

Gobernar (en) la diversidad:  
experiencias indígenas desde América Latina.  
Hacia la investigación de co-labor

PUBLICACIONES DE LA CASA CHATA

Gobernar (en) la diversidad:  
experiencias indígenas desde América Latina.  
Hacia la investigación de co-labor

Xochitl Leyva, Araceli Burguete  
y Shannon Speed  
(coordinadoras)



306.08997072

G629g

**Gobernar (en) la diversidad : experiencias indígenas desde**

América Latina. Hacia la investigación de co-labor / Xochitl Leyva,  
Aracely Burguete y Shannon Speed. --México : Centro de Investigaciones y  
Estudios Superiores en Antropología Social : Facultad Latinoamericana de  
Ciencias Sociales, 2008

566 p. ; 23 cm. -- (Publicaciones de la Casa Chata)

Incluye bibliografía

ISBN 978-968-496-671-0

1. Autonomía municipal - México. 2. Multiculturalismo - América Latina. 3.  
Diversidad cultural - América Latina. 4. Sociología de la cultura. I. T. II. Leyva,  
Xochitl, ed. III. Burguete, Araceli, ed. IV. Speed, Shannon, ed. V. Serie.

Corrección: Norma Fernández

Formación: Sigma Servicios Editoriales

Diseño de portada: Gabriel Salazar

Primera edición: 2008

© 2008, Facultad Latinoamericana de  
Ciencias Sociales (Flacso) Guatemala  
3a. calle 4-44 zona 10, torre 4-44  
Guatemala, ciudad

© 2008, Facultad Latinoamericana de  
Ciencias Sociales (Flacso) Ecuador  
La Pradera E7-174 y Av. Diego de Almagro  
Quito, Ecuador

© 2008, Centro de Investigaciones y Estudios  
Superiores en Antropología Social (CIESAS)  
Juárez 222, Col. Tlalpan C. P. 14000, México, D. F.  
difusion@cieras.edu.mx

ISBN: 978-968-496-671-0

Impreso y hecho en México

# Índice

Agradecimientos.....	11
----------------------	----

## INTRODUCCIÓN

Gobernar en la diversidad en tiempos de multiculturalismo en América Latina <i>Araceli Burguete Cal y Mayor</i> .....	15
Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor <i>Xochitl Leyva Solano y Shannon Speed</i> .....	65

## GOBERNAR (EN) LA DIVERSIDAD: TERRITORIO, AUTONOMÍA Y SOBERANÍA

Capítulo 1. Las identidades territoriales mapuche y el Estado chileno: conflicto interétnico en un contexto de globalización <i>Pablo Marimán y José Aylwin</i> .....	111
--	-----

## Capítulo 2.

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

*Pablo Regalsky y Francisco Quisbert* . . . . . 151

## Capítulo 3

*Yapti Tasba Masraka Nanib Aslatakanka (Yatama)* en el proceso  
de autonomía de la Costa Caribe de Nicaragua

*Lestel Wilson, Miguel González y Evaristo Mercado* . . . . . 189

## Capítulo 4

Pueblos originarios en la metrópoli de la Ciudad de México:  
gobernar en la macrocomunidad de Milpa Alta

*Consuelo Sánchez y Agustín Martínez Villagrán* . . . . . 229

## GOBERNAR (EN) LA DIVERSIDAD:

## RECONSTITUCIÓN Y REINVENCIÓN DE GOBIERNOS INDÍGENAS

## Capítulo 5

De la oposición y el enfrentamiento al diálogo y las alianzas: la experiencia  
de la Conaie y el MICC en Ecuador

*Lourdes Tibán G. y Fernando García S.* . . . . . 271

## Capítulo 6

Resarcimiento y reconstitución del pueblo maya en Guatemala:  
entre la acción autónoma y el reconocimiento estatal

*Santiago Bastos, Domingo Hernández Ixcoy y Leopoldo Méndez* . . . . . 305

## Capítulo 7

Multiculturalismo y gobierno permitido en San Juan Cancuc, Chiapas:  
tensiones intracomunitarias por el reconocimiento  
de “autoridades tradicionales”

*Araceli Burguete Cal y Mayor y Miguel Gómez Gómez* . . . . . 343

GOBERNAR (EN) LA DIVERSIDAD: COMUNALIDAD,  
IDENTIDAD COMUNITARIA Y CIUDADANÍA ÉTNICA

## Capítulo 8

La comunalidad: un referente indígena para la reconciliación política  
en conflictos electorales municipales en Oaxaca

*Hugo Aguilar Ortiz y María Cristina Velásquez C.* . . . . . 393

## Capítulo 9

Globalización bajo la lanza: nuevas interpretaciones de las formas  
de gobernar e identidad comunitaria en Nicolás Ruiz

*Shannon Speed y Constantino Rubén Moreno Méndez* . . . . . 433

## Capítulo 10

El Consejo Municipal Plural Ampliado de Ocosingo: demandas  
de ciudadanía étnica en tiempos de guerra

*Xochitl Leyva Solano y Juan Vázquez* . . . . . 469

## CONCLUSIONES

¿En contra del reconocimiento? Gobierno plural y análisis  
social ante la diferencia cultural

*Charles R. Hale* . . . . . 515

Gobernar en la diversidad: un análisis comparativo	
<i>Neil Harvey</i> .....	525
Gobernar (en) la diversidad posneoliberal	
<i>Héctor Díaz-Polanco</i> .....	543

## Capítulo 2

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

*Pablo Regalsky y Francisco Quisbert<sup>1</sup>*

### ACERCA DE LOS AUTORES Y LA METODOLOGÍA

Los autores comenzamos una labor colaborativa en una perspectiva de apoyo a las organizaciones campesinas originarias de Bolivia desde trayectorias individuales completamente diferentes. Francisco Quisbert, campesino originario del Altiplano Sur, nacido en la provincia Nor Lípez del departamento de Potosí, era parte del Comité Ejecutivo de la CSUTCB (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia) como secretario de Educación cuando conoció a Pablo Regalsky, antropólogo entonces director de la Organización no gubernamental Cenda (Centro de Comunicación y Desarrollo Andino) y asesor de la propia CSUTCB desde 1989.

Francisco Quisbert fue miembro fundador y directivo de FRUTCAS (Federación Regional Única de Trabajadores Campesinos del Altiplano Sur) en 1985 y también fundador de ANAPQUI (Asociación Nacional de Productores de Quinoa). La quinoa es un grano andino de muy alto valor proteico domesticado por los originarios en zonas áridas y salinas, como es el Altiplano Sur. Francisco Quisbert fue elegido en 1995 para el primer Directorio del Instrumento Político que en 1997 toma el

---

<sup>1</sup> Centro de Comunicación y Desarrollo Andino (Cenda) y Federación Regional Única de Trabajadores Campesinos del Altiplano Sur (FRUTCAS).

nombre de MAS y que llevó a Evo Morales al gobierno de Bolivia en 2005. Quisbert es además autor de dos publicaciones: *Los López, sangre y oro* (Cenda, 2001), en coautoría con Expectación Huanca, y *Grano de oro y asalto* (Cenda, 2005).

Miembro fundador de Cenda en 1985 y director de esta organización hasta 1996, Pablo Regalsky fue coordinador del Consorcio de Educación Intercultural para el Desarrollo Sur Andino (Ceidis) desde 1985, consorcio que agrupó a varios centros universitarios y organizaciones no gubernamentales en torno a experiencias académicas y de terreno. En Cochabamba el Ceidis organizó el Diplomado en Educación Intercultural y la Maestría en Territorio e Interculturalidad. Doctorado en la Universidad de Newcastle, es autor de *Etnicidad y clase. El Estado boliviano y las estrategias andinas de manejo del espacio* (2003).

Uno de los primeros trabajos en los cuales coincidimos fue en el apoyo a la propuesta educativa de la CSUTCB en 1991-1992 y en su puesta en marcha por la Central Campesina de Raqaypampa y luego por parte de la FRUTCAS y de la FSUTCC (Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Cochabamba). Los dos hemos participado en largas discusiones para diseñar estrategias comunes de trabajo en torno al MAS como alternativa política autónoma de las organizaciones campesinas andinas en alianza con otros sectores de la sociedad. Esta perspectiva de autonomía indígena se expresó luego en iniciativas hacia la Asamblea Constituyente que tuvo lugar recientemente.

El libro que motiva este trabajo conjunto nos permitió una elaboración mayor de la problemática territorial que es el eje de la propuesta de autonomías indígenas. La experiencia conjunta que ambos desarrollamos tanto en Raqaypampa como en la región de origen de Quisbert (el Altiplano sur) nos permitió entender la propuesta educativa originaria como parte de esa lucha territorial. No se trataba simplemente de un reconocimiento a la diferencia cultural, sino más bien de utilizar la escuela como una avanzada en la lucha por el territorio. Naturalmente, la colaboración que emprendimos y que ahora hace posible nuestra contribución al presente volumen, expresa más que un aprendizaje mutuo en casi 20 años de trabajo conjunto. Ambos hemos participado durante ese periodo en un gran número de debates internos dentro

de los movimientos campesinos originarios. Nuestro trabajo refleja parte de la aguda discusión sobre el derecho a la autodeterminación indígena y de las transformaciones del Estado que se requieren para lograr ese objetivo: una discusión que está teniendo lugar en Bolivia a raíz de la nueva Constitución Política del Estado aprobada en diciembre de 2007 por la Asamblea Constituyente.

Aunque este artículo fue redactado al tiempo del ascenso de Evo Morales, permite entender el desenlace actual del proceso. El proyecto constitucional que adopta la Asamblea en 2007 refleja este movimiento hacia la autodeterminación territorial, un proceso social y político de naturaleza diferente al proyecto nacionalista que adopta el gobierno del MAS. La reacción que se ha organizado desde las regiones del oriente del país, controladas por las empresas petroleras (encabezadas por Petrobras) en alianza con los terratenientes y otros sectores de la burguesía boliviana, no está dirigida tanto contra ese proyecto nacionalista “por arriba”, como destinada a desbaratar ese proyecto de autonomías indígenas “por abajo”, manifiesto en el nuevo modelo constitucional, y que cuestiona el poder territorial –sobre la tierra y sobre los recursos naturales– de la alianza petrolera-latifundista. Esperamos que esta contribución permita entender mejor el contexto del actual enfrentamiento que conmueve a Bolivia.

La presente sección del libro fue elaborada cuando el MAS accedió al gobierno en 2006. Pese a los acelerados cambios que están ocurriendo en Bolivia, ésta mantiene su vigencia, dado que refleja los procesos territoriales expresados en la nueva Constitución Política del Estado aprobada en diciembre de 2007 y que ha motivado la reacción de la coalición petrolera-latifundista que actualmente amenaza al gobierno de Evo Morales.

## INTRODUCCIÓN

La experiencia boliviana de gobierno por la diferencia y de la diferencia en el marco de reformas neoliberales concluyó con la crisis de Estado de 2003. Un

gobierno, como el de Evo Morales, que se asume a sí mismo como indígena plantea la reconstrucción del Estado. Queda como tarea de una Asamblea Constituyente fijar el marco para dicho proceso. Este capítulo, escrito en medio del proceso de cambios, se remite a la última etapa de emergencia étnica desde fines de los años sesenta como forma de ayudar a entender el proceso molecular comunitario que está en la base de las nuevas formas de régimen de gobierno actualmente en ensayo. El ascenso de corrientes campesinas e indígenas al gobierno en Bolivia como resultado de la crisis del Estado de 2003 no es un suceso aislado ni una singularidad específica de un país atrasado y pobre, sino por el contrario, hace patente un momento avanzado dentro de un proceso global. La globalización como un proceso irreversible, por un lado, y la adopción concomitante del Consenso de Washington como solución única, por el otro, han sido retratados como la victoria del sistema civilizacional de Occidente.<sup>2</sup> ¿Qué explica entonces esta condición casi permanente de crisis de Estado que vive Bolivia desde el año 2000 y que no parece dar respiro pese al arrollador triunfo de Evo Morales en las elecciones de 2005 y la evidente legitimidad de su mandato?

La explicación corriente insiste en la exclusión y el agravamiento del abismo que separa las dos Bolivias: la Bolivia indígena y la Bolivia urbana mestiza y blanca, como los factores de la crisis. Se suma a este elemento histórico la crisis coyuntural causada por la descapitalización del Estado generada por las políticas de desnacionalización de la minería, el petróleo y en general las empresas nacionalizadas que abastecían el presupuesto nacional y proveían de mano de obra en la Bolivia post 1952. La recuperación de los recursos naturales estratégicos desnacionalizados se ve como la condición para la superación de esta crisis y esa tarea se le ha encomendado por mandato electoral al gobierno de Evo. Pero hay un elemento más general que corre por detrás de los factores –uno histórico-cultural y otro coyuntural económico– ya mencionados. La globalización es anunciada como heraldo de un sistema

---

<sup>2</sup> *The Economist*, vol. 353.31.XII.1999, Londres.

de dominación imperial y de una transformación en el sistema hegemónico mundial que permitiría al capital superar la crisis del modelo de acumulación resultante del agotamiento del ciclo keynesiano. Sin embargo, la globalización no es sólo un intento para remontar la crisis, es también en sí misma el anuncio y la consecuencia de la crisis. Implica, como explica Friedman (1998), la crisis de hegemonía de un sistema civilizatorio basado en Estados-nación, crecientemente cuestionado.<sup>3</sup> No es posible predecir qué camino tomarán los cambios de régimen de Estado en marcha, ni siquiera si dichos cambios serán realmente encarados en lo inmediato. Este capítulo se propone establecer la existencia de procesos moleculares de autogobierno indígena en diferentes comunidades y regiones de Bolivia como una de las posibles bases para ese cambio. Describimos el desarrollo reciente de gobiernos comunitarios rurales y el control jurisdiccional que ejercen dichos gobiernos mientras se va construyendo el planteamiento discursivo de la “recuperación del territorio” por parte de los pueblos originarios e indígenas en Bolivia por medio de sus organizaciones nacionales. Examinamos las transformaciones que se dan en el ejercicio de la autoridad jurisdiccional por parte de un órgano no estatal como es la comunidad campesina originaria (indígena) quechua, comunidad que restablece su vigencia social y cultural en la mayoría de las regiones de altura<sup>4</sup> en las últimas tres décadas, coincidiendo con el fenómeno global que antes analizamos. Finalizamos trazando a grandes rasgos la disyuntiva a que se enfrentan los movimientos campesinos e indígenas que respaldan el gobierno de Evo Morales. Nuestra colaboración en el terreno data desde 1989 y desde entonces hemos venido discutiendo las perspectivas para la recuperación indígena de la autonomía y del territorio y para la transformación del Estado. Esa colaboración se ha traducido en artículos conjuntos en

---

<sup>3</sup> Análisis como el de Huntington (2003), aunque en una orientación política diferente, reiteran esta afirmación.

<sup>4</sup> Por “regiones de altura” nos referimos tanto a las cabeceras de valle por encima de los 2800 msnm y a las planicies o altiplanos, generalmente por encima de los 3200 msnm. En el dualismo andino de “arriba-abajo”, los núcleos de origen de los señoríos étnicos siempre estaban ubicados “arriba”.

el periódico bilingüe *Conosur Ñanpaqman*,<sup>5</sup> y en numerosas propuestas que hemos acercado a las organizaciones campesinas e indígenas.

### EL MOMENTO DEL DISCURSO INDÍGENA: POR LA TIERRA Y EL TERRITORIO

La marcha indígena Por el Territorio y la Dignidad de 1990, encabezada por los pueblos indígenas del Beni en el norte amazónico, marca un punto de inflexión en la emergencia actual de los pueblos indígenas y originarios en Bolivia. Adquiere gran importancia para la recuperación de la iniciativa por parte de los sectores subordinados, pues se da en medio de la ofensiva reaccionaria para la implementación de las políticas de ajuste estructural. Éstas comienzan a aplicarse en 1985, tras la derrota catastrófica sufrida por la Central Obrera Boliviana (COB) en ese año, con la caída del gobierno de la Unidad Democrática y Popular (UDP) de Hernán Siles Suazo y la ascensión al gobierno de Víctor Paz Estenssoro con el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) que encabezó el gobierno luego de la revolución del 52.

La clase media urbana fue atraída por esa política que prometía restaurar la autoridad del Estado, eliminar todo vestigio de la situación de poder dual<sup>6</sup> que había acosado al mismo durante el gobierno anterior y posibilitar un nuevo proceso de acumulación y bienestar a través de la flexibilización laboral y la eliminación del poder sindical. La burguesía, un sector de la cual creció nutriéndose del narcotráfico en los setenta y ochenta, forma entonces un frente unido muy sólido que atraviesa todas las instituciones para respaldar esa política a través del acuerdo interpartidario denominado “democracia pactada”, que logra una duración de más de 15 años. El acuerdo partidario que sirve a los sucesivos gobiernos de “rodillo parlamentario” es una expre-

<sup>5</sup> Periódico mensual rural bilingüe quechua-castellano publicado desde 1983 por Cenda en Cochabamba y distribuido en las regiones quechuas del país.

<sup>6</sup> Véase Zavaleta M. (1987)

sión de ese sólido frente de la clase dominante y la clase media y les asegura gobernabilidad, pese a que los resultados electorales no otorgaron mayoría clara ni legitimidad a ninguna opción política en las cinco elecciones nacionales habidas desde 1985 hasta el 2002.

En ese contexto, la marcha indígena —que recorrió más de 500 km partiendo de la región amazónica y atravesando las altas cumbres que rodean la ciudad de La Paz— generó las primeras fisuras en ese agresivo frente reaccionario con un fuerte impacto mediático y con la simpatía de los sectores urbanos: ¡los indígenas amazónicos también existen! Vienen en reclamo de sus territorios y recursos naturales que están siendo arrasados por las empresas madereras y por los ganaderos que se vienen apoderando ilegalmente de tierras con títulos falsificados o simplemente por la fuerza. El gobierno de Jaime Paz Zamora (1989-1993) cede ante la gran simpatía y solidaridad que la marcha despertó en la ciudad de La Paz y promulga varios decretos que reconocen territorios a varios grupos indígenas de tierras bajas. De inmediato los círculos empresariales reaccionan reclamando ante la supuesta amenaza de desintegración nacional y denuncian lo que califican como aberración jurídica: esos decretos, desde su punto de vista, cuestionan el rol del Estado como garante de la libertad de acción del capital, de los derechos del individuo en el territorio nacional. Los empresarios bolivianos entienden que la declaración de los derechos territoriales indígenas suponen barreras que restringen la circulación y reproducción del capital y su libre acceso a los recursos naturales y se movilizan para evitar que esos decretos sean aplicados.

Por otro lado, esta marcha indígena no sólo empieza a mostrar que el muro reaccionario tiene fisuras sino que genera un importantísimo debate entre todas las organizaciones campesinas e indígenas: en realidad, qué es el territorio, a qué nos estamos refiriendo cuando reclamamos “la devolución de nuestro territorio”. ¿Cómo pueden ahora los campesinos de comunidades aymaras y quechuas que tienen títulos individuales otorgados por la reforma agraria del 53 recuperar un dominio territorial? ¿Cuál es la organización política que administrará esos territorios? ¿Quién representará

a los aymaras o quechuas que viven en las ciudades, donde son la mayoría de la población?

El debate sobre el significado de la demanda territorial para la región altoandina había empezado a agitarse en 1988, en medio de una transformación del contenido de los discursos sindicales campesinos. Comenzó a desarrollarse en congresos nacionales, como aquellos de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) en Potosí y en Tarija (Calla *et al.*, 1989) o como en el Encuentro de Corqueamaya, que convocó a representantes de todas las organizaciones campesinas e indígenas para preparar la conmemoración y protestas para el V° Centenario de la Invasión. El Congreso de 1989 dejó establecido que en 1992 se reuniría una Asamblea de Nacionalidades, que sería el Instrumento Político encargado de la recuperación de la tierra y territorio e instancia que debería solucionar el problema del poder.

De hecho, la tan esperada Asamblea de Nacionalidades no pasó a mayores, debido a que la Iglesia y las organizaciones no gubernamentales ligadas a la misma desplegaron sus mayores esfuerzos para neutralizarla. Aunque es cierto que no había todavía un desarrollo claro del proceso de autonomización de los pueblos indígenas y de las comunidades campesinas. Aún eran muchos los espacios que podían aprovechar partidos surgidos de la clase media en conexión con la Iglesia, como el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) que llega al gobierno en un acuerdo con el ex dictador Banzer en 1989, y luego una fracción del mismo, el Movimiento Bolivia Libre (MBL). El MBL se asegura un espacio en el gobierno de Sánchez de Lozada en 1993 gracias a que captura, con el apoyo de la Iglesia y sus organizaciones no gubernamentales, la dirección de la CSUTCB en ese momento clave que es el año 1992. A la vez, empieza a darse una disociación entre el discurso de la intelectualidad aymara, que reivindica la recuperación territorial de manera abstracta bajo la forma de un bloque de clases y como una demanda cultural, respecto del proceso que estaba ocurriendo en las comunidades andinas de base. Allí se estaba dando la recuperación territorial de hecho, en tanto que

esas comunidades ejercían jurisdicción sobre el territorio que ocupaban, al margen de las normas y la autoridad del Estado. Esa disociación tiene efecto durante el proceso de Sánchez de Lozada: recordemos que su vicepresidente fue el intelectual aymara y ex secretario general de la CSUTCB Víctor Hugo Cárdenas. Éste juega un rol clave en la movilización de diversos sectores de la intelectualidad aymara en apoyo al gobierno neoliberal y contribuye además a acercar a importantes grupos de intelectuales atraídos por el barniz indígena que rodeaba al gobierno de Sánchez de Lozada. Mientras por arriba se iban dando las reformas estructurales de segunda generación en las cuales participa un sector de los intelectuales aymaras, por abajo la demanda campesina comunitaria originaria tenía ya un marco concreto y tendía a convertirse en un proceso de autonomía de clase, donde los comunarios reivindicaban su carácter de trabajadores campesinos. Sin duda, la participación de sectores aymaras en el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada (popularmente conocido como “Goni”) atrasó ese proceso de autonomización indígena durante varios años, no sólo debido a la activa participación de los intelectuales aymaras, pues también hubo una expectativa pasiva pero importante del campesinado aymara que de hecho se marginó de las acciones de oposición que organizó la CSUTCB en ese periodo.

Los campesinos habían empezado a reclamar un reconocimiento explícito para sus “gobiernos” comunitarios a partir de 1983, cuando el II Congreso de la CSUTCB aprobó su nueva Tesis Política (Rivera, 2003). Hasta entonces, los campesinos siempre habían apelado al reconocimiento legal de sus autoridades sindicales argumentando que la Constitución de 1967 reconoce el fuero sindical (algunos privilegios o inmunidades que disfrutaban los representantes sindicales en el ejercicio de sus funciones). Sin embargo, dicha Constitución no concede atribuciones al sindicato rural como jurisdicción político-territorial –que en verdad adquiere el sindicato rural dentro de la organización comunitaria campesina–, sino que sus atribuciones eran parte de la legislación agraria. Siendo que ni los mismos campesinos tenían una conciencia discursiva de dicha situación, era un hecho notable y verificable en la práctica. “Hecho

verificable” sólo desde la perspectiva histórica que nos da retrospectivamente la propia evolución del proceso, dado que los observadores carecían, hasta bastante avanzada la década del ochenta, de los elementos de juicio y categorías de análisis para visibilizar y entender lo que sucedía ante sus ojos.

Yashar parte del hecho de que en América Latina:

una forma corporatista de régimen ciudadano (...) creó y/o promovió las asociaciones campesinas y laborales que estructuraron y a menudo monopolizaron la representación oficial (...) para dejar a un lado las categorías étnicas (...) y para reconstituir a los indios como campesinos nacionales (...) En este contexto, el esfuerzo del Estado por construir y registrar a las comunidades campesinas tuvo consecuencias impensadas. Por medio de las reformas agrarias y los programas de crédito, los indios aseguraron los espacios en los que podían institucionalizar prácticas indígenas de la comunidad a nivel local (1999: 80).<sup>7</sup>

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

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

---

<sup>7</sup> Traducción PR.

que se van definiendo molecularmente y aparecen en la superficie en forma inesperada como si emanaran del discurso, para sorpresa de quienes consideran que la construcción de la demanda territorial es un resultado de los procesos étnicos. Esta discusión también tiene lugar entre quienes sostienen la concepción relacional de “lugar”, donde las “identidades de resistencia” que se enraizan territorialmente en la localidad son al mismo tiempo acompasadas internacionalmente y sus demandas territoriales devienen incompatibles con un localismo exclusionista. “Específicamente, porque muchas de las áreas, ambientes y artefactos culturales que los indígenas aspiran a controlar son a menudo de importancia global” (Castree, 2004: 137).<sup>8</sup>

## LA FUSIÓN DEL DISCURSO CAMPESINO DE LA AUTONOMÍA Y EL INDÍGENA TERRITORIAL

El proceso de demanda de reconocimiento identitario empezó a ligarse a las demandas campesinas y de clase, la demanda por la tierra y por el territorio, y poco a poco a la lucha por el control de los recursos naturales. Allí se forja ese proceso que primero se verifica en el interior de los movimientos rurales e indígenas y que años después estalla a partir del año 2000 con la “Guerra por el Agua”<sup>9</sup> y se generaliza en todo el país como consecuencia de la confluencia de los movimientos urbanos con los campesinos. También a partir de los noventa es clara la confluencia entre los procesos de recuperación y ejercicio de sus jurisdicciones, tanto en el control del acceso a la tierra como en la llamada “justicia comunitaria”, por parte de las comunidades andinas, con la lucha de los pueblos amazónicos y de tierras bajas por el control de

---

<sup>8</sup> Traducción PR.

<sup>9</sup> La “Guerra del Agua” de abril de 2000, desatada en Cochabamba contra la concesión a la transnacional Bechtel de las fuentes de agua que las comunidades rurales administran y consideran suyas y en función a la privatización de la empresa municipal de agua potable, es quizás el primer caso en que una movilización popular logra revertir una privatización.

sus recursos naturales, en particular el bosque, mediante del reconocimiento de territorios indígenas.

Asimilado el fracaso de la Asamblea de Nacionalidades aún debía pasarse por un proceso durante el cual el sistema político dominante intentó crear formas de mediación para neutralizar la creciente autonomización de las comunidades andinas utilizando la figura de la interculturalidad y por medio de políticas de reconocimiento de la diferencia cultural. La lógica de las políticas interculturales aplicadas a partir del diseño provisto por los organismos multilaterales consiste en evitar que el proceso de reivindicación identitario se combine con procesos de lucha de clases, es decir, que adquiera carácter nacional y, por tanto, se logre circunscribirlo a lo local. Tanto la reforma educativa como el proceso de reconocimiento de las comunidades que tuvo lugar en 1994 durante el gobierno MNR de Sánchez de Lozada (1993-1997) tenían el objetivo de establecer un reconocimiento de la diferencia cultural que permitiera incorporar la etnicidad en los mecanismos de Estado. A la inversa de las políticas homogeneizadoras de Estado aplicadas desde 1952, se trataba de una forma de gobierno que pudiera instrumentar la diferencia. Por otro lado, el gobierno Sánchez de Lozada tenía mucho cuidado en privilegiar su política diferenciando a los “verdaderos” indígenas, de aquellos que hacía aparecer como “campesinos”, “cocaleros” o “colonizadores”. Lograba frecuentemente enfrentarlos entre sí al preferir la negociación con la representación de los pueblos de tierras bajas (minoritarios numéricamente frente a aymaras y quechuas) y a la vez hacía objeto a los campesinos andinos originarios de una política de criminalización, procurando identificar a la CSUTCB como complicada con el narcotráfico por su apoyo a la defensa de la hoja de coca.

Un régimen estatal que gobierna por el recurso a la diferencia cultural, politizándola, naturalmente se aparta de la forma de gobierno por la homogeneización cultural y política que supone el establecimiento de los Estados-nación a principios del siglo XIX (Smith, 1986). A la vez, esta etnificación de la política, o esta politización de la diferencia cultural, paradójicamente se transforma en

el arma principal de los mismos movimientos indígenas en la lucha por la recuperación del acceso a sus recursos tradicionales. Pero la idea existente tras el concepto de “interculturalidad” como política de gobierno no es acabar con el Estado-nación como sistema hegemónico sino más bien relegitimarlo. Se trata de incorporar algunas reformas constitucionales que establezcan el principio del reconocimiento de la diferencia, poniendo fin en apariencia a un sistema educativo enfocado en la homogeneidad cultural como base de la nación.

¿Cuál es el propósito de establecer el reconocimiento de la diferencia, visto desde la perspectiva del poder, visto desde la perspectiva de los organismos multilaterales y, finalmente, desde la perspectiva de la burguesía en general? Lo explica Bahba (1994): “el desarrollo de los intersticios”, es decir, establecer la diferencia pero para fortalecer los tejidos que unen, no para levantar fronteras internas que cuestionen el carácter de la nación. Lo que se requiere para ello es fomentar la creación de capas sociales intermedias que surjan de esos sectores culturalmente diferenciados. Es el caso de la Ley de Reforma Educativa (LRE) y en la Ley de Participación Popular (LPP). Esas estrategias de mediación no dan exactamente los frutos que se proponen. Si bien se logra incorporar al Estado una capa campesina a partir de los nuevos gobiernos municipales, nuevas contradicciones afloran a ese nivel.

## CONTRARRESTAR LA AUTORIDAD INDÍGENA CON LA DEMOCRACIA PARTICIPATIVA

Las reformas estructurales de segunda generación que el MNR enhebró en su segundo gobierno encabezado por Sánchez de Lozada, ex ministro de Planificación de Paz Estenssoro, fueron precedidas por dos leyes que levantaron una ola de aplausos en el ambiente progresista académico globalizado. Las organizaciones campesinas las calificaron de “leyes malditas” en ese entonces, aunque posteriormente algunos de esos dirigentes se desdijeron y las vieron como un canal para la participación política que tanto buscaban. Se trata de la

Reforma Educativa (RE) y la Ley de Participación Popular (LPP) promulgadas en 1994. Esta última da reconocimiento jurídico a las comunidades rurales e indígenas en su calidad de “organizaciones territoriales de base” y a la vez establece la extensión de la jurisdicción municipal por sobre los territorios donde esas comunidades están establecidas.

El gobierno de Sánchez de Lozada (Goni) era muy consciente de la necesidad de neutralizar el autogobierno comunitario como condición para poner en marcha un mercado de tierras funcional y así reactivar el proceso de reformas neoliberales. La LPP es un antecedente político importante para la posterior modificación de la INRA (Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria), donde se fijan algunas pautas para la contrarreforma agraria recomendada por el Banco Mundial. Es una base política para la posterior construcción del mercado de tierras, ya que cuestiona el sistema jurisdiccional comunitario andino. Pero además la LPP crea las condiciones de la fragmentación de las grandes organizaciones campesinas, particularmente la CSUTCB, a partir de la inclusión de los líderes campesinos a la administración del Estado en sus niveles bajos, es decir, en la administración municipal. Un año después de la primera elección municipal (diciembre 1995) ya se desatan las primeras disputas al interior de federaciones y centrales campesinas que forman parte de la CSUTCB, a causa de la lucha por el control de las alcaldías municipales rurales, tanto para acceder a las fuentes de empleo como al presupuesto para las obras municipales (Regalsky, 2005). Ese proceso de fragmentación social producto del reflujo de las organizaciones sociales y del concomitante avance de las estrategias estatales de ocupación del espacio de las comunidades no fue suficiente para la afirmación de la autoridad del Estado. Las sucesivas crisis nacionales de febrero y octubre de 2003, sobre todo esta última, donde los conflictos “locales” hacen las veces de detonante, así lo dejan ver (Regalsky, 2006). El intento de extender el control del Estado sobre el territorio nacional mediante la ampliación de las jurisdicciones municipales lleva a agudos conflictos.

---

## LOS PROCESOS MOLECULARES DE JURISDICCIÓN TERRITORIAL ANDINA

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

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

Se arguye que “la similitud de fenómenos como los conflictos entre gobiernos y élites con los movimientos étnicos se evapora cuando comenzamos a entender que dichos conflictos no sólo tienen diferentes causas históricas, sino diferentes significados para los grupos que los organizan” y, por tanto, cada caso debería ser contextualizado adecuadamente (Gledhill, 1994: 15). Aquí, en cambio, mostraremos dos casos donde diferentes contextos históricos, culturales, productivos y ecológicos no son obstáculo para que el conflicto entre gobierno y movimiento étnico adquiera un similar significado para sus actores, por el proceso de reagrupamiento de clase que se puede determinar tras los procesos étnicos, en un particular contexto de relaciones de fuerzas que le quita “localidad” a dichos fenómenos.

Comparamos una región donde se ejecutó la reforma agraria boliviana de 1953 (el caso de Raqaypampa en las alturas de la provincia Mizque, departamento de Cochabamba), con otra región donde no se practicó dicha reforma agraria y donde las tierras siempre continuaron en propiedad comunal (la de los Lípez, ubicada en el árido Altiplano Sur, alrededor del inmenso Salar de Uyuni, y abarca cinco provincias del sudoeste del departamento de Potosí).

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

## RAQAYPAMPA

La escuela rural es una de las instituciones estatales que se introducen en el espacio de las comunidades rurales posteriormente a la revolución nacionalista de 1952 y es central respecto del intento de ejercicio de autoridad estatal en dicho espacio. Sin embargo, en el marco del fracaso del modelo educativo asimilacionista y del contexto de crisis hegemónica que definimos más arriba, instituciones como la escuela rural (y la misma reforma agraria) tienen resultados paradójicos. En el caso de Raqaypampa, las comunidades utilizaron el espacio político de la escuela estatal como eje articulador para el establecimiento del control sobre su propio espacio étnico a partir de mediados de la década del ochenta. Allí se ha desarrollado el proceso de reetnificación del espacio comunal en paralelo y en realimentación con las luchas y negociaciones que se escenifican al interior de la escuela como un espacio de tensión política en el ejercicio de la autoridad jurisdiccional por parte de ambos actores: el Estado representado por la autoridad pedagógica y la comunidad andina representada

por sus autoridades “naturales”. De esa manera se anticipan al proceso de interculturalidad política “preventiva” instalado por la RE de 1994 y establecen su autoridad y autonomía en ese espacio del Estado. Un proceso gradual de ampliación de esos poderes jurisdiccionales comunitarios se apoya en el control del espacio escolar para proyectarse a otros terrenos como el espacio de poder municipal y así asegurar un control autónomo territorial.

Hoy en día Raqaypampa es una región monolingüe quechua parlante con una población rural dispersa de más de 12 000 personas. Aquí se hallaba el sitio de una o más de las primeras haciendas coloniales españolas -una presencia impuesta sobre lo que era parte del territorio *Chuwis*<sup>10</sup> para producir granos para las minas vecinas de Porco y Quioma. Su actual manejo del espacio es una semblanza en pequeño del control vertical de múltiples ecologías de los andinos. Este sistema complementario político ecológico (Golte, 1980) en respuesta a las particularidades del medio andino (Dollfus, 1981) sigue evolucionando bajo las redes tradicionales -actualmente desafiadas por la crisis agrícola- de la reciprocidad. Los patrones de producción son una combinación de agricultura a secano, ganadería no estabulada y prácticas agroforestales. Las prácticas productivas sufren continuas adaptaciones para poder equilibrar los riesgos climáticos de los Andes, por un lado, con las oportunidades del mercado, por otro, y cubrir las necesidades de seguridad alimentaria de las familias (Morlon, 1992; Calvo, 1994).

## EL PROCESO DE RECONFIGURACIÓN TERRITORIAL COMUNITARIO

La reconfiguración de las comunidades de Raqaypampa experimentó tres periodos sucesivos. El primero fue el proceso de implementación de la Re-

---

<sup>10</sup> Chuwis: nación originaria que fue parte de la Confederación de Charkas antes de la expansión inca (Schramm, 1995).

forma Agraria, que duró hasta bien entrados los años del gobierno militar de Barrientos (1964-1969). En esta etapa se da un violento juego de poder entre las élites locales y los líderes campesinos por el control de los sindicatos, que eran los ejes organizadores de poder alrededor de los cuales se desarrollaban los conflictos de autoridad local. El segundo es el periodo corporatista, caracterizado por la existencia del Pacto Militar Campesino (PMC) entre 1964 y 1974, en el que las élites locales y los agentes del Estado tomaron control de la estructura sindical campesina. Esta fase comenzó con la derrota de los líderes campesinos independientes, en el marco de cierto equilibrio inestable de las relaciones de fuerza en el campo. Mientras el control de las federaciones y centrales agrarias en los valles así como en el altiplano pasaban a manos de los coordinadores del PMC y éstos se ligaron a los intereses de residentes pueblerinos y ex terratenientes, en el nivel de las comunidades de base los sindicatos agrarios continuaron eligiendo a sus propios líderes conforme al sistema clásico de los turnos. El tercer periodo, cuando aparece el conflicto por el ejercicio del poder jurisdiccional en el área rural, comenzó a fines de la década de 1970, época en que los sindicatos campesinos inician un proceso de autonomía respecto de las élites locales y el Estado. El principio de este periodo está marcado por la fundación de la CSUTCB, bajo la dirección de agrupaciones aymaras kataristas que rompen con las direcciones sindicales campesinas corruptas y subordinadas a los gobiernos militares.

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

---

el caso que las propias contradicciones del Estado las ponen de relieve. De allí que sea crucial comprender el contexto de crisis de hegemonía del Estado-nación para dilucidar las dinámicas que hoy intervienen en el nivel de las comunidades originarias e indígenas.

Una vez desaparecida la hacienda en los valles, la comunidad andina, bajo la nueva forma de sindicato agrario, asumió nuevamente su capacidad como autoridad jurisdiccional. La desaparición de la autoridad del hacendado a mediados de los cincuenta llevó a la conformación paulatina de un gobierno territorial local, ejercido por la autoridad sindical campesina con muchas de sus atribuciones pero en una ubicación social opuesta. Esta transferencia de un poder territorial de una clase a la otra ha sido objeto de una discusión poco profunda hasta ahora. Hay un pasaje de la hacienda criolla a la comunidad originaria andina, mediado por el interregno nacionalista post revolucionario durante el cual el interés manifiesto del Estado del 52 era integrar al indio como campesino.

A fines de los años setenta, las nuevas élites indígenas kataristas que encabezaron el proceso de construcción de la CSUTCB entendieron esas transformaciones en curso como un intento de disolver la identidad originaria dentro de la cultura “occidental” del Estado boliviano. La propia reforma educativa de 1955 se reconoce a sí misma como un programa de aculturación y asimilación del indio. Sin embargo, hay una doble transformación: el ex colono de hacienda considerado “indio” por sus patrones se convierte gracias a la reforma agraria en campesino propietario de su tierra y a la vez recupera su carácter de comunario andino. Esto nos muestra un cambio en el paisaje de clase: del dominio territorial terrateniente se pasa al dominio territorial de los trabajadores agrarios organizados en comunidad. Esa comunidad cuenta con una herramienta clave: el control sobre el acceso a la tierra. Nadie puede vender o comprar tierra de la comunidad, aunque tenga su título agrario individualizado. Lo cierto es que ese dominio territorial basado en el control colectivo sobre el acceso a la tierra adquiere un carácter étnico fundamental a partir de la ruptura del campesinado con

el Estado y los persistentes conflictos que le siguen. Barth (1976) y Smith (1986) caracterizan esa etnificación como el resultado de la politización de la diferencia cultural en el marco de un enfrentamiento social y el establecimiento de fronteras entre grupos sociales diferentes no sólo por su cultura, sino por su carácter de clase. En el caso de la comunidad agraria andina, la politización de la diferencia cultural combinada con la de clase adopta rasgos particulares propios según la localidad y la historia específica de cada región.

Las comunidades de Raqaypampa, en tanto organismo político territorial, se sostienen sobre varias fuentes de autoridad. Una de ellas, la principal, se basa en el hecho que el acceso a la tierra es restringido solamente a quienes son miembros de la comunidad, calidad que se adquiere por vía del parentesco y cumpliendo las obligaciones fijadas por el sindicato. A la vez, la normativa comunitaria marca restricciones sobre el ejercicio del derecho de propiedad, ya que no se permite la libre disponibilidad de la tierra que está en posesión de cada familia, aun cuando dicha familia disponga de títulos agrarios. La comunidad, en este caso, no tiene autoridad directa sobre las decisiones en la esfera productiva de cada familia, es decir sobre la forma de cultivo. Pese a que cada familia mantiene la dirección de su proceso productivo, el patrón de cultivo en estratos múltiples a lo largo de una diversidad de alturas y microclimas obliga a cada hogar a ingresar en una red de intercambios de fuerza de trabajo. Ese sistema de reciprocidad acordado con otras familias es el que permite asegurar el cuidado intensivo que demanda este sistema agrícola a secano, sin acceso a la irrigación. Esta red de acuerdos de intercambio de trabajo conocido como “*ayni*” está cuidadosamente administrado, ritualmente legitimado y consolidado a lo largo de un sinnúmero de encuentros y festividades. Cuando ni los rituales ni los administradores de los rituales (*aysiris*) pueden imponer orden en la relación entre el hombre y la tierra, corresponde a la autoridad política del sindicato agrario, y en última instancia a la asamblea de la comunidad, intervenir para resolver cualquier disputa. El sentimiento de compartir una

historia y ancestros comunes refuerza este medio ambiente agro-cultural compartido que presta mucha atención a los rituales que rinden tributo a los ancestros, guardianes de esa heredad. De manera que la atención al cumplimiento de los acuerdos de reciprocidad es la otra fuente de autoridad al interior de la comunidad, del colectivo organizado sobre las familias individuales, pero al mismo tiempo es la fuente de conflicto entre los diferentes clanes familiares.

### EL CAMINO DE LA AUTONOMÍA ÉTNICA Y DE CLASE

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

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

Las autoridades educativas exigen el cierre de la escuela ayni y durante varios años se suceden las escaramuzas entre avecindados y maestros de un lado y los comunarios del otro. Los alteños se animaron a enfrentar el poder de los avecindados, de las autoridades provinciales e incluso el de los campesinos vallunos debido a un cambio en la relación de fuerzas nacionales. Ese año de 1986 Paz Estenssoro había promulgado una ley tributaria que por primera vez desde la Reforma Agraria establecía el impuesto sobre la pequeña propiedad agraria campesina. Pese al enorme peso histórico del MNR y del

prestigio personal del propio Paz Estenssoro, autor y firmante de la Ley de Reforma Agraria de 1953, las organizaciones campesinas se movilizan con tal decisión que esa provisión de la ley es suspendida y luego derogada. Es el primer retroceso al que el gobierno se ve obligado en del programa de ajuste estructural que pone en vigencia en 1985 apoyado por un frente sólido de las élites, las embajadas y la clase media urbana. Desde entonces la CSUTCB y, dentro de ella, la Federación de Cocaleros, serán la piedra en el zapato del arquitecto de las reformas neoliberales, el entonces ministro de Planificación Gonzalo Sánchez de Lozada.

En 1989, una delegación de dirigentes de Raqaypampa que participa en el Congreso de la CSUTCB, realizado en Tarija, regresa con buenas nuevas: el Congreso había tomado como eje programático la lucha por la tierra y el territorio y las organizaciones se prepararían para que en 1992, coincidiendo con el quinto centenario de la invasión española, se instale la Asamblea de Nacionalidades que recupere el poder y el territorio de los pueblos originarios. Desde entonces, un gran esfuerzo local se concentra en imponer controles comunales sobre la escuela y sus funcionarios. El movimiento culmina con la organización de los consejos educativos comunales en 1992 y de un Consejo Regional Educativo con jurisdicción en toda la región de alturas que procura establecerse como autoridad educativa autónoma de las comunidades. Esto origina reacciones de las autoridades locales y de los vecindados de pueblos de la región que amenazan con cerrar todas las escuelas y retirar a los maestros. Para enfrentar la reacción de las élites locales, las organizaciones locales apelan a la CSUTCB, que interviene directamente en el conflicto local. Sobre la base de este proceso se constituye en 1997 la Central Regional Sindical Única de Campesinos Indígenas de Raqaypampa (CRSUCIR). De inmediato, ésta encara los procedimientos administrativos para convertir la región en un distrito indígena aprovechando el espacio abierto en ese sentido por la Ley de Participación Popular.

En la siguiente sección, donde examinamos el caso del Altiplano Sur, se sostiene la hipótesis de que estos procesos hacia la reconfiguración étnica

de las comunidades requieren ser puestos en el contexto de las cambiantes relaciones de fuerza entre las clases para poder entender cómo situaciones e historias tan diferentes como la de Raqaypampa y la de Uyuni confluyen en procesos similares. Así se puso de manifiesto en la lucha contra el impuesto como una faceta en las pugnas entre las clases sociales bolivianas por la aplicación del ajuste estructural que procura insertar al país dentro del nuevo modo de acumulación global.

### EL ALTIPLANO SUR: DEL *AYLLU* AL SINDICATO DEFENSOR DEL TÍTULO TERRITORIAL

En el Altiplano Sur, la hacienda no había asimilado grandes extensiones, como en los valles más fértiles. Es una inmensa planicie que abarca también parte de la Cordillera Occidental de los Andes, donde habitan cerca de 70.000 habitantes cuyas principales actividades son la ganadería y la minería. De los 72 497 km<sup>2</sup> de extensión que tiene el Altiplano Sur, sólo es cultivable el 0.96%. Allí los sindicatos agrarios se implantaron a partir de 1953 como forma de relación entre el Estado y las comunidades campesinas. En muchas localidades de las tierras altas siguió vigente el *ayllu*, aunque en declinación paulatina. Sus autoridades originarias eran nombradas cada año por riguroso turno, es decir, todo comunario casado debía, en teoría, pasar por los distintos cargos existentes en el espacio político comunal. Como veremos más adelante, en la medida en que los *ayllus* perdían autonomía, se diluía ese mecanismo de rotación. Los *ayllus* tuvieron una función de gobierno indirecto en la Colonia y después de la fundación de la república mantuvieron algunas funciones, entre otras la de recolección del tributo indígena. Varios autores señalan que, durante largo tiempo, los indígenas buscaron recuperar sus fueros articulados al pago del tributo, sin que esto significara que dejaran de explorar los caminos de los derechos ciudadanos con la demanda de educación y participación en la vida política nacional (Mendieta, 2005; Platt, 1982).

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

Los *ayllus* enfrentaron los sucesivos intentos de los gobiernos republicanos desde mediados del siglo XIX por despojarlos de las tierras mediante las leyes de Enfiteusis y la posterior de Exvinculación, apoyándose para resistir dichos intentos en aquel título colonial según el cual los indios de Lípez habían pagado a la Corona la suma de 440 pesos y seis tomines de oro que debieron acarrear a lomo de 30 llamas hasta Lima. Las comunidades impidieron después de 1953 que las tierras comunitarias amparadas en dicho título colonial fueran objeto de medición por las brigadas del Consejo Nacional de Reforma Agraria. De manera que, pese a que la Ley de Reforma Agraria desconocía el valor legal de dichos títulos coloniales, las comunidades y *ayllus* supieron mantener cierto grado de control colectivo sobre las tierras.

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

De la misma manera que en los valles cochabambinos los sindicatos quedaron subordinados al Estado luego de la aplicación de la Reforma Agraria por medio del PMC, los *ayllus* locales fueron supeditados a los coordinadores

militares a la caída del gobierno emenerrista en 1964. Para complementar esa relación de subordinación y fomentar un campesinado integrado culturalmente que permitiera disolver los vínculos comunitarios existentes, el MNR fundó una federación sindical campesina, la Federación Especial de Campesinos del Altiplano Sur. El gobierno del MNR enviaba inspectores agrarios para resolver litigios entre campesinos, mismos que directamente pasaban a ocupar los cargos de dirección de la Federación Especial. Mientras los puestos sindicales eran ocupados por los militantes del MNR, los cargos en los *ayllus* también dejaban de ser rotativos y comenzaban a ser desempeñados en forma permanente, incluso por maestros.

Durante los años sesenta, durante el periodo de vigencia de la minería nacionalizada regida por la Corporación Minera Boliviana (Comibol), los comunarios comienzan a organizar cooperativas para proveer de cal y otras materias primas a las minas regenteadas por dicha Corporación. Los dirigentes de estas cooperativas especializadas en la extracción de cal se caracterizaban por su permanente trajinar entre las localidades del sur y La Paz. Son esos dirigentes los que más adelante, a fines de los setenta, sirven de puente con los dirigentes kataristas en la recientemente organizada CSUTCB y deciden encarar, poco después de 1979, la organización de una federación campesina regional autónoma, designándola como FEUTCAS (Federación Especial Única de Trabajadores Campesinos del Altiplano Sur) para diferenciarla de la federación oficialista. Aquí se abre una etapa comparable al tercer periodo de reconstitución de la autonomía comunitaria en Raqaypampa indicado más arriba. Pero en este caso, el proceso que se vive en las comunidades es notoriamente diferente.

Hay un mosaico de diferentes variantes de autoridad: lugares donde hay sindicatos, lugares donde ese rol lo juega el corregidor —que es nombrado por la comunidad—. Esas autoridades son las que ejercen el control sobre el acceso a la tierra y resuelven los litigios tanto sobre tierra, agua, pastoreo, etc. El acceso a la tierra tiene un significado distinto de aquellas zonas como Raqaypampa donde hay predominio de la agricultura. En este altiplano, las

escasas precipitaciones, la aridez y la calidad de los suelos permite que sólo una muy pequeña porción se destine al cultivo de la quinua y la mayor parte de la tierra está dedicada al pastoreo de camélidos. El altiplano a primera vista parece un inmenso paisaje despoblado. La densidad de población es muy baja: 0.85 habitantes/km<sup>2</sup>, comparada con la de los valles, que está por encima de los 20 habitantes/km<sup>2</sup>. Aun así, el ingreso a la zona de nuevos residentes es estrechamente vigilado y si alguien desea vincularse con las comunidades y acceder a sus recursos sólo puede hacerlo por la vía del parentesco. Quien desee casarse en el lugar y por tanto acceder al derecho de usufructuar la tierra comunitaria, normalmente debe presentar una garantía escrita por parte de su comunidad de origen que responda por su buena conducta.

En estos últimos años se fue extendiendo la agricultura, particularmente en el cultivo de la quinua real. En muchas comunidades la distribución de las tierras se hace en reuniones generales, como también pueden trabajar de manera individual en lugares baldíos prestos para el cultivo. En general es la comunidad la que regula la tenencia de la tierra, de manera que ninguna persona pueda acaparar grandes extensiones (Quisbert, 2001: 61).

Los campesinos originarios de la región se caracterizan por una historia de gran movilidad. No solamente las caravanas de sal partían de Uyuni hacia zonas lejanas para intercambiar con maíz y otros productos de valle. También los habitantes del Altiplano Sur se dirigían a Chile con la lana y la carne de llama. Muchos de ellos, sobre todo los jóvenes, buscaban empleo en empresas mineras de Chile y Argentina atravesando fronteras que entonces eran muy porosas. De modo que mientras la reorganización sindical que consolida la autonomización comunitaria en Raqaypampa se fundamentaba en la autosuficiencia alimentaria y en la construcción de fronteras étnicas con los vecinos vallunos más vinculados al mercado, en el Altiplano Sur sucede algo diferente. Es la movilidad de los cooperativistas mineros y el permanente trajinar de sus dirigentes lo que los conecta con los procesos políticos que se irradian desde

La Paz a fines de los años setenta del siglo pasado. Pero en ambos casos la trama de esa organización se afirmaba sobre la demanda de control territorial, combinado con la defensa de sus intereses como trabajadores campesinos que eran parte de un movimiento social más general.

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

La estructuración de la FRUTCAS como entidad de clase autónoma frente al gobierno es paralela y, en cierta medida, consecuente al proceso de organización de la Asociación de Productores de Quinua (Anapqui),<sup>11</sup> que se ocupa del rescate de la producción local del grano andino para su exportación al Perú

---

<sup>11</sup> La Quinua es un grano andino de alto valor proteico que crece en zonas áridas y de suelos salinos.

y otros países desde 1982, y que queda formalmente conformada en 1983 promovida por la Sociedad Productores de Quinoa (Soproqui) y la FEUCAS.

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

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

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

Después de que se organizan los sindicatos a nivel de comunidades y éstos se agrupan en centrales a nivel de provincias a partir de 1983 debido a la crisis de la sequía, se agudiza la crisis de la figura del *kuraka* y otras au-

toridades originarias. La FRUTCAS adquiere mayor vigencia luego del triunfo de la CSUTCB en 1986 contra el impuesto a la tierra. Como la ley tributaria vigente dispuso la abolición de la contribución territorial, los sindicatos deciden a partir de 1988 que ese monto debía seguir siendo recolectado en cada comunidad y quedar para beneficio local. Los sindicatos se hacen cargo de la recolección de fondos en gran parte del territorio. Al perder dicha función, las autoridades del *ayllu* tienden a confundirse con la organización sindical o a desaparecer, las comunidades ya no se preocupan por designarlas.

En 1986 se había declarado el Salar de Uyuni como reserva fiscal en una extensión de 2.3 millones de hectáreas. La extensión del salar mismo es de 9451 km<sup>2</sup>, de manera que la reserva fiscal afecta no sólo al salar sino a grandes territorios de las comunidades. Esa noticia no llegó sino más tarde a los oídos de los comunarios. El intento del gobierno por disponer de estos recursos secretamente otorgando concesiones mineras derivó en un nuevo conflicto por el control del territorio. En enero de 1990 los comunarios logran organizar la resistencia en todo el departamento de Potosí a la entrega del Salar a la empresa Lithco. En esa resistencia no sólo participan los comunarios, que se atribuyen la propiedad del Salar en función de su antiguo título de tierras, sino también la Central Obrera y el Comité Cívico Potosinista, en representación de los sectores urbanos y la pequeña empresa. Luego de insistentes medidas de presión social, el gobierno decide anular el contrato directo y convocar a una licitación internacional que recién sale a la luz en enero de 1992. El gobierno de Paz Zamora nuevamente firma contrato con la misma empresa Lithco y salen los comunarios a resistir el mismo. Finalmente, en diciembre de 1993, la empresa desiste del negocio. Este proceso se da al mismo tiempo que Paz Zamora enfrenta la marcha indígena que parte de las tierras bajas del Beni en 1990.

## DE LA POLITIZACIÓN DE LA DIFERENCIA A LA CONFLUENCIA DE LO DIVERGENTE

Hasta aquí el trazo de estas dos regiones que llaman la atención por sus grandes contrastes, ya visibles en el panorama pero además confirmados por his-

torias, formas de vida y configuraciones sociales divergentes. Una región, en cabecera de valles, donde la agricultura intensiva modifica el paisaje montañoso y permite que las comunidades lleven un sistema de vida autosuficiente desde el punto de vista de la seguridad alimentaria. Estando ligada por muchos lazos al mercado y a la sociedad regional y nacional, su autosuficiencia le permite ir construyendo las fronteras étnicas para reclamar y preservar su manejo autónomo de los recursos propios. Aquí, la etnicidad se desarrolla a partir de una relación con la escuela que reclama el control comunal sobre la autoridad pedagógica y a partir de allí se plantea la cuestión identitaria territorial.

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

A pesar de estas notables diferencias, en ambos sitios y en el período de estudio, son los mismos elementos definitorios de cambios en la relación nacional de fuerzas los que marcan el momento en que se inician y desarrollan los procesos locales de reivindicación territorial: la lucha contra el impuesto a la tierra de 1986, los Congresos de Potosí y Tarija, las luchas contra las políticas neoliberales de expoliación de los recursos comunales. La contextualización en que hemos colocado los hechos, lejos de establecer que un mismo suceso podría adquirir un distinto significado para diferentes localidades, más bien permitió entender cómo en circunstancias no inmediatamente relacionadas diferentes sucesos podían vivirse e interpretarse en un similar sentido político, como defensa del territorio indígena. Es el contexto global de crisis

hegemónica, que aparece bajo la forma de conflictos de intereses locales, el que orienta la dinámica, los contenidos y significados que adquieren los fenómenos locales y regionales descritos, cuyas formas son divergentes, y el que hace que esos contenidos y significados confluyan en un movimiento nacional por la cuestión territorial indígena.

### PARTICIPACIÓN POPULAR E INSTRUMENTO POLÍTICO DE LOS CAMPESINOS ANDINOS

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

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

En principio, la LPP debilita la autoridad de las comunidades y refuerza el faccionalismo, en un esfuerzo estatal por desarticular la jurisdicción de las comunidades sobre la tierra. De allí que la propuesta contenida en la LPP no sólo se refiere a una modernización en las formas de la administración pública, a la descentralización y a la equidad en el acceso a los fondos públicos. Se relaciona estrechamente a una estrategia de transformación productiva que logre dinamizar la agricultura comercial y desbaratar la agricultura de seguridad alimentaria con base en la disolución de la relación íntima de las comunidades campesino-indígenas con la tierra: dicho de otra forma, separar a los indígenas de su tierra y consolidar lo que el MNR pretendía con la Reforma Agraria de 1953: establecer el capitalismo rural.

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

La respuesta política de las organizaciones campesinas camina sobre un delicado equilibrio con varios peligros. Contradictoriamente y más allá de los conflictos despertados por la redistribución de esa porción del presupuesto del Estado, cobró vigor el tema de bajo qué normas se deberán regir las alcaldías. ¿Es la ley del Estado la que se respetará, será ante la contraloría estatal que se rendirá cuentas? ¿O es la normativa comunitaria la que primará y será

ante las organizaciones comunitarias que los alcaldes campesinos tengan que hacer sus informes? A medida que pasan los años desde 1995, y como medio de hacer frente al peligro de la creciente disgregación de las organizaciones campesinas, las comunidades se van afirmando en la necesidad de hacer primar sus normas y sus propias autoridades.

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

Ya en ese momento se ha producido un cambio fundamental al interior del Instrumento Político organizado por la CSUTCB, entonces ya conocido sólo por sus siglas electorales como MAS. En el lapso ocurrido entre 1997 y 2001 se ha invertido la relación: el MAS deja de ser el brazo político de la CSUTCB, cuyas orientaciones son fijadas en los congresos nacionales campesinos. Hasta entonces se podía decir que, así como a nivel local el poder territorial de las comunidades se ejercía en paralelo al de las instituciones estatales, también dentro del MAS había una especie de poder dual: las organizaciones tenían a nivel territorial mayor control sobre las direcciones locales y provinciales del Instrumento Político que toman resoluciones y eligen a sus candidatos a las diputaciones y alcaldías en asambleas donde participan todas las comunidades, mientras por arriba los funcionarios electos del MAS comenzaban paralelamente a estructurar un partido al estilo autoritario tradicional. Crecientemente se da la tensión entre ambas estructuras, aunque la autoridad personal de Evo y, finalmente, el triunfo electoral de 2005 ayuda a consolidar el paulatino predominio del aparato. Ahora las decisiones las toman los aliados del MAS, compuestos exclusivamente por los diputados, alcaldes y concejales electos, y la CSUTCB queda reducida al rol de un participante más pese a ser el principal proveedor de votos. Incluso, mientras en las elecciones de 2002 participaron en las listas del MAS y fueron electos

al Parlamento alrededor de 18 dirigentes indígenas, por el contrario en las listas para las últimas elecciones de 2005 si hubo algún dirigente indígena fue a nivel de suplente, como es el caso de Carlos Cuasase en Santa Cruz, mientras sólo unos cuantos dirigentes campesinos, aquellos más destacados por su lealtad personal a Evo ingresaron al Parlamento. Los procesos que hemos descrito con mayor detalle al nivel comunal y sobre los que se construye el control territorial indígena no tienen su expresión en la estructura del Estado, ni siquiera bajo el gobierno del MAS. Por el contrario, el proceso de burocratización emergente de la incorporación de la representación campesina en el aparato de Estado supone una constante pugna por reimponer control y orden estatal en los distintos espacios políticos, desde el nivel local, pasando por las mismas estructuras orgánicas campesinas y por el nivel partidario del MAS hasta llegar a la estructura administrativa propia del Estado. La dinámica inherente en esta pugna, esta constante contradicción que reaparece en cada nivel, ahora llega hasta la máxima esfera de gobierno. Ya no se trata de la pugna entre la norma comunitaria y la norma del Estado en el plano del gobierno municipal, ahora se plantea qué tipo de norma emergerá de una Asamblea Constituyente que se reclama “fundacional”. El gobierno de Evo Morales y el MAS, que cada vez más se aleja de su inicial identificación indígena e intenta asumirse como representante de la nación boliviana en su conjunto, no tendrán mucho espacio para vacilar. En las decisiones que asuman los dirigentes indígenas y campesinos por un lado, y la burocracia del MAS por otro, pesarán factores en tensión, unos que se relacionan con la supervivencia inmediata como movimiento político del MAS para hacer viable su gobierno, y otros que reflejan las contradicciones y crisis de gobernabilidad derivadas no sólo de las peculiares condiciones del país sino de la continua declinación civilizacional de Occidente. En la base de una política viable también se encuentra el cuidado de las actuales frágiles alianzas entre el campo y la ciudad, que son las que posibilitaron la emergencia del nuevo gobierno. La combinación de estos elementos con el proceso de autonomización indígena que se mueve hacia una reconfigu-

ración pluralista del espacio jurídico nacional se constituye en una suma de contradicciones de gran calibre que no podrán resolverse fácilmente en el marco del Estado-nación.

## BIBLIOGRAFÍA

BAHBA, HOMI

1994 *The Location of Culture*, Routledge, Londres.

BARTH, FREDRIK

1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, FCE, México.

BLANES, JOSE

2000 *Mallkus y alcaldes. La ley de la participación popular en comunidades rurales del altiplano paceño*, CEBEM, La Paz, Bolivia.

CALVO, LM, REGALSKY, P.

1994 *Raqaypampa, los complejos caminos de una comunidad andina*, CENDA, Cochabamba.

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

1989 *CSUTCB: Debate sobre documentos políticos y Asamblea de Nacionalidades*, CEDLA, La Paz, Bolivia.

CASTREE, NOEL

2004 "Differential geographies: place, indigenous rights and local resources", en *Political Geography*, núm. 23, Butterworth-Heinemann, Oxford, pp. 133-167.

DOLLFUS, OLIVIER

1981 *El reto del espacio andino*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

FRIEDMAN, JONATHAN

1998 "Transnationalization, socio-political disorder, and ethnification as expressions of declining global hegemony", en *International Political Science Review*, 19 (3), SAGE Publications, Thousand Oaks, California, pp. 233-250.

GLEDHILL, JOHN

1994 *Power and its Disguises. Anthropological Perspectives on Politics*, Pluto, Londres.

GOLTE, JÜRGEN

1980 *La racionalidad de la organización social andina*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

GRAMSCI, ANTONIO

1984 *Antología*, Manuel Sacristán (comp.), Siglo XXI, México.

HUNTINGTON, SAMUEL

2003 *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Buenos Aires.

MENDIETA, PILAR

2005 “En defensa del pacto tributario. Los indígenas bolivianos frente al proyecto liberal: S. XIX”, en *Revista Andina*, núm. 41, Cuzco, pp. 131-154.

MORLON, PIERRE

1992 *L'agriculture paysanne dans les Andes Centrales*, INRA, París.

QUISBERT, F. Y EXPECTACIÓN HUANCA

2001 *Los López, sangre y oro*, CENDA, Cochabamba.

PLATT, TRISTAN

1982 *Estado boliviano y Ayllu andino*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

REGALSKY, PABLO

2006 “Bolivia indígena y campesina, Una larga marcha para liberar sus territorios”, en *Herramienta*, núm. 31, Buenos Aires.

2005 “Interculturalidad y territorio”, en López, Luís Enrique y Pablo Regalsky (eds.), *Movimientos indígenas y Estado en Bolivia*, Plural, La Paz, Bolivia, pp. 107-141.

RIVERA, SILVIA

2003 *Oprimidos pero no vencidos*, Aruwiwiri-Yachaywasi, La Paz, Bolivia.

SCHRAMM, RAIMUND

1995 “Fronteras y territorialidad. Repartición étnica y política colonizadora en los Charcas”, en Ana María Presta, *Espacio, etnias, frontera: atenuaciones políticas en el sur del Tawantinsuyu, S. XV-XVIII*, ASUR, Sucre.

---

SMITH, ANTHONY

1986 *The Ethnic Origin of Nations*, Blackwell, Oxford.

WOLF, ERIC

1987 *Europa y la gente sin historia*, FCE, México.

YASHAR, DEBORAH

1999 “Democracy, indigenous movements, and the postliberal challenge in Latin America”, en *World Politics*, núm. 52 (1), John Hopkins University Press, Baltimore, pp. 76-104.

ZAVALETA M., RENÉ

1987 *El poder dual*, Los Amigos del Libro, Cochabamba.