linera, 2010-A). Continuando con la definición de este nuevo proyecto, en boca de sus principales gestores, es Evo Morales quien expresa que:

En nuestra práctica indígena, las autoridades son servidores de la comunidad y no personas que se sirven de la comunidad. Lo comunitario es aquello que antepone los intereses de la comunidad a los privilegios de unos cuantos poderosos. El socialismo comunitario es pensar en el bien común antes que en el beneficio individual. El socialismo comunitario es luchar por los derechos humanos, por los derechos económicos, sociales y culturales. Pero la gestión comunitaria, a diferencia de otros modelos que fracasaron en el pasado, piensa no solo en el hombre sino en la naturaleza y la diversidad. No se trata de seguir con un modelo desarrollista único (...) Nosotros no creemos en el progreso ilimitado sino en el equilibrio y la complementariedad entre seres humanos y fundamentalmente con la Madre Tierra.
(Huanacuni Mamani, 2010)

De este modo, esta puesta en práctica de la reivindicación pregonada en los primeros años de gestión del MAS está adquiriendo una forma particular, y su principal instrumento son los sectores, ahora participantes desde el escalón de ciudadanos plenos, así como también la institucionalización de todo lo que se ha venido exponiendo relativo a esta forma comunitaria de vida, en la Nueva Constitución Política del Estado y que de manera pausada pero extendida, está inaugurando el nuevo Socialismo Comunitario.

III. Tiempos de recomposición social: nuevas formas de participación y manifestación

Podría decirse, que la cuestión de lo social se ha simplificado durante gran parte de la historia boliviana mediante la exclusión de determinados sectores. La corta lista de derechos se adjuntó a una lista mucho más corta aún, de beneficiarios y la tradicional burguesía, ha funcionado como un compartimento estanco en el empinado escalafón social boliviano. Esa burguesía financiera, industrial, agraria, comercial y latifundista, ha sido la principal encargada de delimitar y mantener un orden económico y social absolutista y excluyente en un marco demográfico mayoritariamente indígena, lo que equivaldría a decir, mayoritariamente excluido. Así mismo, se trató de un bloque de poder, profundamente arraigado y ligado a un modo de ser estatal capitalista que brindó el marco “legitimante” en términos económicos para su desempeño y desarrollo acumulativo, pero que al mismo tiempo, representó la poca adaptabilidad a los cambios principalmente del siglo 20, que comprendieron fundamentalmente movilizaciones en las placas sociales más profundas pero menos visibles hasta ese entonces.

Si por un lado, se encuentran delimitadas las facciones que en el presente se enfrentan, una de ellas no presenta ninguna novedad en términos de existencia, agrupamiento y reconocimiento. La territorialización del desarrollo y el crecimiento económico tendió a situarse en la región conocida como el Oriente, donde así mismo estaban establecidas las grandes oligarquías comerciales, y se entiende, que sus vestigios actuales, -con fuertes intereses- representan uno de los dos lados de la soga política. El otro lado, tiene una historia de existencia mayor y anterior a la de la oligarquía pero menor en términos de participación. Además se inició con algunos sectores y fueron sumándose otros, tal vez no a la par, pero sí comenzaron a movilizarse. Con el cambio en la estructura económica –analizada en el capítulo 1- en ese paso de una economía del estanco a una finalmente exportadora no tradicional, donde el papel de recursos estratégicos como los hidrocarburos tuvo un papel fundamental, hubo un reacomodo no solo respecto del bloque de la clase dominante sino también hacia el interior de las clases subalternas (Moldiz, 2009).

Es sin duda, la década del 80 con sus desaciertos y limitaciones, la que permite de manera amplia, la aparición en escena con mayor fuerza y presencia de movimientos subalternos que hasta entonces no habían mostrado trazas de organización y movilización efectiva. Los conjuntos sociales emergentes como consecuencia de aquellos años trajeron a la escena bloques compuestos, donde desde cooperativistas mineros, coccaleros, campesinos e indígenas, se dispusieron a la tarea de exigir el freno a determinadas políticas gubernamentales y encausar ciertas demandas y redistribuciones en concepto de explotación de algunos recursos naturales públicos. ¿Qué es lo importante de estos nuevos sectores? Que como dice García Linera, son bloques sociales que anteriormente estuvieron excluidos del proceso de toma de decisiones por lo cual mas allá de auto-representarse, pretenden modificar sustancialmente la estructura económica y las relaciones de producción y de alguna manera cargar la escena política de una coalición social con una capacidad de control del capital estatal y principalmente del uso de los bienes públicos (2008). La subalternidad movilizadora desde el altiplano, los Yungas, el Chapare y los Ayllus de Potosí y Sucre así como las comunidades indígenas de oriente, han desplazado sin dudas el protagonismo social de los sindicatos obreros y demás organizaciones populares de corte urbano. La misma, ha adquirido un significado y un sentido propio y nuevo, diferente del que en la década del 30 alcanzó el sindicalismo obrero; uno con más fuerza y alcance y que pese al carácter restringido o local de sus acciones, comparte “una misma matriz identitaria indígena que interpela el núcleo invariante del Estado Boliviano desde hace casi dos siglos: su mono-etnicidad” (2008). No obstante ello, el final del siglo 20 es quizás el más importante en términos de logros, particularmente de Abril del 2000 en adelante. Las demandas y la capacidad movilizadora en términos sociales y políticos de estos movimientos sociales han tenido el impacto y el éxito debido a su capacidad de articularse en torno a la conquista de necesidades básicas y a la defensa de recursos territoriales bajo una gestión comunitaria. Además la importancia en términos históricos de estos movimientos radica en “su capacidad para reconstruir el tejido social y su autonomía frente al Estado” (2008). Sin dudas lo que inició como “multitud” en las distintas guerras del agua en abril del 2000 se ha transformado en el decisivo triunfo de las clases subalternas no

clásicas, es decir rurales indígenas y campesinas, en la escena política como actores en busca de la construcción de la nueva agenda política de la nación boliviana, agenda que por cierto, se asienta en mecanismos de participación, adhesión y filiación colectiva y que pretende poner el punto final a aquel Estado boliviano que “se ha caracterizado por el desconocimiento de los indios como sujetos colectivos con prerrogativas gubernamentales” (2008). El Estado Plurinacional es justamente, el resultado no solamente del esfuerzo de reconocimiento de la diversidad y la igualdad de las naciones bolivianas, sino también “de la voluntad de construcción pluralista de unas instituciones comunes construidas desde las diferentes lógicas culturales y organizativas de los diferentes sectores sociales que habitan el país” (Errejón Galván, 2010).

IV. Institucionalizando los hechos: Nuevo Estado, Nueva Constitución, concepciones plurinacionales para conducir un pueblo

“El pueblo boliviano (...) construimos un nuevo Estado. Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien, con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos. Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario (...)”. De esta manera, abre el preámbulo de la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional. Una Constitución producto de una Asamblea Constituyente que obtuvo un aval de más del sesenta por ciento y que se sustentó en la idea de lograr un pacto social entre todos sus habitantes (Mogrovejo Monasterios, 2010).

Poco más de 400 artículos componen a esta nueva Constitución, como hecho que materializa formalmente la tan mencionada refundación del Estado. Un acontecimiento de gran profundidad social, porque a diferencia de las múltiples reformas que se han planteado anteriormente, con la Nueva Constitución se plasma el largo y conflictivo proceso que supuso repensar la institucionalización democrática en términos multiculturales. En este marco, la transversalidad constitucional supone la adopción de la plurinacionalidad como superación de la monoculturalidad implantada durante casi dos siglos de estatalidad. De esta manera, se integra la plurinacionalidad como mecanismo sintetizador de la pluriétnicidad y multiculturalidad como nociones que implican la ruptura de las pretensiones homogeneizadoras y asimilacionistas del Estado-nación liberal (Errejón Galván, 2010). De esta manera, una característica de esta nueva constitución es la importancia de dejar explicitado todo aquello relativo a que se entiende por plurinacionalidad, así como también por comunitarismo. Así, se establece:

Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta constitución y la ley
(Nueva Constitución Política, Art. 2)

Asimismo, se expresa que:

La nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos y las comunidades interculturales y afrobolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano
(Nueva Constitución Política, Art.3).

Existen a lo largo de este instrumento renovado, múltiples alusiones a diferentes elementos comunitarios, descritos y explicados en apartados anteriores. Es la primera vez, que la constitución adopta un conjunto de principios ético-morales de la sociedad plural que en el artículo 8 resumen de alguna manera lo estipulado por el Suma Qamaña y se emplean menciones relativas al Medio Ambiente y la Madre Tierra –como figura de esta integración de la pluralidad de culturas que denominan de modo diferente un concepto esencialmente similar-. Sin embargo, es necesario destacar, una cuestión fundamental que es motivo de este trabajo: la concepción, gestión, regulación y distribución de una de las causales de movilización de los pueblos indígenas originarios campesinos: los recursos naturales. La tan mencionada, discutida y solicitada gestión comunitaria de los recursos naturales, tiene lugar en esta refundación de un Estado que se vislumbra como plurinacional y comunitario y que retornando una y otra vez al principio del Buen Vivir, introduce las nociones de “adecuado y suficiente”, de “equidad”, de cumplimiento de una “función social” o una “función económica y social” y de contribución al “desarrollo comunitario”. Todo ello, se sintetiza de manera explícita en el inciso 3 del Artículo 306 de la nueva constitución donde se menciona el carácter plural del modelo económico boliviano y que se asienta sobre “los

principios de complementariedad, reciprocidad, solidaridad, redistribución, igualdad, seguridad jurídica, sustentabilidad, equilibrio, justicia, transparencia”. Por ello, y de modo complementario, se remarca la importancia de la gestión renovada los recursos naturales, teniendo en cuenta que los mismos significaron durante gran parte de la historia boliviana, el instrumento sobre el cual se afirmaron las ventajas de la clase dominante de antaño. Como consecuencia, se estableció la necesidad de que toda actividad económica además de contribuir al fortalecimiento de la soberanía económica del país, no permita la acumulación privada de poder económico y genera *producto social*, con lo cual se insta a la diletante función social que el Estado demanda a la sociedad en cada actividad que lleve a cabo. (Artículos 312 y 313 NCP).

Existe de alguna manera, un desafío a la convivencia de lo estatal, lo comunitario y lo privado, pero con algunas líneas reivindicativas de “un Estado que le debe mucho a los pueblos y comunidades indígenas originarias” pero aquella reforma no se debe solamente a las creencias indianistas y los movimientos indígenas, sino que también se debe a cambios en la comprensión y la conceptualización de los grandes puntales de la política, la justicia y la economía boliviana. Es en este sentido que se busca poner fin a la parcialidad y la intermitencia de los escasos esfuerzos de la dirigencia política para atender la cuestión de los recursos naturales. A través del Katarismo, la etnicidad se consolida como un principio organizativo legítimo para las instituciones, que se plasma en la consecución de movimientos y sindicatos, pero es a través de la deconstrucción de la lógica mercantil generalizada e instituida en las actividades productivas, culturales y éticas y la reconstrucción de las estructuras formales estatales incorporando la territorialidad, las costumbres y la historia en el mismo nivel que aquellas prácticas lo que significa que mantengan su autonomía y no sean asimilados en la generalidad (Andolina, Radcliffe, Laurie; 2005).

En grandes líneas, la refundación del Estado mediante la instrumentalización de la Constitución, dibuja un Estado de carácter regulador; intermediario entre los propietarios de los recursos –el pueblo boliviano- y lo que se produce de los mismos, para la consecución de la correcta y adecuada distribución de los beneficios de los mismos. De esta manera, el

Estado Plurinacional de Bolivia busca dejarse ver como el servidor de una gran Mark'a, un conjunto de naciones distribuidas a lo largo del territorio que pretende armonía y complementariedad y que por sobre todas las cosas se ha valido de la refundación para dejar en el pasado aquella imagen de maquinaria autoritaria y fundante del desprecio de gran parte de la población causada por la manipulación de las elites durante gran parte de la historia que dejó afuera una parte fundante de su misma historia, para convertirse en una nueva Bolivia; que administre en función del interés colectivo y que permita no un “vivir mejor”, como esbozo implícito de una diferenciación con respecto a un “otro” menos beneficiado, sino un Vivir Bien, constituyente de una sociedad justa y armoniosa, cimentada en la descolonización, sin discriminación ni explotación, con plena justicia social para consolidar las identidades plurinacionales (Art. 9 NCP).

El cambio que se plantea, en lo que a la gestión de los recursos naturales refiere, parte de la base de una diversificación en la matriz gubernamental, política y social que podemos sintetizar en “tres R”: la *Re-configuración Estatal*, la *Regeneración Nacional* y la *Re-conceptualización de lo Social*. De esta manera, se instala desde adentro la premisa de un nuevo Estado Nacional, donde la conducción de manera comunitaria del Estado, es el eje central de todas las actividades, sean éstas políticas y no políticas, bajo la lógica del cumplimiento de la “función económica y social” (Deheza, 2007). De manera paralela, la Nación, se halla enmarcada por la idea de comunidad: como habitante de una organización poblacional, pertenece también a una organización territorial y política. Como resultado, lo social, tiene un nuevo alcance y significado: la ampliación de derechos y obligaciones, la noción de “respeto histórico” y en consecuencia, la convivencia de la diferencia construida.

En este contexto, podemos agregar una cuarta R: el *Retorno al ayllu*. Como la forma de encauzar los saberes y modos de producción comunitaria existentes en su interior, representan la revalorización del patrimonio cultural boliviano en tanto que se destinan a una mejor administración de la Bolivia plurinacional y comunitaria. En ese aspecto, la complejización de la cuestión agraria boliviana coincide con la prolongación de un Estado defensor de los mecanismos del mercado y con la evolución de las demandas de las organizaciones indígenas. Se puede afirmar que pese a la situación de destierro que las

comunidades han padecido durante largas décadas sin una respuesta firme o un Estado capaz de enfrentarse con el poderío de las grandes empresas privadas y transnacionales, estas organizaciones no han buscado impugnar la existencia del Estado, sino transformarlo de manera tal, que sea posible su existencia autónoma, sin intentos de subsunción a la modernidad o al ritmo de la estatalidad (Vargas Vega, 2003).

El advenimiento de un gobierno cuyo máximo referente es un aymara, ha representado la posibilidad de hibridar en torno al principio de la *pluri-multi-culturalidad* la construcción de un Estado que permita articular los eslabones sociales y culturales, rompiendo con la verticalidad característica de un aparato fundado sobre cimientos racistas y oligárquicos. La presencia de la figura indígena en los más altos estratos de poder, será el canal a través del cual los principios tradicionales y ancestrales indígenas entren en la escena política para renovar el discurso nacional. Elementos como la igualdad, la reciprocidad, la complementariedad, la ayuda mutua, el comunitarismo y el respeto a la Madre Tierra, serán el reemplazo de la acumulación, el individualismo, la cosificación y el consumismo, arraigados al Estado desde antes de ser República. La modificación de la estructura de la propiedad, es uno de los grandes puntales del nuevo discurso que emana de la base social y genérica del MAS y en tanto garantía de subsistencia, la reconducción de la reforma agraria para distribuir la tenencia de la tierra supone el eslabón que permite la consecución de aquellos valores de igualdad, complementariedad, reciprocidad y equidad, así como el inicio del fin de lo que para Morales y los sectores indígenas campesinos que lo acompañan representa “esa mala historia de saqueo a nuestros recursos naturales, de discriminación, de humillación, de odio, de desprecio” (Discurso Tiwanaku, 2006)

Este nuevo *Sistema Hegemónico*, parte de la superación de la dialéctica que descansa sobre la necesidad de avanzar hacia la modernización y la búsqueda de reivindicación de lo indígena o lo originario. En ese marco es que se retoman los elementos del Ayllu fragmentado en principios y propósitos como parámetros de acción frente a la reconducción de la cuestión agraria y que buscan regular la vida política, económica y social boliviana resaltando el carácter colectivista de la tenencia de la tierra, así como las formas de producción y participación comunitarias.

SEGUNDA PARTE: Análisis de caso de la Ley N°3545 para la Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria y el Decreto Reglamentario 29215

CAPITULO CUATRO: UNA REFORMA AGRARIA EN CLAVE COMUNITARIA

(...) El régimen de la propiedad de la tierra determina el régimen político y administrativo de toda nación. El problema agrario, que la República no ha podido hasta ahora resolver, domina todos los problemas de la nuestra. Sobre una economía semifeudal no pueden prosperar ni funcionar instituciones democráticas (...) La tierra, en la tradición regnicola, es la madre común: de sus entrañas no solo sólo salen los frutos alimenticios, sino el hombre mismo. La tierra depara todos los bienes. El culto de la Mama Pacha es par de la heliolatría, y como el sol no es de nadie en particular, tampoco el planeta lo es (...) (Mariátegui, 2010).

Un día la tierra se convirtió en problema. Tal vez fue el día en que los grandes propietarios agrícolas dejaron de tomarla como un elemento esencial para el desarrollo productivo y pasaron a verla como un medio de acumulación. Tal vez el día en que los movimientos indígenas y campesinos se levantaron contra el gobierno para pedir por el acceso a ella, o cuando estos movimientos se abalanzaron sobre las grandes haciendas para ocuparlas porque no tenían donde ir. O tal vez fue el día en que el Estado decidió emprender una reforma a la situación agraria –presionado por los movimientos indígenas y campesinos y limitado por los grandes propietarios agrícolas y terratenientes- y fue a buscar la solución en el interior del Palacio Quemado.

En los años de historia que han antecedido al advenimiento del gobierno de Evo Morales –y a la consecuente implementación de la Ley N° 3545 promulgada en Noviembre de 2006 referente a la Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria-, Bolivia ha asistido a múltiples episodios tendientes a reglamentar cuestiones como la tenencia de tierras, el acceso a los recursos y la presencia indígena-campesina. Sin embargo, entre esa multiplicidad de intentos se destacan dos grandes reformas en materia agraria: la primera es el Decreto-Ley de Reforma Agraria N° 3464 del año 1953 emprendida bajo el gobierno de Víctor Paz Estenssoro y la segunda, es la Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria N° 1715 -conocida también como Ley INRA o del Instituto Nacional de Reforma Agraria,

organismo creado por la misma- llevada a cabo en el marco de la gestión Gonzalo Sánchez de Lozada en el año 1996. Ambas han intentado ser la respuesta a la elevada concentración de la propiedad territorial que Bolivia ha ido manteniendo y prorrogando a través de las elites políticas desde tiempos de la colonia. Así mismo han intentado ser la respuesta –y esto como consecuencia de lo anterior- a la restricción existente en el acceso a los Recursos Naturales. Estos hechos en conjunto han derivado en grandes enfrentamientos entre distintos sectores sociales y el gobierno de turno, pero más importante aún, ha abierto la puerta a la emergencia de movimientos sindicados con intereses definidos tanto en términos territoriales como en aspectos gubernamentales. De esta manera, el conflicto por la tenencia de la tierra habría contribuido con al avance en los reclamos de estos sectores que concebirán la necesidad de una reforma agraria como algo más que la lucha por el acceso a la tierra.

Ahora bien, si nos referimos a estas últimas dos reformas como intentos, es porque la llegada de la ley de reconducción dejará ver la obsolescencia del método empleado para resolver “el problema de la tierra” así como el bajo impacto y escaso alcance de sus disposiciones sobre la situación indígena-campesina. Ello debido tanto al arrastre de problemas sin resolver como al surgimiento de otros nuevos.

Con la Ley de Reconducción, el eje de las reformas recaerá en nuevos pilares sociales, nuevas formas de conducción en el proceso de traspaso, en estrategias de renovación técnico-productivas, en la superación de los problemas de distribución desigual de la tierra y en la priorización sectorial de aquellos olvidados por la historia, todo ello sin perder de vista el cuidado por los aspectos medioambientales. Conceptos como Función Económico- Social y Función Social, interés colectivo, Tierras Comunitarias de Origen, participación social y utilidad pública entre otros tantos, nos acercan a la lectura de aquellos elementos que catalogamos como pertenecientes a la tradición comunitaria existente en los ayllus de la región del Qollasuyo; por ello analizaremos el vínculo existente entre aquellos elementos de organización comunitaria y las disposiciones que la ley N°3545 y el Decreto Supremo N°29215 –reglamento complementario de la primera- expresan en su interior. El caso que desarrollaremos en este capítulo, nos permitirá conocer además, porqué “Bolivia

en este momento, se encuentra en la coyuntura más importante a nivel indígena de los últimos treinta años” ya que nunca antes se ha visto “con tanta particularidad los cánones espaciales persistentes y ahora legislados de una particular forma en el manejo del espacio andino” (Escárzaga y Gutiérrez, 2005).

I. Antecedentes de la Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria

Como su nombre lo indica, la Ley N°3545, pretende reconducir de manera comunitaria la Reforma Agraria iniciada en 1953. Sin embargo, su texto no está plenamente fundado en ella, sino en su más inmediato antecedente, la ley 1715 de 1996, la cual sí está basada en el decreto-ley promulgado en 1953. Esta “sucesión” -un tanto espaciada- de reformas en materia agraria, ilustra la evolución legislativa en el tratamiento dado a la cuestión, así como también la madurez de distintos sectores sociales como pieza fundamental en la transición por este largo y complejo proceso agrario boliviano.

A continuación nos detendremos brevemente en los aspectos elementales de estas dos legislaciones, ya que su contenido será el fundamento que le dé su razón de ser a la Ley de Reconducción.

Decreto-Ley de Reforma Agraria N° 3464 – Agosto de 1953.

El artículo 177 de la ley, establecía que a partir de aquel dos de Agosto de 1953, quedaría “abolido para siempre el sistema servidumbral gratuito de trabajo que imperó en el agro” a la vez que se declarararía “el derecho de dotación de tierras, con título de propiedad en favor de todos los campesinos de Bolivia”. Con la magnitud de aquellas declaraciones, naturales serían las expectativas que la población indígena-campesina habría de depositar en la Reforma y sobre todo en el gobierno; y ni hablar del impacto que causaría el lema agrario proclamado entonces: *la tierra, para quien la trabaje*.

Concretamente, la ley consistía en una política de distribución de tierras que buscaba revertir el panorama de entonces en el cual había un occidente superpoblado y un oriente relativamente despoblado. Al momento de implementar la reforma, un 4,5% de propietarios rurales concentraban alrededor del 70% de las tierras cultivables del territorio boliviano, hecho que llevaría a determinar como primera medida, la necesidad de eliminar el latifundio a través de la expropiación. Con ello se pondría fin al trabajo de servidumbre – mantenido desde la colonia pese a los decretos que lo suprimían unas décadas antes- se

instituiría el salario como único medio de pago y se abriría el acceso a una gran cantidad de hectáreas a aquellas familias o comunidades que hasta el momento no habían podido tener acceso a ellas o que las tenían pero les resultaban insuficientes. Así mismo, para darle un marco legal a este proceso agrario, se dispondría la creación del Servicio Nacional de Reforma Agraria, encargado del proceso de adjudicación y titulación de tierras (Jemio-Ergueta, 1973). Sin embargo, el correr de los años dará cuenta de algunas limitaciones y vicios relativos a la formulación de ciertos aspectos, al alcance de algunas medidas y a la vía elegida para concretarlos.

El llamado a incluir a los sectores más postergados y abatidos indígenas hasta entonces, era la predisposición de un gobierno a permitir la concepción igualitaria del indio con el resto de la sociedad boliviana –materia pendiente desde tiempos de independencia-. No obstante ello, la redacción de la ley de reforma, daría cuenta de la distancia entre lo que el gobierno proclamaría y los hechos consumados. El intercambio de la palabra indio por la de campesino en el texto del decreto, ilustraría la incomodidad de un gobierno frente a la idea de llamar indio a los “nuevos ciudadanos bolivianos”, ello como resultado de la dificultad para borrar el imaginario despectivo que desde la conquista se habría fijado en los bolivianos cada vez que alguien pronunciase la palabra indio. Paradójicamente, se llamará colonización al proceso por el cual se abrirá la frontera agrícola a la zona de la Amazonia –en los departamentos de Santa Cruz y Pando- hasta entonces deshabitada (Art. 172, Constitución Política del Estado de 1967).

Por otro lado, el llamado a incluir al indio-campesino a través de la distribución de la tierra de manera aislada sería uno de los grandes motivos por los que esta reforma no tendría el alcance esperado, sino que justamente se limitaría a asignar este recurso sin que exista por parte del Estado ninguna clase de apoyo técnico o de infraestructura para permitir la productividad convenida. Bajo este mismo aspecto, el procedimiento perentorio que el decreto estipulaba se encontraba sumido en un criterio extremadamente legalista atestado de instancias y formalidades que lejos de dinamizar el procedimiento para expedir los títulos ejecutoriales de la propiedad, provocaban un cuello de botella administrativo y legal que impedía la llegada de los expedientes a las últimas instancias (Jemio-Ergueta, 1973).

En la cuestión relativa a la posibilidad de conformar nuevas comunidades o asentamientos, el rol del Estado dejaría un gran vacío en materia de regulación. Si bien se permitía el asentamiento de nuevas comunidades con base en las tierras que no estuviesen siendo ocupadas, el Estado exigía la negociación del futuro nuevo asentamiento con las alcaldías correspondientes y la necesidad de aprobación de éstas últimas. La falta de organización y capacidad de representación y negociación de estas comunidades constituiría en múltiples ocasiones una gran desventaja frente a la rigidez de algunas demarcaciones urbanas renuentes a cederles espacio.

Uno de los aspectos que confirió a la ley escasa efectividad, fue la ausencia de transparencia en el procedimiento. Al no existir un registro catastral que describa adecuadamente las hectáreas ocupadas por grandes, medianos y pequeños propietarios así como por indígenas y campesinos y la falta de un registro detallado que contemple la descripción de las aptitudes de la tierra sujeta a dotaciones y expropiaciones para poder destinarla a las actividades que mayor productividad puedan generar en ella, la distribución se realizara en un marco escasamente regulado y basado en información poco confiable. Con posterioridad a 1964 –año en que la revolución será interrumpida por un golpe militar- el proceso se teñirá de acciones fraudulentas a través de la creación de redes ilegales para el otorgamiento de documentos y derechos propietarios basados en criterios arbitrarios y parciales (Vargas Vega, 2003).

Otro de los aspectos negativos de la reforma, será el alto grado de conflictividad entre indígenas y latifundistas negados a ser expropiados. Repetidos episodios de superposición de tierras –consecuencia de la ausencia de registros catastrales- así como de hacendados renuentes a ceder sus hectáreas –los cuales en algunas ocasiones protagonizaran sangrientos levantamientos para expulsar a los indios de sus tierras- llevarán a la conformación de milicias campesinas armadas apoyadas por el gobierno que, considerándolo como una contribución para su defensa, les otorgaría junto con el título ejecutorio de la propiedad nada menos que un fusil (Jemio-Ergueta, 1973).

La situación geográfica y demográfica de occidente y oriente, contribuirá a uno de los mayores vicios de la reforma: cerca del 70% de la población indígena-campesina se

asentaría en el 30% del territorio nacional –principalmente el altiplano del occidente boliviano- mientras que el 70% de la superficie territorial que conforma la llanura oriental estaría prácticamente deshabitada. De esta manera en la zona de los valles y el altiplano, la superpoblación y la intención de la reforma de incluir a la mayor cantidad de beneficiarios llevará a una excesiva parcelación que originara lo que se conoce como minifundios, llegando en algunos casos a asignar a los campesinos, menos de media hectárea, con lo que las perspectivas de productividad y autoabastecimiento se verán fuertemente limitadas – además de los perjuicios en términos ambientales- (1973).

Finalmente, una de las más grandes críticas a la reforma agraria del 53, ha sido el hecho de que no se respetó la tenencia comunitaria de la tierra, sagrada para las comunidades indígenas. Por ello, teniendo en cuenta aquella estructura de propiedad comunitaria bajo la cual los ayllus se regían, la reasignación parcelaria a familias o comunidades que se emprendió con la ley, no puede considerarse bajo ningún punto de vista una solución a la cuestión agraria. En este sentido, la sustitución de la denominación de indio por la de campesino, juega un rol discursivo considerable. Al denominar a aquellas comunidades como campesinas, se neutralizará de alguna manera la condición social de esos grupos y a través de ello, el Estado lograría reservarse un margen de acción más amplio que le permitirá modificar algunas estructuras culturales y productivas indígenas para adaptarlas a las presiones modernizadoras de un contexto capitalista que resulta incompatible con la idea de mantener prácticas y tradiciones indígenas en pleno siglo veinte. Podríamos sintetizar entonces las principales deficiencias de la reforma del 53 en: la falta de transparencia en la información, la excesiva burocratización del proceso ejecutorio y la inclusión del indio al Estado a condición de adaptarse a una forma de vida capitalista y moderna – tal vez como la forma de acelerar la consolidación de la Nación a través de una forzada homogeneización social y cultural-. A grandes rasgos, será sobre estos vacíos, excesos y uniformidades que la ley de 1996 se constituirá en la sucesora de una reforma agraria malograda y burlada.

Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria N° 1715 – Octubre de 1996

Si al momento de decretar la reforma agraria en 1953, la situación social de los sectores indígenas era crítica, cuarenta y tres años después ello no sería muy diferente. En una, el indio se encontraba sometido a sistemas de esclavitud colonialistas, excluido de cualquier tipo de participación en la sociedad y el Estado; en la otra el indio se encontraría en una disyuntiva al estar condicionado a adaptarse a los modos de vida modernos y capitalistas, basados en el consumo y la acumulación de riqueza.

Ese será el marco bajo el cual Sánchez de Lozada abra paso a una nueva ley que permita corregir los vicios y carencias que la reforma del 53 dejaría en la cuestión agraria. En su artículo primero, la Ley N° 1715 establecería, entre otras cuestiones, la necesidad de generar un régimen de distribución de tierras y garantizar el derecho propietario sobre la misma; todo ello teniendo en cuenta algunas cuestiones esenciales y urgentes que la anterior reforma había dejado, sobre todo la excesiva concentración de tierra, superposición de funciones a causa de la dispersión de información entre los distintos órganos encargados de administrar la tierra, un procedimiento judicial agrario atiborrado de instancias y formalidades y algunos vacíos en materia de tratamiento agrario para los sectores indígenas-campesinos.

En lo que respecta al problema de la concentración de la tierra, este respondía a la entrega indiscriminada de tierras iniciada en 1953 a través de la cual, el Estado dotaba de tierras a quien las solicitaba sin costo alguno. Así mismo, durante el período de gobiernos militares, sería esta una de las grandes causales que llevaría, a que a fines de los años ochenta, el 1,8% de los grandes propietarios concentren el 85,3% de la tierra: el manejo fraudulento de la información así como de los expedientes ejecutorios de titulación, desembocarían en la concentración de la tierra en manos de medianos y grandes propietarios (Flores, 2007). Consecuencia de esta concentración, el problema agrario se ramificaría, complejizando aún más la cuestión relativa a la tenencia de tierras. Por un lado, en el afán de lograr que la mayor cantidad de comunidades indígenas y campesinas accedan a la tierra y ante la aparente escasez de la misma, el Estado se vería en la incómoda situación de tener

que fragmentar y dividir de manera excesiva las pocas hectáreas disponibles, dando lugar así a los minifundios, un problema que se mantendrá aun con la nueva ley del 96. Por otro lado, la escasa regulación en la tenencia de la tierra llevaría a que grandes hacendados mantengan inactiva la tierra que poseían, esperando a que la misma se valore, dando lugar a la especulación como su uso económico principal (Flores, 2007). La respuesta de la Ley 1715 a aquellas cuestiones sería, primeramente, el establecimiento de un sistema de adjudicación -paralelo al sistema gratuito de dotación- que permitiría a medianos y grandes propietarios acceder a la tierra a través del pago por concurso público, pero sujeta a la reversión bajo estrictas causales. Dentro de éstas últimas, la ley incorporará la Función Económico-Social definida como “el empleo sostenible de la tierra en el desarrollo de actividades agropecuarias, forestales y otras de carácter productivo, así como las de conservación y protección de la biodiversidad, la investigación y el ecoturismo, conforme a su capacidad de uso mayor, en beneficio de la sociedad, el interés colectivo y el de su propietario” (Art. 2 inc. II, Ley 1715). De esta manera, a través de un control periódico, aquellas tierras que se mantuvieran improductivas por un tiempo prolongado y/o aquellas tierras que emplearan técnicas que no fueran sostenibles para el desarrollo de actividades productivas, serían revertidas al Estado, eliminando así la especulación en torno a la valorización de la tierra.

En segundo lugar, la ley 1715 intervendrá en la modificación de la estructura orgánica encargada de administrar la tierra. A tales fines, creará una nueva entidad: el Instituto Nacional de Reforma Agraria –INRA-. Este funcionará como un órgano especializado dentro del Servicio Nacional de Reforma Agraria y para llevar a cabo la administración de tierras se valdrá del planeamiento y ejecución de políticas de distribución y reagrupamiento de tierras bajo la premisa de priorizar a aquellos pueblos y comunidades indígenas, campesinas y originarias que no posean tierras o las posean de manera insuficiente; coordinar y ejecutar las políticas de Asentamientos Humanos; emitir títulos sobre tierras fiscales, expropiadas o revertidas a la Nación y promover la conciliación de conflictos emergentes de la posesión y el derecho de propiedad agraria entre otros objetivos. Así mismo, la creación del INRA traerá consigo la configuración de un sistema

de información que contemple el estado de la tenencia de la tierra a través de la actualización y el mantenimiento de un registro de carácter público sobre las tierras distribuidas, sus beneficiarios y la disponibilidad de tierras fiscales –todo ello sujeto a comprobación y verificación- logrando de esta manera, dar solución al gran vacío y la escasa transparencia que había generado la dispersión y carencia de información confiable desde el 53.

En lo concerniente al procedimiento judicial agrario, la saturación producto del criterio excesivamente legalista con que se había pensado al mismo, habría desvirtuado el proceso de distribución debilitando al pequeño propietario –en su mayoría indios y campesinos que desconocían la materia y no estaban acostumbrados a la burocracia del papeleo sumando en algunos casos, la dificultad que les representaba no manejar el castellano- al tiempo que medianos y grandes productores se beneficiaban a través de maniobras avasallantes sobre un funcionariado poco experimentado. Por ello, la ley se propone introducir tres cuestiones importantes para facilitar el juicio agrario: la oralidad – por lo que la audiencia será central en el juicio-, la inmediatez – es decir que el juez tendrá que conocer el asunto directamente- y la concentración –que llevara a reducir la ramificación legal y formal existente en cada caso hasta entonces- (Flores, 2007). En grandes términos, la ley agilizaba el procedimiento para acceder al título propietario eliminando gran parte del trámite formal y escrito y fundamentalmente eliminando la dispersión “de oficina” existente en torno a la información y los documentos.

Sin embargo, tal vez sean los apartados de la ley que referían al tratamiento de la propiedad para indígenas y campesinos los que mayor ruptura planteen con respecto a la reforma del 53 y así también, los que mayor repercusión tengan sobre el resto de la sociedad. El Artículo 3 en su inciso 3 rezaba de la siguiente manera: “Se garantizan los derechos de los pueblos y comunidades indígenas y originarias sobre sus tierras comunitarias de origen tomando en cuenta sus implicaciones económicas sociales y culturales y el uso y aprovechamiento sostenible de recursos naturales”. La ley reconocía un tratamiento preferencial para aquellos títulos de tierras comunitarias de origen – lo que equivaldría a referirnos a territorio indígena- exceptuándolas de los procesos de reversión,

enajenamiento, gravámenes y embargos; a la vez que permitía que la administración y aprovechamiento a su interior fuera regido por las reglas de la comunidad, de acuerdo a sus normas y costumbres. Bajo el criterio de *equidad*, la distribución, administración, tenencia y aprovechamiento de la tierra se extendería también a las mujeres independientemente de su estado civil- es necesario destacar que las mismas se encontraban supeditadas a trabas legales y tradicionales para acceder al título de manera individual, por lo que la ley solamente liberaba la traba legal-.

Ahora bien, frente a los beneficios que esta reforma le asignaba a indígenas, campesinos y comunidades originarias así como a las mujeres, existían algunas voces disidentes –provenientes en su mayoría de los medianos pero fundamentalmente grandes propietarios-. Estas voces eran justamente el reclamo en pos de la liberalización de un bien como la tierra y del tratamiento preferencial al indígena-campesino, considerando que ello no era más que una traba al crecimiento acumulativo y el enriquecimiento ilimitado –y teniendo en cuenta que nos encontrábamos en plena década del noventa, debemos agregar el peso de la coyuntura tanto interna como externa de ese momento-.

Las grandes falencias y escaso impacto de esta ley radicarán en la división existente entre las posibilidades productivas de los medianos pero sobre todo los grandes propietarios ya que las inversiones y los aportes técnicos irán a parar al oriente –región en la que se situaban la mayoría de los agroempresarios- donde había perspectiva de multiplicar ganancias mientras que en el occidente, la presencia de comunidades indígenas y campesinas sería considerado un factor desalentador para la inversión privada. Y más allá del papel segmentador de la inversión privada, será la ausencia del Estado para regular estos aspectos y brindar el apoyo necesario a los nuevos propietarios, el principal causante de la extrema pauperización en los valles y el altiplano frente al inmenso crecimiento en la llanura de oriente.

Por otro lado, frente a la incorporación de estos sectores históricamente excluidos al proceso de redistribución de tierras, nuevamente estaremos en presencia de un Estado que, sumergido en la conciencia histórica y republicana atravesada por la “lógica civilizatoria colonial”, antepondrá la estatalidad vigente a cualquier expresión *paralela*.

Justamente, la ley 1715 citaba que “en la aplicación de las leyes agrarias y sus reglamentos, en relación a los pueblos indígenas y originarios, deberá considerarse sus costumbres o derecho consuetudinario, siempre que no sean incompatibles con el sistema jurídico nacional” (Art. 3, inc. III). De esta manera, el gobierno volverá a perder de vista los objetivos de igualdad y equidad –limitándose a permitir la distribución y el acceso a la tierra- ya que mantendrá las cuestiones de fondo referentes al respeto que la concepción y forma de vida indígena reclamaban frente a un Estado que –influenciado por los grupos empresariales agrarios- llevara a condenar cualquier intento diferenciado que entorpezca el proceso de desarrollo y crecimiento económico agrario. Este error, repetido en la reforma agraria de 1953 daría cuenta de que ni la ley 1715 ni cualquier otra reforma, representaría una efectiva solución para el problema de la tenencia de la tierra si el Estado seguía concibiendo a las comunidades indígenas-campesinas como deudoras de un Estado que todavía les permitía la presencia. Todo ello, conformara una plataforma para que en diciembre de 2005, la llegada del Movimiento al Socialismo al gobierno se dé a la tarea de cambiar las bases de un Estado que todavía creía en la posibilidad de lograr la uniformidad social y que señalaba a las comunidades indígenas, como vestigios de un folklore que tarde o temprano desaparecería.

II. La Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria: Ley N° 3545 y Decreto Reglamentario N° 29215

Cincuenta y tres años y dos reformas agrarias habían pasado desde 1953 hasta 2006; sin embargo, lo que todavía no había pasado era el problema agrario de la tenencia de la tierra. ¿Cómo explicar que aún con las transformaciones sustanciales redactadas en el texto de la ley N°1715, las comunidades indígenas y campesinas sigan insatisfechas? Tal vez sea que sin importar cuantas veces se mencione que estas comunidades tenían derecho a la tierra, el Estado todavía se dejaba llevar por la inercia de la acumulación y las ganancias que la comercialización productiva le permitía. Y si de productividad se trataba, sin dudas que no se hablaba de comunidades, sino de empresarios, entonces presionado por éstos, cuando el Estado consideraba que se alejaba demasiado de la modernidad, las ganancias y la acumulación, caía de nuevo en el error que desde el 53 se venía repitiendo: se perdía de vista la esencia de la reforma agraria y con ello, el crecimiento de los movimientos indígenas como base social y fundamental del proceso agrario boliviano -sobre todo desde mediados del siglo veinte en adelante-.

A diez años de la ley 1715, el estado del proceso agrario seguía siendo cuestionado sobre todo por los pueblos indígenas. Es que las demandas campesinas eran para el Estado las mismas que las de comunidades indígenas y originarias: procurar hectáreas de tierra para trabajarla y cumplir con el mercado interno. Pero entonces, ¿el problema era que las reformas hasta entonces implementadas eran ineficientes o que la lectura que el Estado hacía respecto del problema agrario era incorrecta? La demanda indígena, era en realidad una lectura cultural y política de la tierra, no solamente geográfica –como en el caso de los campesinos-. Por ello, la asignación de unas cuantas hectáreas y la condición del Estado de respetar las costumbres indígenas, siempre y cuando se ajusten a las normas estatales, no alcanzaban. Es que la disputa nunca había sido por la tierra, sino por el derecho a la administración y la gestión de los recursos tanto política como económica pero bajo *sus* propios términos. Ello explica también el rechazo que les generaba un Estado que se empeñaba en incluirlas pero las condicionaba para ajustarlas a las instituciones vigentes.

De esta manera, el reconocimiento y el respeto a la pluralidad cultural formaban parte esencial de la solución al problema agrario. Y el Movimiento al Socialismo claramente lo sabía. Como consecuencia, el nuevo gobierno encabezado por Evo Morales no emprendería una nueva reforma, pues reconocía que el problema no era la ley 1715, sino un aparato estatal encargado de dirigirla que tenía una tendencia privatista en materia de recursos y uniforme en el trato a los indígenas y los campesinos. Por ello, para el gobierno del MAS, Bolivia no necesitaba una nueva reforma sino una *reconducción* de la reforma, pero esta vez en clave comunitaria. Es así que en Noviembre del año 2006, el Congreso Nacional sancionaba la Ley N°3545 de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria de 1996 y en Agosto de 2007, la Comisión Agraria Nacional, el Ministerio de Desarrollo Rural, Agropecuario y Medio Ambiente y el Presidente de la República decretarían el nuevo reglamento.

Fundamentos y contenido de la reconducción comunitaria

El objeto que la Ley 3545 declara, es el de modificar e incorporar nuevas disposiciones a la Ley 1715. De esa manera, se encargaría de ampliar algunos conceptos desarrollados en el 96 así como la composición de algunos órganos. Como resultado, la nueva ley abarcará cuatro grandes cuestiones: el desarrollo de la Función Económico Social, la intersubjetividad en el proceso de reconducción incorporando organismos gubernamentales y sociales en la definición del problema y de la solución, el rol prioritario y fundamental en la reconducción agraria que las comunidades indígenas campesinas y originarias adquieren y la resignificación del sentido de la expropiación y reversión de tierras.

Uno de los fundamentos de la nueva ley, reside en que la tenencia de la tierra debe ser demostrada bajo la Función Económica Social -FES- que debe cumplir. Por ello el Artículo dos desarrolla el contenido de la misma, ampliándolo a todas las categorías de tierras existentes en Bolivia – predios con actividad ganadera, agrícola, forestal, de conservación y protección de la biodiversidad, áreas de descanso, áreas de investigación,

actividades de ecoturismo-. No obstante ello, lo importante de esta cuestión es que el Estado toma un rol activo y firme en relación al cumplimiento de la FES, ya que a través del INRA se establece la necesidad de verificar *en campo* que efectivamente se está haciendo un uso sostenible de la tierra en el desarrollo de las actividades ya sean de carácter productivo, de conservación y/o de protección. En correspondencia con ello, se busca comprometer al propietario de la tierra con prácticas “sanas” de producción para evitar así las solicitudes de tierra a causa de la pérdida de suelos. Es así que la ley pretende terminar con uno de los vicios que la reforma agraria del 96 había dejado en este aspecto: la irresponsabilidad del propietario para con su tierra y los efectos irreparables en la vida de aquella. (Art. 2 inc. III-XI, ley 3545)

En segundo lugar, cuando nos referimos a la intersubjetividad que conlleva el proceso de reconducción, hacemos referencia a la injerencia transversal de aquella en la construcción del problema y la solución de manera conjunta u “horizontal”, tratado de quebrar aquella visión del Estado como una entidad emancipada o paralela a la sociedad civil que lo habría llevado –erróneamente- a creer que la reforma agraria requería soluciones de oficina. En este sentido, la recomposición de la Comisión Agraria Nacional daría cuenta de aquella ruptura, ya que si en el 96 la misma incluía entre sus ocho miembros a cuatro organismos nacionales y solamente a uno indígena y uno campesino – la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia, CIDOB y la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, CSUTCB- en 2006, la Comisión reemplazaría las secretarías nacionales por siete viceministerios especializados en tierras, biodiversidad, desarrollo rural y agropecuario, planificación territorial y medio ambiente, justicia comunitaria e inversión pública, y agregaría dos organizaciones más: el Consejo Nacional de Ayllus y Marcas del Qollasuyo –CONAMAQ- y la Federación Nacional de Mujeres Campesinas Bartolina Sisa. La inclusión en el organigrama de estas últimas dos organizaciones, darían cuenta de que la concepción que el Estado tenía respecto de la reconducción de la reforma: era necesario incluir todas las voces para identificar los vacíos de la ley anterior así como para diagramar las soluciones (Art. 8 Ley 3545). La intersubjetividad también alcanza los mecanismos formales de saneamiento y de control, de

esta manera, se reconoce a las Comisiones Interinstitucionales de Tierras Comunitarias de Origen, como instancia consultiva a los fines de monitorear, evaluar y dar seguimiento a los procesos de saneamiento de la propiedad agraria de tierras comunitarias de origen; a tales fines dichas comisiones estarán integradas por representantes del poder ejecutivo, pero también por representantes de los pueblos indígenas, superando el distanciamiento estructural que la ley del 96 planteaba (Disposición Transitoria Cuarta, ley 3545). Otro aspecto que la intersubjetividad permitía regular era el problema de la información, inexistente en el 53 y poco transparente en el 96. A tales fines, se crearía una sola base de datos bajo la responsabilidad el Viceministerio de Tierras y que sería el resultado del trabajo conjunto del INRA y los municipios para mantener y actualizar la información catastral (Disposición Final Segunda, ley 3545). Por último, la ley garantizaría la participación de la mujer en los procesos de saneamiento y distribución de tierras (Disposición Final Octava, ley 3545).

En tercer lugar, y en correspondencia con la transversalidad de la intersubjetividad planteada anteriormente, la ley destaca por un lado la condición prioritaria de las comunidades indígenas, campesinas y originarias en la cuestión agraria y por otro lado, se enfatiza a raíz de ello, la necesidad de otorgarle un tratamiento especial a la conducción de aquellos aspectos en materia agraria que son asunto y competencia exclusiva de dichas comunidades. El primer aspecto, se centra en el destino de las denominadas tierras fiscales. Este se encuentra expresamente mencionad en la ley 3545 que a través de la Disposición Transitoria Décimo Primera declara que todas las tierras fiscales disponibles declaradas hasta la fecha de la promulgación de la ley así como aquellas que sean declaradas como tales a futuro –consecuencia de procesos de saneamiento en curso- serán destinadas exclusivamente a la dotación en favor de pueblos y comunidades indígenas, campesinas y sin tierra o aquellas que las posean insuficientemente. Dicha cuestión será complementada y reglamentada por el Artículo 107 del Decreto 29215 del año 2007 en el que se establecerán las preferencias legales de la reconducción comunitaria con un orden de urgencia y necesidad descendente: en primer lugar la dotación será para aquellos pueblos y comunidades indígenas u originarias, campesinas y colonizadores que residan en el lugar y

no posean tierra¹⁷; en segundo lugar para aquellos pueblos y comunidades indígenas u originarias, campesinas y colonizadores que residan en el lugar y posean tierras insuficientes y finalmente aquellos pueblos y comunidades indígenas u originarias, campesinas y colonizadores que no residan en el lugar y que no posean tierra o la posean insuficientemente. Sin embargo, la reconducción de la reforma apuntaba a revertir los errores en la concepción de la asignación de la tierra que el Estado venía arrastrando desde el 53 por ello, de manera adjunta a la declaración explícita de las preferencias legales en la dotación de tierras, se proponía la complementariedad institucional traducida en un acompañamiento y apoyo técnico que superara el reduccionismo agrario en el que se había caído que resumía la reforma a la asignación del recurso. De este modo, la exención del pago de impuestos, el establecimiento de valores mínimos para la pequeña propiedad –para evitar caer en los minifundios- y el apoyo a comunidades dotadas con tierras fiscales en materia técnica y económica ara el efectivo desarrollo de sus potencialidades productivas, conforme al uso sostenible de la tierra (Disposición Final Decimo Primera, ley 3545) así como la implementación de programa de asentamientos humanos teniendo en cuenta las necesidades socio-económicas, serán el inicio de la superación de la lectura meramente geográfica que se venía haciendo en relación al problema agrario.

Finalmente, y como correlato de aquella superación, la ley plantea una resignificación sobre el sentido de la expropiación y la reversión de tierras a la vez que reivindica aquel axioma que establecía que la tierra es de quien la trabaja. De este modo, si bien se plantea la preferencia en la dotación por expropiación y reversión a las comunidades indígenas campesinas y originarias, las expresión de las causales –entre las que se encuentran el incumplimiento de la Función Económica Social para los medianos y grandes propietarios o la Función Social para el caso de los pequeños propietarios; el perjuicio al interés colectivo o el incumplimiento con las normas de protección y conservación de la biodiversidad- nos sugieren una ruptura con aquella concepción de fragilidad e incapacidad que en los noventa se tenía respecto de los pequeños propietarios.

¹⁷ Se denominan colonizadores a aquellas comunidades o individuos que durante la gestión de la ley 1715 fueron movilizados hacia la región amazónica de Bolivia que hasta entonces se encontraba prácticamente deshabitada, como consecuencia de la insuficiencia de tierras en el occidente del país y la necesidad del gobierno de asignarles suelo

De esta manera, lo que intentaba ser una política de inclusión y respeto hacia aquellos, terminaba siendo la asignación de una inmunidad no deseada ni por el gobierno ni por las comunidades, lo que en definitiva reflejaba la inseguridad de un Estado que no estaba acostumbrado a tratar en tono de igualdad a indígenas y campesinos.

A través de este conjunto de modificaciones, el gobierno del MAS pretendía dotar de un carácter social al derecho agrario, garantizar una participación efectiva en el desarrollo y resultados de los procedimientos agrarios, simplificar y desburocratizar los procedimientos de distribución de tierras, reconducir los criterios de verificación y monitoreo de la función social y económica social, dotar de integridad a las instituciones encargadas de conducir el proceso agrario y fundamentalmente, exigir una apertura estatal a los usos y costumbres propios de las organizaciones comunales a través del saneamiento interno y otras prácticas colectivas que facilitan el desarrollo de los diferentes procedimientos agrarios.

El trasfondo de todo esto, se ilustra en la búsqueda de igualdad y equidad en la distribución de tierras, la transparencia en la información para obtener resultados más eficaces en el saneamiento y un registro catastral completo, pero fundamentalmente la reconducción descansa en la inclusión de todas las voces reconocidas como parte de la cuestión agraria. Como consecuencia de esto, emerge una visión diferente de lo que la tierra significa, superando una conceptualización meramente mercantilista de ella y avanzando en la complejización de lo que el entorno social significa: una fuente de vida. Y en el choque del romanticismo indianista con la abstracción y la racionalidad calculadora propia de la modernidad, se asoma un Estado que pretende recoger los vestigios ancestrales para aplicarlos al presente en pos de alcanzar la permanencia armónica de la vida. Se asoma el retorno del Ayllu a la vida institucional boliviana del siglo veintiuno.

III. El retorno del Ayllu

Tal y como se mencionaba en el capítulo anterior, la modificación de la estructura de la propiedad, la obligación del ciudadano de contribuir al crecimiento del Estado a través de la producción, la redefinición de las funciones del Estado y el enaltecimiento del entorno natural como principal objeto de cuidado y preservación por parte de todos los bolivianos, son elementos que señalan el retorno de aquella forma de organización comunitaria a la escena política de la mano del MAS, como el medio a través del cual se integrarán a las instituciones existentes los postulados del ayllu andino. Los resultados de la reconducción comunitaria, como veremos a continuación, son una pieza tangible de aquel nuevo discurso que resultara de la hibridación indianista-estatista- canalizada a través del gobierno de Evo Morales desde 2006 hasta el 2011.

Un régimen de propiedad comunitaria para la tierra

La declaración del carácter social del derecho agrario, señalado en el Artículo 3 del decreto reglamentario para la reconducción comunitaria, nos permite la analogía y el traslado en el tiempo hacia los postulados y elementos fundantes del ayllu andino. En aquel reglamento, el establecimiento de que el recurso tierra es de dominio originario de la nación, motivo por el cual deberá retornar a ella; la declaración de la equidad en el derecho de acceso y tenencia de la tierra entre hombres y mujeres, contemplando bajo este marco la preferencia en la distribución para aquellos que no la posean o lo hagan pero de manera insuficiente; la expresión de que los aranceles a cobrarse por las instituciones relacionadas con la materia agraria deben ser los estrictamente necesarios de manera que éstos no sean un impedimento para cualquier individuo/comunidad que desee acceder a la tierra; la obligación de eliminar cualquier forma de discriminación por los servidores públicos de las instituciones involucradas en la temática agraria; el condicionamiento impuesto en relación al otorgamiento y reconocimiento de derechos agrarios proclamando la sujeción de éstos a la aptitud de uso del suelo y a su empleo sostenible, apoyándose en las normas ambientales

vigentes y finalmente, la concepción de la tierra de manera integral, mediante la inclusión de sus connotaciones sociales, culturales, ambientales, económicas y de desarrollo rural en la definición de los procedimientos agrarios, son la muestra de la introducción de algunas las concepciones comunitarias que el Estado boliviano, en el marco del Plan Nacional de Desarrollo “Bolivia digna, soberana, productiva y democrática para vivir bien” institucionaliza. En este caso, la reglamentación de la reconducción comunitaria se consigna como la vía para superar lo que Untoja Choque denomina la *violencia de la propiedad*. A través de este reglamento, se pone de manifiesto una modificación en la estructura de la tenencia de la tierra mantenida hasta entonces, proponiendo un régimen de apropiación del territorio fundado sobre la simultaneidad de la propiedad común y la posesión privada -tal y como se planteaba en el núcleo del ayllu- pero con vistas a supeditar lo individual en función de lo público, declarando la primacía de la propiedad comunitaria por sobre la propiedad privada. De esta manera, se reconoce que la tierra es del Estado y las comunidades indígenas, campesinas, originarias, los medianos propietarios y los empresarios agrarios, en tanto pertenezcan a aquel, pueden acceder a la tierra. Como consecuencia, cualquier intento de división y parcelación a título individual no tiene lugar en un Estado que pretende poner el punto final a la recurrencia conflictual agraria – asentada en gran parte sobre la restricción de la propiedad en función de la lógica de la individualidad posesiva-. La resultante de todo esto es que la tierra antes que individual, es en términos generales del pueblo boliviano en su conjunto y específicamente de quien la trabaja. Bajo la misma lógica del ayllu, el reglamento de la reconducción supone la asignación de tierras en función de las necesidades que los futuros propietarios declaren. De esta manera, no solo se elimina la posibilidad de latifundios o haciendas sino también se permite corregir la improductividad o la mantención de tierra ociosa a través del control periódico *en campo* de que la tierra está siendo trabajada, incorporando además la exigencia de cuidar y proteger el medio ambiente. A través de estas cuestiones es que la reconducción establece una serie de condiciones en pos de mantener la posesión de la tierra: a través de los esfuerzos condensados mediante el INRA, se propone verificar que las actividades declaradas por los propietarios como el destino de la tierra, efectivamente se cumplan, que

no se ejecuten actividades no permitidas y mucho menos aquellas que atenten contra el entorno natural –como la venta del territorio asignado o los desmontes-. En vistas a alcanzar el desarme del patrón desarrollista de explotación y exclusión acentuado con el período neoliberal, el gobierno de Evo Morales pone en marcha la reconducción de la reforma agraria a través de los postulados de propiedad comunitaria presentes en el ayllu, tal y como veremos a continuación con cuatro aspectos esenciales de la ley 3545.

En el nuevo régimen de propiedad que postula la reconducción, el primer elemento que se logra reconocer como referente al ayllu, es que la tierra en su conjunto retorna al Estado. Sin embargo, no debemos entender aquello como la estatización del recurso sino más bien, como el depósito de la tierra sobre un fondo común que en este caso es la organización político territorial estatal y que, mediatizada a través de instituciones específicas –como el INRA-, se propone garantizar el derecho al acceso y tenencia de la tierra para superar así actos de injusticia social, corrupción y clientelismo en la administración del derecho agrario. A través de los procesos de saneamiento, reversión, expropiación y distribución de tierras, se busca alcanzar la atención y plena participación de todas aquellas personas naturales o jurídicas que conforman entonces, aquel Estado depositario; y de manera análoga a los planteos que se hacían en el seno del ayllu, el principal objetivo del Estado será el de velar por la igualdad, otorgando la tierra a quien no la posee.

En segundo lugar, el nuevo reglamento establece la prioridad legal de la reconducción a través de la distribución y redistribución colectiva y efectiva de tierras fiscales disponibles y recuperadas, en beneficio de los pueblos y comunidades indígenas originarias y campesinas, como consecuencia de la postergación que han vivido en materia de derechos agrarios (Art. 4 – Decreto 29215). Por ello y en vista a lograr ampliar la tenencia de la tierra a éstos últimos, uno de los grandes fuertes de la nueva ley es la recuperación de tierras improductivas y la concentración en el Estado bajo la forma de tierras fiscales –cuyo único destino es, la redistribución entre comunidades indígenas originarias y campesinas sin tierra o con tierra insuficiente-. Pero lo más importante es que el reglamento garantiza a través del proceso de saneamiento, el derecho de la propiedad

agraria sobre las Tierras Comunitarias de Origen y el desarrollo del derecho colectivo y comunitario a través de sus formas tradicionales de organización, en contraposición a los condicionamientos que la ley 1715 ejercía sobre aquel derecho. Así también, se expresa que no existe subordinación ni limitación de las Tierras Comunitarias de Origen respecto de las unidades político administrativas, y no se reconoce competencia subsidiaria departamental, provincial, municipal ni de cualquier orden, frente a las disposiciones del Estado instrumentadas principalmente a través del INRA (Arts. 352, 353 y 354; Decreto 29215).

En tercer lugar, y como efecto de la prioridad legal establecida, la reconducción permite la distinción de dos mecanismos de asignación de la tierra: por un lado la dotación y por otro la adjudicación. En términos formales, la dotación tiene por objeto constituir de manera gratuita, el derecho de propiedad colectiva sobre las denominadas Tierras Comunitarias de Origen–TCOs- en el caso de los pueblos y comunidades indígenas y el derecho de propiedad colectiva sobre las Propiedades Comunarias en el caso de las comunidades campesinas, colonizadores y los pueblos y comunidades indígenas y originarias (Art. 99 y Art. 100, Dec. 29215). En cuanto a la adjudicación, esta tiene por objeto constituir a título oneroso, el derecho de propiedad sobre los solares campesinos, las pequeñas y medianas propiedades así como sobre las empresas agropecuarias –con un máximo de hasta dos mil quinientas hectáreas en favor de una misma persona, sea individual o colectiva- (Art. 126 y 131, Dec. 29215). De esta manera, la asignación de tierras se desdobra en el compromiso estatal con las poblaciones indígenas y campesinas así como con los productores pequeños, medianos y grandes del agro. Sin embargo el Estado, considerando las capacidades y dimensiones de todos los sujetos pasibles de acceder a la tenencia de la tierra, agrupa de un lado al solar campesino, la pequeña propiedad, la propiedad comunaria y las tierras comunitarias de origen y por otro lado a la mediana propiedad y la empresa agraria. La distinción emprendida, sugiere la necesidad de adecuación legislativa y reglamentaria a dos realidades sociales y económicas distantes: aquellos que producen para la subsistencia y aquellos que producen para el mercado interno y la exportación.

Finalmente, las disposiciones que se exigen para conservar la tenencia de la tierra son diferentes en uno y otro grupo, en parte por la distinción que sugiere diferencias de capacidad y extensión, pero fundamentalmente debido a que el eje central de la reconducción gira en torno a la deuda histórica del Estado para con los pueblos y comunidades indígenas campesinas y originarias, hecho que se traduce en la preferencia legal sobre aquellas. A diferencia de lo que se establecía en la ley de 1996, el Estado se encarga de controlar a los dos grupos en el cumplimiento de las obligaciones y funciones que el derecho de tenencia les exige. De esta manera, los solares campesinos, las pequeñas propiedades, las TCOs y las propiedades comunarias o colectivas están exentas del procedimiento administrativo de reversión de la propiedad agraria, en tanto que éste se reserva a los propietarios obligados a cumplir con la Función Económica Social –que son los medianos propietarios y empresarios agrarios- mientras que ambos están sujetos a la posibilidad de expropiación, sea por motivos de utilidad pública en el caso de los medianos y grandes propietarios –donde se incluye la redistribución de tierras por dotación a pueblos indígenas u originarios que ni como resultado del saneamiento de la propiedad agraria o la distribución de tierras fiscales, accedan a tierra suficiente en cantidad, calidad y ubicación geográfica para poder asegurar la subsistencia física y la reproducción étnica así como la conservación y protección de la biodiversidad (Art. 203 Dec. 29215)- o sea por incumplimiento de la Función Social que se exige a las pequeñas propiedades en caso de abandono por más de dos años-. Es así que la estructura de apropiación sugiere el paso de una relación mercantilista de la tierra, a una relación basada en la pertenencia al Estado – que a través de la igualdad consignada por aquel en el acceso al recurso, permite fundar una identidad comunitaria en tanto que los miembros del Estado boliviano son reconocidos simultáneamente como sujetos de derecho agrario- pero aquella relación de pertenencia, esta signada por la funcionalidad y necesidad existente alrededor de la misma.

En este sentido, existe un régimen de propiedad alrededor de la tierra que modifica no solo la tenencia de aquella sino también las relaciones de producción, con vistas a romper el esquema antropocéntrico de superioridad en el campo de las relaciones sociales y productivas. Sin embargo, debemos tener en cuenta que la cosmovisión indígena no

irrumpe en las disposiciones del Estado de manera aislada sino que en simultáneo lo redefine, al adoptar la concepción de comunidad andina o ayllu en la que el hombre no es la comunidad en sí misma, sino que la conforma de manera conjunta con un entorno natural y espiritual (Huanacuni Mamani, 2010). Los postulados de igualdad se amplían entonces a toda la extensión de aquel Estado y por ello, las disposiciones referentes al cuidado del medio ambiente no persiguen el cuidado ambiental en tanto fuente de preservación de la humanidad sino que –apelando a aquellos postulados de igualdad- suponen la preservación ambiental en tanto que representa fuente de vida propia y contiene a la misma comunidad.

La Función Social y la Función Económica-Social

Dos son las causales que el reglamento para la reconducción de la reforma establece para considerar la reversión o expropiación de la tenencia de la tierra. Una de ellas es por *utilidad pública*, que acorde a las preferencias legales, sugiere expropiar a propiedades medianas y empresas agropecuarias, para redistribuir tierras a comunidades y pueblos o para conservar y proteger la biodiversidad. La otra es justamente, el incumplimiento de la *Función Social* en caso de solares campesinos, TCOs, propiedades comunarias y pequeños propietarios y de la *Función Económica Social* en el caso de la mediana propiedad y la empresa agropecuaria. Ambas funciones se encuentran reguladas por normas de orden público y por ello son irrenunciables y de cumplimiento obligatorio (Art. 156, Dec. 29215).

En lo que respecta a la Función Social, se establece que la misma será efectivamente cumplida, en tanto los propietarios de los solares campesinos, la pequeña propiedad, la propiedad comunaria y las TCOs, demuestren su residencia en el lugar y el uso o aprovechamiento tradicional y sostenible de la tierra y sus recursos naturales para lograr el bienestar o desarrollo ya sea familiar o comunitario dependiendo del caso que se trate, y en términos económicos, sociales o culturales (Art. 164, Dec. 29215). La verificación de su cumplimiento, con vistas a no repetir los errores del 96, supone que los organismos encargados de la reconducción agraria realicen la comprobación *in situ*. Para el caso de los pequeños propietarios ganaderos se cumple la Función Social, con la verificación de

existencia de cabezas de ganado, pasto sembrado o infraestructura adecuada para la actividad ganadera y para el caso de los pequeños propietarios agrarios, la residencia o existencia de actividad agrícola, mejoras o áreas de descanso (Art. 165, Inc. I; Dec. 29215). En el caso de las TCOs y las comunidades indígenas, el cumplimiento de la Función Social se constatará con el uso y aprovechamiento de los territorios que cubran la totalidad del hábitat de las regiones que ocupan, de acuerdo a sus usos y costumbres así como la utilización de aquellos para satisfacer sus necesidades económicas, sociales, culturales y espirituales como pueblo indígena u originario (Art. 165, Inc. II; Dec. 29215). En lo que respecta a la Función Económica Social –FES-, la misma se cumple en la medida en que los propietarios de la mediana propiedad y la empresa agropecuaria desarrollen actividades agropecuarias, forestales, de conservación y protección de la biodiversidad, la investigación y el ecoturismo (Art. 166, Inc. I; Dec. 29215). La verificación, al igual que para la Función Social, es directa, aunque puede complementarse con registros del Servicio Nacional de Sanidad Agropecuaria e Inocuidad Alimentaria –SENASAG-. A tales fines se corroborará para las actividades ganaderas, el número de cabezas de ganado, los pastizales cultivados y el área ocupada por la infraestructura correspondiente mientras que para las actividades agrícolas, se comprobarán las áreas actual y efectivamente producidas, cultivadas o cosechadas así como las mejoras o infraestructura establecida (Arts. 167 y 168, Dec. 29215). La implementación de áreas de descanso será también una variable que permita verificar el cumplimiento de la FES ya que las mismas son áreas de rotación que luego de haber sido cultivadas con mejoras e inversiones productivas, se las deja descansar para su recuperación y posterior uso (Art. 171). Teniendo en cuenta todo ello, el incumplimiento parcial o total de aquellas actividades que se resumen bajo los títulos de Función Social y Función Económica Social, da lugar a dos situaciones: por un lado la reversión, pasible en el caso de las propiedades medianas y empresas agropecuarias y por otro lado la expropiación, que abarca a éstas últimas junto con la pequeña propiedad y las comunidades indígenas.

En el siguiente cuadro, se consignan una serie de reversiones a propietarios, como resultado de la verificación del incumplimiento de la FES entre 2006 y 2009:

Nombre Propietario	Predio	Provincia	Departamento	Superficie revertida en has.
Federico Reynaga y otros	Itane	Hernando Siles	Chuquisaca	1065,3443
Federico Reynaga y otros	Inti Pilcomayo y Ñaca Pucu	Hernando Siles	Chuquisaca	1020,1305
Ongole S.A.	El Encanto	Germán Busch	Santa Cruz	558,2585
María del Carmen Revollo de Porfirio	La Encrucijada	Germán Busch	Santa Cruz	2356,6402
SUPERFICIE TOTAL				5000,3735

Fuente: INRA – Dirección General de Administración de Tierras.

En los dos primeros casos, se verificó la existencia de relaciones servidumbres por lo que se dictaminó la dotación de las tierras revertidas en favor del pueblo guaraní. En el tercer caso, se estableció también la reversión total debido a la situación de abandono de los predios y en el último caso, la reversión parcial en tanto que los expedientes pertenecientes a la titulación declaraban como fin, la actividad agrícola sin embargo se verificaría la existencia de actividad ganadera –o el fraude en la información- (Disposición Transitoria Cuarta, Dec. 29215).

El trasfondo de la Función Social y de la Función Económica Social, es el de alcanzar una convivencia equilibrada y armónica, donde el respeto en las relaciones sociales y al entorno natural fundamentan la construcción de un nuevo patrón de desarrollo integral que persigue la equidad pero sobre todas las cosas, la convivencia complementaria de distintos modos. En este sentido la Economía Estatal, la Economía Comunitaria –que se asienta en procesos productivos impulsados por organizaciones sociales, comunitarias y micro y pequeños empresarios, artesanos, organizaciones campesinas, organizaciones productivas, comunidades y asociaciones urbanas y rurales- y la Economía Privada, subsisten en su individualidad pero conviven a través de un patrón equitativo comunitario

de distribución y redistribución de la tierra que no permite el predominio de la posesión y el acaparamiento restrictivo, sino la hegemonía del discurso comunitario, equitativo y complementario que permite el equilibrio, tal y como se presenta en el ayni andino: un discurso en el que no cabe la idea de explotación en ninguna esfera de la comunidad – humana, natural o espiritual- (Decreto 29272). No se trata de la competencia del Estado frente a la empresa privada, ni la subsunción de los modos comunitarios a los modos privados. Se trata más bien, de la permanencia conjunta de las distintas maneras – contrapuestas o semejantes- de concebir a la propiedad de los medios de vida y producción en tanto no devengan en concepciones superpuestas.

A través de aquellas funciones, la reconducción de la reforma agraria garantiza la seguridad jurídica a las propiedades que cumplan con funciones productivas, garantiza la justicia social en el acceso a la tierra a través del saneamiento de las tierras que no cumplen función social y/o económica y se dispone a alcanzar la igualdad proclamada desde un Estado que defiende la pluralidad cultural como un derecho y una obligación. De esta manera, la mantención de la diversificación cultural, social, económica y política sobreviene como la condición necesaria para alcanzar la igualdad que se demanda sobre todo por aquellas bases sociales que venían buscando una transformación estatal.

El Estado Plurinacional: el Jilak'äta del siglo veintiuno

Si desde el 6 de agosto de 1825, Bolivia festeja su aniversario de independencia, desde el 22 de Enero de 2010, Bolivia celebra su refundación como Estado Plurinacional. Con ello, viene impresa una redefinición de funciones que sugiere un cambio en la esencia existencial de un aparato que en los primeros años del nuevo siglo había perdido credibilidad, e inclusive se había tornado innecesario. Con el gobierno de Evo Morales y la proclamación de una nueva Constitución Política de Estado a través de un Referéndum Nacional, además de institucionalizar cuestiones como la propiedad comunitaria o la función económica y social, el Estado sufre un cambio en el principio fundante que le otorga además de legalidad, legitimidad. Desde 2009, Bolivia se constituye en un Estado

Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que se funda en la pluralidad política, económica, jurídica, cultural y lingüística (Art. 1 Constitución Nacional). Frente a aquellas bases fundamentales, el Estado modifica sus principios, sus valores y sus fines a seguir. De esta manera, a través de la igualdad, la reciprocidad, la complementariedad, la equidad, la distribución y redistribución de productos y bienes sociales, el Estado se encamina para la constitución de una sociedad justa, que garantice el bienestar de las personas, las naciones, los pueblos y las comunidades y consolidar la unidad del país preservando la diversidad plurinacional como patrimonio boliviano; todo ello con vistas a *vivir bien* (Arts. 8, 9 y 10 NCPE).

En el caso particular de la tierra, el Estado tiene la tarea de atender las necesidades de su comunidad en materia de tenencia, de conservación y de producción. Sin embargo aquella consigna se complejiza debido a la pluralidad de quienes conforman la comunidad sumado a las diferentes concepciones respecto de la forma de apropiarse, de conservar el medio y de producción, que aquella pluralidad conlleva. De esta manera, la fragmentación de la base social emerge si no existe una autoridad que aplaque aquellas concepciones que tiendan a la subsunción de otras visiones.

En este sentido es, que los valores adoptados le permiten la sinergia a aquel Estado que logrará la cohesión de orden político a través de la presencia desdoblada en autoridades e instituciones encargadas de fijar las reglas de apropiación, distribución y co-habitación (Untoja Choque, 2012). Consecuentemente, el Estado -de la misma manera que lo hiciera el ayllu-, ejerce un poder sobre el individuo pero que al mismo tiempo funciona como una garantía para la comunidad en su totalidad: se trata de un Estado que limita la posesión para garantizarla, una instancia moderadora de la pluralidad que permite su aseguramiento y un instrumento difusor de una visión universal del comunitarismo que funciona como punto de cohesión antes que como intento de uniformidad. Si el *jilak'äta* vigila y vela por la distribución y almacenamiento de los bienes producidos por sus comunarios y los destina a la subsistencia y permanencia del ayllu, el Estado lleva a cabo la misma tarea mediante la reconducción comunitaria y se encarga de administrar a nombre del pueblo boliviano los derechos propietarios de la tierra.

A través del control que anteriormente mencionamos que el Estado realiza sobre el individuo, no busca sino controlar la violencia de la propiedad que emerge cuando existen intentos de apropiarse de excedentes -como el caso de los latifundios- que acarrear exclusión y desigualdad. Si la tarea fundamental del Jilak'äta era la repartición de tierra a los miembros del ayllu, ello encontraba eco en que la asignación de posesión era el canal a través del cual la autoridad mediatizaba aquella violencia, en consecuencia, el acceso a la tierra lograba ser el cierre que permitía la cohesión entre el individuo y la comunidad. Bajo la misma línea, en el marco de la NCPE, se reconoce la propiedad imprescriptible del pueblo boliviano respecto de los recursos naturales, pero así mismo, le corresponde al Estado su administración, en función del interés colectivo (Art. 349). El Estado aplica también aquel control sobre los individuos con vistas a velar por el cumplimiento de las obligaciones de productividad y cuidado del medio ambiente que exigen y conllevan la tenencia de la tierra. Por ello, una de las funciones más importantes que la NCPE declara para el Estado es justamente, la promoción de políticas de riqueza y de los recursos económicos del país, con el objeto de evitar la desigualdad y la exclusión social y económica entre otras cuestiones (Art. 316, inc.7). A través del INRA -como el Kamana para el ayllu-, el Estado se dispone a redistribuir tierras en función de la necesidad y a vigilar que las mismas sean productivas pero de una manera sustentable -lo que equivale a vigilar el cumplimiento de la Función Social y la Función Económica Social-. En lo que respecta a la cuestión sustentable, debemos resaltar que el equilibrio ecológico al que se apunta con la conservación del medio ambiente contiene la esencia de la k'amaña, en tanto que el Estado exige la utilización del suelo conforme a su capacidad de uso, es decir según sus características biofísicas y en consecuencia, prohíbe la división de las propiedades en superficies menores a las superficie máxima de la pequeña propiedad- que son cincuenta hectáreas- por considerar que ello afecta su aprovechamiento sustentable y es contrario al interés colectivo (Arts. 380 y 400).

Sin embargo, la administración del recurso tierra no se limita a la distribución aislada de aquella como sería el caso de las reformas anteriores. Por ello, con vistas a lograr el desarrollo agrario integral de la comunidad, el Estado se arroga la tarea de fomentar

planes de asentamientos humanos con vistas a alcanzar una distribución demográfica racional – superando también el histórico problema de la desbordada densidad poblacional en el occidente del país contra una amplia superficie territorial poco habitada en el oriente- y alcanzar un mejor aprovechamiento de la tierra, otorgando a los nuevos asentados facilidades de acceso a la educación, la salud, la seguridad alimentaria y la producción, respetando el ordenamiento territorial del Estado y la conservación del medio ambiente (Art.402).

Como podemos observar, existe una reconfiguración que el Estado *refundado* permite en relación a la tenencia de la tierra, los modos de producción –y decimos modos, porque el Estado reconoce la convivencia de las prácticas modernas con las tradicionales- y sobre todas las cosas, existe una reconfiguración en los principios fundantes del mismo Estado así como en sus funciones. De esta manera, movido por los principios comunitarios que sugieren la relación armónica de la diversidad y el respeto al entorno, el Estado emerge como el Jilak’äta del siglo veintiuno, como aquel gestor o administrador de aquellos recursos que son de la comunidad (García Linera, 2010-A). Evo Morales, uno de los principales gestores de la refundación estatal, canaliza las prácticas indígenas para las cuales las autoridades son servidores de la comunidad y no personas que se sirven de la comunidad a través de aquella refundación del Estado administrador y comunitario.

IV. Reconducción para *Vivir Bien*

El común denominador que subyace entre tantas demandas y reclamos frente a la forma en que el Estado boliviano ha concebido la cuestión agraria y en consecuencia la solución a la misma, ha sido la necesidad de una estrategia de desarrollo agrario que cuente con la participación de los sujetos agrarios, el gobierno en todos sus niveles y las entidades privadas en lugar de la alternancia de proyectos que beneficien a los distintos sectores sociales por períodos o la sumisión de algunos frente a otros. La estrategia de desarrollo nacional que el gobierno del MAS encauzó bajo una serie de principios para vivir bien, es el modo en que se busca encausar la conjunción de la pluralidad proclamada sin la conflictividad de la superposición –que encuentra salida en la generalización de los modos y las concepciones plurales bajo un único discurso- y sin caer en una periodicidad que desemboca en la transitoriedad gubernamental.

La reconducción de la reforma agraria supone la adscripción a lo que la estrategia de desarrollo nacional propone: una convivencia equilibrada, complementaria y equitativa de una Economía Estatal, una Economía Comunitaria y una Economía Privada. A través de esa convivencia, sobreviene la subjetividad de un Estado que se dispone a mantener la propiedad privada y la propiedad colectiva, con lo que elimina la idea de superponer concepciones o generalizarlas. No obstante ello, se imprime el sello indígena -explícito en la dirigencia gubernamental- sobre los fundamentos conceptuales que sostienen la cuestión agraria. De esta manera, el nuevo Estado considera que el fin último y esencial de la reforma agraria es alcanzar el Sumak Kawsay.

Todos aquellos controles a los que los sujetos pasibles de acceder a la propiedad están sometidos, ya sea en términos de productividad, de verificación de trabajo, de uso del suelo, o de extensión, responden a la visión que los pueblos indígenas desarrollan respecto de la tierra misma: “la tierra es la condición fundamental de la vida, es el vientre sagrado de donde brota la vida en todas sus expresiones” (De la Barra, 2006). En virtud de esto el entramado institucional y gubernamental plantea el viraje de la reforma agraria para alejarse de aquellas formas individualistas, antropocéntricas, desintegradas, jerárquicas y

competitivas de concebir la vida. La reconducción no es capitalista ni comunista, es decir no se basa ni en el capital ni en el bienestar del ser humano. La reconducción asume la forma comunitaria, tal y como es planteada por los pueblos originarios en la que la vida en todas sus formas es lo más importante (2006). Así también a través de los apoyos técnicos a los sectores más débiles en la producción o a través del despliegue de planes de asentamientos humanos integrales, la reconducción busca sustituir las perspectivas de un “vivir mejor” –que se ilustran en las migraciones del campo a la ciudad o a países limítrofes como alternativas de escape a la pobreza, la marginalidad, la desocupación y la discriminación racial- por perspectivas de un vivir bien.

Si el vivir bien supone el equilibrio, la armonía y la complementariedad, ciertamente requiere de igualdad y equidad. Y en ese sentido, la reconducción comunitaria, es una de las vías que el Estado Plurinacional de Bolivia adopta para alcanzar el Sumak Kawsay y *vivir bien*. Esta filosofía, adquiere una singular importancia desde un terreno simbólico: los que fueron marginados por conquistadores y criollos, aportan ahora su visión del mundo para colaborar con la solución de los problemas creados por aquellos (Tortosa, 2009).

A través de la reconducción y el papel activo de un Estado-Jilak’äta, cada persona tiene “el derecho de relación con la Madre Tierra”, de acuerdo a sus necesidades pero ya no valoradas en términos económicos sino, en términos de vida: El paradigma del Sumak Kawsay no reivindica la tierra como un factor de usufructo, sino como el espacio donde se tiene que criar la vida de manera comunitaria en una permanente armonía entre naturaleza y seres humanos (De la Barra, 2006)

CONCLUSIONES

El humo del hornillo, la mixtura y la serpentina en el piso y el aroma a incienso que sale del brasero a un costado de las puertas, es la postal de todos los primeros de agosto en Bolivia. Casas, comercios, edificios públicos y privados evidencian de esa manera que han ch'allado, que le han agradecido a la Madre Tierra por el hogar, el trabajo y todo aquello que han recibido a la vez que piden bendiciones futuras. Esto permite ilustrar sin duda lo que se denomina sincretismo cultural, pues de aquellas personas que practican ritos andinos, solo un porcentaje reducido pertenece a los pueblos indígenas originarios. ¿Y el resto? El resto es mestizaje avergonzado de a momentos porque la mitad de su existencia, se debe a aquellos. Y aunque trata de disimular su origen "manchado", con vestimenta de ciudad, no puede. Porque todos los primeros de Agosto se encarga de ch'allar, todos los Febreros se dirige a Oruro a festejar el carnaval y en su almuerzo come chuño en platos elegantes. Claro, Bolivia antes que todo es indígena y la experiencia histórica pero sobre todo política de los últimos años ha demostrado, que no se puede ir contra natura.

Referirse a la cuestión agraria en Bolivia como un problema es de alguna manera, hablar de la historia boliviana misma, partiendo de aquella generación que planteó el progreso en términos étnicos y que con ello, definió un Estado clasista basado en la negación de los orígenes indios y en la persecución racial y/o de cualquier vestigio histórico que se asomara portando un aguayo. Por otro lado, referirnos a la cuestión agraria también es señalar la persistencia de un sector que entre represiones y levantamientos, supo mantener viva la idea de que Bolivia antes que Estado y República siempre ha sido indígena. Justamente, la lucha de la independencia, la Guerra del Pacífico y la Guerra del Chaco entre otros acontecimientos históricos, contaron con la participación de la indiada y el campesinado para defender el territorio y sus riquezas naturales, sin recibir a cambio ni siquiera el reconocimiento jurídico de la ciudadanía que les permitiría reclamar por sus necesidades. Y no podía ser de otra manera para un Estado cuyos fundamentos se resumían en todo aquello que fuera *no-indio*, a excepción del territorio, claro. Como señala el radical katarista Fausto Reynaga, Bolivia como Estado es la Bolivia mestiza, y como tal no tiene

nada “porque la tierra es india, la mitología es india, la música es india, el baile es indio, el color es indio, el espíritu es indio” sin embargo todo ello ha estado “amenazado por el cholaje, el mestizaje apátrida, que no es ni hispano ni indio ni latino” (Núñez del Prado, 2009). En este sentido, la negación y postergación de lo indígena, ha funcionado como argumento de tabula rasa –necesario y justificante- para aquella generación implantada como dirigencia de un Estado que pretendía llenar un espacio que ya estaba ocupado. Esa Bolivia coloreada desde siempre, por la pluralidad de etnias y culturas, estaba perpetuando así aquello de lo que se había librado en 1825 y desterrando a los pueblos y comunidades, intentaba hacerse de un margen amplio sobre el cual forjar la maquinaria estatal. Pero, como dijo alguna vez Túpac Katari, quienes oprimen tampoco son libres.

En los años subsiguientes a la independencia boliviana se mantendrían vivas dos historias: por un lado la oficial, contada, realizada y escrita por las elites mestizas, los cholajes y las oligarquías y por el otro lado, la historia paralela de quienes lejanos y silenciosos y desde la externalidad de lo estatal y lo ciudadano, se mantenían renuentes a resignar lo que ya era de ellos. Como resultado, la Bolivia republicana representará durante cinco siglos el elemento disipador o de freno sobre el choque de aquellas dos historias que producirá un enfrentamiento entre lo individual y lo colectivo, entre el propietario y el desterrado, entre el rico y el pobre, entre el patrón y el colono. En este escenario, la supervisión de aquel choque por parte de un Estado inerte y distante así como su postura parcial, enmarcaría lo que se conocerá como “el problema agrario” y que no sería sino la otra cara de lo que Bolivia denominaría “el problema indio”.

El conflicto boliviano referente a la cuestión agraria, toma sus raíces como un tema que involucra de primera mano a la distribución de la tierra pero que de modo más profundo, engloba una multiplicidad de visiones y concepciones en torno a los designios de un país debatido entre dos orígenes: por un lado el que podríamos llamar “real”, sintetizado en la presencia indígena desde tiempos milenarios y por otro lado el “artificial”, ilustrado en la construcción del aparato estatal a partir de 1825. De la consideración de uno u otro dependería la configuración política, económica y social boliviana pero fundamentalmente, la articulación o exclusión de las comunidades en el proceso de distribución y tenencia de

la tierra así como en la redefinición de su condición social. En grandes términos, esto será el núcleo de la cuestión agraria en Bolivia: el poder extender la atención de los aspectos geopolíticos y económicos para abrirnos hacia la esfera de lo socio-cultural y lograr asimilar que la demanda de una Reforma Agraria será la síntesis de la deuda histórica que una Bolivia Estado, tenía para con las naciones indígenas, campesinas y originarias. Por ello, bien lograda, aquella reforma sería un instrumento esencial para emprender un proceso de cambio en lo más profundo de las estructuras políticas, económicas y sociales.

Tal y como hemos visto en nuestro breve repaso histórico, el imaginario colectivo tiene arraigado en lo más hondo de la memoria, la idea de que “Bolivia inicia el 6 de Agosto de 1825” y a través de ello se ha producido la fijación histórica *desde arriba* respecto de creer que las actuaciones indígenas en reclamo y demanda serían efímeras, que la modernidad debería ser el paradigma vigente y predominante y que el indio –en el mejor de los casos- debería adaptarse a aquella forma de vida. La subordinación del proceso de distribución de tierras a favoritismos o lealtades políticas daría lugar desde entonces, a los latifundios, las haciendas, el campesinado, el hacinamiento rural, la progresiva pauperización de los pueblos indígenas campesinos y originarios y ampliaría la brecha existente entre los que administraban el poder y los recursos, y los que debían arrinconarse en las alturas del altiplano con sus tradiciones. El indígena tendría un largo camino por recorrer antes de llegar a reclamar por la cuestión agraria misma: hasta 1952, año de la primera Reforma Agraria, todavía estaba vigente el sistema de esclavitud indígena y persistían grandes restricciones a la presencia de aquellos en las ciudades. El Primer Congreso Indígena de 1945 –con gran influencia de los movimientos sindicalistas obreros- lograría abolir la esclavitud y permitiría el libre tránsito de los indígenas por “territorio boliviano”. Por otro lado, la Rebelión de 1947 –sombra de la revolución mexicana- con las consignas de Libertad y Tierra representaría la ocupación mediante la fuerza de algunos comunarios y campesinos que se enfrentarían a hacendados y latifundistas, ahora obnubilados por aquellas masas humanas que habían abandonado la sumisión para iniciar los levantamientos y defender “con mano propia” lo que el Estado hasta entonces le continuaba negando: el acceso a la tierra.

Es por ello que cuando llegó la hora de las movilizaciones y los enfrentamientos, tuvo que llegar también la hora de las reformas. Para militares, latifundistas, elites mineras, facciones conservadoras y liberales, el problema era que la indiada no lograba aggiornarse al Estado boliviano vigente y que pese a aquellos alcances de 1945 y 1947, mantenía su reclamo territorial; lo cual atentaba con las posibilidades de progreso y desarrollo nacional de Bolivia –o más específicamente, de su dirigencia ligada a los hacendados y grandes latifundistas-. Lo que no se contemplaba era que existían entonces dos Bolivias, o mejor dicho: un Estado y dos Naciones con un solo proyecto de país posible, que encontraba la fuerza de la legitimidad en la idea de una nacionalidad única pero inexistente y que se encarnaba en un grupo de dirigentes más cercanos a la figura de patrones que a la de gobernantes. Es por ello, que sin la presión del campesinado en los años previos a la Revolución Nacional –alimentada por el fervor movilizador de los sindicatos obreros- durante el gobierno del MNR con Paz Estenssoro no se hubiera arribado a ningún decreto relativo a la cuestión agraria y la tierra se habría mantenido en manos de unos pocos, improductiva, acumulada, descuidada.

Aquel nuevo cuerpo dirigente perteneciente a la Revolución Nacional, se valió del apoyo de una nueva masa -indígena y campesina-, de la misma manera que en tiempos conservadores y liberales el gobierno lo hizo con los obreros de la minería. Sin embargo, la generación del cincuenta no lograría ver que aquellos pueblos ya no eran la indiada de los espejos sino que eran la movilización organizada en reclamo de tierra y libertad. Por un breve período –el tiempo que el presidente se demoró en pronunciar las palabras-, la reforma agraria nacionalista decretaba que la tierra sería para quien la trabaje, eliminando el latifundio a través de la expropiación mientras que, con una regla, se trazarían las cuadrículas para guiar la distribución. Y así Bolivia iniciaba su primera reforma agraria, pero lo que para aquella dirigencia era un paso adelante, en el fondo eran dos pasos para atrás. El procedimiento llevado adelante por el gobierno *emenerista*, desacralizaba la cuestión agraria simplificándola para el pragmatismo político del “hacer aquí y ahora”, perdiendo de vista el eje del conflicto. La discursividad empleada por aquellos años, pretendía neutralizar las diferencias socio-culturales y a través de ello solucionar varios

problemas con un mismo proyecto. El indio a partir de entonces se llamaría campesino – pero uno y otro distaban mucho de perseguir lo mismo-. Y como en tantas otras escenas de la historia, el gobierno del MNR tampoco lograría interpretar que el problema agrario era en el fondo una cuestión de reconocimiento de lo indígena dentro de los márgenes de la estatalidad y con ello, de aceptación a la convivencia diferenciada y no por ello excluyente ni mucho menos subsumida.

Un Estado como Bolivia, con un alto grado de diversidad cultural y con una mayoría indígena y campesina más “vigente” que nunca, no podía aceptar bajo ningún punto de vista una reforma agraria meramente parcelaria ni mucho menos, la inclusión de formalismos y trámites burocráticos si tenemos en cuenta que la mayoría de aquellos no hablaba castellano o estaban alfabetizados para completar una planilla. En adición a las falencias administrativas, debemos resaltar que esta reforma no sería pacífica ni mucho menos bien recibida sobre todo por los dueños de las grandes haciendas y los latifundios quienes, dispuestos a defender sus tierras, se enfrentarían sangrientamente y a punta de pistola con quienes fueran a ocuparlas. De esta manera aquel Estado distante, paralelo, ajeno, falto de conciencia sobre la profundidad que lo agrario conllevaba en una Bolivia fundada sobre el destierro indígena y desde entonces dividida, dejando ver su incapacidad entregaría los títulos ejecutorios junto con un fusil, como queriendo contribuir de una manera menos directa, a la defensa de una indiada a la que todavía le costaba llamar boliviana. Un fusil, que dejaría a las claras no solo la incapacidad política de aquellos, sino también la torpeza de un gobierno que a mediados del siglo veinte, transformaba la reforma agraria en una especie de guerra civil por la ocupación de un territorio que, a los ojos del gobierno y más allá de las palabras, todavía era entendido como una disputa entre *bolivianos e indios*.

Cuarenta y tres años bajo una reforma agraria basada en fraudes de asignación, trabas administrativas y restricciones culturales no sería suficiente para quienes reclamaban a un “Estado usurpador”, que les de la tierra que necesitaban para vivir *a su manera*. Aquel Estado estaba convencido que con la reforma del 53 se arribaría a la liberación del campesino-indio respecto de aquel pasado arcaico porque dejaría de ser esclavo y recibiría

un salario, dejaría de ser analfabeto y asistiría a la escuela para aprender “el idioma oficial”, entraría al mercado de consumo moderno y fundamentalmente dejaría aquellas viejas costumbres para pasar a compartir la visión de progreso difundida, lo que en otras palabras equivaldría a enumerar los medios a través de los cuales el MNR se convencía de que estaba logrando la asimilación de la modernidad sobre aquella indiana obstaculizante en el arribo a una Bolivia homogénea que cerraría así, el discurso legitimante. La generación de este período volvería a fracasar no solo en el tratamiento de la cuestión indígena y en particular del conflicto agrario, sino también en la construcción de la Nación pues el obstáculo principal seguiría siendo el de creer que aquella era una sola. En este sentido, la Reforma Agraria estaría condenada al fracaso en tanto definiera el problema agrario desde una perspectiva marginal a la realidad indígena o por encima de aquella.

Con la irrupción militar del 64, Bolivia iniciaría un nuevo capítulo de represiones y cruentos enfrentamientos entre sindicatos, confederaciones, grupos de poder y agrupaciones indígenas y campesinas que inauguraban un ciudadanía condicionada, pero ciudadanía al fin. Así también, aquel período representaría el retroceso y la destrucción de los dispersos logros de la fallida reforma agraria nacionalista que de todas maneras había dejado afuera a las comunidades de oriente, aunque mantendría aquella red de favores y beneficios entre el gobierno y los principales grupos de poder económico y político –retornando a los latifundios y la acumulación- que había sido trazada en tiempos de revolución. De la mano de los nefastos y violentos gobiernos de los militares de Luis García Meza y Hugo Bánzer, Bolivia atravesaría uno de los períodos de mayor infamia de los últimos años y, a través de la fuerza, volveríamos a ver el despojo de indígenas y campesinos de sus tierras a través de la manipulación de las instituciones encargadas de llevar a cabo los procesos de asignación de tierras y nuevamente Bolivia volvería a aquellas oscuras épocas de patrones y siervos de grandes extensiones. Los años siguientes a la irrupción militar, serán años de intensa y desvergonzada corrupción agraria, donde los jefes de cada período administrativo –militar y democrático- dejarán la huella de las múltiples asignaciones cargadas de nepotismo y favoritismo político en cada una de las familias y comunidades indígenas y campesinas que debían hacinarse cada vez más y compartir los minifundios originados en Occidente ante la

negativa de Oriente de ceder tierras a la indiada. Todo ello tendría un corolario tristemente memorable: la forzada irrupción de una Comisión Interventora en los organismos encargados de la distribución debido a que en 1992, el Ministro de Educación del gobierno de Jaime Paz Zamora intentaría hacerse de la dotación de nada menos que cien mil hectáreas.

Y así llegaba en el año 1996 la ley INRA, en una encrucijada contextual: en pleno período neoliberal, el Estado le debía una reforma a las comunidades indígenas campesinas y sobre todo originarias. Tenía pendiente lograr la transparencia de los procedimientos –y evitar así sucesos como el del 92- ser efectiva y equitativa pero fundamentalmente, entablar la concertación con un Oriente reacio a reconocerle derechos de propiedad a la indiada. Sí, efectivamente. La recurrencia del conflicto agrario se debía en gran parte, al destape de un racismo que no había terminado de morir y que gradualmente iría tomando mayor virulencia en aquellas regiones del Oriente boliviano. ¿Y que eran los minifundios, sino la máxima expresión de la derrota del Estado en el diálogo con aquellas por acordar la ubicación de numerosas comunidades que se hallaban hacinadas o sin tierras en un Occidente desbordado y superpoblado?

En este segundo intento de alcanzar una reforma agraria que satisfaga las demandas y reclamos de las comunidades se van a destacar algunos logros pero también algunos factores de estancamiento en el avance con el proceso de reforma agraria. Tres elementos de suma importancia en la ley 1715 van a ser grandes precedentes de la posterior reconducción: la instauración de la Función Económica Social y la Función Social como únicas garantías de posesión, el establecimiento de la equidad de género en el acceso a las tierras y la introducción de una categoría nueva: la Tierras Comunitarias de Origen, con lo cual se incluía sin aparentes restricciones al hábitat de los pueblos y comunidades indígenas y originarias como una forma diferenciada de propiedad de la tierra. Sin embargo, con un gobierno como el de Sánchez de Lozada, temeroso, servil y dependiente de la inversión privada, ni la ley 1715 ni ningún instrumento legal sería efectivo: grandes deficiencias producto de la vuelta a los favoritismos políticos y los vínculos interesados del gobierno con los agroempresarios de Oriente venían a recordarle a la indiada y al campesinado, que

una reforma agraria a su medida, no sería posible. No mientras el contexto fuera el de un neoliberalismo privatista que ya se había llevado grandes compañías como ENTEL o YPF y que exigía la liberalización de la tierra para que dispongan de ella quienes que pudieran pagarla y hacer con ella ganancias. De esta manera, al desbalance demográfico existente entre ambos lados del país, había que sumarle el desbalance económico que, coincidente con aquella división, se inclinaba principalmente por invertir en Santa Cruz –el gran polo de crecimiento desde su despegue con los hidrocarburos-. Nuevamente, los discursos de modernidad y progreso llegaban fundamentados de la misma manera que en el siglo XIX: el indio entorpecía la modernización y cualquier posibilidad de crecimiento porque aquel “no sentía inquietud alguna por lo venidero, vivía pobremente y sin ansias de lujo, no acumulaba, ni se aferraba a las cosas y mucho menos si no las necesitaba”. Los liberales, burgueses, hacendados y latifundistas lo llamaban pereza; la indiada lo llamaba de otra manera y casi desmemoriado, el gobierno volvía a anteponer la lógica de la estatalidad de 1825 al avance de las movilizaciones indígenas y campesinas, declarando incompatible y amenazante cualquier expresión paralela. Si Bolivia no lograba salir del estancamiento y la recurrencia de la cuestión agraria era porque cada gobierno partía del mismo lugar: en la búsqueda del reconocimiento a los indígenas como parte de *lo boliviano*, determinados sectores del *establishment* político renuentes a su inclusión derribaban los escasos avances lo que obligaba a volver desde cero. De esta manera en los intentos previos a la reconducción no se llegaría a tratar el verdadero núcleo de lo agrario sino aquel marco contextual referente al reconocimiento social y político de una masa y a su inclusión en el diseño y gestión de políticas que respondan a sus demandas. Más allá de las presuntas intenciones de equidad e igualdad que la ley 1715 dejaba entredichas, lo cierto es que las comunidades indígenas seguían siendo tratadas como una minoría frágil y permeable por un Estado que, en intentos desesperados, todavía luchaba por consolidar *la Nación* en los umbrales del nuevo siglo y en su afán de querer alcanzarla presuroso, caía en la identificación espuria de igualdad y subsunción. De esta manera, insistía en la uniformidad, perdiendo de vista que un verdadero trato igualitario conllevaba el reconocimiento de la

diversidad, y que en un plano más general equivalía a resolver la ecuación nacional a través de la afirmación de la pluralidad.

Entre algunas consecuencias de la ley INRA se destacó el surgimiento de una de sus mayores paradojas: el “Movimiento sin Tierra”, uno de los brazos de las agrupaciones indígenas y campesinas y demandante ofensivo de resultados efectivos; un suceso que encuentra explicación contextual en un período marcado por la ineficiencia y la falta de voluntad política. Como resultado de este escenario en el que el avance de las movilizaciones se produciría con mayor convocatoria e intensidad, aquellas instituciones encargadas de garantizar el derecho propietario sobre la tierra sufrirían una retracción y un distanciamiento en el cumplimiento de las funciones que tenían asignadas. Con esta apartamiento gubernamental e institucional, los enfrentamientos entre distintos sectores involucrados en la cuestión agraria llevarían a incrementar el grado de conflictividad tensión y virulencia que la sociedad arrastraba desde hacía varias décadas. Los principales impugnadores de cualquier avance agrario en favor de las comunidades, serían a partir de entonces los grupos de poder de oriente, defensores implacables de la modernidad, el individualismo, la acumulación y el enriquecimiento desmedido, en detrimento de las tradiciones, el colectivismo y el acceso igualitario y equitativo; dispuestos a ahogar cualquier manifestación cultural colla antes de que alguien pudiera asociarla con ellos: en esa región no se hablaba de la Pacha Mama y se condenaba al aguayo, la pollera y el sombrero.

En este escenario, el racismo latente como fiel expresión del “problema indio” y que se materializaba en una lucha de clases, tomaría una nueva forma: la de confrontación agraria, mientras se circunscribía a un espacio delimitado: las grandes extensiones de los departamentos de Pando y Santa Cruz. A partir de entonces, élites de oriente y pueblos originarios tirarían de la soga y la contienda se resumiría en la lucha por mantener las grandes haciendas y los latifundios contra la lucha por abrir la participación de los ayllus indígenas y de los campesinos como sujetos agrarios y consecuentemente políticos. Al respecto ya se tenía un célebre precedente: en el año 2000 la puja de los comunarios y regantes cochabambinos por no ceder ante la mercantilización de las necesidades –propia

del neoliberalismo privatista- concluiría en la expulsión de la empresa Aguas del Tunari y el triunfo de la movilización indígena campesina. Estaba claro que nuevos aires de participación y acción política envolvían la entrada del nuevo siglo.

Ya no había lugar para nuevas complicidades y trabas administrativas como en el 53 e inclusive en el 96, tampoco había lugar para discursos atomizantes u homogeneizantes negadores de lo indígena. No con una masa que había decidido entrar en la modernidad, pero no como sujeto de consumo, sino como actor político demandante de respuestas al grito de Tierra y Libertad. Y la pregunta por aquel entonces era si alguien podría atender aquellas consignas sin caer en ninguna clase de interpretación simplista o desvirtuada. ¿En algún momento Bolivia llegaría a comprender que el reclamo indígena de Tierra y Libertad, no era sino el reclamo de una Gestión Comunitaria del Territorio? Sí. Lo haría en el mismo momento en el que la dirigencia política lograra el desmantelamiento de aquel Estado colonial que todavía negaba cualquier posibilidad de reafirmación identitaria y cultural *alternativa* que pudiera colocar en un papel protagónico y diferenciado a las comunidades indígenas campesinas originarias. Lo haría, en el momento en el que permitiera el derecho de aquellas al territorio y a vivir *como son*. Pero fundamentalmente lo haría, cuando la dirigencia se comportase como servidora de la memoria histórica. En ese mismo instante, se llevaría a cabo el paso de un Estado aparente a la correspondencia efectiva entre la sociedad civil y la representación política estatal. Y ese día, ese instante, ese momento tienen una fecha: el 18 de Diciembre de 2005. Allí se marcaría la transición de millones de indígenas y campesinos de la subalternidad política al protagonismo participativo, la superación de las racionalidades objetivas y el reconocimiento efectivo de la pluralidad cultural.

En el camino iniciado por Morales y García Linera desde el año 2006, se han hecho presente una serie de reivindicaciones históricas dentro de las cuales sobresale el proyecto político y cultural de la refundación del Estado bajo una concepción pluralista y multicultural, como respuesta a los vacíos de reconocimiento y diálogo intercultural así como a las pretensiones de una respuesta efectiva en el tratamiento de la cuestión agraria. De esta manera, una de las primeras acciones es justamente la emergencia de la ley agraria

del 2006, en un nuevo marco valorativo basado en la igualdad, la inclusión, la libertad, la complementariedad y la justicia social. Aquella ley representará el inicio de una revolución agraria como parte del proceso para remover las bases más profundas de la estructura de apropiación que habrían permitido la continuidad de un Estado de tipo colonial suplantando aquella estructura por otra que proclame –en este caso- el carácter social del derecho agrario. Como consecuencia, la refundación del Estado conllevaría nuevas funciones destacando fundamentalmente la de convertirse en un Estado “depositario” de los bienes y recursos del pueblo boliviano. Un nuevo Estado sería la condición para emprender el nuevo procedimiento agrario, que sea capaz de modificar la esencia violenta y excluyente de la apropiación asimétrica mantenida hasta entonces y de reinterpretar la problemática agraria. A través de ello, se llevaría a cabo una sustitución conceptual: *tierra por territorio*. Con esta reconceptualización, se avanzaría de una interpretación cuantitativa de la demanda agraria a una interpretación de tipo cualitativa; si hasta la ley del 96 se hablaba de la tierra como resultado de la lectura geográfica que emanaba del gobierno, a partir de la nueva ley pasaríamos a hablar del territorio en tanto base material de la identidad y existencia de las comunidades y como consecuencia de una renovada lectura político-cultural.

La Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria, sería el atisbo de que un nuevo Estado se asomaba; uno que se encargaría de cuestionar y sustituir la estructura de la propiedad mantenida hasta entonces por una de tipo comunitaria, como forma de producción, como forma de organización y como reafirmación de la identidad. En ese contexto, la consigna pasaría a ser la de justificar y asentar la posesión en el trabajo y no en la acumulación, de buscar la unidad a través de una justa distribución, de lograr la igualdad a través de la equidad, de asignar según las necesidades y de exigir de acuerdo a las capacidades. Como hemos visto en el capítulo correspondiente, la reconducción comunitaria se asentaría en la reinterpretación de los principales postulados de la ley 1715, apoyándose en criterios de intersubjetividad para incluir de esta manera, la mayor cantidad de voceros involucrados con la cuestión agraria, pero dándole mayor énfasis al rol de las comunidades indígenas y campesinas como principales sujetos y destinatarios de la reforma. Paralelamente, con la reconducción se alcanzaría un grado de politización y

consecuente complejización agraria que llevaría canalizar las demandas de las comunidades en cuestión, a través de la transformación de las instituciones bolivianas, como preludio de un reclamo que lejos de impugnar la existencia del Estado pretendía abrir dentro de este último, la puerta a la autonomía y el autogobierno. De la conjunción de la demanda histórica de territorio y de autonomía indígena, emergerá entonces, el concepto de *prioridad legal*, presente a lo largo de la ley 3545 y el decreto que la reglamenta. A través de aquel, se expresará la prevalencia de las comunidades indígenas campesinas originarias por sobre el resto de los aspirantes en el proceso de redistribución de tierras. No obstante ello y a diferencia de lo planteado en el 96, no se apuntaría a dotar a aquellas comunidades de una suerte de *inmunidad*. Aquella prioridad legal no descartaba el control que el Estado pudiera ejercer sobre la actividad que tanto indígenas como campesinos realicen en las tierras asignadas para asegurar el cumplimiento de la Función Social.

Así también, la reconducción sería una herramienta esencial en el camino hacia la conducción de la sociedad a través del Sumak Kawsay. En este nuevo marco con vistas a la reivindicación originaria y la redefinición funcional del Estado, la vuelta al presente de los postulados del ayllu sería la base para la comprensión de las demandas agrarias pero también para mejorar y corregir lo que podrían denominarse *vicios* del liberalismo: la fragmentación de la sociedad, la mercantilización de las necesidades y por supuesto, los perjuicios ambientales como consecuencia del abuso del entorno natural. Aquel Sumak Kawsay sería el paso del Vivir Mejor hacia el Vivir Bien, es decir, al vivir en equilibrio y en armonía con la comunidad humana, natural y espiritual. Sería lo que posteriormente desde Morales Y García Linera se denominaría Socialismo Comunitario.

La introducción de elementos pertenecientes al ayllu, simboliza en términos generales una alternativa política cargada de elementos históricos que lejos de apelar a arcaísmos, alude al anacronismo de determinados valores como la reciprocidad, la solidaridad y el equilibrio de la comunidad. De esta manera, el nuevo régimen de propiedad de la tierra y posteriormente el nuevo Estado, logran conectarse con uno de los principios más fundamentales de organización del ayllu: la distribución de la tierra bajo criterios igualitarios, de justicia, de complementariedad y de equidad. En consecuencia, aquel

Estado se redefine bajo la figura del Jilak'äta de la comunidad mientras se transforma en el encargado de velar por la correcta y justa distribución de la tierra. En este sentido, el retorno al ayllu, que se plasma esencialmente en la reconducción comunitaria de la reforma agraria, ilustra una vía para ampliar y profundizar la democracia existente en tanto que se consideran y se incluyen múltiples dimensiones de la cosmovisión indígena de manera conjunta con los paradigmas contemporáneos relativos a la gestión política y la concepción de lo social. Ahora bien, con vistas a alcanzar y poner en marcha aquella visión integral de cada uno de los elementos que constituyen la comunidad donde se despliega *la vida* en sus diversas esferas sin dejar de reconocer la existencia de múltiples *realidades*, aquel Estado transformado en depositario, administrador y servidor, se dispone a erradicar los restos de aquella maquinaria colonial oligárquica y fragmentaria. De este modo, para una Bolivia Plurinacional que se dirige al Vivir bien, no cabe lugar para los derechos selectivos, la privatización de las necesidades o la mercantilización de la Madre Tierra. La reconducción de la reforma agraria, representa en este sentido el preámbulo de la introducción de nuevas concepciones que retoman la forma de vida de las alturas para hacerle frente a los problemas derivados de situaciones prolongadas de escasez y asimetría pero fundamentalmente que traen al centro de la escena la cuestión ambiental, otorgándole un protagonismo a la Madre Tierra como víctima primaria de los períodos de progreso y modernidad material. A raíz de ello, se erige una estructura que combina historia, tradición y formalidad legal en la que la Pachamama se transforma en plataforma legisferante y lo que vaya en contra de aquella, va en contra de la vida misma. Todo esto, lejos de ser una expresión de romanticismo indígena forma parte de uno de las manifestaciones más intensas del Sumak Kawsay en el siglo veintiuno: es el preámbulo de la denominada Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien, impulsada por Bolivia desde el año 2012; ley a la cual se deberán adaptar el resto de las leyes, políticas, normas, estrategias, planes, programas y proyectos porque, como dicen las comunidades, *la Pachamama no perdona*. Arcaísmo para el hombre moderno tal vez, pero ley rigurosa para quien se asienta en la creencia de que de la tierra venimos, por ella vivimos y a ella vamos.

Así como la tierra era la fuente de vida en múltiples sentidos para el quechua, el aymara o el guaraní, para el blanco o el mestizo era un factor de producción y algo más. Los grandes terratenientes vislumbraban su ocaso ante el potencial avance de una reforma en la cuestión agraria. A través de la tenencia de la tierra, la tradicional clase dominante había justificado durante gran parte de la historia de Bolivia, el control y el poder político sobre una masa indígena esclavizada por el látigo. La reforma agraria en los términos indígenas representaría la retirada de aquella clase dominante y el ascenso de un nuevo bloque de poder. En este sentido la redistribución bajo el signo del comunitarismo planteaba una sustitución de las concepciones modernas, mercantilistas e individualistas por los principios ancestrales presentes en la cosmovisión indígena relativa a la propiedad común. Así es como Bolivia proclamaba el retorno al ayllu: no como un retroceso hacia el arcaísmo en un sentido peyorativo ni mucho menos como el advenimiento de un revanchismo indígena, sino más bien, como la transición hacia un posneoliberalismo en reconciliación con la historia. El retorno al ayllu en pleno siglo veintiuno, suponía oír las voces ancestrales que reclamaban contra la abstracción de las pasiones indígenas, contra la mercantilización de las bendiciones —o los recursos- y contra la indiferencia de aquellos Jilak'ätas contemporáneos que no velaban por su comunidad mientras exigían no perder de vista la armonía y el equilibrio social, natural y espiritual como eje de la existencia misma.

Morales, a través del llamado a la refundación de Bolivia, pretendía sintetizar lo moderno y lo ancestral a través de una adaptación inmediata pero simple de aquellos saberes que desde tiempos lejanos habían establecido formas determinadas de administración y conservación de los recursos y que se apoyaban en los principios de justicia, igualdad y sustentabilidad. El conflicto agrario era el escenario perfecto para el desarrollo de aquel retorno. Es por ello que la reconducción del 2006 se apartara de la individualización de la tierra —que la transformaba en una mercancía sujeta de ser vendida o fragmentada-, y se acercara a la configuración de territorios que representen el espacio donde la vida en todas sus dimensiones tiene lugar. En esos intentos de sintetizar lo moderno y lo ancestral, la refundación del Estado planteada por el MAS, supondría recomponer las relaciones entre los movimientos indígenas y el Estado y en ello, la

redefinición de los valores en torno a los cuales se debieran asentar las instituciones tendría sin dudas un papel preponderante. El hecho que ilustra esta recomposición, es justamente la declaración de la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional, proclamada en el año 2009. Para atender a una demanda que transcurrió a la par de la historia misma de Bolivia, se requería de conciencia histórica, respeto por la diversidad y voluntad política en la articulación de los núcleos sociales divergentes. Es así que la Nueva Constitución recogería aquellos elementos conjugándolos en la distribución de cada una de las secciones relativas a los derechos y deberes de los bolivianos. Pero sin dudas, el reconocimiento y la garantía de mantener la tierra a título de propiedad común como bien perteneciente a todos será uno de los elementos más tangibles del arraigo comunitarista propugnado por la refundación estatal. Este aspecto en el marco del restablecimiento de las relaciones entre indígenas y Estado, se constituirá en un elemento central ya que sentará las bases del cambio en la relación que Bolivia mantendría en adelante con su propia historia.

De cualquier manera, no podemos negar que existen alrededor de la Ley 3545 y su decreto reglamentario, controversias, discusiones y críticas que se apegan a cuestiones relativas a los impactos de aquella redistribución sobre el nivel de producción o la competitividad en materia comercial; sin embargo no es ese el trasfondo de la reconducción agraria, sino el hecho de que se pone de manifiesto luego de cinco siglos, el inicio de un proceso histórico de transformaciones políticas, económicas y sociales en la que el MAS tiene un papel importante en tanto fuerza política instrumentada pero en el que se destaca la voz de las comunidades o ayllus andinos así como la de los campesinos, en tanto referentes de un nacionalismo despreciado por una democracia ficticia pero indispensable para pensar lo nacional en la Bolivia de ayer y de hoy. Paralelamente a este marco de pluralidades y diversidades reivindicadas se ha alzado una bandera autonomista de quienes, guiados por algún sentimiento de bronca, rabia o incluso nostalgia, pretenden frenar el avance de la reconducción, apelando a diferencias regionales, divisiones étnicas, obstáculos al progreso y una ideología anti-colla de fuerte rechazo indígena. Por ello y casi rememorando aquel período de debilidad estatal que le permitió al Oriente sobreponerse al aparato gubernamental –como cuando Santa Cruz exigió la totalidad de las regalías provenientes de

la concesión a la Gulf Oil Co. porque se trataba de *su* petróleo- en el presente aquel departamento se limita a permitir una distribución de tierras a las comunidades oriundas del departamento mientras se niega a reconocer a comunidades indígenas y campesinas migrantes de occidente en *su* territorio. Después de 500 años de explotación, el disgusto de los *q'aras* – expresión con la que quechuas y aymaras se refieren a la histórica clase dominante y que quiere significar “los sin nada” de manera conjunta con los *t'aras*, que son aquellos que “no tienen nada y se apropian de lo ajeno”- , deviene del hecho de una *derrota pacifista indígena*, que no puede ser simplemente derribada, pues el gobierno de Morales y García Linera se encuentra en el Palacio Quemado como consecuencia de un ejercicio democrático y de toma de conciencia de un sector que contiene a una amplia mayoría y no por la fuerza de sus latigazos. Las cadenas de la exclusión social, la política manchada y la economía comprada se han roto por el cansancio de una población que durante dos siglos de república colonial esperó y finalmente le dijo basta a aquel Estado negador para apostar por la lucha de Territorio y Dignidad, marcando un evento sin retorno: la participación indígena en la cosa pública como actor político.

Haciendo un balance histórico de una multiplicidad de frustraciones históricamente acumuladas en materia indígena, la marcha de 1990 –conocida como marcha por Territorio y Dignidad-, los enfrentamientos del 2000 –en el marco de la privatización de los servicios básicos- y las elecciones de 2005 vendrían a dar cuenta del descrédito de lo que lo que hasta entonces se conocía como interés nacional. Si el interés nacional de aquellos tiempos no contemplaba agua, territorio o representación política auténtica para las comunidades indígenas y campesinas, entonces no podíamos hablar de que había una misma Bolivia para todos los bolivianos. En ese sentido, la refundación del Estado en términos Plurinacionales constituiría un punto de partida para labrar los consensos intersectoriales ausentes hasta entonces pero fundamentalmente asentaría un hecho por demás trascendental: jamás volveríamos a concebir a Bolivia al margen de indios y campesinos originarios. Como muestra de ello, la Nueva Constitución Política, dejaría asentado los avances que de manera concreta se alcanzarían a través del tratamiento de diferentes temáticas incluyendo en sus capítulos, elementos propios de leyes y decretos relativos a materias específicas. Así, en el

caso general de los recursos y de manera particular con la cuestión agraria, el señalamiento de conceptos comunitarios ligados al medio ambiente, la tierra y el territorio, fijaría el inicio de un proceso de cambio integral que pondrá fin a la violencia estructural de la propiedad a través de mecanismos de construcción intersubjetiva de la agenda política, económica y social de la Bolivia Plurinacional ponderando lo comunitario por encima de cualquier otra expresión organizacional.

¿Entonces, que representa la Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria? Lejos de ser una política de gobierno aislada y específica, representa la respuesta a una deuda histórica plegada a un conjunto de demandas indígenas y campesinas, representa la apertura del escenario político a las masas indígenas y campesinas, representa la ruptura de la sumisión indigenista a la elite señorial boliviana de ayer y de hoy y de la subsunción de las tradiciones a los paradigmas modernos pero fundamentalmente, representa la proclamación de la propiedad común de la tierra como principio fundante de la planificación y gestión política pero sobre todo social, en tanto revaloriza y proyecta la forma de comunidad ancestral para regenerar los tejidos unificadores de lo verdaderamente nacional: el pueblo boliviano en todas sus expresiones.

Jallalla es un concepto andino que quiere significar y celebrar de alguna manera, que lo que se dice o se hace solamente podrá concretarse en tanto se trabaje para ello. Es una expresión que vitorea la esperanza y el agradecimiento y que en aymara quiere decir: *por la vida*. Después de cinco siglos de humillación, opresión y silencio, la llegada de una reforma agraria en clave comunitaria abre la puerta al pasado como alternativa política del futuro a través del enaltecimiento de aquellos quechuas y aymaras que participaron de la lucha independentista pero fueron víctimas de sus frutos, materializados en un Estado opresor. La nueva reforma viene a exaltar las voces de aquellos indígenas y campesinos que murieron luchando por el territorio, revalidando de esta manera que aquello no fue en vano. La reconducción comunitaria es el retorno de la tierra a manos indígenas y campesinas, es el vivo recuerdo de quien una vez prometió volver y que hoy se encarna en millones de bolivianos que agitando la whipala desde la llanura, el valle y el altiplano, ch'allan *su* tierra y gritan *¡Jallalla!* Por el territorio, por los indígenas, por la vida.

BIBLIOGRAFÍA:

ANDOLINA, R; RADCLIFFE, S. LAURIE, N. (2005) Gobernabilidad e identidad: indigeneidades transnacionales en Bolivia. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Recuperado de:

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20101026010303/7Andolinaetal.pdf>

AREVILLCA MOLINA, S. (2011) Ayllus en Bolivia.

Recuperado de: <http://es.scribd.com/doc/52412215/AYLLUS-EN-BOLIVIA>

ARICÓ, J. (2010) *Marx y América Latina*. Argentina, Fondo de Cultura Económica.

ARGUEDAS, A (1922) HISTORIA GENERAL DE BOLIVIA – Archivo y Bibliotecas nacionales de Bolivia. Recuperado de:

<http://www.educabolivia.bo/educabolivia/images/archivos/publicaciones/documento/1b57af04fe6038c538a5f244a68f1946.pdf>

CALDERÓN, F. y LASERNA, R. (1994) Paradojas de la Modernidad. CERES, Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social. Cochabamba, Bolivia.

Recuperado de: <http://168.96.200.17/ar/libros/bolivia/ceres/laserna.rtf>

CRUZ, A. (2011) *Pueblos originarios en América. Guía introductoria de su situación*. Editorial Aldea. España. 2011.

Recuperado de: <http://www.pueblosoriginariosenamerica.org/?q=libro/pueblos-originarios-en-america/pueblos-originarios-en-america/bolivia>

DÁVALOS, P. (2008) Reflexiones sobre el Sumak Kawsay y las teorías del desarrollo – ALAINET. Recuperado de: <http://alainet.org/active/25617&lang=es>

Análisis de la influencia del Ayllu en la consolidación del Estado Plurinacional de Bolivia. Caso de estudio: Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria del gobierno del MAS durante el período 2006- 2010.

DE LA BARRA, J (2006) El Suma Qamaña frente a concepciones del desarrollo Occidental. Recuperado de:

<http://xa.yimg.com/kq/groups/12221509/190400318/name/Suma+Qama%C3%B1a.pdf>

DEHEZA, I. (2007) Bolivia 2006: Reforma Estatal y Construcción del Poder. Revista de Ciencia Política, Volumen Especial, pp. 43-57.

Recuperado de: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=32409903>

ESCÁRZAGA, F y GUTIÉRREZ, R (2005) Movimientos indígenas en América Latina: resistencia y proyecto alternativo. México. Recuperado de:

<http://xa.yimg.com/kq/groups/22136752/870103452/name/MOVIMIENTO+INDIGENA-VOLUMEN+1.pdf>

GAMBOA, F. (2010) Transformaciones constitucionales en Bolivia, Estado indígena y conflictos regionales. Colombia Internacional n° 71, enero a junio 2012, pp. 151-188.

Recuperado de: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=81214948008>

GARCÍA LINERA, A. (2010) *Forma Valor y Forma Comunidad. Aproximación teórico abstracta a los fundamentos civilizatorios que preceden al Ayllu Universal.* Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros, CLACSO.

GARCÍA LINERA, A. (2008) *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas obreras y populares en Bolivia.* Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros, CLACSO.

GRAY MOLINA, G. (2007) El reto posneoliberal de Bolivia: Revista Nueva Sociedad N° 209, mayo-junio de 2007. Recuperado de:

http://www.nuso.org/upload/articulos/3433_1.pdf

Análisis de la influencia del Ayllu en la consolidación del Estado Plurinacional de Bolivia. Caso de estudio: Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria del gobierno del MAS durante el período 2006- 2010.

HARNECKER, M. (1979) *Capitalismo y Socialismo*. Cuadernos N° 6 de la serie Cuadernos de Educación Popular ¿Qué es el Socialismo? Akal Editor. España.

Recuperado de: <http://es.scribd.com/luisdo/d/17390586-Harnecker-Marta-et-al-CEP-n-06-Capitalismo-y-socialismo-1979>

HISTORIA DE BOLIVIA - Archivo digital recuperado de: <http://historia.ibolivia.net/>

HUANACUNI MAMANI, F. (2010) *Buen Vivir, Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI). Lima, Perú.

Recuperado de: <http://www.reflectiongroup.org/stuff/vivir-bien>

LOZADA, B. VIDAURRE, C. (2008) *La Democracia en Bolivia, la Constitución política del Estado y el régimen económico*. Cuadernos de Investigación, La Paz, Instituto de Estudios Bolivianos. Universidad Mayor de San Andrés, N° 14, pp. 13-35. Recuperado de: <http://www.cienciasyletras.edu.bo/publicaciones/ciencias%20politicas/articulos/Cuaderno%20del%20IEB%20N%C2%BA%2014/pdf/7%20CAPITULO%202.pdf>

MACHICADO, J. (2012) *El Ayllu*.

Recuperado de: <http://jorgemachicado.blogspot.com/2012/01/am.html>

MARIÁTEGUI, J. (2010) *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Buenos Aires, Argentina. Prometeo Libros

MARTÍ PUIG, S. (2007) *Pueblos indígenas y política en América Latina*. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicio del siglo XXI. Fundación CIDOB. Recuperado de:

http://blog.cebem.org/wp-content/uploads/2011/08/PUEBLOS_INDIGENAS_1g_2.pdf

Análisis de la influencia del Ayllu en la consolidación del Estado Plurinacional de Bolivia. Caso de estudio: Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria del gobierno del MAS durante el período 2006- 2010.

MAYORGA, F. (2006) El gobierno de Evo Morales: entre nacionalismo e indigenismo. Revista Nueva Sociedad N° 206, noviembre-diciembre de 2006. Recuperado de: http://www.nuso.org/upload/articulos/3390_1.pdf

MOGROVEJOS, R. (2010) Modelo político y económico de Evo Morales y la Nueva Constitución política del Estado Plurinacional de Bolivia: Revista de Estudios Jurídicos N° 10 (Segunda Época) Universidad de Jaén, España. Recuperado de: <http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rej/article/view/541/483>

NEHE, B. (2009): Indianidad y programas étnicos: Los discursos del y sobre el movimiento indio en Bolivia a principios del siglo XXI. Recuperado de: <http://es.scribd.com/doc/23461363/Indianidad-y-Programas-Etnicos-Los-discursos-del-y-sobre-el-Movimiento-Indio-en-Bolivia-a-principios-del-siglo-XXI>

NORMATIVA DE LA RECONDUCCION COMUNITARIA Recuperado de: <http://www.inra.gob.bo:8081/InraPb/upload/LIBNORMASAGRARIAS.pdf>

NUEVA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO (2009). Versión digital. Recuperado de: <http://www.patrianueva.bo/constitucion/>

PALABRAS del presidente Evo Morales Ayma en el Tiwanaku con motivo de la toma del Mando Presidencial en 2006.

Recuperado de: <http://www.pagina12.com.ar/diario/especiales/18-62330-2006-01-30.html>

RIVERO, V. (2012) “Ayni Andino y Ayni Bolivia” – World Fair Trade Organization- Artículo recuperado de: <http://www.aynibolivia.com/fair.trade/es/content/11-el-ayni>

Análisis de la influencia del Ayllu en la consolidación del Estado Plurinacional de Bolivia. Caso de estudio: Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria del gobierno del MAS durante el período 2006- 2010.

TORTOSA, J (2009) Sumak Kawsay, Suma Qamaña, Buen Vivir. Fundación Carolina – Instituto Universitario de Desarrollo y Paz, Universidad de Alicante. Recuperado de:<http://www.fundacioncarolina.es/esES/nombrespropios/Documents/NPTortosa0908.pdf>

UNTOJA CHOQUE, F (2012) *Retorno al Ayllu. Una mirada aymara a la Globalización*. La Paz, Bolivia. Ediciones Ayra.

ZANELLA, C. MARQUES, P. SILVA, R. (2007) Bolivia en el péndulo de la historia: Revista Nueva Sociedad N° 209, mayo-junio de 2007. Recuperado de: http://www.nuso.org/upload/articulos/3434_1.pdf

Formulario descriptivo del Trabajo Final de Graduación

Identificación del Autor

Apellido y nombre del autor:	Cortez Chaín Fraymuth, Shagira Antonela
E-mail:	shagira_cortez@hotmail.com
Título de grado que obtiene:	Licenciatura en Relaciones Internacionales y Ciencia Política

Identificación del Trabajo Final de Graduación

Título del TFG en español	Análisis de la influencia del Ayllu en la consolidación del Estado Plurinacional de Bolivia. Caso de estudio: "Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria del gobierno del MAS durante el período 2006-2010"
Título del TFG en inglés	Analysis of the influence of the Ayllu in the consolidation of the Plurinational State of Bolivia. Study case: Community Renewal Act of Land Reform of the MAS government during the period 2006-2010
Tipo de TFG (PAP, PIA, IDC)	PIA
Integrantes de la CAE	Montes, Rómulo Tello, Marcela
Fecha de último coloquio con la CAE	13 de Mayo de 2013
Versión digital del TFG: contenido y tipo de archivo en el que fue guardado	Trabajo Final de Graduación – Formato PDF

Autorización de publicación en formato electrónico

Autorizo por la presente, a la Biblioteca de la Universidad Empresarial Siglo 21 a publicar la versión electrónica de mi tesis.

- Si, inmediatamente**
- Si, después de mes(es)**
- No autorizo**

Firma del alumno

Shagira A. Cortez Chaín