

CUADERNOS DE INVESTIGACIÓN

13



UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
CARRERA DE SOCIOLOGÍA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIOLOGICAS

**AUTONOMÍA LOCAL Y FRAGMENTACIÓN
TERRITORIAL**

El proceso de cantonización en Bolivia, siglo XX

Alison Spedding Pallet

IDIS -UMSA
La Paz - Bolivia
2002

Alison Spedding Pallet

**AUTONOMÍA LOCAL Y
FRAGMENTACIÓN TERRITORIAL**

El proceso de cantonización en Bolivia, siglo XX

IDIS -UMSA
La Paz 2002

Presentación

De acuerdo al Convenio suscrito entre el Capítulo Boliviano de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo y el Instituto de Investigaciones Sociológicas “Mauricio Lefebvre” de la Universidad Mayor de San Andrés, para realizar investigaciones de interés mutuo, la Carrera de Sociología convocó a un Concurso de Proyectos, habiendo calificado dos propuestas: una, dirigida por la docente investigadora Silvia Rivera, denominada “El diablo no tiene fronteras”, relativa al consumo de la coca en el noroeste argentino; y otra, presentada por la docente investigadora Alison Spedding, cuyo título es “Autonomía local y fragmentación territorial”, centrada en el proceso de cantonización en Bolivia a lo largo del siglo XX. Esta última es la que tenemos ahora la oportunidad de presentar en su versión final.

La investigación comprende 6 estudios de caso. El trabajo de campo se concentró en el departamento de La Paz, con un primer estudio de caso de Umala, segunda sección de la provincia Aroma, región donde la cantonización ha sido más intensa; y la primera sección de Sud Yungas (Chulumani y Huancané) donde, por contraste, ha sido casi inexistente. El tercer caso, en La Paz, es el Cantón Chari, en Bautista Saavedra, estudiado por David Llanos. En Potosí, se tomó el caso de Calcha (Nor Chichas), estudiado por Víctor Hugo Frías, y de Sud Chichas, con base en un breve trabajo de campo realizado en abril de 2001. En Cochabamba, se trabajó el caso de Mizque y, más específicamente, lo que ahora es el Distrito Indígena de Raqaypampa, estudiado por Pablo Regalsky. Salvando la dispersión y, en su caso, la inexistencia de documentos, esta investigación supone un esfuerzo notable por precisar algunas características centrales del proceso de cantonización en Bolivia.

En la línea de los objetivos de los Cuadernos de Investigación, que básicamente quieren divulgar los aportes al conocimiento de docentes y estudiantes de la Carrera de Sociología de la Universidad Mayor de San Andrés, este trabajo confirma y enriquece nuestra producción.

Lic. Danilo Paz Ballivián
**DIRECTOR DEL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIOLÓGICAS
“MAURICIO LEFEBVRE”**

Índice

Capítulo 1: Consideraciones Generales	7
Autoridad local y gamonalismo	11
El presente estudio: metodología y fuentes	15
La cantonización en la historia	16
Capítulo 2. La Cantonizacion en la práctica. Estudios de Caso Regionales	23
Estudio de Caso 1: Calcha, provincia Nor Chichas, Potosí	23
Estudio de Caso 2: la provincia de Sud Chichas, Potosí	30
Estudio de Caso 3: Raqaypampa, provincia Mizque, Cochabamba	38
Estudio de Caso 4: Cantón Chari, provincia Bautista Saavedra, La Paz	44
Estudio de Caso 5: la provincia Sud Yungas, La Paz	52
Estudio de Caso 6: Umala, provincia Aroma, La Paz	62
Capitulo 3. Proyecciones	69
Bibliografía	79

Capítulo 1

Consideraciones Generales

A partir de la independencia, los procesos de fragmentación de las unidades político-administrativas del país han sido constantes en Bolivia. Se han creado nuevos departamentos, nuevas provincias, nuevas secciones de provincia, nuevos cantones y, hoy en día, nuevos municipios. Un caso típico es el de la provincia colonial de Sica Sica que, hasta 1825, comprendía una extensión amplia de altiplano, valles y yungas. Primero se le desprendió lo que hoy es la provincia Inquisivi, en 1830 (Suri, Cabari, Mohosa e Inquisivi, zonas de yungas y valle, a los cuales se añadió Quime con la cordillera, en 1880); Callapa y Topohoco pasaron a Pacajes en 1845; en 1899, los valles de Araca, Luribay, Caracato, Sapahaqui, Yaco y Saya fueron separados para conformar la provincia Loayza; finalmente, en 1962, la provincia, que desde 1945 cambió el nombre de Sica Sica por el de Aroma (¡conmemorando una batalla ocurrida 120 años antes!), perdió parte de sus cantones altiplánicos que constituyeron la provincia Villarroel. En esta región, en particular, el mismo proceso se ha repetido en menor escala a nivel del cantón, sobre todo en la segunda mitad del siglo XX, dando lugar a que sea 'la provincia más dividida no solamente de La Paz sino de todo el país' (Costa Arduz 1997a:26). Este es un caso extremo, pero se han dado procesos similares en otras regiones (Ayllu Sartañani 1995 y Riviere 1982 sobre Carangas en Oruro; Ticona y Albó 1997 sobre Jesús de Machaca en La Paz; Frías 2001 sobre Calcha en Potosí, etc.). A veces se crean nuevas secciones de provincia y hasta nuevas provincias (como la de Caranavi en 1992, que se desprendió de Nor Yungas) pero lo más frecuente es la creación de nuevos cantones.

La descentralización administrativa de los años 1990, con la transferencia de recursos del gobierno central a los municipios (secciones de provincia) ha motivado más solicitudes de creación de esta instancia, a la vez que la Ley de Participación Popular dictó la suspensión de todo trámite para la creación de nuevas unidades político-administrativas (UPAs); sin embargo, de hecho, esta suspensión duró sólo 2 años y en 1998 se registraban en la Cámara de Diputados 68 peticiones de creación de cantones y 19 de secciones de provincia (Lujan 1999:14). La situación se complica aún más por el hecho de que existen varios cantones, algunos de origen reciente y otros que datan del siglo XIX, que localmente se reconocen y funcionan como tales aunque en realidad no cuentan con el decreto oficial correspondiente. Por ejemplo, el Cantón Collo Collo, en Laja, es mencionado desde 1863 pero hasta ahora no cuenta con existencia legal (Canqui 2000:375); el Cantón Tagma, en Sud Yungas, corresponde a un pueblo republicano pero no posee el decreto de creación; Santiago de Ventilla, en Umala, no ha terminado el trámite de su creación pero ya funciona como cantón y así sucesivamente.

Esta situación se debe en parte a la ineficiencia administrativa del gobierno central. Aunque en 1914 se dictó una ley sobre el reconocimiento de cantones, ésta recién fue

reglamentada por un Decreto Supremo de 1955, el cual señala que la Subprefectura junto con la Alcaldía Municipal de la provincia en cuestión deben ocuparse del trámite para su eventual aprobación por parte del Ministerio de Gobierno. Este dictará el Decreto Supremo correspondiente y ordenará la fijación de sus límites por parte del Instituto Geográfico Militar. Sin embargo, al igual que en la Ley de Participación Popular, se ignoran o se obvian las disposiciones legales, de modo que los trámites de cantonización han sido presentados a las prefecturas, la Cámara de Diputados, el Senado y hasta a la Contraloría de la República. Incluso se puede encontrar casos como la solicitud de creación del cantón San Roque de Challuyo, en Omasuyos, que cuenta con una Resolución Técnica Administrativa Municipal expedida por la Alcaldía de El Alto que declara conveniente la creación de este cantón, aunque la Municipalidad de El Alto no tiene competencia alguna en lo que hace a la provincia Omasuyos. En adición, aunque exista la orden al IGM, el trazado mismo del plano del nuevo cantón tiene que ser pagado por los habitantes del mismo. En 1996, esto costaba 4.000 Bs. (Spedding y Llanos 1999:80) y, dada la escasez de recursos, la nueva unidad puede quedar sin una delimitación exacta, dando lugar a posteriores conflictos de linderos. Costa Arduz constata que, de los 52 cantones nombrados en la provincia Aroma, sólo 39 cuentan con ley de creación. Algunas de estas leyes señalan los límites mientras otras sólo presentan una lista de las comunidades que componen la unidad, sin precisar sus linderos (Costa Arduz op.cit.:26).

Esta confusión administrativa ofrece un primer obstáculo para estudiar el proceso de cantonización. En adición, aunque fuera posible ubicar los expedientes con los documentos oficiales del trámite, los decretos se limitan a señalar que se ha cumplido con los requisitos oficiales (o si no, se señala el rechazo de la solicitud por falta de alguno de los mismos),¹ los solicitantes por su parte expresan alabanzas hacia su cantón pero no explican los motivos del por qué solicitan el reconocimiento legal.²

El Cantón Pulaxi, ubicado en la segunda sección de la Provincia Nor Chichas del Departamento de Potosí, figura en las Mapas Políticos de la República de Bolivia levantadas por el Instituto Geográfico Militar desde hace aproximadamente unos 100 años atrás, con una extensión geográfica de más de 300 Km. Contando de acuerdo al último Censo de Población y Vivienda con 130 familias y 900 habitantes. Asimismo tiene cuatro secciones o comunidades denominadas: ESTUMILLA, ARIPALCA, VIÑA Y CONCEPCION "D", los cuales tienen alrededor de 2.000 habitantes.

¹ Según el Decreto Supremo del 17 de enero de 1955, se debe presentar documentos sobre la densidad de población, población escolar, 'importancia agrícola, industrial, agropecuaria y cuanto dato pueda proporcionar en los campos económico social, cultural, político, etc.', un croquis que indique los límites de la nueva jurisdicción, 'declaraciones de los principales vecinos y comunarios, entidades sindicales existentes en la localidad' e 'informe motivado de las autoridades del lugar'. En sí, estos requerimientos son bastante generales y no especifican un mínimo poblacional como tampoco exigen que, para ser cantón, se deba contar con una Sub-Central agraria y también con un núcleo escolar, aunque, como se verá, en la práctica se entiende que así debería ser y, por lo tanto, cantonizarse incluso sirve como modo de procurar que se establezca un núcleo escolar, mientras los actuales proyectos de Ley de Creación de UPAs dictan un mínimo de 2.000 habitantes para ser cantón, requisito que ya aparece mencionado en varios de los trámites consultados aunque hasta la fecha no cuenta con base legal. La Ley fue aprobada a inicios de 2001, con un requerimiento de 1.000 habitantes para ser erigido en cantón, con certificación del Instituto Nacional de Estadística de acuerdo a los censos nacionales. Respecto a los demás aspectos, sólo se requiere informe de las autoridades de salud, educación, Servicio de Caminos etc. sobre la infraestructura existente, sin estipular si habrán de existir instalaciones específicas. No contiene referencia alguna a autoridades políticas, sindicales o de otros tipos, aunque sí exige informes sobre territorios indígenas, áreas protegidas y similares en caso de existir dentro de la jurisdicción propuesta.

² Las copias de los documentos son textuales, con los errores del original.

En la parte productiva y económica el cantón es rica en producción agrícola, uva, frutas variadas, etc., así como crianza de ganado vacuno, caprino, caballar, asnal, porcino y otras especies. Cuenta con una establecimiento educativo que alberga a más de 100 niños.

Esta región ha aportado con un contingente de jóvenes que fueron a defender nuestra soberanía nacional en la Guerra del Chaco. (Solicitud de regularización de la creación del Cantón Pulaxi, 6.3.1996)

En esta Sub-Central "COLLPANI", dependiente de la Quinta Sección Municipal Cairoma, provincia Loayza de este departamento de La Paz, reunidos en una gran asamblea convocada por la Sub-Central...después de un largo análisis de la política económica, social, cultural, etc., se llegó a un acuerdo, de buscar el fortalecimiento de la unidad sobre la base de una democracia real y coherente, demostrando madurez social, cultural y política; de esta manera se vio por conveniente la creación de un nuevo cantón por ser ésta la comunidad más grande demográficamente, cuya densidad según el censo del/92 cuenta con más de 550 habitantes... se encuentra ubicada geográficamente entre las quebradas de la cordillera de Tres Cruces...con un relieve hermoso de ésta cordillera al nor-este y, al nor-oeste el cerro del Illimani...con una comunicación vial carretera troncal...con la producción agropecuaria de la mejor papa "Araca" reconocido en los mercados de la ciudad de La Paz...cuenta con asentamiento de una población civil, con un centro educativo nivel primario y secundario, iglesias, campos deportivos, mercados, plazas...aprobado por respaldo unánime para su creación del cantón "COLLPANI" con asiento en la misma, se recomienda de inmediato la organización de Junta de Vecinos para el trámite del proceso administrativo. (Acto de Asamblea, 4.5.1996)

Las fuentes secundarias, igualmente, suelen describir el proceso de fragmentación de la región estudiada, pero no indagan sobre los motivos, discursivos u oficiales expresados en los documentos, que se encuentran en la tradición oral, ni sobre las causas fundamentales y estructurales para la división territorial-administrativa. Un autor conservador como Costa Arduz se limita a decir que *'el número [de cantones] creado no obedece ni a razones territoriales ni poblacionales'* (ibid.).

Por su parte, Ticona (2000:26) considera que, a partir de 1952, para el gobierno central los nuevos cantones sólo sirven para ampliar el mercado interno y fomentar la industrialización. Al respecto, es cierto que la ola de cantonización se dio básicamente a partir de 1952, pero muy raras veces un nuevo cantón tiene un impacto significativo en la economía local. Además, esta perspectiva obvia el hecho de que, aunque el gobierno central tiene que aprobar (teóricamente) la existencia de un cantón, el impulso mismo para su creación suele venir desde abajo, de los habitantes de la localidad en cuestión –aunque no necesariamente de todos ellos.

Ayllu Sartañani (1995:101) cita como motivos de la cantonización la obtención de una mejor infraestructura de educación y salud, a la par de beneficios menos materiales como *'reconocimiento...como unidades territoriales'* y *'privilegios de jerarquía reconocidos por el Estado'*. En algunos casos específicos, comenta que estas razones pueden añadirse al deseo de aumentar el espacio controlado o de desvincularse del centro administrativo existente. Con excepción de que la infraestructura mejorada muchas veces es más anhelada que obtenida, porque la cantidad de recursos gubernamentales que realmente llegan al cantón es ínfima, los motivos generales serían entonces comunes a todos los lugares. No explican, por tanto, cómo es que entre las cuatro markas estudiadas –Wachaqalla Marka, Chukiquta Marka, Wayllamarka y Jurinuqa Marka– Jurinuqa no se cantonizó sino mantuvo su unidad histórica, mientras Wachaqalla, dentro

de la misma región ecológica y cultural, se dividió 'en 10 cantones, dos parcialidades de ayllu y un pedazo del anterior Ayllu Qullana que escapa de la lógica de la cantonización' (Ibíd.:95). En Jurinuqa existe la 'absoluta predominancia del criterio de mantener a la marka unida' (Ibíd.:128ss) pero, ¿cuáles son los factores sociológicos o históricos que dan lugar a este criterio que al parecer no existe en las marcas vecinas?

Es evidente que el motivo ostensible de la cantonización es la búsqueda de una relación más directa con el gobierno central y el acceso a recursos estatales, aunque sean exiguos. También se comprende el orgullo localista por gozar de la denominación de cantón en sí. Sin embargo, los recursos estatales son los mismos en toda la nación y el orgullo local también campea en la mayoría de los departamentos (Roca 1979/1999 considera que el regionalismo es una constante en la historia de Bolivia). Si estas fueran las razones reales, o suficientes, para explicar la cantonización, se esperaría que el fenómeno se muestre con niveles parecidos de intensidad en todos los departamentos. Un índice algo burdo, pero significativo, de la intensidad del proceso de cantonización es el número de habitantes por cantón. Según el Censo de 1992, los promedios departamentales de habitantes por cantón son los siguientes:

Cuadro 1

DEPARTAMENTO	TOTAL HABITANTES	No. CANTONES	PROMEDIO HABS./CANTON
Pando	38.072	32	1.190
Oruro	340.114	160	2.126
Potosí	645.889	241	2.680
Tarija	291.407	82	3.554
La Paz	1.900.786	438	4.340
Chuquisaca	453.756	100	4.537
Beni	276.174	43	6.423
Cochabamba	1.110.205	145	7.657
Santa Cruz	1.364.389	145	9.410

FUENTE: Elaboración propia en base al Anexo I del Manual de Distritación Municipal para la Participación Popular, Ministerio de Desarrollo Humano, Secretaría Nacional de Participación Popular, 1995.

Excepto Pando, donde el número reducido de habitantes por cantón se debe a que la población es muy escasa y dispersa, se observa que la cantonización ha sido más intensa en las regiones altiplánicas en general y en los valles del sur —no así en los valles centrales, es decir, Cochabamba. Esto es más evidente aún al considerar la parte exclusivamente altiplánica de La Paz (Omasuyos, Pacajes, Camacho, Ingavi, Los Andes, Aroma, Manco Kapac, Villarroel, J.M. Pando) que, en 1992, tenía 306.562 habitantes distribuidos en 153 cantones, con un promedio de 1.656 habitantes por cantón. La cifra de cantones en Potosí usada en el cuadro procede del gobierno central y representa a los legalmente reconocidos; sin embargo, la Prefectura de ese departamento maneja una lista que incluye a los cantones 'históricos', S.A.L. (sin antecedentes legales). Incluyendo a éstos, se hace un total de 338 cantones, con un promedio de 1.911 habitantes por cantón, lo que coloca a Potosí al mismo nivel que Oruro y el altiplano de La Paz. En contraste, la cantonización ha sido poco atractiva para los habitantes del Oriente (Beni y Santa Cruz) y los cochabambinos. Este estudio intentará, a través de la consideración detallada de una serie de estudios de caso locales, averiguar cuáles son los factores estructurales que motivan la cantonización o que hacen que los habitantes no se interesan por ella. Sin embargo, antes de

presentar los casos individuales, se comentarán a modo de hipótesis algunos aspectos económicos y sociales que pueden influir en este proceso.

Autoridad local y gamonalismo

El gamonalismo es un término más usado en el Perú. Peter Gose, por ejemplo, lo define como una forma de *'dominio violento extra-legal'* (Gose 1994) practicado en el pasado por los vecinos notables del pueblo de Huaquirca, en Apurímac, frente a los comuneros del mismo lugar. De la Cadena (2000:79ss) presenta una visión más convencional del gamonal que, según la elite terrateniente del Cuzco en los años 1920, era aquel que había adquirido terrenos indígenas *'a través del fraude o la fuerza bruta'*, siendo él mismo tinterillo (es decir, abogado sin título académico) o habiendo recurrido a la ayuda de los mismos, y cuya característica, además, era ser muy moreno, mal vestido y vulgar. Los gamonales se oponían al *'terratendiente legítimo'*, dueño de la misma propiedad no agrandada durante 4 o 3 generaciones, quien *'nunca es un gamonal'*. Es evidente que estos comentarios cuzqueños expresan en gran parte el resentimiento de una elite hereditaria y estancada (no agrandaron sus posesiones durante generaciones) frente al reto representado por el ascenso social de *'inferiores de mala reputación'* (Ibíd.:81) y se centra más en el gamonal como persona (despreciable) que en los abusos que se le atribuían. Esta opinión también muestra al gamonal como hacendado, dueño de una propiedad que se supone extensa aunque recién adquirida.

Lo interesante del estudio de Gose es que los vecinos gamonales, o hijos de gamonales, de Huaquirca, no son hacendados y nunca lo fueron; se trata más bien de pequeños propietarios cuyos terrenos están ubicados en medio de los de los comuneros, pero se distinguen porque han sido cercados. A la vez, sus dueños se diferencian porque jamás trabajan en ayni sino emplean a comuneros como *mink'as* (trabajo a cambio de un pago en productos o en comida y bebida o, a veces, en dinero equivalente a un jornal). Estos notables, como los denomina Gose, son aquellos que muchas veces son llamados *'mistis'*, pero el autor considera que no se trata de una estratificación racial, aunque muchas veces los involucrados los representen en esos términos, sino de una dominación de clase ejercida por los notables sobre los comuneros apoyada, entre otras cosas, en el monopolio que suelen ejercer sobre los cargos de autoridad municipal y los ítem del magisterio en las escuelas fiscales de la provincia. Hoy en día, este dominio tiende a ejercerse más a través de estas modalidades económicas y políticas y no tanto de la violencia directa como en el pasado. Antiguamente, al parecer, el comportamiento de los vecinos de Huaquirca era parecido al de los *'vecinos-mozos'* de Chayanta que se imponían a los comunarios de los ayllus que les rodeaban exigiendo servicios forzados y gratuitos y cometiendo robos y atracos de manera impune cuando los comunarios tenían que pasar por el pueblo. También monopolizaban la autoridad de corregidor (Fernández 2000:252-4).

La autoridad titular de un cantón es el corregidor. No es elegido sino nombrado por el subprefecto de la provincia, aunque hoy muchas veces ocurre que en realidad es nombrado por los habitantes según sus costumbres o preferencias y el subprefecto no hace más que ratificar esta *'elección'* local. En la actualidad, debe también ser miembro del partido oficialista al cual pertenece el subprefecto, pero si el candidato escogido no es militante de ese partido, se le hace inscribir como mero requerimiento formal.

Hasta 1952 e incluso hasta ahora en algunos lugares, las autoridades originarias de las comunidades campesinas eran posesionadas por el corregidor (o el subprefecto, si el cantón en cuestión es a la vez capital de provincia) y tenían que presentarse semanalmente a reuniones en el domicilio de éste para dar parte sobre lo ocurrido y recibir instrucciones, por ejemplo, sobre trabajos comunales a los cuales debían presentarse con su gente o las fiestas que tenían que

amenizar con música, bebida y comida. La capital de un cantón siempre tiene que ser un pueblo y hasta se tiende a tratar 'cantón' como sinónimo de 'el pueblo' sin incluir a las comunidades de su jurisdicción (este concepto subyace en las dos cifras aparentemente contradictorias de la población del cantón Pulaxi citadas arriba: la primera referiría al pueblo, la segunda a toda la jurisdicción). Es por ello que los trabajos comunales suelen realizarse en el pueblo –en su escuela o colegio, en su sistema de aguas potables, etc.– y no en las comunidades circundantes. El corregidor es el encargado de administrar justicia y cubrir las funciones policiales en la localidad lo cual, evidentemente, le da la oportunidad de favorecer a sus aliados y aplicar 'multas' en dinero o especie que no necesariamente van a parar a las arcas públicas. Si bien es cierto que, en el pasado, no todos los corregidores eran injustos o abusivos, su posición les daba la oportunidad de serlo y era más probable que así fuese en tanto el corregidor era un 'vecino' que se concebía a sí mismo, y era concebido por los demás, como alguien que ocupaba una posición social totalmente distinta y superior a la de los comunarios.

Todo esto ha alimentado una de las motivaciones principales para la cantonización, a saber, una búsqueda de liberación de cosas negativas antes que la consecución de beneficios concretos y positivos: se busca tener un corregidor propio, liberarse de la autoridad de los vecinos del pueblo y *'ya no trabajar para ellos, sino para nosotros'*, es decir, dejar de ir a trabajos comunales a la capital anterior para hacerlos ya en la nueva capital, el centro propio –que se intenta establecer como un nuevo centro urbano.

La cantonización suele estar acompañada de una dinámica que reproduce en miniatura la forma urbana: una plaza, una iglesia (o una capilla evangélica), una sede sindical, un par de tiendas y los demás atributos urbanos de los que hacen gala los solicitantes de Collpani. Puede ocurrir que los comunarios que llegan a habitar en el pueblo nuevo empiecen a considerarse como 'vecinos' y otra vez se repita la oposición entre ellos y los comunarios que viven en las comunidades, con la consiguiente vuelta a la fragmentación. Podemos adelantar, como sugerencia tentativa, que una razón del poco interés por la cantonización en el Beni y Santa Cruz es que las divisiones de clase entre los habitantes rurales y urbanos en esos departamentos no suelen ser tan raciales, hay menos actitudes de exclusión (todos son 'cambas' y los que sí son discriminados racialmente, como los chimanes en el Beni, los guaraníes en Santa Cruz, etc., son una minoría numérica que vive alejada de los pueblos o son peones sometidos en las haciendas, de modo que no intervienen en la política formal estatal) y, por lo tanto, el impulso a liberarse de la autoridad pueblerina local es menor.³

No ocurre lo propio en el caso de La Paz, Oruro, Potosí y Chuquisaca. Este impulso va a ser más fuerte en tanto la autoridad vecinal se demuestre más 'gamonalista', más violenta, más dispuesta a exigir servicios personales y tributos en especie y también más discriminadora; por el contrario, el impulso será menor allí donde, aunque exista, el gamonalismo se disimule con un trato social suave, manteniendo cobros indirectos o relaciones de intercambio aparentemente voluntarias.

El espacio principal de estas relaciones 'libres' es el mercado y, por lo tanto, el grado de mercantilización y las posibilidades de acceso al mercado de diferentes productos –sobre todo, como intermediario comercial– son factores importantes en esta dinámica de poder local. Aunque la cantonización puede gozar de un apoyo generalizado entre la población local, el trámite es

³ Por supuesto, existen actitudes de exclusión hacia los 'collas de mierda' (para citar a Johnny Fernández) que han llegado en las últimas décadas, pero éstos, por ser recién llegados, no se interesan en tramitar la cantonización de su nuevo lugar con el cual no se sienten tan identificados como para expresar el orgullo local que hemos visto en las solicitudes citadas.

siempre impulsado por algún grupo definido que representa a una elite local o aspira a ser elite. Donde hay oportunidades de participar en un comercio floreciente, como rescatador, mañazo, transportista y similares, dedicarse al comercio puede representar una opción más atractiva para los ansiosos de ascenso social que entrar en los manipuleos de la 'politiquería', inevitables para tener éxito en un trámite gubernamental. Se puede suponer que esto ha influenciado en Cochabamba para que haya menos cantonización, aunque evidentemente es una suposición que hay que matizar con el análisis de casos concretos.

Riviere (1982:384) considera que, en Sabaya, los ayllus más mercantilizados son los que (hasta esa fecha) dieron lugar a nuevos cantones (6 en Qullana, 3 en K'omujo) mientras que en los ayllus más pobres y dedicados a actividades económicas tradicionales, Kanasa y Sakari, no surgió ni uno. Se debe notar, sin embargo, que la actividad mercantil en cuestión consiste básicamente en el contrabando, resultado de una ubicación geográfica próxima a la frontera chilena y no de su vinculación con la producción local (extracción de sal, crianza de camélidos, etc.). Ser cantón se asocia con dejar de pasar los cargos político-rituales en la marka y, en vez de eso, dar más importancia a la fiesta patronal del santo de la estancia capital del nuevo cantón, donde el residente transportista-contrabandista exitoso puede hacer gala de su éxito con un presterio fastuoso. El residente cuya economía no depende del lugar de origen, pero al cual necesita como un espacio social donde demostrar su 'progreso', puede ocuparse de tramitar la cantonización para elevar el status simbólico de 'su pueblo'. Ya hemos visto que la cantonización puede tener un valor simbólico antes que material. Oruro sería justamente un departamento donde los niveles de migración dan lugar a este proceso, así como algunas provincias altiplánicas de La Paz.

Otra diferencia entre Cochabamba y Oruro es que Cochabamba, desde la Colonia, fue una región dominada por las haciendas, mientras Oruro, igual que Potosí, quedó mayormente, cuando no exclusivamente, como territorio de comunidades originarias. En La Paz y Chuquisaca hubo una presencia variable de haciendas, siendo éstas dominantes y de larga data en algunas regiones, sobre todo en los valles y, en La Paz, los Yungas, debido a las posibilidades comerciales ofrecidas por productos como el vino o la coca. Por el contrario, en otras regiones, las de más altura por lo general, las haciendas tuvieron una presencia reducida y tardía (la modalidad de 'comunidad cautiva' donde en gran parte se conservaba las formas organizativas de la comunidad que antecedían a la hacienda).

Después de 1952, el sindicalismo agrario se estableció como forma más o menos orgánica de la política comunal en las regiones dominadas por la hacienda, mientras en las comunidades originarias fue una imposición exterior, sin vinculación orgánica, que no llegó a echar raíces si es que se estableció siquiera. El sindicalismo representó otra vía de liberación de las autoridades vecinas –los secretarios generales, a diferencia de los curacas, caciques o jilaqatas, no tenían que hacerse posesionar por el corregidor– y de formulación de demandas al Estado sin tener que pasar por el pueblo y las autoridades 'políticas' como el subprefecto. En un principio, no era raro que los mistis del pueblo también percibieran esto; de hecho, se hacían pasar por autoridades sindicales (generalmente a través de la militancia en el MNR) o lograban manipular y someter a los campesinos elegidos para los cargos de la Subcentral de modo que actúen conforme con los intereses pueblerinos. En algunos lugares, esta relación se mantuvo hasta los años 1980 (ver infra, el caso de Mizque en Cochabamba); en otros, parece que los comunarios lograron zafarse de los intermediarios políticos no-campesinos con mayor rapidez e incluso han olvidado que alguna vez existieron (es el caso de Chulumani, en La Paz).

Igual que en el Perú, parece que la dominación tipo gamonal de los vecinos sobre los comunarios tendió a ser más difundida allí donde no existieron grandes hacendados en el lugar

sino pequeños propietarios independientes que no trabajaban sus terrenos en persona y necesitaban por lo tanto de la fuerza de trabajo comunaria, así como donde los hacendados eran los 'nuevos ricos' que habían adquirido la propiedad en esa generación. Las familias antiguas de hacendados, como las retratadas por de la Cadena, solían adquirir una mentalidad aristocrática que les permitía manejar un dominio paternalista más suave. En muchos casos, permanecían ausentes y sólo llegaban dos o tres veces al año a la finca (por ejemplo, para hacer carnear una vaca y celebrar la fiesta patronal para sus colonos), dejando el resto del tiempo la administración de la propiedad en manos de un mayordomo contratado, típicamente un vecino del pueblo que se preciaba de no ser indio pero no poseía recursos económicos significativos. Estos mayordomos sí eran abusivos y odiados —eran los que aplicaban el chicote al colono que no trabajaba a su satisfacción— pero sus poderes eran limitados porque no eran los verdaderos dueños. Tampoco podían obligar a los colonos a realizar trabajos comunales fuera de la hacienda y mucho menos en el pueblo.

La situación era diferente cuando se trataba de patrones pequeños, con apenas una docena de colonos, o un 'wiskhu patrón' (patrón que lleva abarcas, es decir, un indio y no un misti) que vivía año redondo en la provincia y dirigía el trabajo personalmente. En Sud Yungas, estos patrones menores eran discriminados por su propia clase pues no tenían participación en la Sociedad de Propietarios de Yungas, organización gremial de los hacendados que defendía sus intereses frente al gobierno y estaba manejada por los grandes terratenientes. Ellos entonces tenían que afanarse más en sostener su diferencia y su dominio frente a los comunarios y colonos. Algo similar parece haber ocurrido en regiones como Mizque donde, en la primera mitad del siglo XX, muchas haciendas entraron en quiebra o estaban hipotecadas a los bancos. Los propietarios de haciendas grandes y rentables no salieron tan mal parados de la Reforma Agraria. Muchos retuvieron sus terrenos de gleba (que cultivaron directamente) e incluso vendieron terrenos a los ex-colonos, que también estaban en condiciones de reunir dinero (esto ocurrió, por ejemplo, en Parani, en el valle de Sapahaqui y en haciendas cocalleras en Sud Yungas), logrando emigrar a las ciudades o al exterior. Los pequeños patrones, o los que estaban en quiebra, que no tenían recursos con qué irse, se quedaron en los pueblos intentando mantener su dominio de cualquier forma, incluyendo la lucha por ocupar cargos políticos y hasta sindicales.

Se puede especular que en tanto la clase ex-patronal desapareció después de la Reforma, el sindicalismo llegó a ser la forma principal de la política rural, de modo que las luchas por independizarse de unidades vecinas o elevar su estatus simbólico se expresarían a través de la creación de nuevas Subcentrales y también Federaciones Especiales, que dependen directamente de la dirección nacional de la CSUTCB y no de la Federación provincial (con sede en el capital de provincia); la cantonización quedaría rezagada como forma de expresión política. Donde los miembros decaídos de la clase ex-patronal persisten como elementos de la élite local, aunque la creación de Subcentrales también puede representar una vía para evadir la ingerencia de éstos en las Subcentrales asentadas en los pueblos tradicionales, la cantonización puede ser más atractiva. Por el contrario, en las regiones de comunidades originarias, el sindicalismo no representa una vía práctica porque no tiene una relación orgánica con la estructura comunal, a la vez que la relación con los vecinos suele ser más cercana y más opresiva.

Todo esto existe en una suerte de co-variación, más que dependencia directa, con el grado de mercantilización, dado que las grandes haciendas predominaban en las regiones con mejores posibilidades de producción para el mercado. De hecho, consideramos que todas las relaciones propuestas aquí corresponden más a combinaciones de fuerzas que a vínculos causales o determinantes; cada caso es, hasta cierto punto, único. Por ejemplo, no obstante ser una región originaria, no parece ser casual que en Jurinuqa, la marka de Carangas que (en contra de la

tendencia regional) no se cantonizó, el sindicalismo sea más fuerte en comparación con las otras tres marcas estudiadas y que el Secretario Ejecutivo de la Central Sindical actúe *'junto con el alkalti mayura que es la autoridad originaria de la marka'* (Ayllu Sartañani 1995:245, 286-303). Es aquí donde cobran importancia los análisis detallados de casos específicos, con fines de identificar las fuerzas existentes en cada lugar y cómo se combinan éstas para desembocar en la división política-administrativa existente.

El presente estudio: metodología y fuentes

Este pretende ser un estudio comparativo y diacrónico que cubre varios departamentos. Por limitaciones de tiempo y personal, tiene que basarse principalmente en fuentes secundarias, publicadas e inéditas. La cantonización se encuentra mencionada de paso en muchos estudios pero casi nunca se la analiza con detenimiento y la distribución geográfica de investigaciones de buena calidad etnográfica que incluyen temas de la división política es bastante irregular, concentrándose en el occidente del país, en las zonas altiplánicas y, en menor grado, en los valles, mientras es casi ausente en el Oriente y también en el extremo sur (Tarija o el Chaco). Lo mismo se puede decir de investigaciones que cubren temas relevantes para nuestros argumentos, como la mercantilización, la migración y las relaciones de los residentes con sus comunidades de origen o los estudios históricos sobre la hacienda. Se dispone de bastante material sobre La Paz y Cochabamba, algo sobre Oruro, mucho menos (o nada) sobre otros departamentos. Es cierto que el proceso de cantonización parece haber sido más intenso justamente en esos departamentos, pero sería preferible disponer de más información sobre los lugares donde ésta no se dio con la misma intensidad para ver qué factores pudieron haber contribuido a ello o cuya ausencia sería significativa.

Como fuentes primarias, están los expedientes de los trámites correspondientes pero, debido a la inconsistencia administrativa, no hay un archivo central dónde encontrarlos; se encuentran desparramados por todo lado y raras veces clasificados u ordenados. Entonces, depende del azar la posibilidad de consultar un expediente dado, lo mismo que otros documentos primarios que podrían ser relevantes, como Libros de Actas de sindicatos o federaciones campesinas. En adición, la información contenida en esos documentos es bastante escueta y requiere ser contextualizada para cobrar significación.

Otro problema con las fuentes secundarias es el 'andinocentrismo' de los investigadores, tanto nacionales como extranjeros. El eje de este estudio trata de las relaciones entre vecinos o habitantes pueblerinos y los comunarios de ex-hacienda, ayllu o comunidad originaria pero, debido a que los vecinos no se consideran 'indios' y los investigadores aceptan esto, se suele ignorarlos porque sólo interesa lo que es 'andino'. Figuran entonces en menciones fugaces, ocupando un puesto de autoridad y casi siempre actuando de manera abusiva, como sacados de una novela indigenista. Es difícil encontrar datos sobre su origen social (más que ser pueblerinos, si llegaban de otro pueblo, si descendían de comunarios del lugar pero al establecerse en el pueblo se habían diferenciado...) o una descripción completa de sus actividades económicas –si poseen tierras, cómo las adquirieron y cómo las trabajan; a veces se dice que 'tienen tiendas' o 'son comerciantes', pero hay diversas clases de tiendas y 'comerciante' abarca una gama enorme de actividades y relaciones sociales. Se da por supuesto que ocupan cargos de autoridad urbana, pero pocos cargos son vitalicios, por lo tanto, no pueden mantenerse exclusivamente de ellos. Para suplir estas faltas, era necesario realizar trabajo de campo en lugares concretos y el corto tiempo nos limitó a lugares que ya conocíamos personalmente o donde teníamos contactos establecidos que nos podían proporcionar datos necesarios como, por ejemplo, quiénes fueron los que realizaron el trámite de cantonización y qué intereses representaban. Los nombres que

figuran en el expediente no necesariamente son los de los verdaderos impulsores y, de todos modos, la solicitud nunca dice si realmente tenía el apoyo de la mayoría de la población o si era algo dirigido por cierto grupo o facción frente a la apatía o el rechazo activo de otros. Puede ser el caso, por ejemplo, que hubiese habido un acuerdo general en querer ser cantón, pero un desacuerdo total sobre el lugar que debía ser nombrado como capital del mismo. Se ha visto solicitudes rechazadas por no indicar cuál sería la capital y es de sospechar que conflictos internos sobre la ubicación de la capital estén detrás de esto (ver infra, caso del Cantón Chari, Bautista Saavedra, La Paz). Las solicitudes enfatizan las razones positivas para ser cantón (tiene centro educativo, tiene carretera, etc.)⁴ y si mencionan algún motivo para separarse del centro administrativo existente, este consiste en algo tan anodino como que queda muy lejos de la capital actual. Como máximo, se ha encontrado un caso (de creación de una sección de provincia, Ckochas, que pide ser tercera sección de la provincia José María Linares) en Potosí donde se dice que la sección a que pertenece es parte aymara-hablante y parte quechua-hablante y por ese motivo desea separarse. Jamás se mencionan los resentimientos, conflictos o competencias que existen frente a la unidad de donde quieren apartarse, aunque éstos sean las motivaciones reales y más intensas para gastar esfuerzos, tiempo y dinero en el trámite. Sólo el trabajo de campo con conocimiento íntimo del lugar y sus habitantes puede llegar a indagar sobre este tipo de problemas.

Como resultado de estos factores, el trabajo de campo se concentró en el departamento de La Paz, con estudios de caso de Umala, segunda sección de la provincia Aroma, la cual, como ya se dijo, es una de las regiones donde la cantonización ha sido más intensa; y de la primera sección de Sud Yungas (Chulumani y Huancané) donde, por contraste, ha sido casi inexistente y sólo en los últimos años ha surgido una petición de formar un cantón nuevo (Río Blanco, sector Huancané). El tercer caso, en La Paz, es el mencionado Cantón Chari, en Bautista Saavedra, estudiado por David Llanos. En Potosí, se tomó el caso de Calcha (Nor Chichas), estudiado por Víctor Hugo Frías, y de Sud Chichas, con base en un breve trabajo de campo realizado en abril de 2001.⁵ En Cochabamba, se trabajó el caso de Mizque y, más específicamente, lo que ahora es el Distrito Indígena de Raqaypampa, estudiado por Pablo Regalsky.

La cantonización en la historia

Se suele considerar que la cantonización es un fenómeno pos-1952 y es cierto que a partir de entonces se dio una explosión de cantones nuevos, sobre todo después de 1982. Pero los cantones, como las entidades más bajas de la pirámide de la administración estatal, han existido a partir de 1825 y, si se consideran los datos oficiales⁶ sobre la creación de cantones, se observa

⁴ Nótese que se suele hacer gala de que ya existe la infraestructura correspondiente al estatus de cantón, en vez de decir que se carece de ella y buscar conseguirla. Esta es otra señal de que el deseo de obtener obras infraestructurales y otros beneficios del Estado no es la causa real de la cantonización.

⁵ Se agradece la colaboración de María Isabel Herman en organizar esta visita y obtener la lista de cantones de la Prefectura de Potosí.

⁶ En primer lugar, es obvio que estos datos no incluyen a los cantones 'históricos', o sea, los que funcionan como tales pero, como el caso de Pulaxi citado arriba, no poseen el decreto legal correspondiente. En segundo lugar, los datos utilizados aquí, procedentes de Ministerio de Desarrollo Humano/Secretaría de Participación Popular 1997, señalan que ni un solo cantón fue creado durante, por ejemplo, la dictadura de Bánzer (1971-1978), mientras el estudio de caso de Calcha, presentado por Frías (2001), indica que al menos un cantón en esa región fue creado en el año 1974. En este momento no se puede resolver si la contradicción se debe a errores de archivo en el gobierno central (lo que no sería nada raro debido a la dispersión de los expedientes de cantonización y la desorganización de los archivos gubernamentales en general) o a errores de memoria entre la gente de la localidad.

que, en primer lugar, el proceso ha sido continuo desde los primeros años de la república, a la vez que demuestra una serie de altibajos tanto en el tiempo como en el espacio.

Cualquier periodización histórica es arbitraria en el fondo, ya que la sucesión de los acontecimientos nunca se interrumpe por más trascendentales que puedan parecer algunos de ellos y triviales otros. Para fines comparativos, empero, es necesario establecer algunas divisiones. He escogido como hitos convencionales en el tiempo los siguientes períodos:

1. 1825-1876

República temprana: la minería y la economía de exportación en general en decadencia, un Estado débilmente centralizado, desestabilizado por las constantes luchas entre caudillos regionales y dependiente en gran parte de la contribución indígena para sus ingresos.

2. 1876-1917

Renacimiento de la gran minería de exportación; expansión de las haciendas; otros auges de exportación, incluyendo la de la lana de alpaca hacia fines del período, que alentó aún más la expansión de las haciendas en las regiones de altura y el auge del caucho en las tierras bajas; fortificación de las burguesías nacionales y regionales.

3. 1917-1931

La Primera Guerra Mundial trae el colapso del caucho y otros productos de exportación; retroceso económico, exacerbado por la crisis de 1929.

4. 1931-1952

La Guerra del Chaco y las transformaciones políticas posteriores a ella, que dan lugar eventualmente a la Revolución de 1952.

5. 1952-1964

Época de los gobiernos MNRistas y la Reforma Agraria, nacionalización de las minas, etc.

6. 1964-1982

Período de los gobiernos militares

7. 1982-1997

Regreso de la democracia representativa y las reformas económicas neoliberales.

Las cifras respecto a la creación de cantones en estos períodos, según los nueve departamentos, son las siguientes:

Cuadro 2

	Chuq.	La Paz	Cbba	Oruro	Potosí	Tarija	S. Cruz	Beni	Pando	Total
1825-1876	3	31	8	2	28	4	1	15	0	92
1876-1917	50	34	75	13	46	42	26	12	0	298
1917-1931	6	4	6	0	20	0	17	0	0	52
1931-1952	17	49	12	13	53	17	15	13	25	214
1952-1964	10	57	6	35	37	19	12	0	7	183
1964-1982	0	17	11	30	6	0	0	1	0	65
1982-1997	14	246	28	67	51	0	74	2	0	482

Si consideramos, en primer lugar, todos los cantones creados por período, es evidente la avalancha ya mencionada desde 1982 hasta 1997 (último año con cifras completas disponibles).

Se nota asimismo otros dos períodos en que se crea un número bastante elevado de cantones, intercalado con otro donde la creación se reduce a un nivel mínimo. Durante la República temprana, no obstante la dilatación del primer período escogido aquí, hay muy pocos. Esto se puede atribuir a la debilidad del Estado central en esa época, a la vez que se puede sospechar que muchos 'cantones históricos' en realidad surgieron en esas décadas, cuando no era necesario, ni siquiera posible, sacar un decreto del gobierno central para erigirse en cantón frente a la sociedad local (recuérdese que la primera mención del 'Cantón' Collo Collo en Laja, por ejemplo, data de 1856).

En los 41 años entre 1876 y 1917, aparecen casi 300 cantones nuevos, número elevado tomando en cuenta que no existían motorizados en ese entonces y que la mayor parte del país dependía todavía de mulas y llamas para la comunicación. Considero que esto señala la fortificación de nuevas elites locales (resultado de la expansión de la propiedad latifundista, el comercio fomentado por la expansión minera y otros rubros de exportación, etc.) que intentaron afirmar su posición obteniendo la creación de nuevas unidades administrativas donde ellos podían monopolizar los cargos de Corregidor y otros. En ese intervalo, todos los gobiernos crearon algunos cantones, pero hay una concentración al final, sobre todo en el gobierno de Ismael Montes (1913-1917), que creó 123 cantones en sólo 4 años. Esto corresponde al momento cuando el estallido de la guerra en Europa detuvo los auges de exportación y representa quizás un intento de obtener algo que pueda durar (es decir, el status político de cantón) viendo que las oportunidades económicas ya se esfumaban.

El interregno de 1917-1931 muestra una abrupta deceleración en este proceso que puede estar relacionada con la recesión económica que se dio y también con la aparición de gobiernos más centralistas y autoritarios. Resulta interesante, sin embargo, que el siguiente intervalo, 1931-1952, históricamente conocido por la existencia de gobiernos autoritarios y militares en su mayoría, presente otro incremento en la creación de cantones: 214 en 21 años, comparado con 183 en los 12 años del MNR que le siguieron. En este sentido, el hecho de que el gobierno revolucionario diera curso a tantas solicitudes ya no parece una irrupción novedosa sino la continuación e intensificación de un proceso ya inaugurado (se puede especular) por los gobernantes anteriores y que sería parte de los cuestionamientos del orden existente y el surgimiento de nuevos grupos sociales ansiosos de participar en el poder cuya expresión más evidente fue la revolución de 1952. Como es de esperar, uno de los gobiernos que más cantones creó fue el populista e indigenista Villarroel, con 42, igualado luego por Mamerto Urriolagoitia (también 42) que no es conocido en absoluto como pro-popular. Aquí se debe recordar que, aunque estas cifras registran cuántas solicitudes de cantonización fueron reconocidas durante la administración de uno u otro presidente, no suele ser el gobierno central el lugar donde se originan las solicitudes sino que representan iniciativas desde abajo⁷ y, por lo tanto, constituyen una especie de barómetro de las demandas de autonomía local que surgen durante un período dado.

Esta consideración es relevante para el siguiente período, el de las dictaduras militares, donde, de los 65 cantones nuevos, 39 fueron creados durante el breve gobierno civil de Lidia Gueiler, que no duró ni un año. Es evidente que en unos 8 meses es difícil que se procesen tantas solicitudes de principio a fin, por lo tanto esto debe representar el reconocimiento de diversas solicitudes que habían estado en curso desde años atrás —el último gobierno anterior que creó

⁷ Una excepción serían los 25 cantones en Pando, creados por Busch al crear el departamento de ese nombre en 1938. Es de suponer que esto fue una decisión del gobierno central para organizar el nuevo departamento. Se creó 7 cantones más en Pando durante el período revolucionario (entre 1956 y 1964) pero ningún otro desde entonces..

algunos cantones y básicamente el único otro que lo hizo durante este período, fue el segundo de Barrientos (1966-1969). Se entiende que los militares, centralistas y autoritarios, no se interesaron en general por crear nuevas instancias de autoridad local que serían difíciles de llenar con colaboradores nombrados 'a dedo', que eran los que ellos preferían para cualquier cargo oficial. Esta es una primera explicación para la posterior explosión, a partir de 1982: la culminación de numerosas solicitudes que habían estado suspendidas durante la época militar. La liberación democrática y cierta inclinación hacia la descentralización por parte de los gobiernos parlamentarios contribuyeron también a facilitar la cantonización en ese período. Las otras particularidades de la época serán desarrolladas en los estudios de caso, que tratan mayormente de estas dos décadas.

Si pasamos a considerar las variaciones regionales, éstas confirman que la distribución actual de habitantes por cantón mostrada en el Cuadro 1 es resultado de un proceso largo, cuyas diferencias se han mantenido relativamente constantes en el tiempo, en particular el mayor interés de los departamentos altiplánicos en la cantonización y el desinterés relativo de los departamentos orientales. Se puede decir que, en general, los departamentos donde surgen más cantones son aquellos que han sido marcados a lo largo de su historia por movilizaciones campesinas de diversos tipos, aunque la cantonización (según la época y según quiénes la pidan y luego ocupen los cargos) podría representar tanto un esfuerzo de elites emergentes (ex campesinos que desean librarse de los mistis), como un intento de los mistis de pueblos pequeños de mejorar su posición institucional y mantener a los indios revoltosos en su lugar. Los departamentos altiplánicos lograron algunos cantones incluso durante el período más adverso a este proceso (1964-1982), mientras el departamento de Santa Cruz, no obstante ser favorecido por los gobiernos militares en muchos otros aspectos, no sacó ni uno. Cochabamba también mantiene un ritmo estable de cantonización, pero numéricamente bajo, es decir, no fue un proceso intenso en ese departamento. En cuanto a Chuquisaca, el hecho de que haya dejado de ser muy activo en este rubro después de 1952 tiene que ver con el alejamiento de este departamento de los procesos políticos nacionales.

Quizás lo más interesante es que, cuando todo el mundo parece haberse enloquecido por ser cantón después de 1982, los dos departamentos que se mantuvieron al margen de esta fiebre (dejando de lado a Pando que, como ya se dijo, es un caso particular) fueron el Beni y Tarija. Tarija es realmente un departamento olvidado. Roca comenta que, igual que el Beni, era una región donde la elite pre-1952 se mantuvo no obstante la revolución, pero no explica cómo o por qué esto ocurrió así. Se sabe algo más sobre el Beni que permite explicar la falta de autonomistas locales al nivel de cantón allí. Dado que no se va a presentar un estudio de caso específico sobre ese departamento, se lo tomará aquí como ejemplo antes de proceder a los estudios locales detallados en el siguiente capítulo.

Es de conocimiento general que la estructura de propiedad que predomina en el Beni es el latifundio ganadero. Según Ortuste, Tapia y Bazoberry (2000:55-6), aquellos miembros de la elite que lograron conservar las ganancias obtenidas durante el auge del caucho, después del colapso de éste las invirtieron en tierras para la ganadería y desde entonces estos grandes propietarios han sido el grupo dominante en la región: *'en el Beni, el que no es ganadero, es ganado'*. Como es sabido, la Reforma Agraria no afectó para nada a los latifundios orientales y más bien, a través de la distribución políticamente sesgada de concesiones agrarias, lo fomentó. Mientras en el occidente la forma predominante de obtener mano de obra agrícola no-estacional antes de 1952 era la tenencia por trabajo (o servidumbre de la gleba), en el oriente se prefería, y aún prefiere, la 'habilitación' (se entrega un pago adelantado en dinero y/o mercancías de consumo y el trabajador luego tiene que ir a trabajar hasta cancelar la deuda). En los Andes, esto se llama

‘enganche’ y es considerado un abuso; en toda la Amazonía, por el contrario, es una práctica muy difundida y algunos antropólogos (Hugh-Jones 1992:69-70) argumentan que corresponde a las formas indígenas del trueque, donde la persona que quería obtener algo que no tenía (herramientas, veneno para dardos, plumas para adornos...) primero iba y entregaba unos objetos valerosos sin pedir nada en ese momento; después, la persona que los había recibido vendría y entregaría lo deseado a cambio. El cancelar al momento de recibir el objeto (o el servicio), desde este punto de vista, no es una demostración de honestidad sino de mezquindad y falta de confianza. A la vez, el sistema de habilitación da lugar al peonaje por deuda, ya que no importa cuánto tiempo uno siga trabajando, pues nunca llega a cancelar en su totalidad la deuda representada por los bienes entregados en el curso del trabajo.

El único impacto de la Reforma Agraria en el Beni fue la cancelación de este tipo de deudas y la correspondiente liberación de los peones así amarrados. Sin embargo, a diferencia de la agricultura en las alturas, la ganadería requiere poca mano de obra, así que los ganaderos no fueron mayormente afectados por esta pérdida, dado que fácilmente podían contratar a otros para reemplazar a los que se habían ido. A la vez, esta misma mano de obra es altamente móvil y puede ir de una finca a otra sin desarrollar lazos permanentes con un solo lugar (siendo esta movilidad y poco apego local otra característica de las poblaciones indígenas de todas las tierras bajas). Los únicos sentimientos fuertes de lugar se asocian con pueblos como San Borja, Santa Ana del Yacuma, etc., y sus portadores principales no son las clases bajas sino la misma elite ganadera que monopoliza las posiciones políticas tanto en el ámbito local, departamental como nacional (diputados y senadores). Es evidente que a estas elites no les interesa en absoluto la creación de otros cantones con nuevos centros urbanos alrededor del pueblo central.

Los ‘collas’ del Occidente que se han asentado en el Beni después del ’52 son apreciados como trabajadores (*‘trabajan primero y cobran después’*) y han tenido éxito en el comercio y el transporte; también suelen conformar asentamientos agrícolas permanentes. Empero, los cargos políticos, tanto en el Beni como en la cosmopolita ciudad de Montero, que los autores citados estudian como un caso comparativo, siguen siendo monopolizados por los oriundos del lugar. Por lo tanto, es difícil que los collas logren la influencia política necesaria en la Subprefectura u otra instancia oficial para algún trámite de cantonización, en caso de que ello les interesara. Por su lado, la clase baja de origen local, como se acaba de indicar, no tiene tampoco el sentimiento altamente localista que suele subyacer a estos intentos de obtener reconocimiento para la comunidad local y tampoco, al parecer, tiene relaciones conflictivas con la clase alta regional, como es habitual entre los ‘indios’ y ‘mistis’ de cualquier provincia andina. El grupo que sí padece discriminación de este tipo en el Beni es el de los chimanes y otras etnias selváticas. La breve descripción de ellos, presentada en Ortuste et al.(2000:146), parece resumir los prejuicios pueblerinos más que la realidad de los chimanes⁸ pero, de todos modos, es evidente que su marginalidad con referencia a las instituciones políticas es tal que, aparte de uno que otro que participa como dirigente en alguna organización indígena, jamás entrarían en tales trámites.

En suma, la combinación de una elite estable –los autores consideran que muchas familias ganaderas están constituidas por los descendientes en tercera o cuarta generación de los que habrían iniciado el latifundio a principios del siglo XX– y el poco apego a un lugar específico por parte de la clase baja local, que prefiere seguir con las estructuras políticas patrimonialistas y patriarcales alrededor de algún patrón, hace comprensible por qué en esta región, incluso después de 1982, el interés por la autonomía local expresada en la cantonización ha sido mínimo. En el

⁸ Para una descripción actualizada de la vida de los chimanes en sus propias comunidades y sus relaciones con otros grupos de la sociedad regional, ver Tobías Paz (2000).

capítulo siguiente, procederemos a presentar los estudios de caso donde diversas luchas locales sí han dado lugar a la cantonización y, donde esto no ha ocurrido, ello ha obedecido a que las luchas derivaron en otros caminos.

Capítulo 2

La Cantonización en la práctica. Estudios de Caso regionales.

Estudio de Caso 1: Calcha, provincia Nor Chichas, Potosí⁹

El actual pueblo de Calcha, se encuentra hoy en día ubicado en la segunda sección municipal Vitichi de la provincia Nor Chichas. Representa una reducción toledana establecida en 1571-1572. Tanto durante la Colonia como en la época republicana, se mantuvo como una región de comunidades originarias, cuyos habitantes son denominados 'taseros', aunque rodeada por haciendas contra quienes los caciques de los ayllus levantaban juicios a partir de la Ley de Exvinculación (1874) en defensa de sus linderos, luchas que en ocasiones llegaban hasta verdaderas batallas campales entre los comunarios y los colonos de hacienda:

Todos íbamos detrás de nuestro Cacique como agua que va por el río. Todos como uniformados con ropa calcheña, antes no se conocía estas ropas que nos ponemos ahora; íbamos a defender nuestros mojones contra las haciendas de Orqola, bien macho era nuestro Cacique. El patrón venía con sus peones, todos armados con fusiles, nosotros solamente nos defendíamos con palos y piedras; entonces ellos movían nuestro mojón dentro nuestro ayllu, nosotros avanzábamos el doble dentro de sus tierras. Yo me acuerdo bien, esas veces era chico, mi papá era Camachi [ayudante, que supervisa la preparación de chicha, trae leña, etc.] del Curaca del ayllu Ara. (Testimonio de Isidro Martínez, 1995, citado en Frías 2001:24-5)

Hasta 1963 (cuando empezó la cantonización), el Cantón Calcha correspondía al 'Gran Ayllu Calcha'. Se divide en dos parcialidades, Wichay (Arriba) y Uray (Abajo), con el pueblo situado en el límite entre las dos. Esta ubicación espacial coincide con la centralidad no sólo política sino ritual del pueblo, señalada por el hecho de que, hasta bien avanzado el siglo XX, el cementerio del pueblo era el único existente en el cantón y todos los pobladores tenían que trasladar sus muertos hasta allí. A la vez, cada parcialidad consistía en cuatro ayllus: Chalavi, Chontola, Mijmiri y Pichuli, en Wichay; Ara, Pasla, Churumata y Pekajsi, en Uray. En la actualidad, el Cantón Calcha sólo corresponde a Chalavi, Pasla, Churumata, Pekajsi y parte de Chontola. En cada parcialidad existe un Cacique, un Segunda, un Alcalde Mayor y luego un Curaca para cada ayllu. Acompaña al Cacique un Vara Camachi, que cuida las varas de las autoridades. A su vez, cada Curaca posee dos Camachis que le sirven por turnos, como se mencionó arriba. Como suele ser la costumbre, los cargos representaban una escala donde, en una pareja, él empezaba como Curaca y eventualmente, tras varios años y después de pasar por los cargos intermedios, podía llegar a ser Cacique de su parcialidad.

⁹ Donde no se cita otra fuente, los datos presentados aquí proceden de la tesis inédita de Víctor Hugo FRÍAS MENDOZA (2001) *Ayllu Calcha: Procesos de transformación y modernización negociada*. Carrera de Sociología, UMSA, La Paz.

Todas estas autoridades están supeditadas al Corregidor Cantonal que es quien posesiona a las autoridades mayores (Cacique, Segunda, Alcalde Mayor), a los Curacas de Churumata y Chontola en Reyes (6 de enero) y a los Curacas de Chalavi, Pekajsi y Pasla en San Pedro (29 de junio). En su posesión, les recomienda cómo deben actuar. Algunas ex-autoridades consideran que esto es correcto, ya que el Corregidor *'es autoridad superior...nos tiene que guiar...sin él las autoridades no pueden hacer nada...él tiene que mandar'* (Aurelio Aucachi, ex-Cacique Wichay, op.cit.:28). Según un evangélico que desempeñó el cargo de Curaca de Pasla en 1995, cuando en ocasión de su posesión en el cargo preguntó qué tenía que hacer como autoridad, *'me ha dicho que tenía que venir con mis arcos y chicha a las fiestas; esas habían sido mis funciones'*. Luego, el Corregidor oficializa la posesión mandando una nota al Subprefecto en Cotagaita.

En los años 1990, algunos candidatos, sobre todo si eran protestantes, trataron de apelar a esta autoridad provincial expresando su rechazo a ejercer el cargo para el que habían sido nombrados, táctica que a veces da resultados pero en otras sólo consigue que el Subprefecto obligue al renuente a asumir el cargo. Se debe notar que (al menos hasta 1995) jamás se realizaban asambleas u otro tipo de reuniones para nombrar a las autoridades entrantes, tan sólo los que estaban en ese momento ocupando el cargo y algunas ex-autoridades decidían entre ellos quién iba a ser el próximo ocupante y luego iban a su casa para obligarle a 'ponerse el poncho'.

Actualmente, las autoridades tradicionales se reúnen de manera quincenal en el Corregimiento para informar sobre los acontecimientos ocurridos y recibir notas u órdenes; en el pasado, estas reuniones eran semanales e incluían la presentación de las exigencias de los vecinos para peones, leña, mulas o cualquier otro servicio, a ser cumplido por el Curaca o por gente traída por él. El Curaca tenía que hacer de postillón (correo, mensajero), obligación que fue abolida recién en 1983. Las autoridades tradicionales tienen que asistir con su gente, música y bebida a las fiestas del pueblo: Reyes, Carnaval, Tentación, San Pedro y otras fiestas, como la de la Virgen de Asunción que es cuando mayor número de residentes vecinos vuelve al pueblo. Esta participación ritual, más las ofrendas que se deben realizar a la vara de mando ('la vara es ídolo') son alegadas por los protestantes como razón para rechazar estos cargos pero, como veremos, el motivo de fondo es sustraerse a la tutela y control de los vecinos que monopolizan el cargo de Corregidor y los demás cargos urbanos.

El pueblo de Calcha fue habitado por vecinos que se distinguían de los comunarios, quienes los llamaban *llaqtaqalas*, pero no llegaron a ser hacendados; al parecer, se dedicaban mayormente al comercio y a ser prestamistas. También monopolizaron cargos de autoridad como los de Corregidor Cantonal, Juez de Mínima Cuantía, Registro Civil (a partir de 1940, cuando se estableció esta instancia) y, últimamente, el Comité Cívico. En adición, el mero status de vecino les otorgaba el derecho de ejercer control sobre cualquier comunario, dentro o fuera del pueblo. Durante las fiestas, se constituían en una policía informal, buscando a peleadores, borrachos escandalosos o parejas en amores furtivos, a quienes encerraban dentro de sus casas para luego pasarles a la autoridad formal. Así, un comunario mayor cuenta una conversación que escuchó en su juventud entre dos vecinos, el día siguiente de una celebración:

-¿Cómo te ha ido?, ¿cuántos has encerrado anoche?

- Me ha ido bien, he encerrado a nueve borrachos.

- Yo he encerrado a tres nomás, ¡me ha ido mal!

Cuando necesitaban animales, por ejemplo para viajar a alguna feria regional, el Corregidor ordenaba a los Curacas de los ayllus que proporcionen cuatro animales de silla y doce de carga por ayllu. Se acostumbraba utilizar a las autoridades, sus familiares (esposas, ahijados, etc.) para todo tipo de tarea, como barrer las calles del pueblo antes de las fiestas, hacer chicha, traer leña, construir cercos o corrales o reparar la casa de la autoridad urbana. En otras ocasiones,

los vecinos salían a los ranchos circundantes y se llevaban chivos sin pagar nada o compraban gallinas o papa a bajo precio, alegando que el Corregidor los pedía; las autoridades urbanas también se llevaban yuntas de bueyes para utilizarlas en sus propias siembras.¹⁰ Varios vecinos alcanzaron a poseer tierras, sea por compra o expropiación a través de deudas:

En las fiestas los comunarios se prestaban plata de borrachos, a cambio les hacían firmar documentos sobre sus terrenos, después no podían pagar. Se acumulaban los intereses, a consecuencia les expropiaban sus terrenos. Antes no había trabajo como hay ahora en Santa Cruz, Argentina...la gente se prestaba mucho, para hacer negocio, para comprar ajicito. Cuando había peleas o demandas, la gente del pueblo en la puerta del Corregimiento ofrecía su plata, la gente como tenía necesidad para pagar las multas, se prestaba con interés del 20% (Aurelio Aucachi, ex-Cacique, 1996, op. cit.:78)

La compra de ají mencionada refiere a una actividad tradicional de los calcheños, de viajar a los valles de Chuquisaca (provincias Hernán Siles y Luis Calvo) donde a veces obtenían ají a través del trueque pero mayormente por compra, para luego llevarlo a vender a las ciudades de Potosí, Tupiza y centros mineros como Quechisla, en ferias anuales como las de Pentecostés y San Andrés (30 de noviembre) en Vitichi y la Manka Fiesta en La Quiaca (noviembre). En esta Manka Fiesta podían adquirir ollas de barro, que era otro productopreciado en el trueque, o si no comprarlas en Talina. El único producto fabricado en Calcha que entraba en estos circuitos eran las canastas. El ají también se trocaba en las alturas de Potosí (provincias Saavedra y Linares) por papa, haba seca, trigo y otros.

En el pasado, los calcheños eran famosos por la ‘plata blanca’ (monedas antiguas de buena ley) que lograron acumular en este comercio, sin embargo, no obstante los recuerdos de algún abuelo que tenía ‘una arroba’ de la tal plata, parece que para la mayoría no era tan rentable como para tener capitales propios sin necesidad de recurrir a los vecinos como fuente de dinero en efectivo para iniciar el circuito. Y aunque podía dar lugar a la acumulación en algunos casos, el motivo esencial de este comercio era abastecerse de papa, dado que la mayor parte de su territorio consiste en ríos y quebradas alrededor de los 2.800 m.s.n.m., donde el principal cultivo tradicional es el maíz, y sólo algunos ranchos en la Serranía de Lique tienen terrenos aptos para producir papa. Se calcula que una unidad doméstica promedio requiere de alrededor de 120 arrobas de papa al año para cubrir sus necesidades de consumo; por lo tanto, era y es necesario dedicarse al intercambio (trueque o compra) para obtenerla. Incluso la producción de maíz apenas cubre los requerimientos del consumo interno, o ni eso en caso de unidades domésticas que poseen cantidades reducidas de tierras cultivables, sobre todo los ranchos ubicados en las estrechas quebradas en la parte más alta del territorio. Además de las fiestas en el pueblo, los Curacas y demás autoridades tradicionales también realizan diversos actos festivos en los ayllus, para los cuales se necesita abundante maíz para chicha. Por este motivo, sólo los que poseían extensiones adecuadas de tierra solían ser nombrados para estos cargos, que en consecuencia recaían casi exclusivamente en los que habitaban en las zonas más bajas, a orillas de los dos ríos

¹⁰ En este contexto de conflicto y lucha política, es evidente que la memoria actualizada es la que concierne los abusos cometidos por los vecinos. Cuando se les veía acercando a un rancho, la gente gritaba “*Llaqtaqalas jamushan, llaqtaqalas jamushan*” (los del pueblo están viniendo) y escapaba con sus cabras al cerro, donde tenían otro corral aparte del que hay siempre al lado de la casa para ocultar sus animales. Sin embargo, había otro registro de relaciones más suaves y generosas, aunque paternalistas, señalado por el hecho de que los vecinos eran solicitados como padrinos y compadres, pero en tanto que se rechaza la sumisión frente al pueblo, ya no se recuerda esto en detalle. En el estudio de caso de Sud Yungas volveremos a este tema del rol del ‘olvido estratégico’ en la construcción de la historia local.

principales, mientras que los que no poseían muchas tierras y habitaban en las quebradas sólo llegaban a ocupar cargos menores como el de Camachi.

Estos valles son aptos para la producción frutícola. Un documento de 1646 ya hace mención de la pera. También hay producción de uva blanca y negra, higo y membrillo. A partir de 1952, la fruta que ha cobrado más importancia es el durazno, vendido como fruta fresca o como mokochinche (pelado y secado, para la preparación de refrescos). El higo (fresco o seco), la uva negra y la pera actualmente se destinan más al trueque con los 'jalq'as' o 'pampeños', los habitantes de las provincias de altura ya citadas, reemplazando el trueque con ají. En tanto que se sigue realizando el tradicional comercio de ají, éste ya no se obtiene por compra en los lugares donde se produce sino por trueque con mokochinche e 'higos pasa', más productos industriales como bidones vacíos de aceite y cachivaches (trabas para el cabello, prendedores, etc.). Luego, se cambia el ají por maíz y ollas de barro en Talina o, en su caso, por papa, arveja, trigo y demás productos de altura en la Provincia Saavedra.

Al parecer, sin embargo, estos circuitos de intercambio van perdiendo importancia frente a vinculaciones más directas con el mercado, por dos vías principales: la producción en mayor escala y de mejor calidad (a través de podas, injertos, fumigaciones, etc.) del durazno y el mokochinche, y la migración, sobre todo a la Argentina y en menor número a Santa Cruz. Los calcheños iban a la Argentina desde hace siglos para traer mulas, pero la migración laboral a Salta y Mendoza, para trabajar en la construcción, el empleo doméstico y en las plantaciones de caña de azúcar, algodón, tomate y otros, empezó después de 1952. En parte, es una consecuencia de la falta de tierras –incluso en el pasado, para evitar un fraccionamiento exagerado sólo se daba tierras en herencia a uno o dos de los hijos varones, preferiblemente los mayores, mientras las mujeres sólo heredaban árboles frutales– pero en gran parte está fomentado por el deseo de obtener dinero, ropa urbana, artefactos eléctricos y hasta movilidades, y de 'civilizarse' a través del conocimiento de ambientes más sofisticados. Varios migrantes regresaron con camiones e intentaron hacer competencia al monopolio del transporte motorizado que ejercen los vecinos, aunque en muchos casos fracasaron. En la actualidad, hay un retomo masivo de migrantes en Carnavales. En la fiesta, se visten con ropa tradicional (que hoy en día sólo los ancianos usan a diario) y los jóvenes, después de que las festividades diurnas con música tradicional terminan, prenden su amplificación para bailar música tecno y cumbia durante toda la noche. Los migrantes suelen volver en sus propias movilidades, haciendo gala de su dinero, invitando cerveza a todo el mundo y pasando presteríos ostentosos, mientras sus parientes más pobres (que representan el sector más 'tradicionalista') se hacen cargo de sus tierras.

La conversión al protestantismo, de hecho, empezó mucho antes de 1952, alrededor de 1920, cuando un misionero neozelandés se estableció en el ayllu Ara, el más extenso de la parcialidad Uray. Los del pueblo le llamaron 'Supay Runa' y se rumoreaba que querían matarlo. El grupo que él fundó se llama 'Los Libres'. En los años 1960, un grupo luterano obtuvo varios conversos en Chalavi (parece que los contactos se hicieron en la Argentina) y a partir de los 1970 la Unión Cristiana Evangélica se expandió sobre todo en los ayllus Wichay y las ex-haciendas limítrofes con ellos, alrededor de Yawisla en el ayllu Mijmiri. Las congregaciones de la UCE suelen reunirse en 'conferencias' que duran hasta cuatro días, combinando vigilias de oración con seminarios sobre temas como planificación familiar y juegos recreativos. El énfasis en el estudio bíblico proporciona una formación educativa que suple las fallas de la educación fiscal y, en consecuencia, los protestantes tienen mejores niveles de alfabetismo y son más capaces de enfrentar a la burocracia estatal cuando es necesario. De hecho, desde un principio, el protestantismo estuvo ligado a la educación: Los Libres fundaron la primera escuela rural en Calcha, en 1925, en Rancho Yulo, con profesores normalistas de Sucre. Un padre franciscano

ayudó en la fundación de otra escuela en López Mocko (Chalavi) en 1934 y otra en Yuraj Cancha (Pekajsi) en 1942. Luego, después de 1952, las escuelas fiscales empezaron a aparecer en todos los ayllus y las comunidades se agruparon alrededor de ellas, dando lugar a las ‘Comunidades Escuelas’. Actualmente, existen diez Comunidades Escuela. Cada una incorpora a los pobladores de diversos ayllus y tienen una activa vida política en razón de las frecuentes reuniones de las Juntas de Auxilio Escolar. Ellas han introducido la lógica de la asamblea para la elección de autoridades, en contra del nombramiento vertical de las autoridades tradicionales y representan una instancia enteramente aceptable para los protestantes, que construyen sus templos en las Comunidades Escuela. También, a partir de los años 1970, se ha ido estableciendo un cementerio en cada Comunidad Escuela, así que los muertos tampoco van ya al pueblo central.

Los evangelistas también tuvieron un rol importante en la introducción del sindicalismo en Calcha: en los años 1950 los protestantes de Yulo encabezaron los sindicatos en oposición a los del pueblo, y el Central Cantonal se estableció no en Calcha mismo sino en Puca Pampa, un rancho del ayllu Pasla (aunque muy cerca del pueblo). También se menciona el protagonismo de algunos ex-combatientes de la Guerra del Chaco. Pero como ocurrió casi universalmente en esa época, los sindicatos eran dominados por el MNR, y el Comando Cantonal de ese partido era un vecino del pueblo de Vitichi, que trataba de manera autoritaria a los sindicatos de base. El sindicalismo independiente llegó en 1978 y tuvo cierta popularidad, otra vez con el apoyo protestante –un dirigente de la época dice *‘hemos luchado en favor de la clase oprimida coincidiendo con el Evangelio y con la creencia de [que] Cristo estaba con los pobres’*– pero cuando llegó el golpe de García Meza en 1982, los dirigentes más activos huyeron por miedo a la represión y el sindicalismo no llegó a tener mayor alcance. Es dentro de este panorama que hay que ubicar el movimiento de la cantonización en Calcha.

El primero en cantonizarse fue el Cantón Ara, con decreto de 1963, resultado de un trámite que se inició varios años antes. Ara es el ayllu más grande de la antigua parcialidad Uray y el nuevo cantón incorporó parte del ayllu Pasla (también Uray) que ahora es ‘su’ Wichay con referencia a Ara, reproduciendo así la estructura dual. No es casual que por tradición Wichay era visto como simbólicamente superior a Uray, así el independizarse como cantón separado del Gran Ayllu Calcha también representa una elevación de status con referencia a las estructuras de la autoridad tradicional. Se anexó a Cantón Ara la ex-hacienda de Orqola cuyas tierras se extienden hasta la carretera a Tupiza, una evidente ventaja comunicacional (el pueblo de Calcha se encuentra en un camino ramal que baja desde la carretera troncal). Se nombró un Corregidor Cantonal con sede en el capital, Yulo, dos Agentes Cantonales, dos Jueces de Mínima Cuantía con sedes en los Ranchos Ara y Chosgo, y un Registro Civil. Estos cargos suelen ser asumidos por protestantes por su mejor dominio de la lecto-escritura, pero es evidente que la ventaja principal de ser cantón es no tener que acudir más a las autoridades vecinas del pueblo de Calcha y sufrir las conocidas ‘multas’ que solían imponer. En este caso, las amenazas lanzadas anteriormente por los vecinos en contra del pastor protestante de Yulo no llegaron a los hechos, pero cuando el plano cantonal salió en 1973 sostuvieron varias quejas sobre los linderos que al parecer siguen vigentes hasta la fecha. Estas amenazas no son siempre vanas; en 1964 dos vecinos mataron al profesor de Chalavi en una fiesta – se dice por una disputa sobre una cuestión amorosa, pero es de suponer que también influyeron las protestas expresadas en diversas ocasiones por parte de los del pueblo en contra de las escuelas rurales, diciendo que querían destechar la escuela de Chalavi y que sólo debería haber escuela en el pueblo central, tenían que ver con el acto. Los comunarios de Chalavi desearon cantonizarse después de este acto, pero no lo lograron, según se dice ‘porque estamos muy cerca del pueblo’. Otra muerte fue el motivo ostensible para la creación del Cantón Yawisla, sobre la base de los ayllus Mijmiri, Pichuli y

parte de Chontola. El Curaca de Mijmiri, al volver de una fiesta en Calcha, fue encontrado muerto al lado de su mula. Supuestamente murió por haber caído de su montura en estado de ebriedad, pero los comunarios aseveraron que los vecinos le habían matado. En 1970 efectivos del Instituto Geográfico Militar se encontraron en la zona realizando el mapeo del Departamento de Potosí y los pobladores aprovecharon de su presencia para hacer levantar el plano del nuevo cantón. Desde entonces ya funcionaba como tal, rompiendo con el pueblo, y en 1974 obtuvo su decreto oficial. Al igual que Ara, anexó a unas ex-haciendas vecinas, Noquexsa, Tomola y Tucultapa, llegando así hasta la carretera a Tarija, aunque esta anexión no ha estado libre de problemas. Los habitantes de esas ex-fincas dicen ser 'ex-arrenderos' y no 'taseros' y se oponen al pago de la tasa. Este impuesto era y es cobrado por las autoridades originarias y antiguamente entregado a la Prefectura en Potosí, pero a partir de los años 1980, cuando el Estado dejó de exigirlo, decidieron seguir cobrándolo en favor de las escuelas locales. Los 'ex-arrenderos', como no pagaron la tasa en el pasado, no quieren pagarlo ahora, aunque sus hijos asisten a las escuelas.

En consecuencia, por los años 1970 el Cantón Calcha quedó reducido a los ayllus de Chalavi, Churumata, Pekajsi, parte de Chontola y parte de Pasla. Los vecinos no podían hacer mucho, pero fue por esta época ('hace unos veinte años') que ellos expropiaron las casas que eran de propiedad de cada ayllu en el pueblo, donde llegaron cuando venían a las fiestas; quizás una expresión de venganza frente a la pérdida de control sobre parte de su territorio. Con el renacimiento del sindicalismo hacia 1980, el Central Cantonal quiso poner fin a las autoridades tradicionales y propuso prohibir las fiestas de San Pedro y demás, como también el postillonaje y otras obligaciones de los comunarios frente a las autoridades del pueblo. En 1983, el entonces Corregidor Cantonal, Alejandro Miranda, posteriormente Presidente del Comité Cívico, se puso de acuerdo 'que se aboliera el postillonaje, a cambio de mantener las fiestas'. En 1995 este vecino seguía amonestando a las autoridades entrantes cuando se posesionaron, a la vez que se queja de que 'no se ponen la ropa [el atuendo tradicional calcheño] para las fiestas'. En la década de los 1980, apareció una nueva instancia de autoridad estatal, el Corregidor Auxiliar, nombrado en el ámbito de la Comunidad Escuela, donde es elegido en la asamblea general para ser ratificado luego por el Corregidor Cantonal. Este cargo parece representar una especie de negociación entre las autoridades vecinales y las comunidades; de un lado, es sujeto a la autoridad del pueblo, pero de otro lado es elegido por los pobladores y lo consideran 'mucho más autoridad nuestra'. Incluso es visto como más legítimo que el Curaca que, por ser nombrado por el ayllu, no necesariamente pertenece a la Comunidad Escuela en cuestión y tampoco es elegido. En respuesta a esto, se empezó a realizar, por primera vez en la historia, asambleas generales en el ayllu para elegir al Curaca. Esto ocurrió en 1995 en Chalavi y en 1996 en Chontola; se eligió al Curaca para la gestión entrante y nombraron candidatos para las dos gestiones siguientes. Los criterios para ser Curaca ya no son los de tener suficientes tierras y la aprobación de la elite de ex-autoridades, sino de 'tener cabeza', que se entiende como saber leer y escribir y dominar el castellano para enfrentar los nuevos requerimientos burocráticos cada vez más importantes para relacionarse con el Estado y otras instancias como las ONGs.

Los últimos cambios en el sistema de autoridades locales han surgido a partir de 1994 con la implementación de la Ley de Participación Popular. Cada ayllu a la cabeza de su Curaca tramitó su personería jurídica pero las Comunidades Escuela hacían lo mismo, dando lugar a una situación donde a veces dentro de un mismo ayllu hay tres Organizaciones Comunes reconocidas, un ayllu y dos Comunidades Escuela. Las Comunidades Escuela resultan ser más operativas dentro del marco de la LPP. De un lado, sus autoridades (Corregidor Auxiliar y otros) suelen estar más capacitadas para entender lo que es un Plan Operativo Anual y colocarse dentro del mismo para obtener alguna obra. De otro lado, las Comunidades Escuela reproducen en una

escala menor el concepto de un espacio urbano como sede del poder. Son asentamientos nucleares, alrededor de la escuela, con un cementerio, un templo (protestante en este caso en vez de la iglesia católica del pueblo tradicional), cancha de fútbol, posta sanitaria y tienda. Aparte de solucionar 'demandas' (querellas legales, peleas, etc.), las funciones del Corregidor Auxiliar son las de mantenimiento de los caminos, posta, cementerio y demás infraestructura de uso público a través de trabajos comunales, mientras dos Agentes Comunales, también elegidos anualmente en asamblea, se ocupan de los senderos y otros en las comunidades, así como de los daños causados por animales. Es sabido que la LPP favorece sobre todo el financiamiento de obras de tipo urbano (construcción de canchas deportivas, refacción de escuelas y sedes sociales, etc.) y es fácil que una Comunidad Escuela articule este tipo de demanda, mientras un ayllu, por ser un conjunto de asentamientos dispersos en un territorio más o menos extenso, no puede focalizar demandas concretas (y no muy caras) que pueden ser satisfechas sin mayor dificultad. A la vez, los vecinos han seguido dominando los Consejos Municipales y los fondos de la LPP han ido mayormente en beneficio del pueblo de Vitichi, capital del municipio y, en menor grado, al pueblo de Calcha; ambos han conseguido la refacción de sus plazas y nuevos sistemas de aguas potables, entre otras obras, mientras las comunidades no han recibido muchas obras importantes.

La LPP también prevé la creación de Distritos Municipales Indígenas. Surgió una propuesta de establecer un DMI para todo el antiguo territorio del 'Gran Ayllu Calcha', o sea, los ocho ayllus originales. Esta propuesta fue promovida por una ONG financiada por la cooperación danesa y no es claro hasta qué punto fue apoyado y menos originado por la base rural. De hecho, Cantón Ara presentó una demanda independiente de reconocimiento como Distrito Municipal y sus habitantes negaron ser 'indígenas', mientras Yawisla simplemente se mantuvo como cantón independiente. Autoridades de los dos cantones consideraron que incorporarse al Distrito propuesto 'sería volver a los tiempos antiguos y negar la lucha de las autoridades antiguas por romper con el centralismo del pueblo'. En realidad, como se acaba de comentar, ellos mismos buscan recrear el centralismo urbano pero bajo su propio control, o mejor dicho, bajo el control de los que habitan en los nuevos centros urbanos que van creando. Se debe recordar que los nuevos cantones no sólo incluyen los antiguos ayllus sino han logrado agrandar su jurisdicción incorporando a ex-haciendas que no eran parte del 'Gran Ayllu'. Sin embargo, en 1997 se creó el Distrito Municipal Indígena de Calcha, consistente en los cinco ayllus de Chalavi, Pasla, Pekajsi, Churumata y Chontola –con su capital en el pueblo de Calcha. Según la ley, el Distrito debería favorecer una planificación participativa desde el nivel de los ayllus, pero dado que éstos no son aptos para canalizar demandas, en los hechos significa un fortalecimiento de la elite vecinal. Es en este sentido que hay que entender la queja del vecino notable referente a evangélicos que no quieren hacer arcos en las fiestas y pobladores que, aseverando que 'ya somos civilizados porque vamos a la Argentina', no quieren usar la vestimenta tradicional en las fiestas; es decir, no quieren mantener 'las costumbres' que son lo que, según la visión folklórica y externa, dan una pinta 'indígena' al pueblo. Mientras la primera generación de evangelistas, por ser recién conversos, era bastante fanática en condenar a las autoridades tradicionales por borrachos e idólatras, la segunda generación es menos apasionada y reconoce que hay un aspecto central del papel de estas autoridades que no ha sido reemplazado por ninguna de las instancias nuevas: el control del territorio, de los mojones (a través de periódicos 'muyus' o vueltas) y de la tenencia, posesión y herencia de la tierra (hasta la fecha la mayoría de los comunarios no poseen títulos ejecutoriales y dependen del aval de las autoridades para constatar la posesión de sus tierras). Es por este motivo que los protestantes están empezando a aceptar cargos tradicionales, empezando con el de Camachi y llegando a niveles superiores, aunque disminuyendo o esquivando de una u otra forma las obligaciones festivas que les corresponden –por disgusto del vecino citado, que

considera que el Corregidor no debería ratificar el nombramiento de un evangelista como Curaca. Es irónico que la figura del Distrito Municipal Indígena, inventado como reconocimiento estatal de la 'Bolivia multiétnica y pluricultural' de que se hace alarde sobre todo delante de la cooperación internacional, ha sido asumido en este caso por una elite vecinal de lo más tradicional y que lo utiliza para exigir a los comunarios que sigan siendo 'indios', al menos en los días de fiesta –los mismos 'indios' de que esa elite siempre ha vivido, y quiere seguir haciéndolo, a la vez que los desprecia e intenta subordinar de manera permanente. También es significativo que el primer Sub-Alcalde del nuevo distrito haya sido un protestante (miembro de la UCE) procedente del Rancho Mojón Chiquito del ayllu Churumata, siendo los protestantes los menos dispuestos a seguir realizando 'las costumbres' –mayormente saturadas con el catolicismo popular con todos sus aspectos sincréticos– que se considera más distintiva de ser 'indígena' en los Andes.

Estudio de Caso 2: La provincia Sud Chichas, de Potosí

La provincia Sud Chichas fue creada en 1863, al dividir la antigua provincia de Chichas o Chorolque en dos, Nor y Sud Chichas. En ese entonces, incluía a la actual provincia de Sud Lípez, como Nor Chichas y también incluía a Nor Lípez; estas fueron convertidas en provincias en 1885, bajo el gobierno de Gregorio Pacheco (1884-1888). El extremo sur de Sud Chichas se separó como la provincia Modesto Omiste, en 1958 (en la presidencia de Hernán Siles Zuazo) y su capital, Villazón, es actualmente la ciudad más pujante de la región, debido al comercio fronterizo con Argentina. No obstante, en algunos aspectos se mantiene la antigua jurisdicción: los párrocos asentados en Tupiza atienden a Nor y Sud Lípez y la Fiscal con sede en el mismo lugar tiene que cubrir los Lípez, Nor y Sud Chichas e incluso la provincia Antonio Quijarro que está más al norte.

Tupiza, la capital de Sud Chichas, supuestamente fue fundada el 4 de junio de 1573, aunque se dice que esto no es más que un cálculo especulativo, suponiendo que el fundador de Tarija, Luis de Fuentes, se estableció primero en Tupiza y de allí fue a fundar Tarija el 4 de julio de 1573; en ese entonces el viaje entre los dos lugares duraba un mes, por lo tanto la fundación de Tupiza sería un mes antes de la de Tarija. No hay documentos que apoyen estas aseveraciones, aunque la clase alta local las toma por verdaderas y enfatiza esta fundación, junto con la batalla de Suipacha (7 de noviembre de 1810), como elementos centrales de la identidad local. Al parecer, la reducción colonial de Suipacha fue más importante que Tupiza hasta la segunda mitad del siglo XIX, cuando el crecimiento de la minería en la región dio lugar a un crecimiento concomitante de la ciudad que sirvió como centro comercial y administrativo. Esta preeminencia se concretizó cuando, a fines de ese siglo, el ferrocarril fue construido, pasando por Tupiza hasta Villazón pero obviando tanto Cotagaita, capital de Nor Chichas, como Suipacha. La relocalización minera de los años 1980 evidentemente golpeó con fuerza a la economía local y lugares como Ánimas, Siete Suyos u Oro Ingenio se han convertido en pueblos fantasmas. Muchos relocalizados se trasladaron a Tupiza y allí construyeron todo un barrio nuevo, San Antonio, con un plano ajedrezado incluso más regular que el del casco viejo, al otro lado del río que corre por el centro del valle, en lo que eran fértiles terrenos agrícolas pertenecientes en parte a la familia Aramayo, los 'patriarcas de la plata', quienes poseían varias haciendas en la provincia.

El principal producto agrícola de la provincia es el maíz, producido exclusivamente con riego en las extensiones planas de tierras aluviales, al fondo de los valles. Hay un contraste agudo entre estos terrenos y las laderas de los cerros que les rodean, de piedra arenisca rojiza o

erosionadas lozas grises, donde sólo crecen árboles bajos y espinosos como el algarrobo o el churqui y los grandes cactus llamados cardones. Estas laderas sirven para el pastoreo de cabras y la recolección de leña, pero se observa grandes espacios casi desprovistos de vegetación en las laderas o barridos por riadas en los lechos de los ríos. La construcción de defensivos, con fines de proteger a los terrenos existentes o reclamar nuevas extensiones para el cultivo, es una actividad constante, muchas veces frustrada cuando otra riada destruye el defensivo. Lo mismo ocurre con las acequias, sobre todo las que tienen su toma principal en un río. Estas condiciones limitan las posibilidades de producción de tal forma que la agricultura y la ganadería sirven sólo para el autoconsumo y un suministro mínimo al mercado urbano local, cuyos precios son ínfimos (se paga 2 Bolivianos por una docena de choclos). Para completar los ingresos, es indispensable la migración estacional, cuando no permanente. Los varones generalmente salen de las comunidades a principios de mayo, después de terminar la cosecha de maíz, para ir a la zafra en Santa Cruz y, sobre todo, Argentina. También van en otras épocas a trabajar en la cosecha de uva (febrero a abril), en la del tabaco (del 5 de diciembre hasta enero), en el cultivo de hortalizas (diciembre a abril), en albañilería y otros al norte de Argentina. Las mujeres se quedan para pastear el ganado y cuidar los terrenos, aunque las jóvenes también pueden migrar a trabajar como empleadas domésticas a Villazón y otros lugares.

Buena parte de los habitantes rurales hablan quechua a la vez que castellano, pero no utilizan vestimenta tradicional notable al estilo de Calcha sino (en el caso de las mujeres) polleras cortas y simples, blusas al estilo cochalo u ocasionalmente tarijeño, sombrero paceño (sólo que algo más grande y calado de lo que las mismas paceñas usan) y rebozos de lana. La clase alta de Tupiza niega incluso que se hable quechua allí y la falta de exotismo y evidente 'indianidad' parece haber contribuido al desinterés de los estudiosos. Además, en tanto que la elite local se interesa por el tema, buscan una identidad 'chicheña', supuestamente derivada del señorío de los Chichas que no eran ni 'aymaras', ni 'quechuas'. Esto alude a ciertas palabras locales que no son de estos idiomas y, por lo tanto, serían restos del antiguo idioma chicha, aunque tampoco se ha llegado a hacer un estudio más serio para comprobar el origen real de estas palabras. En realidad, aparte de hablar quechua, el castellano local incluye préstamos aymaras, como 'aphapi' para una merienda campestre o 'iluri' para la mujer que coloca la semilla de maíz, pero estos indicios de que la población actual tendría origen en migraciones de diversos lugares no corresponden al proyecto localista-elitario, que hasta explica el hecho de que el campesinado de la provincia es notablemente blancón argumentando que los Chichas eran una tribu de indios de piel clara, cuando no rubios de ojos azules.¹¹

Tampoco ha habido un interés por estudiar a las autoridades originarias que persisten en la provincia, ni por indagar sobre la hacienda. De hecho, en una reunión con los corregidores de la provincia en la Subprefectura (5 de abril 2001), preguntas sobre ex-haciendas y la Reforma

¹¹ Una de las explicaciones corrientes para la presencia de rasgos 'blancos' entre el campesinado es que ese es el resultado de relaciones abusivas de los hacendados y/o los curas con mujeres indias en generaciones pasadas. Como veremos, la elite chicheña actualmente prefiere ignorar el alcance y persistencia del dominio hacendal o señorial en la provincia. También son católicos muy tradicionales –casi la totalidad del pueblo salió a participar en la procesión del Santo Sepulcro la noche del Viernes Santo, 2001– por lo que no gustarían de acusar a los representantes de la Iglesia, ni siquiera de siglos atrás, de haber sido concubinos o violadores de campesinas. La explicación probablemente más fidedigna de un campesinado blancón es que se trata de 'ex-blancos', gente de descendencia europea que se campesinizó y, por lo tanto, se indianizó. Esto contradice, sin embargo, el mito fundador de la superioridad racial europea y también el del campesinado como expresión de la esencia indígena telúrica, pura e incontaminada por el Occidente corrupto y malvado; por lo tanto, no gusta a ninguna corriente política activa. Han preferido entonces escoger esta versión de que se trata de descendientes de los Chichas, verdaderos originarios y a la vez ni 'quechuas' ni 'aymaras' sino de otra estirpe de color notablemente pálido.

Agraria no provocaron mucho interés, ni respuestas muy claras, a diferencia de La Paz o Cochabamba, donde la división entre comunidades originarias y ex-haciendas es absolutamente clara para todos e incluso proporciona un foco de activismo político e identidad al movimiento campesino. Algo que se observó en sus respuestas es que muchas veces se menciona el apellido de la familia o familias de patronos antes de citar el nombre de la propiedad misma. Esto sugiere bastante estabilidad entre la clase terrateniente, es decir, que las mismas familias se mantuvieron en el lugar transfiriendo las propiedades por herencia, en vez de comprarlas y venderlas entre diferentes dueños como ocurrió tanto en Sud Yungas como en Mizque. De ahí que los mismos apellidos sigan figurando en cargos importantes tanto provinciales como departamentales: se cita ‘hacienda Max Jerez’ en Suipacha, mientras el actual Fiscal del Departamento de Potosí lleva ese apellido, como también un miembro de la directiva de la Cooperativa de Ahorro y Crédito en Tupiza. Esto se puede relacionar con la persistencia de actitudes señoriales entre la actual elite tupiceña.

El Domingo de Ramos de 2001, se realizó una procesión de grupos procedentes de las comunidades, llamados ‘doctrinas’ –en sí, una antigua institución colonial que en muchos lugares ya no es más que una vaga memoria.¹² En Chajara (Suipacha), sin embargo, mantiene toda una estructura encabezada por un Fiscal, seguido de dos maestros y dos contra-maestros, quienes se ocupan de enseñar himnos y rezos, sobre todo a las muchachas. Cada doctrina portaba al menos una cruz adornada con flores amarillas y amaranto rojo en sus puntas y también llevaban hojas de palma. Aparte del grupo parroquial que encabezaba la procesión, con unos jóvenes disfrazados como los discípulos y un Jesús montado en un asno, y un par de grupos procedentes de barrios marginales, los que participaron eran exclusivamente campesinos. Los habitantes de la ciudad observaban la procesión y cómo después eran llamados a cantar brevemente uno por uno delante de la iglesia, pero sólo participaron en masa en la misa llevada a cabo en el Calvario, arriba de la plaza. Se dice que esta costumbre tal como se realiza ahora no es tan antigua sino que fue instituida por el actual cura parroquial, un polaco, hace unos cinco años (quizás reviviendo una costumbre más antigua caída en desuso). El cura dirigió la procesión desde un jeep con parlantes, por los cuales se difundían himnos oficiales y rezos y los grupos peri-urbanos tenían hojas impresas con cantos de Cuaresma, mientras las doctrinas que venían atrás seguían cantando sus propios cantos tradicionales en falsete. Se notaba que curas y religiosas no tenían interés en estos cantos y querían imponer el estilo de culto oficial, mientras los demás habitantes urbanos miraban a los campesinos como un espectáculo realizado para diversión de ellos. Los organizadores los obligaron a esperar de pie bajo el sol calcinante hasta que alistaron los parlantes y luego los llamaron a cantar en el orden que ellos querían. Ya hemos visto que el hecho de ir al pueblo central a realizar actos rituales y festivos es una señal de la tradicional dominación vecinal y resulta significativo que en Tupiza esto se mantenga e incluso pueda haberse instituido, como el caso del Domingo de Ramos, sólo unos cinco años atrás.

Los cantones actualmente reconocidos por la Prefectura de Potosí en Sud Chichas suman 49, de los cuales 28 figuran como ‘sin antecedentes legales’ (S.A.L.). De hecho, esto no es nada excepcional en Potosí donde, como ya se comentó, hay un total de 241 cantones legalmente reconocidos y citados por instancias del gobierno central como la Subsecretaría de Participación Popular, mientras en la lista manejada por la Prefectura, incluyendo todos los legalmente inexistentes, suman unos 338 cantones. De los cantones de Sud Chichas que cuentan con decreto

¹² Ver Arnold y Yapita (2000:312-314, 318-326) para las disposiciones de la Iglesia colonial respecto a las doctrinas y los rezos de la *lutrina* (forma aymarizada de ‘doctrina’) de la Pascua de Resurrección en Qaqachaka (Oruro), en el pasado reciente.

legal, 13 fueron creados en 1863, bajo el gobierno de José María Achá, el mismo que creó la provincia. Este gobierno se interesó bastante por Potosí y casi todas las provincias del departamento tienen varios cantones creados bajo su mandato, en el primer período de la división histórica propuesta en la Introducción. Otro gobierno que creó numerosos cantones (unos 21, versus unos 33 bajo Achá) fue el de Melgarejo. Antes de esto, sólo figura un cantón, creado en 1833, 2 en 1846 (ninguno en Sud Chichas) y 6 que llevan como fecha de creación 1859, por figurar en un mapa preparado en esa fecha; uno de estos es Suipacha, lo que muestra que en ese entonces tenía mayor estatus político que Tupiza, que recién recibió el estatus de cantón a la vez que de capital de provincia en 1863, junto con Atocha, capital de la segunda sección y el pueblo colonial de Talina, entre otros. Se debe notar que Atocha, así como las comunidades originarias de Chuquiago y Chacopampa, son los tres lugares donde el cargo originario de cacique persiste hasta ahora. El segundo período (1876-1917) fue más bien uno de abandono relativo para Potosí, a diferencia de otras partes del país, ya que sólo se crearon unos 39 cantones en todo el departamento. En Sud Chichas, el único que aparece en este intervalo es Oploca, que en ese entonces era una hacienda afluente que incluso llegó (según el Oficial Mayor de Cultura de Tupiza) a producir plásticos y otras manufacturas industriales; esta hacienda era propiedad de los Aramayo, como también lo eran Almona y Salo que ahora son cantones S.A.L. Villa Pacheco se cantonizó en 1926 y Quiriza en 1937. Luego parece que se suspendieron o se estancaron todos los trámites hasta 1963, cuando el segundo gobierno de Víctor Paz Estenssoro decretó la cantonización del campamento minero de Santa Bárbara, Tacmari y Chorolque Viejo, todos en la segunda sección de la provincia que es donde hay más actividad minera –Telamayu, Siete Suyos y Ánimas también se encuentran allí, todos ellos funcionando como cantones S.A.L. El último en recibir reconocimiento legal fue Rufino Carrasco (Pampa Grande) cerca de Talina, en 1985 (gobierno de Hernán Siles Zuazo), después de un trámite que duró 8 años. No es sorprendente que no hubiesen surgido nuevos cantones entre 1964 y 1982, dado que los gobiernos militares por lo general no daban curso a estas solicitudes, pero es notable que no se haya completado ningún trámite desde 1985, no obstante un contexto favorable en la política nacional. A la vez, la mayoría de los cantones ‘ilegales’ (19) figuran como mencionados ya en el Censo Nacional de Población y Vivienda en 1976, sugiriendo que por ese entonces habían empezado a funcionar independientemente del cantón establecido al cual formalmente pertenecían, mientras sólo 9 no poseen referencia oficial alguna.

Oficialmente, el Corregidor de un cantón ‘ilegal’ es un Sub-corregidor o Corregidor Auxiliar y su unidad política-administrativa es un sub-cantón (aunque esta figura no posee validez legal), pero en la práctica suele ser tratado como Corregidor y listo. En Sud Chichas, el Corregidor encabeza el grupo de autoridades de un cantón en ejercicio (legal o no), que típicamente corresponde a una comunidad con población numerosa o a dos o más comunidades vecinas que rotan los cargos entre ellas. Es seguido por el Agente, o Agente Municipal (como ellos llaman al Agente Cantonal). Aparte de encabezar a las demás autoridades y dirigir las reuniones, el Corregidor debe atender las disputas y funciona como ‘policía’ local. Los delitos son tratados en la asamblea de la comunidad y se aplican chicotazos y otros castigos y multas al culpable o si no éste puede ser pasado a la justicia ordinaria. El Agente se ocupa más bien de cuestiones de infraestructura y de representar a la comunidad ante el municipio. En el caso de la comunidad originaria de Chuquiago, existe un Cacique que se ocupa de cobrar el impuesto territorial (la antigua tasa). Actualmente, se paga 10 Bs. por ‘olla’ de terreno –así llamada porque es la extensión que se puede sembrar con una olla de cierto tamaño llena de maíz; en la práctica equivale a unos 4.000 metros cuadrados de tierra, o sea, 2 ollas y media corresponden a una hectárea. En el pasado, este dinero era entregado en la Subprefectura en Tupiza, aunque no se

recuerda cuándo exactamente se dejó de hacer esto; ahora es un impuesto local retenido por las autoridades comunales y usado para establecer un fondo que luego se presenta como 'contraparte' para obras financiadas por la Municipalidad u otra instancia estatal. De esta manera, Chuquiago ha obtenido, por ejemplo, un pequeño hospital con dos ítems (un médico y una enfermera) y es considerada 'la mejor comunidad' de la provincia, es decir, la más organizada. El Cacique es posesionado por el Subprefecto, igual que el Corregidor. Se dice que la jurisdicción del Cacique antes era más amplia, se extendía hasta Umacha en el sur de la provincia y que en cada comunidad local había un kuraka. Aunque no se utiliza el término 'ayllu', es evidente que la estructura era parecida a la de Calcha, pero el cargo de kuraka ha desaparecido y sólo persiste el Cacique en Chuquiago, Atocha y Chacopampa. Tanto el Cacique como el Corregidor y el Agente pueden contar con 'auxiliares' o ayudantes.

Donde no existe un Cacique, es el Sindicato Agrario el que se ocupa de la tenencia de la tierra, de problemas de linderos, de actuar como testigo en la división de la herencia y otros asuntos de ese tipo; en Chuquiago, el Cacique y el Sindicato realizan juntos estas tareas. 'Sindicato Agrario' en esta región no alude a toda una directiva sino a una sola persona que ocupa un cargo con este nombre en el conjunto de autoridades.¹³ Otro cargo que existe en todos los lugares, debido a la presencia universal del riego, es el Juez de Aguas, que determina los turnos de riego y los trabajos comunales de limpieza de acequias, según los 'suyus' –truchos de canal que corresponden a cada persona para limpiar y cuya extensión depende de la anchura del canal y de los terrenos que le corresponden.

Cada cantón ahora también tiene un cargo llamado 'OTB', encargado de atender asuntos de la Participación Popular e intentar solicitar obras en el municipio. De hecho, la OTB u Organización Territorial de Base debería ser una organización ya existente como, por ejemplo, un sindicato agrario o junta de vecinos y no una entidad aparte, pero en muchas provincias no se entendió esto y crearon nuevas agrupaciones a la cabeza de una persona llamada 'el OTB'. En algunas partes, se corrigió luego ese error otorgando los certificados de personería jurídica sólo a las organizaciones pre-existentes, pero en Sud Chichas se ha institucionalizado el cargo de OTB como uno más en el conjunto de autoridades del cantón.

Otra instancia existente es el Comité o Junta Escolar que atiende la escuela o colegio, cuando lo hay; también pueden haber otros comités para el hospital o posta sanitaria e incluso un Comité Cívico, cada uno de estos generalmente con un Presidente, Tesorero y uno o más Vocales. El cargo de Vocal es el que menor rango tiene y es con el cual una persona empieza su carrera política de 'servicio a la comunidad' para luego ascender poco a poco por la serie de cargos, cada uno de los cuales tiene una duración de un año, hasta terminar en el cargo de Corregidor, visto como el más alto y la culminación de la carrera. A diferencia de otros lugares, no hay exigencia alguna de filiación política-partidaria, el Subprefecto simplemente posesiona al Corregidor nombrado por la comunidad sin consideraciones de partido.

Los otros cargos que deberían figurar en cada cantón son los de Juez de Mínima Cuantía y de Registro Civil. Estos no forman parte de la jerarquía de cargos anuales sino son ocupados

¹³ La presencia de la minería en la región ha dejado fuertes recuerdos del combativo sindicalismo minero, dando lugar al concepto de 'sindicato' como una organización reivindicativa específica de los asalariados y, por lo tanto, algo que no corresponde tanto a los campesinos (Emilio Flores, maestro doctrinero de Chuquiago); de la misma manera, se dice que 'hay dos federaciones' sindicales en Tupiza, una, la Federación Provincial de Trabajadores Campesinos de la provincia, dependiente de la CSUTCB y la otra, la agrupación de sindicatos obreros afiliados a la COD de Potosí. Esta es otra diferencia con La Paz, donde 'sindicato agrario' es entendido como una organización campesina y, si tiene semejantes, en primer lugar están 'los gremiales', luego las asociaciones de cuentapropistas de la ciudad y no los sindicatos obreros.

indefinidamente. El responsable del Registro Civil es nombrado por la Corte Electoral en Potosí después de aprobar un examen (principalmente para constatar que tiene buena letra). Según la Fiscal de la provincia, el cargo de Juez de Mínima Cuantía es casi inoperante y en la comunidad su función parece limitarse a sacar una copia a máquina y sellar algún documento que los comunarios han convenido entre ellos, por ejemplo, constatando la división de la herencia o la transferencia de un terreno (cfr. CIAC s.f.).

El actual Subprefecto de Sud Chichas considera que el surgimiento de cantones prácticos o 'sub-cantones' empezó alrededor de 1970, como resultado de la solicitud de las autoridades del lugar en cuestión: el Subprefecto de turno accedía a sus solicitudes nombrando un Sub-corregidor, supuestamente para 'hacer más eficiente la labor del Corregidor', supliéndole en sus funciones en lugares más o menos alejados del centro del cantón existente. Esto puede haber coincidido con el inicio del trámite de cantonización que, en varios casos, ha durado décadas sin llegar al reconocimiento legal. Nazareno asevera haber empezado el trámite en 1960, Viscachani en 1962, San Silvestre en 1976, Almona en 1984, pero ninguno ha sido reconocido como cantón hasta ahora. Algunos aseveran que el trámite se inició mucho más antes, como Palquiza: "*se cree unos 60 años atrás, pero se estrabrió [sic] la documentación*". Se menciona 1970 como inicio general de este proceso.

Conforme a la opinión de Ventín Silisqui, corregidor de Chuquiago, la gente 'se civilizaba' a partir de los años 1960; parte de 'civilizarse' consistía en conseguir un corregimiento propio, junto con las otras autoridades correspondientes como el Registro Civil. Es cierto que en la actualidad hay quejas contra varios Registros Civiles, por no querer abandonar el cargo aunque no cumplan adecuadamente con sus funciones pues, en algunos casos se rehúsan a registrar nacimientos y otros de comunidades alejadas de la capital de cantón donde el Registro tiene su sede. Este tipo de problemas puede dar lugar a la búsqueda de la cantonización y el sitio donde los conflictos con la capital de cantón son más notables es justamente Suipacha. En los mapas oficiales, sigue figurando como un cantón extenso, pero en la práctica ya se ha fraccionado en diversos sub-cantones con independencia *de facto* de la capital: Chajara, Quehuiñacancha., Tomatas, Palamayu, Supira, Chaupi Unu, Quehuiñapampa, Tocloca, Alto Mamahota, San Silvestre y Santa Rosa, aparte del antiguo cantón de Suipacha, cuyo corregidor se queja de lugares como Supira y Alto Mamahota que quieren separarse "y esto es por capricho y por no apoyar a Suipacha". Chajara asevera que la capital "*es un cantón antiguo y no funciona y no comparte*"; todos repiten como primera explicación que Suipacha ya es un lugar abandonado, 'apenas viven veinte personas' y sólo se llena cuando los residentes retornan para celebrar la batalla del 7 de noviembre. Urulica, oficialmente parte del cantón Talina, quiere independizarse "*por no haber nos vicitado [sic]*", es decir, por no haber recibido atención de las autoridades existentes. San José de Hornos quiere separarse de Oro Ingenio alegando también que es un lugar (antiguo centro minero) ya decaído y vacío. Mientras en Oruro y también en el altiplano paceño es común alegar 'la distancia' desde la capital del cantón como motivo para separarse, esto no figura tanto en Sud Chichas, excepto en algunos casos, cuando la distancia es realmente grande, como en el caso de Tapaxa, que dice estar a unos 45 kilómetros de Chillco (o Chilco), la capital del cantón del mismo nombre fundado en 1863. A la vez, es algo curioso que hoy en día, cuando existe transporte motorizado, la gente se queje de distancias que antes no eran un problema cuando uno tenía que trasladarse mayormente a pie. Es posible que ello se deba a que ahora se quiere acudir con mayor frecuencia a las autoridades, mientras en el pasado se podía combinar las pocas atenciones oficiales que se requería con una visita de unos días para participar en una fiesta, quizás sólo una o dos veces al año si uno no estaba pasando el cargo en ese momento; aunque el viaje de ida y vuelta hubiese durado una semana o más, era una ocasión festiva y

también de diversión. Ahora se va para fines puntuales y burocráticos, el transporte motorizado aunque existe no es tan frecuente y resulta más apremiante tener al Registro Civil, director del colegio u otra autoridad a mano.

La ausencia de estudios sobre la composición social de la población, estructuras de autoridades y dinámicas del poder y de la economía en Sud Chichas imposibilita profundizar mucho sobre los conflictos particulares y los cambios que han impulsado el proceso de cantonización. No se llegó a saber nada sobre diferencias faccionales dentro de las comunidades que pudieron haber frenado el trámite, aunque es posible sospechar que éstas subyacen a los comentarios en varios lugares de que ‘la gente antigua’ o ‘dirigentes de antes’ retuvieron la documentación o los títulos de la comunidad y sin esos papeles, los dirigentes nuevos no pudieron seguir. Se nota también desconocimiento de las etapas legales a seguir, a veces confundiendo el plano del cantón que eventualmente ha de sacar el IGM con el plano hecho por el topógrafo que se solía levantar al entregar los títulos de Reforma Agraria, o la idea de que es necesario presentar los títulos de propiedad de principios de siglo o más antes, en caso de tenerlos. En Chuquiago, se dice que el trámite ‘está en La Paz’, que incluso Edgar Zegarra, diputado uninominal (MNR) por Tupiza, les dijo que ‘ya salió’ la cantonización, pero sin dar el número y fecha del decreto que lo establece y menos hacerlo llegar a manos de los comunarios. No parece haber habido una actuación significativa de los residentes como impulsores o colaboradores del trámite, probablemente en parte porque la mayoría de los residentes de origen comunario se encuentran en la Argentina y no en La Paz donde hay que presentar las solicitudes, aunque todos dicen que los residentes ‘han colaborado en todo’, a veces concretizando que han ‘ayudado con dinero para los trámites’.

Es evidente que un motivo general para cantonizarse es el independizarse de la antigua capital por su ‘egoísmo, envidia’ expresada en el hecho de limitar el cargo de Corregidor a los que viven en el centro urbano sin permitir la participación de gente de las comunidades circundantes (motivos expresados por el subcantón San José de Hornos respecto a Oro Ingenio). En los cantones ‘campesinizados’, aparte de integrar el cargo de Corregidor en la jerarquía de autoridades comunales, cuando existe más de una comunidad por cantón, se acostumbra rotar el cargo entre los componentes, por ejemplo, en cantón Tocla rota entre Tambo Huayco, Riberalta, Rancho Sirito, Tocla Rancho y Escara –aunque Escara ‘no quiere’, lo que puede señalar otro proceso de fragmentación por iniciarse. Otros lugares, como Chuquiago y Chacopampa, citan como motivo principal ‘mucha población’. Recuérdese que estas dos también han mantenido a sus autoridades originarias y, en el caso de Chuquiago, es probable que la comunidad sola pueda cumplir con el requisito actual de tener 1.000 habitantes para convertirse en cantón. El Cacique, igual que el Corregidor, sigue siendo posesionado en la Subprefectura, pero ya no entrega el dinero del impuesto territorial allí, pues éste se queda como un ingreso interno de la comunidad; tampoco se mencionan servicios personales o trabajos comunales realizados en los centros urbanos. Aquí la cantonización puede representar un reconocimiento de una autonomía ya lograda más que un paso hacia la misma y una señal de haber completado el proceso de ‘civilizarse’. Hemos visto que el tener una fecha aniversario es elemento central de la identidad urbana (Tupiza y Suipacha, sobre todo) en la provincia; los aspirantes a ser cantón, si es posible, aluden la fecha cuando salió su decreto o ley –‘de fecha 14-nov-1914’,¹⁴ Oploca– y, en su defecto, mencionan la fecha cuando se empezaron los trámites: “*se empezó los trámites de cantonización el 8 de octubre de 1998*” (Tapaxa), “*la cantonización empezó el trámite 1985 el 3*

¹⁴ Según el actual Corregidor, Juan F. García, aunque la lista de la Prefectura lo cita “*con creación de ley 20-XI-1914*”.

de junio” (Chuquiago). Se supone que esta fecha es la de la asamblea cuando se decidió cantonizarse y representa una especie de declaración de independencia. Es importante tener una fecha así aunque “*ya no estamos tan conocedores de la fecha – 1926 – se a [sic] creado su lideracion 25 de noviembre aniversario*” (Epicaya). El aniversario va junto con la adquisición de las otras señales de civilización, como un centro de salud, un colegio y las autoridades mencionadas aunque, según lo que se ha podido observar en Chuquiago y sus alrededores, no es tan importante conformar un asentamiento nucleado con aspecto urbano; a la vez, la pauta de asentamiento en las comunidades de la región no parece ser enteramente dispersa sino ‘semi-nucleada’, es decir, las casas se concentran no muy lejos las unas de las otras en cierto trecho del espacio comunal, no están esparcidas por la mayor parte de su extensión, probablemente debido a que el suministro de agua en Sud Chichas es muy localizado, pero sin llegar a conformar calles y una plaza como tales.

Respecto a la Participación Popular, la observación generalizada de los corregidores fue de que “*no ha cambiado nada*”. Sólo algunas comunidades dicen haber recibido alguna obra, como, por ejemplo, un camino o un polifuncional; otras dicen que les prometieron nuevas aulas pero jamás llegaron a construirlas.

En Chuquiago, dijeron que las autoridades del municipio escogen a las comunidades más desorganizadas e incapaces de presentar demandas propias, les ofrecen una obra y luego no la realizan o lo hacen malversando fondos (el actual Subprefecto, que es adenista mientras el Alcalde es emenerista, citaba sobreprecios en el cemento comprado para obras de la LPP), a sabiendas de que los supuestos beneficiarios no serían capaces de hacer una protesta efectiva por el incumplimiento. Tanto en esta gestión municipal como en la anterior, han habido repetidos problemas relacionados con la falta de aprobación e incumplimiento de los Planes Operativos Anuales e intentos de expulsar al Alcalde, frustrados últimamente por el transfugio político de un concejal adenista al MNR. La propia elite tupiceña se dedica a acusarse mutuamente de malversación de fondos a todo nivel y en todos los campos de actividad política o judicial, muchas veces involucrando a funcionarios y representantes departamentales y nacionales.¹⁵ A la vez, los cargos políticos circulan entre un pequeño grupo social unido por el parentesco (el actual diputado uninominal es esposo de una de las concejalas municipales).

Todo indica que esta política municipal y provincial sigue siendo definitivamente un juego para los habitantes urbanos de clase media, quienes no se reconocen como ‘mistis’ sino reclaman ser ‘chicheños’, pero en la práctica se distinguen totalmente de los campesinos y la clase baja urbana. Frente a este panorama de corrupción y discriminación, la cantonización puede representar para las comunidades rurales una forma de alejarse de estas autoridades de clase

¹⁵ Por ejemplo, se realiza la elección de la Cholita Carnavalera en el estadio de Tupiza, con asistencia masiva. Se calcula que las entradas en 2001 hubiesen dado lugar a un mínimo de 30.000 Bs., recolectados por el departamento de Cultura de la municipalidad y que el premio a los ganadores era apenas 100 Bs. Se asevera desconocer el destino del resto del dinero recaudado. La Fiscal de la provincia, conocida como apolítica, relata cómo fue objeto de presiones tanto por parte del MNR como del MIR, para que emita decisiones favorables a su partido cuando había conflictos en la Alcaldía y las dificultades que tuvo cuando incautó unos 20 vehículos de lujo, fruto del contrabando, propiedad de unos cambas que los habían traído desde la frontera con Chile. Primero, los contrabandistas trataron de comprarla a ella ofreciéndole, entre otras cosas, dos vehículos a elección. Como no tuvieron suerte, ofrecieron tres vehículos ‘para la provincia’ al entonces Subprefecto, que trató de convencerla de aceptar el trato y entregar las moviidades incautadas, porque su renuencia estaba ‘haciendo daño a la provincia’. También se involucró un diputado de la región, en su caso al parecer más interesado en negociar las moviidades él mismo que de devolverlas a los contrabandistas. Al final, ella decidió llevar los vehículos a Potosí y entregarlos al Fiscal del departamento. El convoy fue con escolta militar pero fue intervenido por la policía que intentó cobrar una ‘multa’ de US\$ 300 por moviidad y sólo desistió cuando se presentó la propia Fiscal.

media. En este caso, no se buscaría tanto relacionarse más con el Estado para reclamar beneficios sino apoderarse de la administración local para evitar funcionarios indeseados en pueblos y ciudades. Una actitud similar se observa en la aseveración del Agente de Chuquiago respecto a la Ley INRA: *"No ha llegado, y no queremos que llegue"*. Ven como preferible recaudar sus propios impuestos y con esa 'contraparte' exigir obras. Si el Estado está en manos de corruptos y prejuiciosos, es mejor intentar hacer un micro-Estado propio local, que sería lo que representa aquí la cantonización.

Estudio de Caso 3: Raqaypampa, provincia Mizque, Cochabamba

Raqaypampa es una comunidad de ex-hacienda, hoy en día parte del Distrito Indígena del mismo nombre cuyo territorio está definido por los límites de la Central Regional Sindical Única de Trabajadores Campesinos Indígenas de Raqaypampa (CRSUTCIR) que incluye cinco subcentrales: Raqaypampa misma, Laguna, Molinero, Santiago y Salvía. Este espacio abarca la totalidad del cantón Molinero y partes de los cantones de San Vicente, Vicho Vicho y Tin Tin. De esta manera, el Distrito, que fue fundado a exigencias de la mencionada Central, no guarda relación con la división política-administrativa estatal expresada en los cantones sino corresponde al dominio sindical que, en adición, en esta región ha adquirido matices étnicos específicos.

Este espacio cubre dos pisos ecológicos distintos: el principal es el de las pampas, entre 2.800 y 3.200 m.s.n.m., donde los campesinos tienen su residencia permanente y el segundo es el de las quebradas de monte espinoso subtropical, que bajan hasta 2.100 m.s.n.m. Hoy en día, el cultivo al que se dedica mayores esfuerzos es al de la papa, sembrada como primer cultivo después de dejar la tierra en descanso durante unos dos años (hasta cuatro en caso de disponer de bastante tierra); luego, durante el segundo y tercer año, se siembra trigo. Hasta hace treinta años, se sembraba cebada forrajera y avena en el tercer año, actualmente ambas han sido desplazadas por el trigo aunque se mantiene un sistema de cultivos asociados a la papa (es decir, que se siembran entre las matas de papa en la misma chacra) donde entra la quinua, además de cucurbitáceas y leguminosas. Debido a la baja en los precios de la papa, últimamente se está dedicando cada vez mayor atención a los granos, para lo cual se ha extendido la frontera agrícola incluso a terrenos considerados incultivables. Los terrenos en las pampas que no son utilizados para la siembra o están en descanso son usados para el pastoreo de ovejas y cabras. Debido a la extensión de los espacios bajo cultivo, cada vez hay menos terrenos de pastoreo para este ganado menor, que es la fuente de fertilizante o guano. El monte sirve para recolectar madera para la construcción, leña, miel y algo de caza y allí se abren chacos para la siembra de maíz; el chaqueo también se ha hecho cada vez más extenso, por lo tanto el monte se encuentra bastante depredado. El ganado bovino patea libremente en el monte, sobre todo durante la época seca (para detalles ver Calvo, Espinoza, Hosse y Regalsky 1994).

Cada familia maneja la rotación de cultivos de manera independiente en las parcelas que controla. Así, no hay un control comunal de los ciclos de cultivo como es el caso, por ejemplo, en Bautista Saavedra. Este sistema productivo a secano es común al total de los 40 sindicatos de base que actualmente conforman la Central Regional, aunque en la Subcentral de Molinero y algunos sindicatos que poseen mayor proporción de tierras en el monte, varía en cierta forma el ciclo de rotación. Se diferencia de la agricultura de riego, predominantemente comercial, que se practica en los valles de Mizque y Aiquile. Los habitantes de altura también se distinguen por su vestimenta y su mayor grado de monolingüismo en quechua, de manera que las diferencias económicas han tomado una connotación étnica que es un marcador del territorio habitado por los 'alteños' (como se denomina a los habitantes de altura) frente a los 'vallunos'. Los pueblos, tanto

capitales de provincia como de cantones, se ubican en los valles. Desde los valles se ha dominado a los alteños, primero a través del régimen de la hacienda y luego a través del control de un Estado de tipo corporativo que se estableció con el gobierno movimientista a partir de 1952 y con el barrientismo (Pacto Militar-Campesino) desde 1964. La historia de la política campesina de las últimas décadas en Raqaypampa demuestra una lucha por liberarse primero de los patrones y luego de la dominación ejercida desde los valles a través de autoridades y vecinos de los pueblos. El sindicalismo ha sido el foco principal de esta lucha y no la cantonización.

El valle de Mizque se encuentra a unos cien kilómetros al sudeste de la ciudad de Cochabamba. Su clima es apto para la producción de granos, frutales y viñedos. En la época colonial, en particular, se adaptaron para la producción de vinos. A fines del siglo XVI, se habían establecido varias haciendas allí y, al final de la Colonia, casi ya no existían comunidades originarias en la zona porque todo estaba cubierto por haciendas. La primera referencia escrita a la propiedad que eventualmente llegó a ser Raqaypampa proviene de 1604. La provincia colonial de Mizque incluía lo que hoy son las provincias de Carrasco y Campero y sus vínculos principales se desarrollaron con la ciudad de La Plata (Sucre) y luego Potosí, puesto que aprovisionaba los mercados mineros; también proveía granos a minas locales, como la de Quioma a orillas del río Caine.

Los patrones de las haciendas de Mizque vivían por lo general en Cochabamba, pero en el caso de las haciendas más vinculadas a Aiquile y al circuito de la minería de Sucre, entre ellos Raqaypampa, los patrones eran generalmente de Sucre. Estos dos sectores, Mizque y Aiquile, sostuvieron una pugna constante entre sí desde la división de la provincia en 1996, cuando se creó la nueva provincia Campero con Aiquile como capital. El conflicto se avivó en las últimas décadas cuando el Obispado decidió trasladar su sede a Aiquile. Raqaypampa estaba y está dentro de los límites político-administrativos de Mizque, pero estaba sujeto a la dominación de hacendados del área de influencia de Sucre y Aiquile. Sólo cuando en 1976 se construyó una carretera que vinculaba directamente a Raqaypampa con Mizque, los vecinos de este último empezaron a tener más influencia allí.

Las haciendas ubicadas en las tierras altas, pampas y serranías encima de los valles, cultivaban principalmente trigo para el mercado, pero a partir de 1861, cuando el trigo chileno empezó a invadir el mercado boliviano, se vieron en una situación cada vez menos rentable. Los patrones respondieron obligando a sus colonos a realizar otros trabajos, como el muqueado (masticación de maíz para chicha) y el tejido de frazadas de lana de oveja, pero en la mayoría de los casos esto no fue suficiente para sobrellevar la crisis comercial, empeorada por el colapso de la minería de la plata. Los patrones de Raqaypampa se endeudaron con los bancos de Sucre y, desde los años 1890 hasta la Reforma Agraria en 1953, la propiedad fue fraccionada y vendida para cubrir las deudas que los dueños sucesivos no lograban cancelar. A partir de la Guerra del Chaco, como es sabido, los campesinos del Valle Alto de Cochabamba empezaron a organizar los primeros sindicatos agrarios y la agitación se extendió al valle de Mizque, junto con la organización de escuelas indígenas particulares. En 1945, después de que Villarroel dictara la abolición del pongueaje, los campesinos de la zona se rebelaron en contra de sus patrones. 'Qulqi' Manuel Andia, uno de los líderes de este movimiento, provenía de Raqaypampa. Los patrones respondieron trayendo fuerzas militares de Cochabamba. Andia fue ejecutado, los demás líderes deportados a Chimoré y los edificios de las escuelas fueron demolidos. Esta represión sofocó la militancia campesina en la región y cuando llegó la Revolución Nacional sus habitantes tardaron en sumarse al movimiento. Al parecer, las relaciones con los patrones eran más de tipo paternalista, no tan violentas como en Cliza o Punata, lugares del valle central; por ello, el sindicalismo llegó a Mizque inicialmente como algo impuesto desde fuera.

Se organizó un sindicato en cada una de las propiedades resultantes del fraccionamiento de la antigua hacienda. El sindicato de Raqaypampa dependía directamente de la Central Campesina del pueblo de Mizque. Los gamonales y ex-patronos de la región se coaligaron a los sectores de derecha del MNR y lograron controlar la Central, nombrando dirigentes favorables a sus intereses y rechazando a las corrientes más revolucionarias, representadas en ese entonces por los sindicatos de Ucureña, que en 1955 invadieron el pueblo de Aiquile e impusieron a un dirigente en la Central local proclive a la COB. Los trámites de titulación de la Reforma se realizaron de manera independiente para cada sindicato y mantuvieron el tinte paternalista, pues había necesidad de tener un 'padrino' vinculado a las altas esferas del MNR. Alrededor de 1965, cuando se impuso el Pacto Militar-Campesino, se organizaron Subcentrales con sede en los pequeños pueblos capitales de cantón en los valles.

Las comunidades de altura fueron divididas y subordinadas a varias Subcentrales vallunas. La comunidad de Raqaypampa pasó a la Subcentral de Molinero, a una hora a pie, mientras la comunidad vecina de Mizquepampa continuó siendo parte de la Central de Mizque, a ocho horas de caminata. Tipapampa pasó a la Subcentral de Tin Tin, a cinco horas a pie, mientras Ichuqata dependía de San Vicente, a tres horas de camino. San Vicente quedó bajo la influencia de los dueños de las minas de Asientos y Quioma, mientras Tin Tin y Molinero eran controladas por ex-patronos que influyeron en el nombramiento de los 'coordinadores' que reemplazaron a los dirigentes sindicales independientes bajo el gobierno militar. Los militares también controlaban el nombramiento de subprefectos y corregidores que se encargaban de controlar las actividades de los sindicatos, Centrales y Subcentrales. Este esquema empezó a romperse recién a fines de los años 1970, con el desarrollo de dos fuerzas que modificaron las formas de dominación que se ejercían desde los pueblos vallunos: la expansión del mercado, con nuevas redes de ferias rurales y el establecimiento de nuevas escuelas rurales. Hasta entonces, ese poder se ejercía desde dentro de las organizaciones campesinas, sujetas al Pacto Militar-Campesino de 1964, con el nombramiento de coordinadores dóciles al poder militar pero muy bien relacionados con las redes de vecinos y ex-hacendados. Poco a poco ese control pasó a ejercerse de una forma más indirecta, vía la escuela y el mercado.

En 1976, se construyó una carretera que vinculaba a Raqaypampa con Aiquile y se estableció una feria allí cada jueves, la más grande de un circuito que incluye a Santiago, los martes y a Laguna (antes parte de la antigua hacienda de Raqaypampa), los miércoles. Estas ferias son monopolio de los camioneros de Aiquile, algunos de ellos oriundos de las familias campesinas acomodadas más cercanas al pueblo, otros hijos de funcionarios como por ejemplo el hijo del supervisor de educación e incluso alguna hija de un ex-patrón. Varios de ellos establecieron relaciones al partir sobre cultivos de papa similares a las descritas por Lagos en Tiraque, donde el comerciante pone los fertilizantes químicos y algunos pesticidas, el campesino pone todo lo demás (semilla, tierra, mano de obra) y el comerciante se lleva la mitad de la cosecha. Así, los raqaypampeños seguían entregando su excedente agrícola al mismo grupo de intermediarios vecinos de pueblo, que reforzaban su dominio tratando de impedir que los campesinos vayan a vender directamente su producción en las ferias de los valles. Aquellos que se arriesgaban a ir a los pueblos vallunos estaban expuestos a ser objeto de exacciones y a la amenaza de la policía municipal de meterlos a la cárcel, incluso por infracciones triviales como, por ejemplo, pasar por la plaza con sus burros o pisar el césped allí.

Por la misma época, se abrió la escuela nuclear de Raqaypampa, también dependiente de la Supervisión Distrital de Aiquile, no obstante ser parte de otra provincia. El Supervisor Distrital, que asignaba maestros a la escuela, utilizaba a éstos como elementos participantes de una red de intermediación comercial y también política de la cual formaba parte su hijo, que

logró comprarse un camión propio. Este Supervisor era un activo dirigente del MNR que recordaba con mucha ira la invasión de los campesinos de Ucureña al pueblo de Aiquile en 1955 y recomendaba tratar a éstos con mano dura. Uno de los primeros maestros que llegó al núcleo era hijo de Mario Camacho, el último patrón de Raqaypampa. De esta manera, la elite local intentó mantener su dominio, pero el núcleo y sus escuelas seccionales ofrecían un espacio de unión para las comunidades alteñas. Ellas lo tomaron como base para la organización de una Subcentral nueva, rompiendo así los lazos con las Subcentrales asentadas en el valle. Unos diez sindicatos se agruparon bajo el nombre de Raqaypampa y eligieron a sus primeros dirigentes en 1979. El Subprefecto, informado del hecho, llegó con dos policías y amenazó con arrestar a los dirigentes por 'ir contra la Constitución' pero, al ser rodeado por los campesinos, se retiró sin haber logrado su objetivo. La iniciativa fue adoptada por otras seis comunidades alrededor del núcleo de Laguna, que se declararon como otra Subcentral. Luego, en 1985, estas dos se unieron creando la Central Regional de Raqaypampa, en oposición directa a la Central de Mizque, pero sólo duró dos años, hasta que tuvo que disolverse. Recién en 1999 esta Central logró reorganizarse pero ahora con cinco Subcentrales en vez de sólo dos.

Se ha visto que en esta región el sindicato comunal no controla la rotación de la tierra, pero es la instancia que decide sobre cuestiones de tenencia. Si un afiliado deja de cultivar sus terrenos durante dos o tres años consecutivos o recurre constantemente a arreglos en compañía, puede incluso ser expropiado, dotándose sus tierras a unidades domésticas que no cuentan con cantidad suficiente. Todas las disputas relacionadas con la tierra, como linderos, partición de herencia, etc. son resueltas por el sindicato. Esta jurisdicción consuetudinaria fue elevada como declaración de principios cuando, a raíz de un conflicto con una empresa privada que quiso comprar tierras para cultivar jojoba con fines farmacéuticos, el Segundo Congreso de la Central Campesina de la provincia Campero, realizado en Aiquile, declaró que absolutamente todos los casos referentes a la tierra tenían que ser resueltos por los dirigentes sindicales de los diferentes niveles de la Federación y no por los Jueces Agrarios u otra instancia estatal. Los Jueces Agrarios supuestamente son los que tienen competencia para dirimir querellas sobre la tierra pero, como eran parte del mismo aparato vecinal-emerentista, se consideraba que más bien intentaban controlar a los campesinos interviniendo en conflictos agrarios. El rechazo de la justicia estatal iba junto a una desconfianza parecida respecto a la policía. En algunos casos, el Corregidor puede atender asuntos penales menores, como riñas y peleas o daño cometido por animales, pero en caso de una muerte el asunto es pasado directamente a la asamblea comunal, que se reúne en Raqaypampa dos veces al mes, más reuniones extraordinarias cuando hay que tratar algo de emergencia.

La organización sindical ha intentado incluso extender su jurisdicción al campo de la educación. En 1986, los comunarios de Raqaypampa determinaron retirar a sus hijos de la escuela debido al ausentismo de los profesores y la mala calidad de la educación; en adición, esto fue en el mes de octubre, cuando se necesita a los niños para cuidar el ganado mientras los adultos se dedican a la siembra. En marzo de 1987, solicitaron la reapertura de las escuelas pero con 'maestros campesinos' nombrados por la comunidad. Estos maestros eran egresados de un programa de alfabetización en quechua dirigido por una ONG que trabaja en la región; en unos cuatro meses de clases nocturnas semanales ya habían aprendido a leer y escribir en quechua mientras, en la escuela fiscal, después de cuatro años muchos niños todavía no podían escribir sus nombres. Esto convenció a los raqaypampeños que la razón de por qué la escuela fallaba era que la enseñanza era en castellano, cuando casi todos ellos son monolingües en quechua.

Apoyada en los recuerdos de las escuelas indígenas de los años 1940, una comunidad afiliada a la Subcentral, Rumi Muqu, construyó su propia escuela 'Quechua Ayni' particular,

aunque el mencionado Supervisor de educación de Aiquile la amenazó con quitar todos los ítems de educación fiscal si no la cerraban. Sin embargo, las corrientes internacionales a favor de la educación bilingüe dejaron sin efecto su amenaza y un proyecto piloto de educación bilingüe se inició en Raqaypampa a partir de 1989. En 1992 fue elevado al nivel de Comité de Educación Comunal con reconocimiento ministerial, dejando sin efecto las protestas del representante de la Federación del Magisterio en Aiquile, que insistía que sólo los maestros normalistas podían enseñar y que si los campesinos querían ser profesores debían entrar a la Normal. El Comité declaró un nuevo calendario escolar, conforme con el calendario agrícola local (de tal manera que las vacaciones coincidieran con las épocas cuando se necesita la mano de obra de los hijos). Esto enfureció al magisterio en Aiquile y su Supervisor emitió una determinación administrativa dictando el cierre de todas las escuelas de Raqaypampa y la relocalización de sus profesores a otros lugares en Aiquile 'para que aprendan los campesinos'. Dirigentes nacionales y departamentales de la CSUTCB intervinieron en el conflicto y las escuelas fueron pasadas a las autoridades educacionales de Mizque, lo que no ayudó mucho porque, en 1996, otra vez fueron cerradas, esta vez por orden del Alcalde de Mizque que no simpatizaba con el Comité de Educación Comunal, pese a que esta iniciativa, pionera en la educación bilingüe, fue objeto de alabanzas por parte de Víctor Hugo Cárdenas, entre otros. Aunque algunos alteños alfabetizados lograron puestos como 'maestros campesinos', el maltrato que recibían de los otros docentes y la falta de apoyo por parte de la administración estatal les condujo a dimitir después de un tiempo. La respuesta de los alteños fue unirse entre cuatro Subcentrales (Raqaypampa, Laguna, Santiago y Salvia; las dos primeros datan de 1979, las otras dos se crearon posteriormente) para fundar un centro de entrenamiento de maestros, con la colaboración de la Universidad Mayor de San Simón de Cochabamba (1997).

En resumen, es evidente que, a partir de la década de 1940, los campesinos de Raqaypampa han buscado de una u otra forma librarse del dominio de los vecinos de los pueblos capitales de provincia, en general y, en particular, de los patrones. En esta búsqueda, han hecho uso de las escuelas –particulares y/o fiscales– y de la organización política y sindical, pero no de la cantonización. Se puede suponer que esto tiene que ver con el dominio virtualmente total de la hacienda en la región, de manera que las comunidades actualmente existentes se han constituido sobre la base de las haciendas antes existentes. No hay vestigios de autoridades originarias y cuando hubo una relación con autoridades urbanas como Corregidores y jueces, esto parece haber prevalecido en los valles; en las alturas, en tanto que había autoridad, esa era la del patrón. Con la Reforma Agraria, los patrones perdieron su jurisdicción oficial, pero intentaron mantener cierto dominio a través de la militancia emenerista y la manipulación de la dirigencia sindical, ocupando además cargos burocráticos como los del sistema educativo. El sindicato agrario proporcionó un marco reconocido de organización comunal a los ex-colonos y a partir de los años 1970, ha sido apropiado de manera efectiva para combatir el dominio urbano-vecinal, a la vez que ha mantenido su distancia frente a los centros urbanos y las costumbres de los mismos.

En Raqaypampa, se encuentra un fuerte tinte de reivindicación étnica, ausente en los demás casos aquí presentados. Los alteños (en otras partes de Cochabamba, sobre todo en el occidente, donde algunos de ellos son aymara-hablantes, se les denomina *laris*) han sido objeto de discriminación y aislamiento por parte de los pobladores vallunos durante mucho tiempo y ahora han decidido tomar esa identidad diferenciada y hacer de ella un orgullo en vez de una vergüenza. Es también esta identidad compartida la que ha inducido a la unión de diversas comunidades, divididas primero por los límites de las haciendas a que pertenecían y luego por su subordinación a diferentes Centrales y Subcentrales en los valles. En este caso, se puede suponer que el interés nulo por la cantonización se debe a un desinterés en adquirir símbolos de prestigio

tipo 'urbano' (el poblado nucleado, la fecha de aniversario o el nombre de un prócer...) y, de hecho, no hay nuevos centros urbanos, ni siquiera incipientes, en las comunidades de altura. A la vez, aunque en Mizque el sindicalismo como tal llegó en primer lugar como algo impuesto por el oficialismo, ya existía una tradición de organización campesina en particular alrededor de la educación, la que se ha revitalizado en las últimas décadas con el surgimiento del sindicalismo campesino independiente y la crisis de la educación fiscal.

Aquí, la jurisdicción sindical, en vez de sumergirse en un sistema híbrido de cargos estatales, originarios y locales, como en Sud Chichas e incluso otras regiones de Cochabamba,¹⁶ se mantiene desafiadamente opuesta. Los raqaypampeños consideran que su identidad principal es la de trabajadores campesinos y es como tales que se oponen a los funcionarios estatales de los pueblos del valle, quienes son en gran parte descendientes directos o parientes colaterales y afines de las familias de ex-patronos. Aunque estos sectores no son realmente 'explotadores' sino engranajes de un mecanismo mayor de dominación, donde la mayor parte del excedente campesino eventualmente es redistribuido en la sociedad urbana, es innegable que asumen muchos elementos reaccionarios y racistas, que buscan mantener su diferenciación social y sentido de superioridad frente al campesinado alegando que éste representa una 'raza' distinta e inferior. A partir de 1992, por la influencia de la retórica de los 'Quinientos Años' y el hecho de que está de moda 'lo étnico', la identidad de clase campesina ha incorporado el discurso de reivindicación étnica, sin que exista oposición alguna entre la clase y la etnicidad que, más bien, en este contexto son totalmente complementarias. Lo étnico, como politización de la diferencia cultural, ha contribuido a reforzar las fronteras raqaypampeñas frente a los mecanismos de dominación ejercidos a través de los intermediarios pueblerinos y es un motivo más para su orgullo y autoestima el diferenciarse étnicamente.

La creación en 1999 del 'Distrito Indígena' de Raqaypampa tuvo entre sus motivaciones el hecho de que, al ser un distrito municipal independiente, tendría su propio Director Distrital de educación y, por tanto, ya no dependería de la Dirección Distrital de Aiquile, con cuyos funcionarios había tenido tantos problemas. Incluso la aceptación de la educación inicial en quechua fue resultado de la constatación de que las personas que se alfabetizaron así aprendieron mucho más rápido que los alfabetizados en castellano, o sea, existió en primer lugar un motivo pragmático que sólo después adoptó aspectos de identidad étnica. Es la conciencia de clase en esta región, fruto del surgimiento del activismo campesino-sindical orgánico antes de 1952, la que ha volcado las luchas por la autonomía local en el molde del sindicalismo y dejado las unidades política-administrativas del Estado a un lado.¹⁷

¹⁶ Es el caso del cantón Ramadas, en la provincia de Tapacarí. Es un cantón extenso que incluye a 9 Subcentrales. A partir de 1997, la Federación Campesina nombra a un 'Corregidor' (en realidad, sería un sub-corregidor o corregidor auxiliar) en cada Subcentral. Estos nombramientos son avalados por el Subprefecto pero él no tiene influencia como para escoger a los candidatos y tiene que aceptar a los que son nombrados por las bases. El Corregidor atiende delitos de tipo penal, desde robo hasta homicidio y puede pasar los casos a la justicia ordinaria, generalmente a instancias de los involucrados. Los dirigentes sindicales conocen todos los casos relacionados con la tenencia de la tierra (herencia, despojo, linderos, etc.) y la distribución del agua. Para ejemplos concretos de cómo se administra este sistema ver CERES (1999).

¹⁷ Otra demostración de la poca coincidencia, en esta región, de las provincias o cantones con las unidades políticas y sociales reales, es el hecho de que Raqaypampa pertenece por geografía a la provincia de Mizque, pero sus relaciones económicas, comerciales y administrativas más importantes son con Aiquile, que pertenece formalmente a otra provincia.

Estudio de Caso 4: Cantón Chari, provincia Bautista Saavedra, La Paz¹⁸

Chari es una de las comunidades 'kallawayas', ampliamente conocida por sus miembros que viajan como curanderos y médicos herbolarios y por sus tradiciones locales ricas en rituales y tejidos (ver, por ejemplo, Bastien 1984/1996). Parece que en el pasado formaba parte de Chajaya, una de las principales comunidades de kallawayas, mencionada en documentos por primera vez en 1683, mientras Chari figura como una comunidad o ayllu independiente recién en 1832 (Saignes 1985:215).

Algunos autores, como Oblitas (1978) o Bastien (op. cit.), vinculan a los kallawayas republicanos con el grupo del mismo nombre que, se dice, proporcionaba los portadores de las andas del Inca y con *mitmaquna* incaicos mandados a poblar esta región fronteriza con las zonas de montaña tropical de los Andes orientales. Sin embargo, las referencias históricas indican que el oficio de 'viajero' (médico tradicional que va de lugar en lugar ofreciendo sus servicios) cobró importancia a partir del siglo XIX. Los ancianos de Chari recuerdan que, durante la primera mitad del siglo XX, viajaban por la costa norte y central del Perú, en compañía de kallawayas de Chajaya, y por toda Bolivia y el norte argentino. Por ello, es necesario destacar, primero, que no todos los habitantes de una comunidad 'kallawayas' son kallawayas, es decir, no todos desempeñan este oficio. Aunque las mujeres pueden tener amplios conocimientos de yerbas curativas y otras, generalmente los utilizan para curar a familiares enfermos, no los convierten en un oficio pagado y no suelen realizar curaciones rituales.

Segundo, para el viajero tradicional, ser curandero es un oficio estacional: sale al viaje después de la siembra, vuelve para el barbecho (preparación de los terrenos que van a ser sembrados en la próxima campaña) en febrero y se queda hasta terminar la cosecha en mayo. Luego sale otra vez a viajar durante la estación agrícola muerta, antes de volver otra vez para la siembra. Aunque por las crecientes necesidades de dinero y el decaimiento de la economía rural, hoy en día varios prolongan sus viajes y dejan las tareas agrícolas en manos de sus mujeres (Spedding y Llanos 1999:147), para los que siguen siendo comunarios el oficio de kallawayas es de tiempo parcial, no les ocupa todo el año, pues mantienen su participación en la agricultura y la ganadería.

Tercero, los sistemas productivos locales no son homogéneos. El territorio del 'Athun Ayllu Chari' consiste básicamente en dos quebradas que parten de la puna y se van estrechando hasta unirse en un solo callejón en la cabecera de valle. Una quebrada corresponde al sector Caluyo, otra al sector Chacarapi, que incluye un largo brazo de territorio que se extiende hasta la frontera con el Perú, mientras la cabecera de valle representa al sector Chari e incluye la estancia –hoy reconstruida según el modelo urbano con una plaza y, por lo tanto, considerada 'pueblo'– del mismo nombre. Caluyo colinda con Morokarka, una ex-hacienda poblada por aymara-hablantes y ubicada exclusivamente en la puna. La carretera principal (la que parte de La Paz y va eventualmente hasta Pelechuco) pasa por el límite entre comunidades y allí hay otro asentamiento nucleado con casas alrededor de una plaza, llamado Cotapampa. Los habitantes de cabecera de valle se dedican principalmente a la agricultura por carecer de terrenos extensos de pastoreo, mientras los de altura, sobre todo los de las estancias en la puna, son pastores de alpacas. Desde principios del siglo XX, la lana de alpaca ha sido un producto mercantilizado y los ingresos que se obtiene de la venta de lana y, en menor grado, de la carne, junto al hecho de que la ganadería es una actividad de año redondo y no tiene estaciones muertas como la

¹⁸ Acápite elaborado sobre la base del informe inédito de David Llanos, Eulogio Cutimba, Máximo Calancha, Roberto Llanos y José Mendoza, *Cantonización y Derecho Indígena. Estudio de caso del "Cantón Chari", provincia Bautista Saavedra, La Paz.*

agricultura, ha significado que los alpaqueros son los que menos migran, sea estacionalmente como kallawayas u otros trabajadores eventuales o de manera permanente para convertirse en residentes de las ciudades (principalmente de La Paz y Cochabamba). A la vez, como ganaderos de camélidos, ellos tienen intereses económicos particulares relacionados con el mejoramiento genético del ganado y el mercado de lanas, que no comparten en absoluto con los moradores de cabecera de valle, aunque ambos grupos formen parte de la misma unidad política-administrativa. Como veremos, estos intereses diferenciados son la causa principal de conflictos faccionales que obstaculiza la conformación estable de nuevos cantones o distritos municipales.

Dentro de la comunidad mayor de Chari, la falta de acceso a uno u otro piso ecológico con los recursos correspondientes se compensa con los matrimonios entre zonas. Sin embargo, hay una cierta renuencia a casarse con los de Morokarka, aunque éstos necesitan acceso tanto a terrenos agrícolas como a paja y leña que no existe en sus llanuras altas y frías. Suelen suplir estas carencias alquilando (con pago en especie, típicamente una alpaca) terrenos de cultivo en Chari y también ofreciendo su fuerza de trabajo, sobre todo cuando hay más demanda de trabajadores masculinos, en la siembra y el barbecho, ambos realizados con arados de pie (*chakitaqlla*). El despoblamiento debido a la migración, que no ha afectado tanto a Morokarka, ha hecho más necesarias estas prestaciones laborales en la última década. A la vez, hasta la cantonización, Morokarka jamás formó parte del sistema político de Chari, por ser una hacienda a la vez que una población culturalmente distinta. Como comunidad originaria, Chari poseía sus propias autoridades, a la cabeza del Alcalde Segunda, seguido por el Uray Jilaqata, Chawpi Jilaqata y Janaq Jilaqata (jilacatas de abajo, del medio y de arriba, respectivamente), los kamanis y encargados de cuidar los cultivos, más los cargos de ritualistas que existen sólo en esta región (Spedding y Llanos op. cit.:78-79). El cambio de autoridades se realizaba cada año, un miércoles antes del 2 de febrero (Candelaria) cuando se celebra el rito de Chajra qukuy dedicado a la Pachamama, en el cabildo (sitio ritual) en el cerro de Kalli K'aata. Antes de 1952, las autoridades iban a traer al Corregidor de la capital de provincia, en una comitiva montada a caballo. Había que proporcionar un caballo blanco ensillado con 'chapas' de plata (*qulqi silla*) para el Corregidor y se esforzaban en obtener un buen caballo de paso para este fin. Una vez que el Corregidor posesionaba a las autoridades entrantes, lo hacían bailar, comer y beber antes de retornar a Charazani, mientras las autoridades salientes celebraban el rito en las ruinas de Kalli K'aata con el sacrificio de una llama blanca macho y otras ofrendas complejas.

La provincia Bautista Saavedra fue creada recién en 1948. Antes, los cantones de Curva, Charazani, Chullina y Amarete correspondían a la segunda sección municipal de la provincia Muñecas, con capital en el pueblo de Charazani (Villa General Pérez). Muñecas, a la vez, se separó de la provincia colonial de Larecaja en 1826 y sufrió varias confusiones administrativas con referencia a su capital. De hecho, no tuvo ninguna designada hasta 1871, cuando se nombró a Mocomoco, sin embargo, en 1900 Chuma fue designada capital (Costa Arduz 1997c:29-30). Muñecas perdió luego más territorio cuando Italaque, Mocomoco y Ambaná pasaron a formar parte de la nueva provincia Camacho en 1908, con su capital Puerto Acosta. Allí llegaron tanto la carretera desde La Paz como el entonces importante transporte lacustre. Los relatos de vecinos ancianos de Charazani indican que las relaciones políticas y económicas con 'Puerto' eran más importantes que las existentes con Chuma. Para Chari y sus comunidades vecinas, Charazani fue el centro político mucho antes de la creación de su propia provincia. También fue un centro ritual para el culto católico, demostrado por el relato de las doctrinas de la Diócesis de La Paz en 1765, donde Charazani figura como un curato con cuatro anexos, Kaata, Curva, Amarete y Chajaya (incluyendo a Chullina y, en ese entonces, también a Chari; véase Costa Arduz 1997d:15).

Al parecer, Charazani no fue una reducción toledana (en 1573 figura sólo como ‘repartimiento’) pero el pueblo es de fundación colonial como constan las referencias a un convento fundado allí en 1686. Es un pueblo habitado por ‘vecinos notables’ o ‘mistis’ que se diferencian fuertemente de los comunarios (aunque suelen ser perfectamente bilingües en quechua y castellano). Las familias consideradas sobresalientes, como los Pastén u Oblitas, o los Valencia que también residen en Amarete, han estado asentadas en la provincia durante generaciones e incluso pueden aseverar ser descendientes de algún cacique del siglo XVII (aunque, como suele ocurrir, no es posible llegar a ver la documentación colonial que dicen poseer como comprobación del hecho). Estas familias lograron consolidar varias haciendas en la región, como Morokarka, Quiabaya y Quequijana.

Por los años 1860, un tal Romualdo Murillo (tatarabuelo de Javier Murillo, hoy Canciller de la República), aprovechando las leyes de Melgarejo, intentó ‘adjudicarse’ las tierras del Ayllu Chari. Los apoderados de Chari, a la cabeza de Juan Llanos, interpusieron una defensa legal con la ayuda de un párroco de La Paz, argumentando que Romualdo Murillo no había nacido en Charazani. Finalmente, lograron que éste desista, pero parece que sólo pudieron conservar el estatus de comunidad originaria a cambio de escoger una parcela (*yanapa*) en cada *qapana*¹⁹ para que sea trabajada por los comunarios bajo la dirección de sus autoridades y luego trasladar los productos (principalmente papa y oca) en caravanas de llamas hasta Charazani para entregarlos a las autoridades urbanas. La arremetida de los vecinos no cesó en el siglo XIX y continuó hasta principios de la década de los 1950.

Otra familia notable, los Tudela, instaló su rebaño de ovejas, de unas 200 cabezas (los rebaños de ovejas de los comunarios rara vez pasan de 20), en Tampopampa y parte de Chakapata en Chari, donde hicieron construir casas y corrales para ese fin. A veces tenían un pastor propio, pero otras obligaban a la familia Chura y otras de Chari a cuidar a los animales. La residencia principal del patrón estaba en el pueblo de Charazani pero tenía otra casa en Chari. Los Tudela lograron también adueñarse de las mejores tierras de cultivo en la cabecera de valle, frente al actual pueblo de Chari. En 1953-54, esta familia seguía amenazando a los de Chari con fines de mantener su propiedad allí, sin embargo, las autoridades comunales, enteradas de la Reforma Agraria, la desalojaron. Ella se fue diciendo ‘*algún día va volver los tiempos de latifundio, ahí me van a pagar muy caro*’. Otros comunarios que recuerdan la época antes de la Reforma refieren la prepotencia de los vecinos del pueblo:

Los mistis de Charazani aparecían cualquier rato en las estancias de las comunidades originarias. Unos salían [de Charazani rumbo a las alturas] antes que amanezca. Entraban al corral de muestras ovejas y agarraban el más grande y gordo. Con su capricho cogían y degollaban. Nosotros no teníamos derecho a reclamo alguno. Al dueño todavía nos regañaba [que las ovejas estaban flacas] y nos arrojaban unas cuantas monedas o naranja según su conveniencia como forma de pago. Todavía después nos hacían cargar el degollado de cordero hasta Charazani [unos 6 a 10 kilómetros, según la estancia]. Estos abusos eran todas las veces. Los comunarios aguantábamos porque finalmente eran autoridades en ejercicio o estaban nombrados para los siguientes años,

¹⁹ *Qapana* es el nombre local de lo que en otros lugares se conoce como *aynuqa* (Altiplano norte y central), *manta* (sur de Oruro y norte de Potosí), *laymi* (centro del Perú), etc. Es una extensión de terreno para el cultivo dividida en parcelas de posesión familiar, pero cuya rotación según los años la determinan las autoridades comunales. En Chari, el ciclo de rotación (*kumi*) dura siete años. En el primer año se siembra papa, en el segundo oca, en el tercero (sólo en cabecera de valle) granos como trigo o cebada, o arveja. Los siguientes cuatro años la *qapana* en descanso sirve como lugar de pastoreo comunal, hasta que vuelve a ser barbechada y se reinicia el ciclo.

eran muy vengativos en los juicios y no querían venir como Corregidor [se supone para dirimir pleitos en las comunidades]...' (Comunario de Chacarapi, abril 2001)

Esos tiempos nosotros no teníamos ningún derecho, no éramos considerados como seres humanos, siempre venían a carnear nuestras ovejas y se escogían a gusto. Nos pagaban una miseria y todavía nos regañaban...viendo esto los demás vecinos [de estancia] hacíamos escapar nuestros ganados muy temprano a los cerros, a veces entre nosotros nos anunciábamos que venían los mistis. Pero otros patrones igual iban a los cerros y degollaban allí mismo...con la Reforma Agraria hemos parado esto...' (Comunario de Caluyo, marzo 2001)

Yo como dirigente y como hijo de mi padre que fue comunario, siempre he tratado de enfrentarme con los mistis de Charazani. Mi padre me contaba que un día uno de los vecinos de Charazani había salido a Amarete y a chicotazos había hecho carnear al más gordo de sus carneros. Después le había hecho cargar [en su espalda] hasta Charazani y él [el misti] iba en su caballo. De allí todavía le había enviado de Correo [mensajero; servicio llamado 'postillón' en otras regiones] hasta Chuma [casi dos días a pie]. Cuando yo era ya jovencito y estaba en el colegio en Charazani [años 80], por alquiler le pagábamos un cordero al dueño de casa y a eso mi mamá, cuando mi papá ya murió, le daba una carga más de papa. El misti, que también era su padrino, a mi mamá no le daba ni gracias. Todavía le decía 'Ahora voy a comer en tu nombre'. Yo pensaba...pensaba y trataba de entender estas cosas.... A nosotros [sus inquilinos comunarios] nos mandaba a recoger sus mulas, sus burros de los pajonales a los corrales, o llevábamos sus animales a hacer tomar agua hasta Suka. Por eso les hago la vida imposible a los mistis desde donde estoy...' (Dirigente de Amarete, febrero 2001)

Ya se ha visto que el Corregidor de Charazani posesionaba a las autoridades originarias, aunque en el caso de Chari éstas no tenían que ir al pueblo sino que él iba a la comunidad para posesionarlas en una fecha determinada por un rito comunal y no por un calendario estatal. Es posible que esto legitimara hasta cierto punto su dominio sobre ellos. Cuando se fundó la provincia Bautista Saavedra, las autoridades comunales se vieron obligadas a trasladarse al pueblo cada domingo, a fin de reunirse allí con el Subprefecto y demás autoridades estatales, para recibir circulares, ordenanzas etc. y ser conminadas a presentarse a diversos trabajos públicos en favor de la infraestructura del pueblo y las autoridades políticas mismas: por ejemplo, reparar la casa del Subprefecto o cambiar los techos de los edificios del Estado. Hasta los colonos de las haciendas podían ser reclutados para estos trabajos. Tal es el caso del Coronel Cárdenas, patrón de Morokarka, quien llevó a sus colonos para construir una piscina con piso de laja y muros de piedra en las aguas termales de Phutina con el propósito de convertirlas en un balneario. Se supone que esto ocurrió en los años 1930. Todavía en 1975, cuando se decidió demoler y reconstruir la Casa de Gobierno en Charazani, comunarios de Chari habían sido asignados a trabajos de demolición del edificio antiguo, mientras otras comunidades fueron obligadas a hacer adobes, traer vigas, construir muros, etc. Un texto escrito por un vecino califica esto como '*el sistema de auto-ayuda*' a la vez que dice '*se utilizaron los brazos de todas las comunidades*' (de Cardenas 1979:123).

También había deberes festivos. El 7 de agosto es costumbre llevar a cabo una corrida de toros en el pueblo. Para este fin, las comunidades tenían asignados techos del perímetro de la cancha donde se llevaba a cabo la tarde taurina; los comunarios tenían que traer los troncos y construir la barrera. Los vecinos no hacían nada, es más, se hacían pagar por prestar herramientas

y maderas para la construcción. Sólo entre 1993 y 1995, ampliados provinciales de la Federación Campesina determinaron no participar más en este servicio; hoy en día las cinco zonas de Charazani (Sukapata, Laq'apata, Walinpata, Chimpa Calle y Zona Central) se hacen cargo del armado del cerco para la corrida.

Antes de 1952, los comunarios no podían hacer mucho contra las imposiciones de los vecinos. A veces iniciaron juicios, pero eran pocos los que entre ellos podían dominar las leyes (por ese motivo, eran conocidos como 'doctores' entre sus semejantes) y habitualmente tenían que recurrir a los vecinos 'tinterillos' del pueblo, oficio que éstos siguen realizando hasta ahora. Evidentemente, era difícil que un vecino se esforzara por sacar una decisión legal en desmedro de uno de su propio grupo social. Tampoco existía ningún tipo de organización supracomunal que facilitara una resistencia de conjunto ante los abusos. Los comunarios entonces se resignaban generalmente a 'aguantar' o, de lo contrario, buscaban estrategias individuales o familiares de sobrevivencia. La más difundida era nombrar a un vecino o misti como padrino (de bautizo o matrimonio), con la esperanza de recurrir a su ayuda en caso de problemas con autoridades urbanas u otros vecinos. Sin embargo, como se señala en la cita del dirigente de Amarete, muchas veces el padrino pedía igualmente servicios a cambio de los pocos 'favores' (como alquilar un cuarto en el pueblo para el hijo que estudia) que proporcionaba. El padrino misti también servía (y todavía sirve en algunos casos) para atacar a otros comunarios; si hay un conflicto, se intenta amedrentar a la contraparte alegando que uno tiene un padrino que es abogado y que *'les va a meter juicio'*, para que dejen de protestar. En la actualidad, cuando un comunario es elegido concejal en el municipio, su padrino misti le puede servir de asesor y ayudarlo a redactar documentos burocráticos. Desde el punto de vista individual, esto significa una ayuda que permite acudir a una posición de poder y prestigio, pero desde el punto de vista estructural, significa que los mistis mantienen cierto control sobre los comunarios, aunque sea entre bambalinas.

La Revolución Nacional y la Reforma Agraria fueron por ello abrazadas tanto por comunidades originarias como por los colonos de las haciendas, como una oportunidad para librarse del dominio de los mistis pueblerinos y los patrones. En Chari, la zona de Caluyo, siempre conocida como 'progresista' y la que proporciona liderazgo a la comunidad mayor, a la cabeza de Fabián Llanos, inició el contacto con los primeros 'sindicalistas' en el sector altiplánico de Tājani (provincia Camacho, cerca de Escoma) entre aproximadamente 1953 y 1956. En esa época, se registraba una pugna entre los sindicatos agrarios y los comandos del MNR. El mismo Fabián Llanos trabajaba en un principio con los Comandos Zonales. La ideología del progreso incluyó el abandono de los ritos comunales, vistos como 'atrasados', pero en 1956 llegó una sequía aguda y la hambruna. Fabián Llanos murió y se volvieron a celebrar los ritos de Chajra qukuy y Luqchi, los que se mantienen hasta la fecha. Se argumentó que aunque no sea totalmente cierto que garanticen la producción, su abandono coincidió con uno de los pocos desastres climáticos que se haya conocido en la región (generalmente es de clima bastante favorable, comparado al menos con muchas zonas del Altiplano) y que no vale la pena arriesgarse otra vez. Los Comandos Zonales y Comunales se mantuvieron en Chari hasta 1965, pero al final la pelea se resolvió en favor del sindicalismo y los cargos originarios desaparecieron para ser reemplazados por una estructura sindical, encabezada por el Secretario General (ver Spedding y Llanos 1999:77-79 para el detalle de los cargos sindicales en Chari). En realidad, sin embargo, este es un mero cambio de nombre que no ha afectado la naturaleza fundamental de la autoridad comunal: se mantiene el sistema de turnos y las autoridades siguen ocupándose de los ritos y aquellos deberes relacionados con la producción, como determinar fechas para la cosecha y controlar la rotación de las qapanas, el daño de los animales y el uso de la tierra. Aunque a

partir de los 1980 se armó una estructura supracomunal de Subcentrales, Centrales y el ejecutivo Provincial, hasta los 1990 ésta era inoperante y el sindicato no funcionaba más allá del nivel comunal. Probablemente por el hecho de que se trataba de un cambio de nombre y no de forma, las autoridades comunales continuaron sometidas al Subprefecto y otras autoridades urbanas y obligadas a participar en trabajos públicos en el pueblo, hasta bien entrada la década de los 1970 e incluso más. Es decir, el sindicalismo permitió acabar con los intentos de imponer o mantener el dominio hacendal, pero no acabó con el gamonalismo más generalizado de los mistis. Entonces se propuso la cantonización, con el explícito motivo de librarse de tener que servir a las autoridades del pueblo de Charazani.

Una asamblea comunal, el 1° de abril de 1961, lanzó la primera declaración a favor de la cantonización. El 17 de agosto del mismo año, se conformó una 'Junta Vecinal' con presidente (Buenaventura Flores), vicepresidente (Marcelo Mendoza Llanos), secretario (Hilarión Callancho), tesorero (Lorenzo Llanos) y dos vocales (Juan de Dios Layme y Mariano Chura), la cual fue posesionada y juramentada por el presidente ad hoc de la cantonización, Ponciano Barrera. Al igual que las familias de vecinos, éstos en su mayoría son apellidos establecidos en la comunidad desde hace generaciones y representan a familias respetadas. Se resolvió entonces solicitar la creación del cantón 'Mariscal Andrés de Santa Cruz de Chari'. El 28 de agosto de 1962, Ponciano Barrera, Domingo Llanos y Severo Mamani (todos de la zona de Chari, el segundo residente en La Paz) presentaron el memorial correspondiente al Ministro de Gobierno y Justicia. De principio, el trámite avanzó bien y el 18 de septiembre el Prefecto de La Paz informó a Asesoría legal que se había cumplido con los requisitos legales y se podía dar curso al decreto, pero luego murió Ponciano Barrera y el trámite se estancó. Se puede especular que él debió retener la documentación en sus manos y no la pasó a otros, por lo tanto, en su ausencia no se pudo hacer nada; algo similar se puede deducir de comentarios de varios sub-corregidores de Sud Chichas. Además, existe un localismo exagerado, no sólo respecto a las comunidades mayores sino a zonas o estancias dentro de la misma comunidad. La primera propuesta de cantonización surgió de Chari como tal y se dirigía a conseguir que esa estancia sea la nueva capital. Un militante emenerista de esa zona, Max Chura, adoptó luego el trámite y lo siguió durante años con ese fin, pero otra vez sin compartir la documentación con otros ni informar de manera detallada sobre el progreso del mismo. La otra posibilidad para la capital fue Cotapampa. Se encuentra sobre la carretera principal, mientras Chari sólo se conecta por un ramal casi sin tránsito con el pueblo de Charazani, donde hay poco movimiento. Además, por colindar con Morokarka, promueve la inclusión de esta ex-hacienda en el nuevo cantón, hecho necesario para cumplir con el mínimo de población requerido.

El 6 de diciembre 1973, tres representantes de Chacarapi, uno de Caluyo y uno de Chari (en su mayoría viajeros, pero incluyendo algunos residentes) volvieron a presentar un memorial al Ministro del Interior para la creación del cantón Chari, cosa que repitieron en años posteriores, pero dado que los gobiernos militares no daban curso a ese tipo de solicitudes, no lograron su aceptación. Aquí se nota la participación de los habitantes de altura y cuando, después de diez años, no pasó nada, en 1984 se presentó, con aval del Subprefecto, un nuevo memorial, esta vez para la creación del Cantón Corneta Mamani con capital Cotapampa. Corneta Mamani fue un combatiente de la Guerra del Pacífico que murió en la batalla de San Francisco en 1879. El cantón colindante de Chajaya (creado en 1926) lleva el nombre 'General Gonzáles', otro combatiente de esa guerra, por ello se puede suponer que un nombre de ese tipo es visto como otra forma de elevar el prestigio de la localidad. Inicialmente hubo cierta colaboración de las autoridades de Morokarka y un posterior memorial (4 de diciembre de 1984) fue firmado por Gregorio Mamani (Secretario General, Caluyo), Cayetano Mamani (Agente de Cotapampa) y

Adolfo Mamani. Se puede suponer que se sentían atraídos por el apellido del héroe guerrero, aunque el Mamani histórico era orureño.

Adolfo Mamani se convirtió en el tramitador del cantón Corneta Mamani con capital Cotapampa. Es de Chari pero, al parecer por diferencias con Max Chura y otros de Chari abajo, se pasó a la banda pro-Cotapampa y recibió un poder especial para efectuar trámites, avalado tanto por las autoridades de Morokarka como por el sindicato de Chari, entonces encabezado por los de Caluyo. Hasta 1985, logró avanzar con el trámite, ayudado por el hecho de tener un empleo en el Parlamento (se dice, de mensajero) pero luego se enteraron los de Chari abajo. Para esa fecha ya existía un Corregidor en Chari —es decir, ya era un cantón en la práctica— y éste, Tomás Castro, presentó un memorial de oposición, solicitando la reposición del Cantón Mariscal Andrés de Santa Cruz de Chari. Mientras tanto, Adolfo Mamani ya se había convertido en residente.

Se puede especular que otro motivo para el fracaso del Cantón Corneta Mamani fue que no contó con el apoyo de miembros de las familias sobresalientes de Chari, como los Llanos, Barrera, Callancho/Calancha y otros.²⁰ El memorial de Castro y otros fue presentado el 25 de noviembre de 1985 y Mamani, a la cabeza de una agrupación de 18 residentes y tres representantes comunales, presentó otro el 27 de diciembre del mismo año, alegando que Chari, por estar a '15 minutos de camino de la capital de provincia' (en realidad, la estancia de Chari está a una hora y media a pie) no reunía las condiciones para ser cantón.²¹ Dado que se había afanado tanto en la cantonización, es de suponer que no rechazó el cantón en sí, sino a la facción pro-Chari abajo. En consecuencia, la comisión del Senado encargada del tema resolvió suspender el trámite hasta verificar las controversias de los dos grupos en pugna. Irónicamente, el mismo Alcalde de Charazani, miembro de la familia Oblitas, firmó las propuestas de ambos bandos. Superficialmente, esto puede representar la disposición de la autoridad local a aceptar cualquier proposición por parte de los que le ofrecen 'regalos' en ese momento, pero en el fondo responde al hecho de que las divisiones internas del campesinado favorecen el poder de los vecinos, porque impiden que los 'indios' formen un frente unido para librarse del dominio político de los 'mistis'. Desde este punto de vista, los intereses de clase del Alcalde indican que obró bien en apoyar dos memoriales contradictorios.

El trámite quedó en manos de Max Chura, quien obtuvo un poder general otorgado por el grupo de Castro. Las peleas se centraron en la cuestión de la ubicación de la capital, con los de altura apoyando a Cotapampa y los de abajo a Chari y varias personas yendo de una banda a otra, hasta que en 1986 resolvieron fusionar los dos trámites (Corneta Mamani que estaba en la Cámara de Senadores y Mariscal Andrés de Santa Cruz que estaba en la Cámara de Diputados) en uno solo, proponiendo Caluyo como capital de consenso. Sin embargo, Max Chura seguía dirigiendo el proceso e insistió en que Chari sea capital. Varias veces fue a visitar a las autoridades de Morokarka con *thiluy* (forma tradicional de rogar el consentimiento político, con

²⁰ La familia Chura también ha figurado varias veces, sin embargo, algunos de ellos son considerados 'peruanos'. Chari colinda con el Perú y hay paso libre sin control por la frontera marcada por el río Suches. Por lo tanto, no cuentan con el mismo prestigio, aunque miembros individuales de la familia pueden acceder a una posición importante a través de sus propias habilidades políticas.

²¹ Si este memorial no es muy honesto, tampoco lo es el de sus contrincantes que, en su afán de elevar el status político de su lugar de origen, dan unas cifras maravillosas sobre su condición económica. Chari produce 'papas 30.000 quintales, oca 15.000 quintales, papaliza 8.000 quintales...tiene 3.000 cabezas de ovinos, 5.000 alpacas, 2.000 llamas, 200 vacunos, 1.000 cabras, 100 caballos, 300 asnos, 1.500 gallinas, 6.000 conejillos de indias' y además grandes yacimientos de 'yerro [sic], plomo, plata, antimonio, estaño...oro' (Fojas 50, Expediente de Chari en el Congreso Nacional).

regalos de coca y trago), a veces acompañado por las autoridades sindicales de la comunidad mayor de Chari, hasta conseguir que ellos dieran su aval para ser parte del cantón con la capital que él proponía. Finalmente, salió el decreto (Ley No.1387 de 7 de diciembre de 1992, treinta años después de haber sido presentado el primer memorial) incluyendo a Morokarka y se oficializó la cantonización el 1° de mayo de 1993, con capital en Chari.

Se ha detallado los conflictos internos en el curso del trámite para demostrar que en este caso no fue tanto la lentitud oficial como las disputas faccionales lo que obstaculizó el proceso. Las dificultades no terminaron allí, porque no se ha podido definir los límites del nuevo cantón y sacar así su plano, en parte por falta de dinero para pagar al Instituto Geográfico Militar y en parte por varios conflictos con los cantones colindantes. Cuando las Brigadas Móviles de la Reforma Agraria llegaron a la región, a finales de los años 1960, tenían que definir los límites de las comunidades. Por tradición, estas brigadas se establecen por donde pasan los *linti muyuq* (los personeros que dan la vuelta al lindero). En lo ideal, los personeros de las comunidades colindantes deben realizar este acto conjuntamente para evitar superposiciones o transgresiones de linderos, pero no ocurrió así. Los de Chajaya (cantón General Gonzáles) se adelantaron a los de Chari, haciendo avanzar su lindero hasta el río de Waqawaqan, en la cabecera de valle; lo mismo pasó en las alturas, donde tanto Llachuani y Chullumpini como Morokarka y Kaata se establecieron con anticipación y, según los de Chari, hicieron avanzar sus linderos más de lo debido. Por tanto, los planes de la Reforma Agraria entregados junto con los títulos ejecutoriales de cada comunidad no coinciden y no están dispuestos a formar una acta de conformidad para definir los límites del cantón Chari. A la vez, el Corregidor y el Juez de Mínima Cuantía del cantón son los encargados de atender los pleitos de tipo policial o penal, por lo cual quedó suprimido el cargo de Secretario de Justicia en el sindicato, sin embargo, en la práctica la gente sigue acudiendo al Secretario General cuando tiene problemas y no obedece a las autoridades estatales locales.

A partir de 1994, la Ley de Participación Popular (LPP) introdujo una nueva dinámica en la política local. En ese entonces, Max Chura era concejal (MNR) y pudo conseguir ciertos beneficios para Chari, aunque no siempre éstos fueron del agrado de todos sus habitantes (Spedding y Llanos 1999:254-260). En 1999 no fue re-elegido y entró como concejal uno de Morokarka. Este concejal ha promovido la creación de un séptimo distrito municipal, denominado Suni Alpaquero, cuya extensión abarca unos 40 kms. de largo, desde Huato, pasando por Llachuani, Morokarka hasta Kañuma. Fue inaugurado el 17 de abril de 2001, con capital justamente en Cotapampa. Este distrito corresponde a los intereses particulares de los alpaqueros, a la vez que representa una especie de 'mini-rebelión' por parte de comunidades aymara-hablantes como Morokarka que durante siglos han permanecido sujetas a centros políticos quechua-hablantes; algo parecido pasa en Amarete, donde los aymara-hablantes de Llach'uani también quieren separarse. El propio nombre 'Suni Alpaquero' apunta a esto, dado que *suni* quiere decir 'puna' en aymara, siendo 'puna' en sí un préstamo del quechua. Sin embargo, cuando se celebró la inauguración en Cotapampa, la mitad de la plaza habitada por gente de Morokarka estaba abanderada, mientras la otra mitad, correspondiente a Caluyo y Chacarapi, estaba vacía. En consecuencia, la gente de Morokarka prefiere aferrarse al nuevo distrito y ya no tiene interés alguno en consolidar el cantón Chari, que queda dividido según la distritación, ya que las tres zonas de Chari siguen perteneciendo al quinto distrito.

Los de Caluyo consideran que si Cotapampa hubiese sido capital, jamás hubiera pensado en separarse. El grupo de Max Chura (que sigue como dirigente local no-oficial aunque ya no ocupa un cargo), apoyado por algunos de Caluyo y Chacarapi que tienen problemas internos, empujó al sindicato de Chari a prohibir a todos los de Morokarka el barbecho en las qapanas de

papa para el siguiente año: *'los hemos rogado como niñas bonitas para que acepten ser parte de nuestro cantón', 'no es posible que vivan de nosotros y nos hagan esto'*. Se resolvió prohibirles el barbecho (en terrenos alquilados, prestados, etc.) y también el recojo de leña, paja o madera. Si algún afiliado al sindicato de Chari seguía prestando terrenos a alguno de Morokarka, tendría que pagar unos Bs. 500 al sindicato, suma imposible de obtener dada la falta de circulante en la economía local y el hecho de que la agricultura en las qapanas no se destina al mercado sino enteramente al autoconsumo (es decir, no se podía concertar el pago de la multa por parte del eventual inquilino).

Esto representa una pérdida para Morokarka, dado que no dispone de terrenos de cultivo más que uno u otro lugar donde se siembra papa luk'i (amarga, para chuño) y eso sólo en los últimos años, debido al calentamiento global que ha hecho subir la frontera agrícola. Pero también es una pérdida para mucha gente de Chari, que dependía de la mano de obra de Morokarka para suplir su propia falta de brazos debido a la migración. Dado que ambos se necesitan, es probable que, para la próxima campaña agrícola, se llegue a algún acuerdo. Se nota, sin embargo, que para tomar esta decisión todos los habitantes de Chari se han unido, frente a Morokarka, aunque su propio localismo interno (favorecer la estancia de Chari como capital frente a Cotapampa) les ha perjudicado en otros momentos. Actualmente, una preocupación principal es lograr que el cantón registre más habitantes en el Censo Nacional de 2001. Se ha avisado a los residentes urbanos que deben volver a la comunidad por esos días para hacerse censar allí, dado que esas cifras serán la base para la asignación de fondos bajo la Participación Popular. Al respecto, es notable la solidaridad de los residentes con su comunidad, demostrada también en su participación en el trámite de cantonización.

Estudio de Caso 5: la provincia Sud Yungas, La Paz

Al igual que Umala, la actual provincia de Sud Yungas, bajo la Colonia, formaba parte de la vasta provincia Sica Sica (ver Thomson 1996). Según Costa Arduz (1997b:19-20), la primera referencia a una provincia Yungas como tal procede de 1780, con una lista de pueblos que indica que incluía tanto a las actuales Nor y Sud Yungas como a los yungas de Inquisivi (hasta Suri) y sitios como Mecapaca en el valle del Río La Paz. La capital de esta jurisdicción era Chulumani, mientras Coroico, llegada la república, se convirtió en capital de la segunda sección. La región de Suri (incluyendo a Circuata y Cajuata) fue separada en 1838, cuando se creó la provincia Inquisivi y la segunda sección se separó en 1899, convirtiéndose en la provincia Nor Yungas con dos secciones cuyas capitales respectivas eran Coroico (primera sección) y Arapata (segunda sección), siendo la frontera interprovincial los ríos Unduavi y Tamampaya.

La región tradicional de la actual Sud Yungas comprende la primera sección de Chulumani, la segunda sección de Irupana (que incluye la parte de altura de la provincia alrededor de Lambate) y la tercera de Yanacachi, más la región de colonización, compuesta de la cuarta y quinta secciones, Palos Blancos y la Asunta. Según el censo de 1992, las primeras tres secciones comprenden 13 cantones con 27.189 habitantes, un promedio de 2.092 habitantes por cantón, mientras Palos Blancos consiste en un solo cantón con 12.643 habitantes. En contraste, La Asunta, la zona más activa de colonización, habitada tanto por migrantes del Altiplano Norte, cabeceras de valle y otras zonas de altura como por gente procedente de Yungas tradicional, comprende 13 cantones con un total de 12.198 habitantes, o sea un promedio de apenas 936 habitantes por cantón. De estos trece cantones, sólo dos, Colopampa Grande (1988) y Villa Barrientos (1994), cuentan con decretos propios, mientras los demás fueron nombrados sin mayor especificación cuando la quinta sección fue creada en 1988. Al parecer, algunos de ellos tienen

una existencia puramente formal y carecen de población asentada. Esta misma ley contiene una referencia al Cantón Tagma, legalmente inexistente, como limítrofe con la nueva sección. La ley de 1874, que establece tres secciones de la entonces provincia Yungas, consigna como cantones de la primera sección 'Villa La Libertad' (el nombre republicano que jamás se pegó a Chulumani), Chirca, Chupe (hoy Villa Aspiazu), Ocobaya y Yanacachi, más el 'anexo' de Milluguaya, que posteriormente pasó a Arapata y de allí a Nor Yungas. Sin embargo, se sigue considerando a Tagma como cantón, junto con los actuales cantones Cutusuma, Ocobaya, Chirca, Huancané y el mismo Chulumani, lo que hace un total de 6 cantones en la primera sección. La tercera sección de Yanacachi se mantiene con los dos cantones de Villa Aspiazu y Yanacachi, sin cambio alguno desde 1874. Nor Yungas (omitiendo la zona de colonización, Caranavi, que se independizó como provincia en 1992) muestra la misma falta de interés en conformar nuevos cantones: hasta la fecha mantiene los mismos seis (Coroico, Pacallo, Mururata, Arapata, Coripata y Milluguaya) que se citan ya en 1899. Este estudio de caso, entonces, funciona como una especie de contraparte del de Umala, como un ejemplo de la no-cantonización.

Lo que hoy es Sud Yungas, junto con Nor Yungas y los yungas de Inquisivi, conforman la zona tradicional de producción de hoja de coca en La Paz.²² Esta ha sido la actividad central de esta región (dejando de lado la parte de altura) desde la Colonia y fue motivo del temprano establecimiento de haciendas allí. Klein (1993:93) cita 270 haciendas para toda la antigua provincia Yungas en 1786. Pocas eran las comunidades originarias que se mantenían libres: en Nor Yungas, sólo los alrededores del pueblo en Coroico y Milluguaya en Coripata. En Chulumani, enfoque principal de este estudio, las seis comunidades se mantuvieron alrededor del pueblo capital, Mitma, Lecasi, Cuchumpaya (la más extensa y populosa), Tultuchi, Parruscato y Sanani, más Quilasi, Jarapata, Manqha Loa y Yarija en Chirca. Tagma también era comunidad originaria, con títulos revisitarios de los años 1880.

No obstante su número reducido, estas comunidades tenían una incidencia nada despreciable en la producción de coca. El mismo autor calcula que, en 1796, 20% de la producción total de coca de los Yungas correspondía a comunarios (y 66% de la producida en Chulumani), más otro 25% producido por los yanacanas o colonos de las haciendas. No se ha encontrado cálculos tan precisos de esta relación para épocas posteriores. Soux (1994:121) cita un total registrado de 20.188 cestos producidos en 1886 por las seis comunidades de Chulumani más Tagma. Por 1902, la Aduana de la Coca de La Paz registró 169 haciendas cocaleras en todo el departamento y un total de 50.301 cestos producidos en ese año (op. cit.:106), de los cuales sólo 20% era coca de hacienda, comercializada aparte a través de contratos particulares, principalmente con los centros mineros. La coca de hacienda era considerada como de mejor calidad y vendida separada de la 'coca de rescate', que provenía tanto de las sayañas de los comunarios como de las tierras de usufructo de los colonos dentro de las haciendas. Estos, al igual que los comunarios, la vendían a diversos 'riskatiri' (rescatadores) independientes y la producción de ambos grupos de campesinos era tal que Soux considera que en 1902 cubría 80% de la producción total en La Paz (op. cit.:145). Es decir, en el curso del 'largo siglo XIX' la proporción del mercado copado por los pequeños productores versus los terratenientes aumentó, a la vez que el número absoluto de haciendas disminuyó, no obstante las leyes de Exvinculación y otras que favorecían la expansión de las grandes propiedades en las ulteriores décadas de este período.

²² También existe producción tradicional en Apolo, al Norte de La Paz, pero su aislamiento geográfico y el volumen reducido de la producción le restan importancia.

La reducción en el número de haciendas parece ir junto con cierta concentración de ellas, más notable en Coripata (Nor Yungas), donde José María Gamarra fue el único hacendado yungueño declarado latifundista, perdiendo así 7 de sus nueve propiedades. Todos los patrones de Sud Yungas y los demás de Nor Yungas fueron declarados medianos propietarios y perdieron sólo los terrenos cultivados en usufructo por los colonos (que, por supuesto, eran generalmente más extensos que los cultivados directamente por la hacienda, pero no incluían terrenos en barbecho, montes y otros que muchas veces ocupaban la mayor parte de la propiedad). A la vez, estos hacendados mayores casi siempre permanecían ausentes pues residían en La Paz (CIPCA 1977:20), otro cambio desde 1796 cuando, de 240 hacendados, 133 vivían '*en sus propiedades en los Yungas*' (aunque en la práctica parece que esto quiere decir que residían en el pueblo de Chulumani; Klein 1993:76).

Vale la pena un excursus sobre el hecho de que, en 1902, no obstante la imagen de la zona como una dominada por haciendas –innegablemente una imagen correcta en términos de la extensión de las diferentes clases de propiedad– el 80% de la producción del sustento central de la economía local estaba en manos de campesinos. Dado que las comunidades originarias no se expandieron (aunque es posible que cultivaran un porcentaje mayor de los terrenos dentro de sus linderos), este acaparamiento debe ser consecuencia de una mayor producción por parte de los colonos en los terrenos que ellos ocuparon dentro de las haciendas.

Mientras persistieron los padrones, todos los colonos aparecen en la misma categoría, pero cuando este registro fiscal fue reemplazado por los catastros rurales (después de 1877) los colonos aparecen divididos ya en dos clases, los peones y los arrenderos. Testimonios orales señalan que los peones ocuparon terrenos reducidos y los arrenderos terrenos mayores, a la vez que no se evidencia diferencias en sus obligaciones laborales en la gleba (generalmente, tres días de hombre y tres de mujer a la semana). Lo que le importaba al patrón era que alguna persona fuese a cumplir con estas obligaciones, sin importar quién en particular. Por lo tanto, los arrenderos podían ocupar a *uru arkiri*, hombres o mujeres muchas veces procedentes de las comunidades originarias, de familias pobres o, en su caso, jóvenes que todavía no habían heredado tierras allí y que iban a cumplir con los trabajos de la hacienda mientras el arrendero y su familia se dedicaban tiempo completo a trabajar en sus terrenos 'de usufructo'. Pongo 'usufructo' entre comillas porque aunque esta era la relación formal de posesión de estos terrenos, en la práctica un arriendo era suficientemente rentable para que los mismos campesinos los compraran y vendieran entre ellos, con documentos legales notariados en el pueblo y sin referencia al patrón que de hecho era el dueño legal de los terrenos en cuestión.

Los documentos no mencionan las obligaciones laborales pero éstas eran parte del trato, es decir, los nuevos arrenderos las asumían como tal. Los 'colonos ricos' representaban probablemente un estrato intermedio entre los sayañeros ricos de las comunidades y, de un lado, los comunarios más pobres de las comunidades y, de otro lado, los peones de las haciendas, que probablemente eran en su mayoría inmigrantes llegados del Altiplano. No existía una estratificación económica simple 'comunarios arriba-colonos abajo' sino había ricos y pobres en ambos grupos, así como una serie de flujos complejos entre los dos grupos. Los colonos tenían derecho a la libre comercialización de la coca que producían. Como resultado, estaban comercialmente subordinados a los vecinos del pueblo pero, a diferencia de los comunarios ricos o pobres, no estaban políticamente subordinados a ellos sino a su patrón que, por lo general, no estaba presente la mayor parte del tiempo; el mayordomo ocupaba su lugar, pero siendo él mismo un contratado, su autoridad sobre los colonos tenía límites. Esta situación, que no ha sido estudiada con detenimiento (y probablemente nunca lo será, porque casi todos los que la recuerdan ya han muerto y relaciones como las mingas oriundas de comunidades originarias que

trabajaban en las haciendas sin ser colonos, no han dejado huellas en el papel), posiblemente tenga que ver con el poco resentimiento de los colonos yungueños frente a la hacienda, con muy pocos casos de violencia en el curso de la Reforma Agraria y la implementación tardía de la misma en muchas propiedades (con frecuencia, a través de la venta de terrenos a los colonos, otra señal del predominio de relaciones mercantiles en la zona), así como con la tendencia a la lucha vecinos versus campesinos por concentrarse en espacios de competencia económica y no institucionales-políticos.

*La dirección diaria de la vida en la provincia quedaba en manos de los vecinos, es decir, la clase media local que vivía en los pueblos pero que en su mayoría no había logrado adquirir haciendas, aunque algunos tenían sayañas en las comunidades originarias (en los primeros padrones republicanos figuran pagando la contribución indígena pero registrados como 'españoles' que pagan 'por la posesión'). Eran empleados mediante contratos renovados anualmente bajo rendición de cuentas (inventario de la casa hacienda, lista de colonos y herramientas, nuevos cocalos plantados ese año, etc.) como mayordomos de las haciendas, dado que su conocimiento local los calificaba para dirigir eficientemente el trabajo y ocupaban puestos de autoridad como corregidor, alcalde, notario y juez, pero su actividad principal era el comercio, sobre todo el rescate de la coca producida por los comunarios. Varios de estos vecinos poseían prensas de coca en los pueblos con las que podían preparar los tambores compactos, con envolturas de cojoro de plátano y yute, en los cuales se comercializaba la hoja; hasta bien entrado el siglo XX, era imposible comercializar ésta en cantidad sin tener acceso a una prensa. Las haciendas, generalmente, tenían una propia pero los pequeños productores estaban obligados a vender la coca a un rescatador u otra persona que tenía prensa, dando lugar a un oligopolio por parte de esos vecinos.*²³

Un miembro ejemplar de esta clase social fue José Alvisuri, el 'eterno subprefecto' de Sud Yungas (fallecido en 1997), Benemérito de la Guerra del Chaco. Antes de la Reforma Agraria, él y su mujer (que era maestra de escuela) tenían un contrato con una casa comercial de La Paz para suministrar 1.000 cestos de coca por semana. Es posible imaginar con cuántos riskatiri menores y campesinos ricos tenía que mantener contactos para satisfacer esta demanda y es de suponer asimismo que esta amplitud de contactos también le servía mucho en su carrera de funcionario público provincial. A la vez, este tipo de relación comercial, donde él buscaba comprar y, en tanto que podía, copar una buena fracción de la producción local, implicaba una relación distinta –se la podría llamar una especie de 'dominio suave' incluyendo bastante ruego y regateo– a la que los vecinos de Calcha tenían con los comunarios a quienes prestaban dinero para el comercio de ají.

Otros vecinos de Chulumani se dedicaban a operar tiendas vendiendo productos citadinos a los campesinos (la venta de charque, pescado salado y otros productos altiplánicos era manejada por 'los viajeros', comerciantes altiplánicos que ahora van y

²³ Varias prensas siguen existiendo en el pueblo de Chulumani, pero se dejó de utilizarlas durante el auge de la coca en los años 1980. No es posible abrir casualmente el forro cosido de un tambor para verificar su contenido, por lo tanto, el comprador necesitar confiar en el proveedor con referencia a la calidad y consistencia de lo que hay adentro. Cuando la coca estaba en su precio, personas inescrupulosas prensaban la coca en tambores con palos y hasta piedras adentro para elevar el peso y reducir la cantidad de la preciada hoja; entonces, los compradores rechazaron los tambores en favor de los bultos de tela con forro de plástico que se utilizan para preparar los 'taquis' de hoy, porque pueden ser abiertos y revisados en cualquier momento. Sólo en Arapata se sigue produciendo algunos tambores al estilo tradicional, con un sello que reza 'Coca de Arapata'.

vienen cada semana en carros y en el pasado llegaban con pjaras de llamas²⁴) y tenían chicherías. Cuando llegó el transporte motorizado, ellos fueron los primeros en comprar vehículos y convertirse en transportistas.

Después de 1952, los canales de comercio de la coca de hacienda colapsaron y siguió una época de mercado reducido y desordenado, que se reestructuró a partir de los años 1960; el interregno dio lugar a la inserción de varios grupos nuevos como intermediarios de la coca. Entre ellos, se encontraban los umaleños y otros oriundos del Altiplano. Estos, conocidos como *kukataki* en aymara, siempre rescataban coca en cantidades reducidas, muchas veces yendo de casa en casa en las comunidades y haciendas, para llevarla a vender a sus lugares de origen y no dependían de los dueños de prensa porque las cantidades que manejaban no requerían tal embalaje.

El período entre 1953 y aproximadamente 1960 estuvo marcado por las milicias campesinas y la militancia MNRista en el campo. Aunque en realidad muchos comandos emeneristas estaban encabezados por vecinos pobres, los campesinos aprovecharon la coyuntura política para realizar manifestaciones armadas en los pueblos y las familias vecinas que tenían posibilidades de irse a La Paz o incluso al exterior, lo hicieron. En el caso de Chulumani, se formó un 'Regimiento Campesino' en Huancané. Los habitantes del cantón Huancané (o 'sector Huancané', como comúnmente se conoce) tienen fama en Chulumani de ser violentos y revoltosos. Se cuenta de asaltos, violaciones y muertes que ocurren en las fiestas patronales de la zona como algo corriente y, a partir de los 1980s, han tenido un rol importante en la resistencia a las campañas de erradicación de coca. Su Regimiento MNRista es parte de esta historia, que parece remontar hasta bastante atrás, a 1771, cuando los comunarios de toda la zona, desde Lasa e Irupana hasta Coripata, se sublevaron en protesta contra los repartos forzados de mercancías y el cacique nombrado por el Corregidor de Sica Sica e intentaron sitiar el pueblo de Chulumani, lo hicieron desde el Alto de Huancané (Thomson 1996:274). El pueblo de Chirca, otro centro colonial que entró en decaimiento cuando en los 1930s la carretera moderna reemplazó al antiguo camino de herradura que pasaba por ese pueblo, también fue blanco de estos escarmientos.

La salida de varios vecinos establecidos, entonces, abrió espacios comerciales que fueron ocupados inicialmente por los antiguos *kukataki*²⁵ y luego por una clase emergente de *riskatiri*, oriunda sobre todo de las comunidades originarias de Chulumani. Este grupo se benefició, a partir de los años 1990, con el carné de productor otorgado por ADEPCOCA (Asociación Departamental de Productores de Coca) que permite llevar coca al Mercado Legal en La Paz, sin obtener las licencias necesarias para cualquier otra persona que quiere comercializar coca (ver Spedding y Llanos 1999:84-5). Una persona que posee este carné puede llevar al mercado tanto su propia coca como la de sus familiares que no tienen carné y coca rescatada con dinero de otros miembros de su comunidad. Es significativo que, por ejemplo, una mujer de Cuchumpaya, que

²⁴ Ahora los *ch'arkhini* proceden mayormente de la provincia de Omasuyos. Cuando no había motorizados, la gente de Lambate, la parte de altura de Sud Yungas, venía con llamas trayendo estos productos, por el camino de herradura de Yunga Cruz. Los yungueños también iban a Lambate, en particular para su fiesta patronal (Santiago, 25 de julio). La carretera ha desvinculado esa parte de la provincia pero, en los años 1990, se abrió una nueva carretera desde Plazuela que pasa por Lambate y llega a La Paz. El comercio del sector Irupana ya sale por esa ruta, reavivando la relación.

²⁵ Ya no se nota la presencia de comerciantes umaleños en Chulumani, pero antes eran bastante importantes –y ansiosos de legitimación– como para dejar un exvoto de plata a San Bartolomé en el templo del pueblo (la artesanía de plata es otra actividad tradicional en Umala). Parece que se capitalizaron en el comercio de coca y luego pasaron a otros rubros más rentables y menos esforzados y fiscalizados, como el de electrodomésticos en la calle Eloy Salmón en La Paz. También hay referencias a una colonia comercial de umaleños que venden ropa y otros artículos en Trinidad.

fue concejal municipal hasta las elecciones de 1999, dejó este cargo político para asumir otro como Control Comunal de ADEPCOCA, en el que estaba encargada de cobrar 5 Bs. por cada boleto de autorización de transporte de un partido de coca hacia La Paz a los poseedores de carné; también es significativo que ella haya sido criticada por relacionarse más con los comerciantes (semi-campesinos que poseen algún cocal reducido, lo que les da derecho al carné de productor, pero que en realidad trabajan como riskatiri) que con los 'verdaderos' productores.

Antes de 1952, las autoridades de las comunidades originarias estaban subordinadas al corregidor del cantón donde se encontraban y luego al Subprefecto. En el caso de Chirca, cada una de las 4 comunidades tenía un jilaqata, entre quienes rotaba el cargo de Alcalde Mayor. Ellos se reunían en el cabildo junto con el corregidor. En Chulumani, en cada comunidad originaria había un alguacil, un tasa alcalde y un jilaqata, y también, como cargo rotativo, dos Alcaldes Mayores para las seis comunidades. Cada domingo tenían que ir al pueblo a 'dar parte' al Subprefecto (por ser capital de provincia, aunque el cargo de corregidor existía, en la práctica fue reemplazado en la mayoría de sus funciones por el Subprefecto). En estas reuniones se avisaba a las autoridades sobre los trabajos públicos que había que realizar, para que ellos organizaran a los comunarios. De esta manera se construyó el actual hospital de Chulumani y también el mercado, ambos en los años 1940s. Las autoridades recogían la contribución indígena entre los comunarios y las de Chulumani, Chirca y Tagma la entregaban al Subprefecto para que fuese remitida a la Prefectura, mientras las de Irupana, Villa Aspiazu y Yanacachi pagaban directamente en I. a Paz.

Hoy en día no se escucha referencias a la participación festiva obligatoria en el pueblo sino relatos de cómo se iba a mirar, bailar y tomar en las fiestas, como se hace ahora. Sólo de una vecina anciana, también ya fallecida, he escuchado cómo Luis Alcázar, uno de los hacendados más grandes (patrón de Cienegani, entre otras), alegaba que pasaba la fiesta todos los años porque prestaba dinero a 'algún pobre indio' quien, después de costear la celebración, al no poder pagar la deuda se veía obligado a instalarse como colono en una de sus fincas. De hecho, la costumbre de tener un preste que pague música, comida y bebida para todos los que quieran asistir a la fiesta se ha perdido en Chulumani hace tanto tiempo que nadie lo recuerda y ni siquiera persiste en las comunidades que tienen una fiesta patronal (actualmente sólo las hay en Lecasi, Tultuchi y Sanani, y la de Lecasi es celebrada por gente del pueblo). Se mantiene el baile de Loco Palla Palla en la víspera de la fiesta de San Bartolomé y la tropa de comunarios que lo realiza es 'de Mitma', aunque en realidad suele componerse de gente de Parruscato, Cuchumpaya y hasta ex-haciendas como Apapa o Machacamarca. De otra parte, si el Comité de Festejos no manda un oficio solicitando su participación, la tropa no sale. Lo mismo ocurre con las tropas de tarqueada u 'orquesta' (con quena y charango) que pueden subir de las comunidades en la entrada de Carnaval; incluso suelen esperar que la Alcaldía mande una movilidad a recogerlos y proporcione luego un cajón de cerveza, un bidón de trago y boletos para una comida gratis en el comedor del mercado.

Es posible que haya habido una especie de 'olvido estratégico' respecto a la participación obligatoria y autofinanciada del pasado. Hasta los trabajos públicos que tenían que realizar antes ya no figuran como elemento típico en la memoria comunal. La referencia a la construcción del hospital proviene de un ex-dirigente de Cuchumpaya, de la generación que constituyó los primeros sindicatos agrarios, pero no es corriente entre los más jóvenes y menos en las ex-haciendas (los colonos jamás participaban en trabajos en el pueblo). Otro dirigente de Sanani, de la misma generación, siendo muy joven, incluso sirvió como jilaqata, en reemplazo de su padre, antes de meterse como sindicalista. Su versión de la formación de los sindicatos es que los comunarios decidieron abolir las autoridades tradicionales, subordinándose a las autoridades vecinas del pueblo, para poder acercarse directamente al Estado a fin de solicitar caminos y

escuelas a través de la forma sindicato que era la que se había hecho políticamente apropiada; cita las reuniones semanales pero nada más, tampoco nombra a los militantes vecinos que, al parecer, en realidad tuvieron roles protagónicos en la sindicalización. Su semejante de Cuchumpaya, que es colindante con el pueblo, sí menciona a los trabajos públicos como un motivo para sindicalizarse, porque siendo sindicato ya no tendrían esas obligaciones.

A la vez, era y es frecuente que comunarios acomodados de las comunidades colindantes compren casas en el pueblo y Mitma y Lecasi han quedado virtualmente despobladas porque todos sus habitantes ya residen a tiempo completo en el área urbana. Dado que los comunarios de estas comunidades van constantemente al pueblo y pueden acudir a su infraestructura, también es posible que estos trabajos no causaran tanto resentimiento como suele ser el caso cuando son realizados por comunarios que viven muy lejos del pueblo y casi no utilizan sus instalaciones, como en Charazani. Las comunidades originarias también siguen enterrando sus muertos en el pueblo, sólo Sanani y Parruscato no lo hacen, pues los primeros los entierran en Huancané y los segundos en Apapa (sector Pailali) o Machacamarca (sector San Martín). De hecho, hasta la actualidad, cuando la Alcaldía de Chulumani necesita brazos para algún trabajo y no tiene fondos para contratar gente, acude a los comunarios de Mitma y Lecasi para que trabajen gratis y al parecer éstos lo hacen de buena gana, pero ello sería expresión netamente de su actual residencia en el pueblo. A cambio de estas contribuciones, han obtenido la construcción de una sede social en el mismo pueblo (que alquilan para fiestas de quinceañeras y similares) como también obras como puentes peatonales y un camino hacia Yarupampa (la parte baja de Cuchumpaya), en el territorio comunal propiamente dicho. Los comunarios de la parte central y alta de Cuchumpaya así como los de las demás comunidades originarias y ex-haciendas jamás acuden a trabajar al pueblo.

El interés principal de los comunarios cocaleros suele ser ampliar la producción de coca en sus sayañas, obtener ganancias de ella y luego del rescate e intermediación, como también, en su época, de la fabricación y comercio de sus derivados ilícitos. En términos económicos, el comercio de la coca y el de abasto (venta de productos de primera necesidad, ropa, etc.) que florece sobre la base de los ingresos de la coca es un campo de lucha más atractivo y directamente rentable que los cargos políticos locales. Antes de 1952, los comunarios tenían pocas posibilidades de entrar en el grupo de intermediarios. Es posible interpretar las manifestaciones campesinas de los años 1950, que espantaron a varios vecinos, como un ataque indirecto a su oligopolio comercial, a la vez que parece que eran los *kukataki* del Altiplano, ya establecidos desde antes como rescatadores en mínima escala, los que abrieron la brecha para que este negocio pase a manos no-vecinas. La memoria más específica de opresión y maltrato por parte de 'mistis del pueblo' procede de las ex-haciendas y alude a los mayordomos. En tanto llegó la Reforma Agraria, el cargo de mayordomo desapareció y no fue motivo de combate, mientras la mayoría de los que ocuparon esta posición nefasta, si no abandonaron la región, hicieron todo lo posible para ocultar ese elemento de su pasado.

El espacio donde sí persistió el conflicto fue en el del transporte. Hasta los años 1970, los transportistas eran vecinos, organizados en un sindicato (el Sindicato de Volantes a Yungas, que cubre toda la región) que impedía la entrada de cualquier movilidad no-afiliada. Ellos justificaban su monopolio frente al pueblo participando en obras públicas, por ejemplo prestando sus vehículos gratis para traer materiales para la construcción de la cancha de fútbol en Chulumani. Esto sin embargo no impresionó a los campesinos, que realizaron varios bloqueos masivos en contra de alzas en los fletes y pasajes. Estas protestas unían secciones enteras de la provincia, dado que Chulumani e Irupana comparten el mismo camino troncal, alrededor de una cuestión económica, de clase y de gremio; un movimiento opuesto al localismo que se expresa a través de

la cantonización. Es de notar que la economía campesina en toda la parte subtropical de Sud Yungas es básicamente homogénea;²⁶ no existe una diferenciación entre sectores como la que ocurre, por ejemplo, entre los sectores sur y norte de Umala. Por los años 1980, habían surgido transportistas campesinos que ya no eran vistos como enemigos sociales sino más bien como ejemplos a emular y los transportistas dejaron de ser el blanco de protestas organizadas. A la vez, se intensificaron las campañas de erradicación y/o sustitución de la coca, otro tema que une a toda la región, donde el enemigo es el Estado nacional (y también internacional). La elite urbana de la provincia ya se ha desvinculado tanto de la producción como del comercio de la coca, pero sigue viviendo del comercio basado en los ingresos que ésta genera. Por lo tanto, no protagonizan la lucha en defensa de la hoja de coca (excepto como 'asesores', rol que ha sido desempeñado por ejemplo por un abogado procedente de los vecinos decaídos de Chirca), pero ofrecen un apoyo pasivo que puede llegar hasta una colaboración más activa, por ejemplo mandando comida para bloqueadores campesinos (caso de abril 2000).

A fines de 2000, se declaró una mancomunidad de todos los municipios de la zona cocalera, desde Coroico hasta Cajuata en Inquisivi, que representa una declaración abierta de apoyo urbano a la lucha cocalera. No es irrelevante que, debido a las reformas que empezaron en 1994, los consejos municipales y hasta las alcaldías de la zona ya incluyan a algunas personas de origen comunario, a la vez que hay dudas hasta qué punto alcaldes y concejales de afiliación oficialista (como el de Asunta, que es de A.D.N.) mantendrían la defensa de la coca en contra de un embate directo por parte del gobierno central. Las repetidas amenazas del gobierno de Bánzer de empezar con la erradicación de cocaleros en la zona de producción tradicional han inducido a los vecinos a declarar más abiertamente su apoyo al movimiento campesino. El Presidente del Comité Cívico Interyungueño, institución de vecinos, declaró a una reunión de dirigentes cocaleros que, para él, la muerte de un solo campesino yungueño (se entiende, como consecuencia de la represión estatal) era más grave que la del Presidente de la República (noviembre 2000). El punto de importancia para este estudio, sin embargo, es que se busca unión o al menos colaboración entre las instancias políticas locales y regionales, no independencia y autonomía.

Estos intereses económicos y político-coyunturales comunes no significan, sin embargo, que las rivalidades locales queden totalmente suprimidas. Después de 1952, han surgido dos nuevos cantones en Chulumani: Cutusuma, que se separó de Ocobaya y Huancané. Luego, dentro de Huancané, Río Blanco ya quiere erigirse en cantón. A la vez, hay conflictos dentro del antiguo cantón de Chirca. Este es un caso algo sui generis, ya que no hay amagos de separación por parte de alguna de las comunidades constituyentes sino lo que se busca es cambiar la ubicación de la capital de cantón. Actualmente ésta es el pueblo colonial de Chirca, que se encuentra encima de un cerro, arriba de la mayoría de las comunidades. Aunque tiene acceso por un carretero ramal, casi no hay tránsito excepto haciendo servicio a la feria de Chulumani los fines de semana. Antes de los años 1930, cuando se construyó el actual camino carretero, el camino de herradura hacia La Paz pasaba por Chirca y entonces era un lugar de paso importante; también era el lugar donde

²⁶ El producto más importante, tanto en términos del tiempo que ocupa como de los ingresos que genera, es la coca, seguida por el café y los cítricos. Hay algunos lugares donde la coca disminuye en importancia y ha sido reemplazada por cítricos (Trinidad Pampa, en Nor Yungas) o café (Incapucara, Santiago Tocaróni etc., también en Nor Yungas cerca a la frontera con la provincia de Caranavi) o es enteramente ausente (La Plazuela en el sector Irupana, dedicada al mango, o Tablería en Irupana donde se produce tomates y otras verduras) pero no llegan a conformar verdaderos bloques de interés opuestos a las demás zonas.

se ubicaba la escuela de la zona.²⁷ Luego quedó aislado y ha ido despoblándose. Sólo vuelve a llenarse para la fiesta de la Virgen de Chirca, el 8 de septiembre, cuando se convierte en un centro de peregrinaje. De las siete comunidades que constituyen el cantón –Huancapampa, Jarapata, Bajo Loa, Pata Loa, Quilasi, Sañuni y Yarija– sólo Huancapampa y Sañuni eran haciendas. El militante (y eventualmente ministro) emenerista Eloy Álvarez Plata era el patrón de Sañuni, pero pasó al partido revolucionario e impulsó la formación de sindicatos en la región. Hoy en día integran una sola Subcentral cuya dirigencia rota entre los sindicatos de base. Se establecieron escuelas rurales y eventualmente se conformó un núcleo escolar en Yarija. La propuesta es que éste sea la sede cantonal en vez del pueblo, que ya queda habitado mayormente por ancianos. Su decaimiento no corresponde tanto a la abolición del colonato, porque no eran patronos, sino a la separación de las rutas comerciales, pero sus hijos y nietos, ya residentes en La Paz, han llegado a ser abogados y militares y siguen defendiendo los intereses de su pueblo ante la Alcaldía de Chulumani. Por tanto, la posta sanitaria del cantón, con un sanitario adscrito, se ubica allí y se ha obtenido fondos de la Participación Popular para la refacción de la Casa de Gobierno, como símbolo de autoridad política.

En contraste, el sector Huancané consistía mayormente en haciendas, aparte de la comunidad originaria de Sanani que, antes de la Reforma, correspondía a Chulumani. Las ex-haciendas de Pojsi, San Martín de Porres, Palmarpampa, Naranjani y Río Blanco se encuentran a lo largo de un camino ramal que parte de Huancané, mientras otro, casi sin tránsito vehicular, parte del cementerio del pueblo por Sanani hasta las ex-haciendas de Colopampa y San Isidro. Entre San Isidro y Río Blanco, cerrando la vuelta por encima del río Tamampaya, se encuentra la ex-hacienda de Chorillos. Palmarpampa y Naranjani correspondían a una sola propiedad que después se dividió en dos comunidades, de las cuales Naranjani ha conformado una especie de semi-pueblo, nucleado alrededor de un espacio que hace de plaza; no se ha definido con claridad los límites entre ambas comunidades y siguen con algunos juicios de límites, sobre todo en la parte de arriba en los cerros cubiertos de monte. Luego viene Colpar, que se destaca por su población negra y Río Blanco, que también ha conformado un centro urbano, más consolidado que el de Naranjani, con una ‘plaza’, su templo y el núcleo escolar, más calles con casas pegadas las unas a las otras, esencial para distinguir un pueblo de una comunidad donde las casas están dispersas en medio de sus huertas. Sus habitantes se consideran más ‘mestizos’ y ‘blancos’, frente a los ‘negros’ de Colpar, que también los hay en Naranjani, y los ‘aymaras’ de Palmarpampa. La Subcentral Río Blanco, igual que la de Chirca, está teóricamente subordinada a la Central de Huancané, pero en la práctica cada una funciona de manera independiente frente a la Federación Provincial con sede en Chulumani, sólo los de Huancané insisten en el título de Central. El impulso primario para buscar la cantonización es diferenciarse de Huancané, pero el obstáculo principal es la disputa por ser capital entre Naranjani y Río Blanco. Aquí se nota la asociación, cuando no sinonimia, entre ‘cantón’ y ‘pueblo’ (centro nucleado, urbanizado). Mientras en Sud Chichas se citó ‘tener más población’ como motivo para reclamar la cantonización, en este caso el lugar con más habitantes es Colpar, pero no tiene ‘pueblo’.

Los aspectos de jurisdicción política cantonal pierden importancia. La figura del corregidor es de poca consideración en los Yungas. Se sabe de casos tipo ‘policial’ (las

²⁷ A diferencia del Altiplano (Ticona y Albó 1997) o Cochabamba (ver caso Raqaypampa) los patronos y vecinos yungueños no se opusieron a la educación indígena. Los hijos de comunarios acudían a las escuelas en los pueblos y también había escuelas en las haciendas, aunque al parecer todas eran para varones. La principal diferencia con la situación pos-52 es que no había las cohortes de profesores rurales egresados de Warisata y otras Normales altiplánicas, entonces los profesores eran del lugar. Un ex-alumno de la escuela pre-revolucionaria de Chirca recuerda cómo los alumnos tenían que hacer trabajos agrícolas en los predios particulares del profesor.

acostumbradas riñas y peleas, robos, etc.) llevados ante el corregidor de Huancané, pero esto es poco común. En las comunidades, se considera que estas querellas, más todas las relacionadas con la tenencia de la tierra (linderos, herencia, superposición de límites, compraventa, etc.) deben ser llevadas ante el sindicato y sólo cuando éste no puede resolverlas o se considera que se trata de un delito mayor, se las debe pasar a la Federación en Chulumani (casos de tierras, principalmente) o a la policía. Algunos comunarios conflictivos prefieren ir directamente a la policía cuando hay cualquier problema, pero de todos modos el corregimiento es una instancia que raras veces se considera. Tampoco se da valor al hecho de tener un Juez de Mínima Cuantía o un Registro Civil en el mismo lugar, porque es fácil el acceso al pueblo de Chulumani donde se puede acudir a todas las instancias oficiales de orden provincial.

El trámite es entonces más un asunto de prestigio. Naranjani considera que Río Blanco debe contentarse con llevar el nombre de la Subcentral (la dirigencia es igualmente rotativa) y poseer el núcleo escolar, y dejar de querer elevarse al estatus de pueblo de vecinos, lo que tiene una implicación étnica distinta a los negros e indios de las comunidades. En realidad, la población sudyungueña es bastante mezclada –los ‘negros’ son casi todos zambos, en una sola familia se puede observar un hijo que se parece a Malcolm X y otro parecido a Atahualpa, y hay ‘indios’ más blancos que varios vecinos ‘mestizos’. La atribución es más una descripción de la posición social señalada por el lugar de residencia y la ocupación (indios y negros son agricultores campesinos, comerciantes, empleados y profesionales son mestizos o blancos) que del físico.²⁸ Río Blanco ha seguido la estrategia de ‘padrinazgo’ para conseguir sus objetivos, buscando relacionarse con abogados y políticos en La Paz y sirviéndose de miembros de familias de ex-patronos que ocupaban cargos de jerarquía, en particular los Lorini. También han desacatado la consigna de la Federación campesina de votar por candidatos campesinos en las elecciones, prefiriendo votar en masa por partidos oficialistas (UCS). Algo parecido ha pasado en Naranjani y ambos lugares han hecho representaciones exitosas ante la Participación Popular en la Alcaldía. Río Blanco ha conseguido un camino carretero hacia la lojería (mina de loza negra, insumo muy valorado en los Yungas para construir los kachis donde se seca la coca) mientras Naranjani obtuvo una sede sindical y la instalación de aguas potable. Últimamente, existe la demanda de ser nombrado Distrito Municipal. En el Altiplano, esto corresponde al establecimiento de una Sub-Alcaldía, pero en los Yungas no se habla de esto sino de tener un Agente Cantonal ante el Municipio. La jurisdicción del Distrito propuesto sería la misma que la del anhelado cantón, a diferencia de Raqaypampa o Chari donde los Distritos y los cantones no coinciden sino más bien el primero divide al segundo, mientras en Calcha la idea era reconstruir la jurisdicción del antiguo cantón Calcha a través de la distritación.

En términos comparativos, lo que se puede destacar en este caso es, primero, la ausencia de un dominio tipo gamonal por parte de los vecinos. No existen referencias a ‘abusos’ (como quitar el ganado o llevarlo por un precio irrisorio, obligación de realizar trabajos impagos en las casas y terrenos particulares de las autoridades, etc.) como ocurre en Calcha, Chari o Umala. Esto

²⁸ La excepción corresponde a los negros, en el caso de ser ‘muy negros’, es decir, de tez muy oscura y pelo ‘chiri’, que entonces seguirían siendo negros no obstante su posición social, pero este tema corresponde al desarrollo del movimiento afroboliviano, que está fuera del alcance de este estudio. Es de notar que los abanderados de este movimiento proceden en su mayoría de Nor Yungas, donde al parecer las divisiones sociales son más fuertes y los negros no se han mezclado tanto con los demás, por lo tanto siguen siendo negros. En Sud Yungas, se han dado niveles elevados de matrimonios mixtos e incluso se dice que algunas familias negras han adoptado esto como una estrategia conciente para salir de su estatus discriminado. En Chicaloma, se acaba de constituir un ‘movimiento afroaymara’ alrededor de su grupo de saya, en contestación a la ‘saya afroboliviana’ constituida mayormente por residentes de Tocaña en Nor Yungas.

tiene que ver con la mercantilización y, además, con la calidad particular de la coca, como por ejemplo ser un cultivo con cosecha de año redondo lo que no da lugar a una estación antes de la cosecha en que el campesinado se encuentre sin dinero y necesitado de préstamos (fomentando la 'dominación usurera' de los vecinos que luego se apoderan de la cosecha); tampoco requiere necesariamente de agroquímicos que también dan lugar a préstamos cobrados luego en la cosecha (caso del cultivo de la papa comercial 'al partir' en Cochabamba, Raqaypampa; ver también Lagos 1994/1997). En segundo lugar, tiene en común con el caso cochabambino el predominio del sindicalismo como forma de organización rural. Incluso las autoridades originarias que existían se han transformado en sindicatos y en vez de buscar conformar una Subcentral para que sea un cantón, la Subcentral es la unidad local que puede buscar la elevación a cantón o si no, como en el caso de Chirca, estando conforme con el cantón existente, sólo se quiere cambiar de capital. Los sindicatos han asumido incluso la mayor parte de la jurisdicción rural, no sólo sobre los casos de tenencia de tierras que por lo general les corresponde (Sud Chichas, Chari) sino también sobre asuntos penales que, en otros lugares, pueden ser pasados a autoridades políticas o estatales como el corregidor o el Juez de Mínima Cuantía. Es más, la Federación campesina ha asumido el rol de mediador de las demandas de obras de Participación Popular ante el municipio (Spedding y Llanos 1999:251).

Estudio de Caso 6: Umala, provincia Aroma (Sica Sica), La Paz²⁹

Ya hemos comentado el proceso de desprendimiento de sus territorios de yungas (las actuales provincias de Nor y Sud Yungas) y valles (Inquisivi y Loayza) que sufrió la provincia colonial de Sica Sica. Lo que hoy es la provincia Aroma corresponde al núcleo altiplánico de esta antigua unidad. La capital era y es la reducción toledana de Sica Sica, conocida por su iglesia colonial pero actualmente bastante 'vacía', es decir, con poco movimiento de gente y comercio, al igual que otros pueblos coloniales como Calamarca. El centro más pujante de la provincia es Patacamaya (Patzí 1997), una fundación republicana cuyo crecimiento fue favorecido, primero, por ubicarse sobre la línea ferroviaria y, luego, por encontrarse sobre la carretera Panamericana (asfaltada en 1957), en el cruce de donde parte la carretera hacia Chile pasando por Tambo Quemado. Su rival más cercano es Lahuachaca, también situado sobre la Panamericana. Umala se encuentra más al occidente de Patacamaya y el pueblo mismo no se ubica sobre la carretera a Chile, que pasa más al norte, atravesando el pueblo de Cañaviri.

El pueblo de San Francisco de Umala fue nombrado capital de la segunda sección de la entonces provincia de Sica Sica en 1912; existían entonces tres cantones en la sección: Umala, Curahuara y Chacarilla. Estos conforman el espacio que será estudiado aquí, donde, al igual que en toda esta provincia, se ha presentado una fiebre de cantonización, básicamente a partir de la Guerra del Chaco pero cuyo primer hito legal fue la creación del cantón Cañaviri, en 1945 (gobierno de Villarroel). De hecho, los Beneméritos de la Patria figuraban entre los primeros impulsores del proceso –por ejemplo, el tramitador de Cañaviri fue el Benemérito Pedro Colque, que también fue el primer Corregidor- y la motivación inicial más evidente fue sustraerse de la influencia de los vecinos de Umala, quienes tenían un comportamiento notoriamente abusivo hacia los comunarios. Sin embargo, de un lado, estas familias vecinales no han desaparecido del escenario político local, mas bien con el fortalecimiento del municipio como jurisdicción territorial a partir de 1994 han vuelto a ocupar posiciones importantes; y, de otro, aunque los

²⁹ El trabajo de campo fue realizado entre noviembre y abril de 2001 por Roger Choque Valdés, en el marco de la investigación para su tesis de licenciatura en Sociología.

gamonales del pueblo hubiesen sido la razón principal para separarse en principio de Umala, las cantonizaciones posteriores representan el deseo reciente de independizarse de un cantón rural, o sea, el proceso de fragmentación parece haber desarrollado un motor interno que ya no tiene que ver directamente con las relaciones entre comunarios y mistis sino responde a la creciente diferenciación interna dentro del mismo campesinado y el surgimiento consecuente de una proliferación de mini-elites emergentes e intensamente localizadas.

Umala se divide en tres sectores geográficos, el sector sur, el centro que incluye al pueblo de Umala y el de Cañaviri, y el norte. Estos sectores no son reconocidos por las divisiones político-administrativas (aunque se está buscando establecerlos como distritos municipales) pero tienen una influencia social que desemboca en constantes luchas faccionales dentro de la política local. El sector sur se ha dedicado a la ganadería vacuna lechera en las últimas décadas, reemplazando en gran parte a la crianza de ovinos y la agricultura como principal actividad generadora de ingresos. El norte ha mantenido en mayor grado el cultivo de papa, cebada y otros, aunque la generación más joven de las comunidades más sureñas, colindantes con Umala y Cañaviri, también han adoptado la lechería en cierto grado. La forma de asentamiento de la población en esta zona es más dispersa que en los otros sectores, aunque hay una tendencia a formar centros nucleados coincidiendo, de una manera que es típica en La Paz, con el establecimiento de nuevos cantones cuyas capitales son los pueblitos. Sin embargo, aunque tengan casas nucleadas alrededor de una plaza, estos centros están vacíos la mayor parte del tiempo porque los dueños de las casas están en sus viviendas rurales dispersas. Los dos centros que tienen una población permanente de vecinos son Umala y Cañaviri.

Los vecinos de Cañaviri se especializaron ya a inicios del siglo XX en el comercio de coca con el interior del país, los centros mineros, Villazón y Yacuiba. Varias familias mantienen esta tradición, mientras otras (como los Gutiérrez y los Silva) lograron capitalizarse y pasaron al comercio de electrodomésticos; actualmente poseen empresas en este rubro en la calle Eloy Salmón, en la ciudad de La Paz, así como alojamientos en el mismo lugar.

Los vecinos umaleños eran conocidos como plateros (artesanos de platería) y rescatistas de coca en los Yungas paceños. Hoy han abandonado esas actividades para dedicarse a otras formas de comercio, en el interior o exterior de Bolivia; muchas familias tienen miembros residentes en los EE.JJ., Alemania, Francia, Brasil y otros países. Los que se han quedado en el pueblo buscan reactivarlo como un centro comercial, en particular a través de la construcción de una carretera doble vía, más al sur de la actual carretera a Tambo Quemado, que uniría Umala con la provincia vecina Gualberto Villarroel y restauraría la posición de Umala frente a Patacamaya, que es donde la mayoría de los comunarios van actualmente a vender sus productos y comprar todo lo que necesitan. Los cantones, es decir, las comunidades rurales, buscan más bien la electrificación rural y la instalación de pozos de riego para facilitar la producción de alfalfa para el ganado lechero. Estos intereses diferenciados son una fuente de conflictos constantes dentro del municipio, que tiene su sede en el pueblo de Umala.

Umala es una región de comunidades originarias, donde la hacienda no tuvo una presencia importante. Antiguamente, el pueblo era la *marka* central para cuatro ayllus: Like, Collana, Llanga y Maca. Los vecinos no eran terratenientes sino artesanos y, sobre todo, intermediarios comerciales, pero el lector ya no se sorprenderá al enterarse de que el hecho de no ser patrones no era un freno para aplicar exacciones a los comunarios. Tal era el caso de una de las calles que desemboca en la plaza, donde se ubican frente a frente las residencias de las familias Vásquez y Millan, conocida como la 'Calle Peligro' por los riesgos que corrían los comunarios cuando tenían que pasar por allí. Era frecuente el decomiso de ganado y productos agrícolas para obligar a su venta forzosa en precios mínimos, o sin pago (parecidos a los

decomisos realizados por la elite comercial de Aiquile a los comunarios alteños hasta décadas recientes). Los comunarios eran obligados a hacer el servicio de postillonaje (mensajero que lleva oficios y cartas) por turnos de dos semanas. Se dice incluso que los curas obligaban a las mujeres recién casadas a ir a pasar un tiempo en la casa parroquial, con el pretexto de darles instrucción religiosa, para abusarlas sexualmente. Cuando llegó la Revolución de 1952, los comunarios la asumieron como la derrota no sólo de los patrones propietarios sino de todos los gamonales (*MNRpiniw atipixix q'aranakaru...kunti nayraxax lurkapxistux kikpraki lurapxarakxã³⁰*) y, adoptando la consigna del MNR, invadieron y saquearon el pueblo.

A diferencia de los vecinos y ex-hacendados de Mizque, los umaleños no se convirtieron en dirigentes emenerristas sino que se afiliaron a Falange Socialista Boliviana, cabeza de la oposición a la Revolución y desfilaron entusiastamente bajo sus banderas azules (*asul bandiras apt'ata*). Es probable que por esos años la organización campesina, como ocurrió en otras partes, se rigiera inicialmente por Comandos en distintos niveles, ya que algunos ex-dirigentes consideran que el sindicalismo como tal recién llegó a Umala alrededor de 1969, cuando arribaron las Brigadas Móviles para la entrega de títulos ejecutoriales. La militancia emenerrista resultó efectiva en términos de obtener leyes para crear nuevos cantones: San Miguel de Copani se separó de cantón Umala en 1957 (durante la presidencia de Hernán Siles Zuazo), Llanga Belén en 1958 (también Siles) y Huari Belén en 1964 (Paz Estenssoro), más otros 12 cantones en diferentes partes de la provincia Aroma en el período 1952-1964. Patacamaya llegó a ser Quinta Sección de la provincia en 1962 (Paz Estenssoro) y, ese mismo año, Umala perdió su antiguo cantón de Chacarilla que pasó a ser parte de la flamante provincia Villarroel. Luego los trámites se detuvieron, para recomenzar en los años 1980. En Umala, Vituy Vinto se constituyó como cantón en 1983 (Siles otra vez) y Asunción de Huancarama en 1991 (Paz Zamora). Este último (Ley No.1267) tiene como uno de sus límites 'el Cantón Santiago de Ventilla', sin embargo, hasta la fecha, Santiago de Ventilla no cuenta con reconocimiento legal como cantón, es un desprendimiento de Cañaviri, mientras Huancarama se separó de Vituy Vinto, que a la vez se había desprendido de Copani. Entonces, lo que antes era el cantón de Umala, ahora se encuentra dividido en diez cantones prácticos. Cuatro están en el norte: Asunción de Huancarama, San Miguel de Copani, Vituy Vinto y Santiago de Ventilla; el centro mantiene dos, Umala y Cañaviri, y en el sur están otros cuatro: Llanga Belén, Huari Belén, San José Llanga y San José Aroma.

Con referencia a la cantonización de Cañaviri, se dice:

'Nosotros nos hemos separado de los ichutatas porque mucho nos dominaban, entonces nadie aguantaba. Nosotros nos hemos separado primero pero teníamos nuestro propio Corregidor.'

Ichutata (el padre o señor que lleva en brazos) es el término aymara para designar a los padrinos de bautizo y alude al típico rol de los vecinos de pueblo de apadrinar a los hijos de los comunarios. Sin embargo, las tres cantonizaciones del sector norte ya no responden al dominio vecinal, pues se separan de otro cantón rural reciente. Un comunario de Santiago de Ventilla, para explicar por qué ellos se habían declarado cantón, denomina a los habitantes de Copani como 'vecinos':

Copani visinunakax sinti gustupaxamarakiw lurasjapxarakix, kunat, jupanakax sapxix. Kuna juntachawinakans ratukirakiw kunamats tukt'ayañ munapxaraki...jutachasiñan satax sinti jayp'ukirakiw jutapxarakix. Ukatx jiwastati timpu apaqata, timp

³⁰ 'El MNR ganó siempre a los q'aras, lo que antes ellos estaban haciendo a nosotros, igual vamos a hacer.' Pascual Choque Mamani, 6-III-2001.

*pirtiskaraktanxa, uywanakasti awantunata, q'al armaña...jupanakax janipini kuns mä jisk'its timp pirtiñ munkapxaraktix.*³¹

Es decir, aunque sea un cantón rural, se crea un pueblito como sede y luego se exige que todos los habitantes de las comunidades aledañas acudan a reuniones allí y participen en los trabajos públicos, casi siempre en beneficio del centro urbano como tal y de su infraestructura, por ejemplo caminos o la escuela. El comunario acusa a los nuevos vecinos de reproducir los mismos prejuicios pueblerinos, en sí, de tratar a los pobladores de las comunidades de la misma manera que el vecino de Charazani que califica como *'auto-ayuda'* el mandar a hacer trabajos públicos con *'los brazos de los comunarios'*, mientras ellos mismos *'no quieren perder su tiempo'* en labores impagas. También se queja de haber *'apoyado'* a Copani sin recibir nada a cambio. En adición, el mencionado pueblo de Copani se ubica en el extremo sur del cantón y hay un movimiento para cambiar la sede cantonal a *'Villa'* Tolerani (la comunidad de Tolerani) por estar en un sitio más céntrico y ser así más accesible para la generalidad de los habitantes:

*Jupanaka yatipxaraksama awir, kuna ch'amas jutañax alaxat akakamax. Jupanakax jutapxarakspaxay Willa T'ularaniruw.*³²

Los trámites de cantonización, entonces, fueron impulsados por estos motivos negativos – evitar abusos en las ferias, evitar servicios gratuitos en la capital existente, en casos conflictos violentos desarrollados en alguna fiesta³³– más que por alguna razón positiva, un beneficio a buscar, o el reconocimiento de una unidad ya lograda como las que se desarrollan alrededor de núcleos escolares o *'comunidades escuela'*. A la vez, el lugar que busca convertirse en el nuevo centro trata de conseguir el apoyo de algunas comunidades circundantes sin lograrlo totalmente. De este modo, la nueva jurisdicción cubre una área irregular, cruzada por trechos que siguen perteneciendo a otros o si no el cantón existente resulta dividido por los nuevos, haciendo aún más difícil la comunicación entre su capital y las partes más aisladas y provocando todavía más movimientos de independencia. Este es el caso de las comunidades que pertenecen al Cantón Copani en su extremo norte, como Kellhuiri, Lupipi y Huayllaroco, las cuales, para llegar a Tolerani y luego a Copani mismo, tienen que pasar por Pomposillo y Vinto que pertenecen al cantón Asunción de Huancarama.

La dinámica entre imposiciones del centro, resistencia y eventual separación de la periferia, se repite incluso en la comunidad local. La comunidad de Kellhuiri tiene cinco zonas. En 1998, sus dirigentes se plegaron a la corriente *'originaria'*, fomentada en Aroma por el ex-sindicalista Genaro Flores y otros, que proponían la afiliación al CONAMAQ (Confederación Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu) y la reconstitución del sistema de autoridades originarias, en oposición a la corriente sindical que insistía en mantener la afiliación a la CSUTCB. Lupipi, por entonces una zona que formaba parte de Kellhuiri, no estuvo de acuerdo con lo originario, aunque los profesores de la zona apoyaban la propuesta y amenazaron con una multa si no aceptaban. Los de Lupipi respondieron creando su propio sindicato agrario *'Santiago*

³¹ 'Los vecinos de Copani hacen demasiado a su gusto, lo que sea, 'ellos' [que lo hagan] dicen. Cuando hay cualquier tipo de reunión quieren hacer terminar dentro de un ratito. 'Nos reuniremos,' dicen, vienen a avisar demasiado tarde, así nos quitan el tiempo, nosotros perdimos tiempo también, nuestros ganados abandonados, totalmente olvidados. Ellos jamás quieren perder ni un minuto de su tiempo.' Pascual Copa, 1-I-2001. Se nota que se utiliza el nosotros inclusivo para referirse a los que tienen que perder su tiempo, con la implicación de que los vecinos de Copani, los que no quieren perder un minuto, son miembros de un grupo social totalmente ajeno al que habla.

³² 'Ellos que sepan también, a ver. Con qué esfuerzos se viene desde arriba hasta aquí, ellos que vengan también a Villa Tolerani.' Roberto Choque, 1-I-2001.

³³ Se atribuye la separación de Huancarama de Vituy Vinto a peleas ocurridas en la fiesta de Carnaval, aunque es de suponer que éstas serían la expresión violenta de diferencias subyacentes y no el motivo de fondo.

de Lupipi,' al que consolidaron tramitando su personería jurídica como comunidad campesina ante la Alcaldía de Umala.

Al parecer, en todo esto opera una especie de lógica segmentaria al revés. En los sistemas segmentarios clásicos, dos unidades del mismo nivel (dos linajes, dos aldeas, etc.) pelean entre sí, pero cuando uno de ellos es atacado por una unidad de nivel superior (los de otro segmento tribal atacan a una aldea de mi segmento) los que eran enemigos se unen para la defensa común. Aquí, por el contrario, cuando una unidad de nivel inferior (una zona de una comunidad, una comunidad de un cantón) es atropellada por el nivel inmediatamente superior, su respuesta es la de separarse de la unidad mayor y declararse otra unidad del mismo nivel, como para convertir el 'abuso' en una pelea entre iguales, al menos en forma simbólica. A la vez, se aplica una estrategia complementaria de solicitar la ayuda de niveles mayores al nivel que ataca. En el caso de Lupipi, dado que el profesor estaba ayudando a sus enemigos, ellos mandaron notas en su contra primero a su director de núcleo y luego al Director Distrital, también acudieron al nivel superior representado por la Municipalidad. Así, aprovechan también de las jurisdicciones solapadas. Es de notar que aunque el conflicto era entre autoridades sindicales, ellos buscaron ayuda de dos instancias distintas, la administración educativa (también cooptada por sus enemigos pero en un nivel inferior) y la municipal.

Dado que los munícipes necesariamente pertenecen a algún partido político y que tratan de influir en la dirigencia sindical, es fácil atribuir estas divisiones constantes a la intervención maléfica de los partidos, como si ellos las provocaran a propósito. Esta, sin embargo, es una explicación demagógica. La dinámica de fondo, de imposiciones centralistas versus rebeldía en la periferia, es muy anterior a la generalización de la política partidaria en los años 1980. Lo que destaca son los casos donde la separación se ha logrado, sea de jure o de facto; los casos en que el centro logró aplacar el descontento de la periferia pasan desapercibidos. Los primeros, evidentemente, publican las exacciones y cómo los del centro usufructuaban de manera egoísta de la cosa pública. A veces, también se comenta el 'no haber recibido nada', pero esto implica que el utilizar a los de la periferia para trabajar en el centro no es del todo ilegítimo, siempre que éstos reciban algo a cambio. Este parece ser también el caso en que sólo siendo centro se puede lograr ciertos beneficios, por tanto, cada uno busca hacerse centro. No se cuestiona el centralismo como tal, sólo se intenta mejorar la posición personal respecto a él.

Otro aspecto que requiere ser analizado es el origen social de los que ocupan los cargos, empujan los trámites y promueven la separación. Como Chari hoy en día, Umala tiene un buen número de residentes ex-comunarios (aparte de los ex-vecinos) pero, a diferencia de Chari, no es un lugar con una tradición ancestral de migración estacional y un oficio tradicional que se ejerce estando fuera de la comunidad. Como en otras regiones del Altiplano Norte, muchos umaleños entran al magisterio y otros llegan a ser policías u otros funcionarios públicos menores. Cuando reciben su jubilación, no es raro que vuelvan a sus comunidades (la renta del jubilado es muy magra para vivir en la ciudad, pero en el campo, donde uno tiene cultivos y animales, basta para una vida acomodada). Con frecuencia, estas personas asumen roles de dirigencia local. Es más: varios residentes en ejercicio, es decir, personas cuya residencia principal actual se encuentra en la ciudad, ocupan cargos en Umala, yendo y viniendo gracias al flujo constante de moviidades que pasa por Patacamaya. En ese orden, los dirigentes sindicales, en particular los integrantes de instancias como las Subcentrales y Centrales, aunque son de origen campesino no son campesinos en la actualidad, pueden ser universitarios, comerciantes, incluso empresarios como es el caso del actual Secretario Ejecutivo de Umala, dueño de una cadena de gasolineras. Estas personas pueden ser efectivas en hacer escuchar demandas, pero las demandas que ellos quieren

hacer escuchar no necesariamente coinciden con las de los comunarios de base.³⁴ Encima, hay un familismo marcado, donde ciertas parentelas señaladas por el apellido predominante entre ellas, ejercen una especie de oligopolio sobre los cargos en su cantón o sector de provincia. El mencionado Ejecutivo es de la familia Silva de Cañaviri; también están los Barreto, en el sector norte de Umala, que han contado en esta generación y la anterior con dirigentes sindicalistas y municipales; los Santos, cuyo feudo principal es Lahuachaca, pero que ocupan constantemente elevados cargos sindicales en toda la provincia, y así sucesivamente. Esto incluye algunas familias de los vecinos más rancieros, como los Vásquez, quienes actualmente tienen un miembro en el Consejo Municipal de Umala. El uso del apellido paterno da la impresión de que se trata de grupos patrilineales, pero las coaliciones prácticas pueden incluir a afines (por ejemplo, cuñados) o parientes colaterales (como tío y sobrina, es el caso de un concejal y su suplente en Umala) que no llevan el mismo apellido paterno. Así se crea una red de coaliciones y lealtades donde se entrecruzan el localismo, el parentesco, el origen de clase y la posición de clase actual, que tienen mucho que ver con el constante divisionismo y el uso de estrategias y fuentes de 'muñeca' diversas incluso al interior de un mismo conflicto puntual que intenta ser resuelto. Quizás debido a que la migración masiva parece ser relativamente reciente en esta región, la relación entre coalición familiar, localismo y objetivo no parece ser estable, como ocurre en Bautista Saavedra, sino más bien frecuentemente contradictoria. En estos elementos se puede ubicar parte de las causas de la exagerada fragmentación territorial observada en Aroma y que no muestra señales de detenerse en el futuro próximo.

³⁴ De hecho, esto es un dilema común a todas las organizaciones campesinas. Se supone que un dirigente que es un 'verdadero campesino', que ha sido agricultor de toda la vida y sigue siéndolo, es un representante más auténtico del sector, pero como dirigente puede ser más operante una persona que ya no es campesina, o sólo lo es a tiempo parcial, pero justamente por ese motivo tiene más conocimiento de leyes, la burocracia gubernamental, contabilidad y otros de los cuales pueden depender el éxito de las estrategias.

Capítulo 3

Proyecciones

Se ha preferido hablar de 'proyecciones' antes que de 'conclusiones' por el estado todavía inicial de esta investigación. Sólo en limitados casos hemos podido hacer estudios de caso algo satisfactorios, pero incluso en esos lugares se han develado aún más las muchas lagunas que existen en el conocimiento. A la vez, hemos tropezado con la ausencia de investigaciones serias sobre temas de estructura agraria, formación y circulación de elites y dinámicas económicas en enormes regiones del país.¹ Por supuesto, cualquier investigación social encierra una postura y una finalidad política, muchas veces inconscientes y no explícitas en el propio estudio, pero los trabajos que hay sobre autoridades locales y estructura política-administrativa suelen tener una motivación política en primer plano (un investigador que se considere 'apolítico', o cuya posible militancia política no sea parte de su desempeño profesional, no escogería un tema en este campo). En Bolivia, estas motivaciones suelen ser reivindicatorias e indigenistas o indigenistas, con un marcado matiz culturalista (como dijo un ex-integrante de Ayllu Sartañani, respecto a sus estudios sobre Qhurqui, Antamarka y Karankas).

Este estudio también tiene un marco reivindicativo, que considera la fragmentación de unidades políticas mayores, y su expresión específica a través de la cantonización, como un impulso —relativamente— de base y de elites emergentes versus elites locales establecidas, en búsqueda de un grado de autonomía local. No consideramos que la cantonización sea el resultado de imposiciones nefastas desde arriba que intenten destruir las unidades existentes, sobre todo los 'ayllus' y otras estructuras originarias (que, de hecho, son el resultado del Estado colonial y sus 'pactos' con la población local, antes que la preservación de prístinas entidades precolombinas a través de la 'resistencia'). Por lo general, jamás se llega a ser cantón sin exigirlo durante mucho tiempo al gobierno central y aquellos casos de creación de un conjunto de

¹ Por ejemplo, se revisó Schulze y Casanovas (1988) con la esperanza de encontrar unos datos respecto a la hacienda en Sud Chichas, dado que esta provincia figura allí como parte de la 'región sud' del departamento de Potosí, junto con Nor Chichas y, eventualmente, Modesto Omiste. Sin embargo, sólo se encontraron datos estadísticos generales que indican que en el Censo Agrario de 1950, Sud Chichas (incluyendo Modesto Omiste en ese entonces) tenía 66% de propiedades 'individuales', 24% haciendas y 10% comunidades (op. cit.:33). No se entiende qué diferencia hay entre una propiedad individual y una hacienda (sobre todo con referencia a la posición social de su poseedor, quiénes la trabajaban y cómo) y si 'comunidad' indica la existencia de un título colonial, pro-indiviso o qué; mucho menos ayuda a entender la naturaleza del dominio hacendal en la región. Las cifras consignadas luego sobre el número de títulos ejecutoriales entregados por Reforma Agraria tampoco ayudan a entender el proceso mismo de la Reforma en la región, aunque el hecho de que el tamaño promedio de la explotación agrícola en la región sud fuese de 1,3 Ha. en 1984, señala que de alguna manera se desembocó en el minifundio. Es más, el estudio de caso presentado en el mismo trata de la provincia de Chayanta, una región notoriamente 'andina' y una Meca etnográfica según los cánones del 'andinismo', mientras Sud Chichas sigue en el olvido.

cantones de manera simultánea, se han dado junto con la creación de una nueva provincia o departamento, lo que se puede suponer que es resultado de intensas demandas de una elite regional mayor.² A la vez, es significativo el número de cantones actuales que carecen de reconocimiento legal (los S.A.L., como los llaman en Potosí, o cantones 'históricos' o 'prácticos', como se los ha llamado aquí). Algunos de estos han llegado a ser mencionados en leyes posteriores sin tener existencia legal anterior (por ejemplo, Tagma en Sud Yungas), mientras otros sólo son citados en documentos a nivel departamental y persisten sin reconocimiento de tipo nacional. Dado que el cantón es una instancia gubernamental, estudiar el proceso de cantonización aparenta ser un tema totalmente oficialista y formal, sin embargo, esta investigación ha demostrado que incluso respecto a la división política-administrativa del país, existe un país real que no coincide con el país oficial, tanto en lo que hace a este tema como a otros aparentemente más vinculados a la 'resistencia' o 'lo originario', como las autoridades originarias.

Uno de los resultados de este estudio inicial es que la cantonización y otras disputas sobre la división política-administrativa (como son, hoy en día, las que tratan del establecimiento de secciones de provincia y los correspondientes municipios, o las sub-alcaldías dentro de un municipio) tienen una relación fundamental con la estructura de clases local y los conflictos sobre el dominio. En su forma más clásica en la región andina, esto alude a la relación entre 'vecinos' y 'mozos', la elite pueblerina considerada 'no-indígena', y los comunarios o (ex)colonos de las comunidades y haciendas circundantes, considerados como 'indígenas/campesinos/indios'. La idea que reflejan estos conflictos es que se trata de una lucha étnica, de suerte que las (auto)atribuciones de etiquetas 'étnicas' aparecen como motivo y base fundamental del conflicto. Es cierto que en tanto estas etiquetas son más tajantes y se asumen con mayor fuerza por los contrincantes que las propias divisiones económicas y de clase, la lucha por la independencia a través de la cantonización puede ser más fuerte (tales los casos de Bautista Saavedra y Calcha). Donde se logra ignorarlas o dejarlas de lado como algo que no tiene incidencia fundamental, hay menos división (Sud Yungas). En el caso de Raqaypampa, aunque hay un elemento 'étnico' evidente, su base la constituyen las divisiones de clase y, por lo tanto, es la organización sindical, de origen clasista, la que predomina. Sin embargo, estas divisiones étnicas no son necesariamente primordiales, a menos que uno acepte los preceptos racistas de que las posiciones sociales se determinan en última instancia por lo que 'está en la sangre', o se siga interpretando la actualidad andina a partir del Mito de la Conquista, de modo que se entienda que el encuentro originario entre Pizarro y Atahualpa sigue repitiéndose todos los días y en todos los lugares. El hecho que haya muchos habitantes de los Andes que así lo entiendan quiere decir que la vigencia de estos criterios es parte de lo que hay que explicar y no que sean parte de la explicación.

Al revisar las fuentes, hemos constatado que los 'vecinos', 'criollos' o como se quiera denominar a los 'no-indígenas' en general, realmente representan un espacio en blanco en los estudios andinos. Se menciona su existencia, su monopolio de los cargos estatales y sus conductas 'abusivas', pero allí termina la referencia, aceptando como explicación suficiente de todo esto el que sean, como ellos mismos suelen aseverar, descendientes de 'españoles'. Poco se llega a saber sobre cómo llegaron a adueñarse de terrenos en los ayllus o comunidades circundantes y a partir de qué podían cometer 'abusos' tales como obligar a los comunarios a

² Ya se ha citado el caso de Pando. Un ejemplo de tipo provincial es Daniel Campos (Potosí), antes parte de Nor Lípez, elevada a provincia por el gobierno de Mamerto Urriolagoitia, el 26 de diciembre de 1949. En esa misma fecha, se crearon 11 de los 19 cantones existentes en la provincia. De los demás, 2 lo fueron el 13 de diciembre de 1961, estando ubicados en la segunda sección que se creó ese mismo día y los otros son S.A.L.

trabajar para ellos a cambio de un pago reducido o inexistente, u obligarlos a entregar sus productos agropecuarios a precios ínfimos. Evidentemente, su monopolio de cargos locales los ayudaba –aunque uno no ocupe un cargo durante toda la vida, si los otros ocupantes son del mismo grupo social solidario, han de apoyar a sus semejantes en cualquier juicio o queja– pero falta precisar quiénes eran los que obtenían ese monopolio y cómo lo mantenían, es decir, cuáles eran las bases extra-políticas de su poder. Escasean datos sobre su origen social, hasta qué punto eran realmente descendientes de ‘españoles’ o si eran más bien ex-comunarios ‘amestizados’. Se suele considerarlos como ‘forasteros’ frente a los ‘originarios’ (comunarios) del lugar, pero es posible que algunos hayan sido de origen comunario y que, al obtener un ascenso económico a través del comercio y el transporte (sea en bestias o en movilidades), se trasladaran a otros sitios donde podían conseguir la posición social y política correspondiente a su nivel económico sin las trabas de las exigencias de colaboración de sus parientes comunarios y el conocimiento de sus orígenes ‘indios’. Abercromble constata traslados de este tipo en K’ulta, en los años ochenta (1998:48). En Oruro, se habla de los ‘tumpa q’aras’ (los que se encuentran con los no-campesinos), que generalmente eran comunarios de ayllus circundantes a los pueblos, más relacionados con los habitantes urbanos y que adoptaron varias de sus costumbres; a veces se los llama ‘mestizados’, en términos culturales más que raciales. La decadencia de los antiguos vecinos pudo muy bien dar lugar a que estos grupos intermedios ocuparan los cargos y que, allí donde estaban excluidos de cargos en la capital existente, buscaran crear su propio cantón.

Para acudir a un cargo como Corregidor, Juez de Mínima Cuantía o Registro Civil, es necesario poseer cierto capital cultural de tipo ‘criollo’, como el dominio de la lectura-escritura en castellano, pero esto no es algo que se lleva en la sangre. El apellido tampoco es una guía fidedigna, dados los múltiples casos de cambio de apellido para adoptar uno considerado más prestigioso, y el hecho de que (al menos en La Paz) algunos apellidos indudablemente de origen castellano, no obstante, son considerados ‘indios’ (un ejemplo es Flores). El etiquetamiento étnico de un individuo o grupo concreto suele ser más un comentario sobre la posición social que actualmente se ocupa que la definición de quiénes eran sus antepasados, en caso de que eso se sepa. Una señal de una posición superior es habitar en un centro urbano, es decir, en un centro nucleado, con plaza, templo, oficinas de autoridades estatales, cementerio, una escuela o colegio, si es posible, un centro de salud, más tiendas y (cuando hay movimiento comercial suficiente) una feria, todo esto justificado en el orden ritual-simbólico con la celebración de fiestas religiosas y/o cívicas (como aniversarios de fundación) en las que participan los pobladores de los alrededores. Los pobladores, a su vez, deben contribuir con mano de obra para trabajos públicos en el centro urbano.

Un motivo frecuente para cantonizarse es dejar de ir a trabajar y participar en fiestas en el centro existente, es decir, tener mayor autonomía respecto a la participación en trabajos públicos, sin embargo, muchas veces lo que se busca es conformar un centro del mismo tipo donde se reproduzca la misma estructura tanto de residencia como de autoridad, sólo que ahora bajo dominio propio y local. En el pasado, las fiestas católicas eran la ocasión para obligar a los habitantes de los alrededores a estar presentes. Hoy, el evangelismo puede ayudar a este proceso de mayor autonomía en lo que a participación en trabajos públicos hace, al rechazar ese tipo de fiestas (Calcha); en otros casos, por el contrario, se busca más bien establecer fiestas de santos locales en la capital del nuevo cantón (Carangas, según Riviere). En vez de cantonizarse para obtener los beneficios propios de una constitución urbana, no es raro que la cantonización (legal o práctica) sea una forma de confirmar que ya se los tiene y, por lo tanto, asumir un estatus mayor que el de un mero ‘ayllu’, ‘comunidad’ o ‘ex-hacienda’. Según la región en cuestión, se pueden

añadir otros rasgos a este estatus superior, como tener un aniversario de 'fundación' (Sud Chichas) o llevar el nombre de algún héroe de guerra del pasado (Bautista Saavedra).

De otra parte, este estudio ha develado no sólo la diversidad de sistemas de autoridades locales, tanto en lo formal como en la práctica, sino que demuestra que la división territorial-administrativa del país padece de una serie de jurisdicciones solapadas. Podemos citar tres que, con diversos grados de vigencia, coincidencia o contradicción, se registran en todos los lugares estudiados, más un cuarto que puede o no incidir:

1. División estatal en unidades políticas-administrativas: departamentos, provincias y cantones. Los titulares, Prefectos, Subprefectos y Corregidores, son nombrados, no elegidos y, en teoría, deben ser miembros de los partidos oficialistas o estar asociados de facto a los gobiernos, aunque en el ámbito local (cantón) este requisito muchas veces es obviado. El poder judicial (jueces y juzgados, fiscales, etc.) tiene diferentes titulares que corresponden a esta división y cuyos nombramientos, supuestamente, no dependen del oficialismo, aunque todos saben que en realidad ocurre lo contrario, excepto cuando se trata de instancias inoperantes como los Jueces de Mínima Cuantía.
2. División municipal: en municipios, que deben corresponder a secciones de provincia, y luego en distritos municipales. Los titulares son los Alcaldes con sus respectivos concejales y los Subalcaldes. Hasta los años 1980, los Alcaldes eran nombrados, igual que los Prefectos y demás; ahora, Alcaldes y concejales son elegidos y tienen que contar con afiliación partidaria, pero no necesariamente oficialista. Los Subalcaldes, al parecer, no son elegidos sino nombrados por el Alcalde pero, por lo reciente de este cargo, no es posible dar mayores datos sobre cómo se los escoge en la práctica.
3. División sindical: la CSUTCB en el ámbito nacional, luego las federaciones departamentales, provinciales, las centrales y subcentrales, y los sindicatos agrarios de base. Los titulares son los Secretarios Ejecutivos y demás directivos, según los distintos niveles, hasta los Secretarios Generales de base. No tienen afiliación partidaria alguna o, al menos, no deberían tenerla.
4. Autoridades originarias. Persisten en algunas regiones y en otras no. La extensión territorial de su jurisdicción es variable, como también sus titulares, que pueden ser jilaqatas, mallkus, kurakas, caciques, segundas mayores y otros. A veces, se combinan con el sindicato en un mismo territorio, otras, se oponen a la forma de representación sindical dentro de una misma región. Por lo general, su nombramiento se decide dentro de la comunidad o el ayllu, pero está sujeto a ratificación por las autoridades estatales del rubro (1). Hasta hace poco, no tenían absolutamente nada que ver con la política partidaria pero últimamente, al haberse conformado organizaciones supra comunales más burocráticas (como las Federaciones de Ayllus en el Sur de Oruro o el Norte de Potosí) han empezado a presentar candidatos en las elecciones municipales y se han visto obligadas a 'prestar la sigla' de algún partido. Lo mismo ha pasado con la organización sindical cuando presenta una candidatura para las elecciones municipales o nacionales.

Se puede decir que las divisiones 1 y 2 (de UPAs estatales y de municipios) existen en todo el país, pero su grado de vigencia varía. En una región dada, se puede encontrar sindicatos agrarios (3), autoridades originarias (4), o ambos, que pueden coordinar entre sí o entrar en oposición y competencia. Cada división tiene sus competencias formales. El rubro 1 debe ocuparse de la 'ciudadanía' –los registros civiles y otros que proporcionan los documentos necesarios para demostrar que uno es ciudadano, los juicios penales que representan daños a la sociedad en general (versus los juicios civiles que supuestamente tratan de daños individuales o

personales). El rubro 2 debe ocuparse de la administración local, o sea, de la infraestructura de uso común (camino, escuelas, salud) y la economía local (las patentes para diversos establecimientos, los impuestos sobre el comercio, etc.). El rubro 3 y también el 4, tienen como atribución oficial la administración de la tenencia de la tierra y, en caso de existir (donde hay riego, básicamente), la del uso del agua; las autoridades originarias (4) también cobraban el impuesto sobre la tierra (la tasa de origen colonial, bajo todos sus nombres eufemísticos posteriores) en el área rural, pero tenían que entregarlo a las autoridades del rubro 1, esto es, al Estado oficial. Es decir, en sus orígenes, el rubro 4 fue parte o extensión del rubro 1, pero luego se fue independizando y aunque hoy en día mantiene la ratificación de sus titulares por las autoridades estatales como recuerdo de su antigua posición, ahora tiene mayor parecido con el rubro 3, las autoridades sindicales. Estas se comportan más como un 'para-Estado', aunque a la vez funcionan como la transformación actual del rubro 4, o sea, el brazo del Estado en el área rural, fuera de los centros urbanos. Esta relación ambigua explica por qué los rubros 3 y 4 en muchos casos asumen funciones propias del rubro 1, es decir, la administración de la justicia penal en el área rural, aunque formalmente esto no les corresponda (Cf. Fernández 2000). Se olvida que los sindicatos fueron creados (o avalados, en el caso de haber surgido espontáneamente más antes, como en el caso del Valle Alto de Cochabamba) por el Estado, de la misma manera que los caciques eran funcionarios avalados por el Estado colonial español.

Hasta bien entrado el siglo XX, la administración municipal (2) fue asunto exclusivo de pueblos y ciudades, es decir, de los centros urbanos. Al instituir la elección de concejales por voto universal de todos los habitantes de la jurisdicción, urbanos y rurales, en los años 1980, seguida de la Participación Popular a partir de 1994, este rubro se ha extendido (en teoría) a todo el espacio del país. Pero, a la vez, se ha mantenido una jurisdicción paralela como es la de las Prefecturas, Subprefecturas y Corregimientos, al parecer sin considerar qué solapamientos o conflictos podían surgir de ello. Los cantones se encuentran en la encrucijada, ya que el Corregidor depende del Subprefecto, pero a la vez es el cantón la instancia que debe mandar su representante al Comité de Vigilancia, que es una instancia (por muy inoperante que sea) de la administración municipal. Luego intervienen las secciones de provincia. No las hemos considerado aquí por el hecho de que, en muchos casos, representan instancias inorgánicas –los habitantes de cierto lugar pertenecen a tal sección, pero sus lazos económicos y sociales se entablan con otra sección y, por lo tanto, acuden más a las autoridades de ésta que a las de la que formalmente corresponden. Así, la división 2 muchas veces no encuentra correspondencia con la práctica social de modo que da lugar a solapamientos respecto a las divisiones 1 y 3 o 4. Casos concretos de la falta de coincidencia entre estas diferentes jurisdicciones son los de Raqaypampa y Chari.

Una forma de interpretar las variaciones entre los estudios de caso aquí presentados es que representan varias soluciones a este conjunto abigarrado de divisiones territoriales y jurisdicciones, condicionadas en cada caso por la coyuntura específica –histórica, económica, étnica y/o política– de cada región, dando lugar a la diversidad de jerarquías concretas de autoridades, competencias e instancias operantes que se observa en cada lugar. Se puede destacar ciertas soluciones típicas, sin que eso quiera decir que agotan todas las posibilidades:

1. Sistema híbrido, que une los varios rubros en una jerarquía conjunta en el orden local, combinando al Corregidor con el Cacique, el Sindicato Agrario y hasta 'el OTB' (Sud Chichas; se ha constatado lo propio en la vecina provincia Modesto Omiste).
2. Predominio de la organización sindical. Lo principal es unir varias comunidades vecinas en una Subcentral. Después puede venir el cantón, que corresponde a la misma Subcentral, o puede ser que la Subcentral baste (Sud Yungas, Raqaypampa).

En este caso, los sindicatos suelen atribuirse la administración de justicia. A veces tienden a un sistema híbrido, de suerte que si figura un 'Corregidor', éste debe sujetarse a la estructura sindical (Cantón Ramadas). La búsqueda de cantonización, corresponde más a cuestiones de prestigio que a incidencias políticas reales.

3. Predominio formal de la división política-administrativa estatal, expresado localmente en el cantón. Tiende a ocurrir allí donde el dominio de tipo gamonal en los pueblos capitales de cantón, es más fuerte y abusivo. Provoca una búsqueda más intensa de cantonización. Suele corresponder a regiones donde el sindicalismo no ha logrado implantarse de manera orgánica y que históricamente son aquellas donde las comunidades originarias prevalecieron frente a la hacienda (Calcha, Chari).

En un inicio, habíamos propuesto una relación más o menos directa entre el predominio de la hacienda y la ausencia de un interés intenso por cantonizarse; quizás sería más exacto decir entre el ocaso de la hacienda y pocos cantones nuevos, dado que en el Beni al parecer la persistencia del latifundio significa que no se han establecido nuevas jurisdicciones locales. El caso de Sud Chichas, sin embargo, contradice esto. Es una región que estuvo bajo el dominio de la hacienda. Hasta los dirigentes de la comunidad originaria de Chuquiago señalaron que varias personas lograron establecer 'propiedades privadas' -mini-haciendas- en sus tierras y que si después se libraron de ellas fue porque una riada se llevó la mayor parte de dichas tierras. El estado totalmente inicial de la investigación sobre esa región impide hacer especulaciones sobre el por qué de esa situación, en particular, la naturaleza de las 'comunidades' o agrupaciones humanas que conformaban las haciendas.

En el caso del Altiplano, está ampliamente demostrado que las haciendas solían ser 'comunidades cautivas', o sea, entidades sociales preexistentes que simplemente cambiaron de denominación legal pero mantuvieron sus límites, sistemas productivos y organizaciones políticas. Cochabamba constituye el caso contrario. Se sabe que, bajo el Incario, se decretó el desplazamiento de gran parte de la población residente para reemplazarla por mitimaes de origen diverso, y que bajo la Colonia y la República hubo amplios procesos migratorios. La incidencia mínima de comunidades originarias en las zonas centrales del departamento es resultado de ello. Aunque las comunidades de ex-hacienda, para no hablar de las piquerías (comunidades de pequeños propietarios parcelarios, resultantes del fraccionamiento de haciendas no-rentables a través de la venta), emergieron de estos procesos de división, migración y mercantilización (tanto de la tierra como de los productos y de la mano de obra y cuyo proceso paralelo fue la quechuzación de poblaciones que antes hablaban aymara y otros idiomas), esto no quiere decir que no poseyeran una identidad cultural o 'étnica' tan real como cualquier ayllu originario. Esto es muy evidente en el caso de Raqaypampa, no obstante que, según los documentos, ya en 1604 era hacienda. También es el caso, hasta cierto punto, de Sud Yungas, aunque allí la presencia de las comunidades originarias de Chulumani y la economía de la coca le dan matices particulares, de modo que el ser cocalero, dentro o fuera de la hacienda, y los vínculos comerciales correspondientes, predominaban sobre el ser 'indio' versus los 'vecinos' o 'mistis'. Un aspecto de estas comunidades reconstituidas es que, antes de 1952, el patrón sustituyó en muchos aspectos a la autoridad originaria y/o estatal-criolla. Incluso los jilaqatas, por haber sido subsumidos a la autoridad hacendal, perdieron su legitimidad. Entonces, cuando llegó la Reforma, se apropiaron de la organización sindical como una manera de reconformar la jurisdicción comunal, pero no se preocuparon por vincularse a las autoridades estatales con las cuales no acostumbraban a tener relaciones directas.

Es distinto el caso de las comunidades originarias en las zonas donde la hacienda no logró imponerse de manera definitiva. Mientras, para los colonos, el patrón y sus representantes se

interponían entre ellos y las autoridades estatales y hacían innecesario o imposible el acudir a (y también servir a) estas instancias, las autoridades originarias mantuvieron una relación directa con el Estado en el ámbito local, a través de pagos (la tasa entregada en la Subprefectura) y servicios personales (trabajos comunales, de 'correo', etc.) que a la vez justificaban el control del territorio comunal. En los casos de Chari y de Calcha, es explícito el motivo de cantonizarse para ya no servir más a las autoridades vecinas del pueblo, para evitar contribuir a trabajos públicos – es notable la cita del vecino de Charazani que describe como 'sistema de auto-ayuda' la reconstrucción de la casa de gobierno con mano de obra gratis de los comunarios– y también para evitar tener que amenizar las fiestas del pueblo, ya sea yendo 'con sus arcos y su chicha' o teniendo que construir el cerco para la corrida de toros. En Chari, se nota una mayor influencia de la forma sindical, probablemente por su relación con zonas altiplánicas activistas en este rubro, lo que habría conducido a la adopción del sistema de cargos sindicales en vez del de autoridades originarias y también al abandono total del pago del 'impuesto territorial' o tasa. En Calcha, por el contrario, el sindicalismo no llegó a ser más que un barniz pasajero y se mantuvo la tasa, pero ahora como un impuesto local para ser dispuesto según las disposiciones de las autoridades comunales. Lo propio pasó al menos en Chuquiago, en Sud Chichas. Las comunidades originarias mantuvieron su vinculación directa con el Estado y esto parece haber contribuido a su afán de cantonizarse, para conseguir su propio representante estatal en el mismo lugar y zafarse de la mediación vecina en ese aspecto. En tanto que la nueva capital repita las exigencias de trabajos comunales en el centro urbanizado, puede volver a provocar rechazo y, por tanto, la búsqueda de creación de un nuevo cantón independiente, como ocurre en Umala.

El sistema educativo coadyuva a estos procesos, en términos de lo que se puede aprender en la educación formal (lecto-escritura del castellano, en caso de que los comunarios no tengan acceso a esto) pero, sobre todo, de dónde se establecen las escuelas. Tanto en Calcha como en Raqaypampa, las escuelas rurales aparecieron antes de 1952 y fueron objeto del rechazo de la clase dominante local. En Mizque, el sistema de dominio hacendal posibilitó su clausura y demolición física, mientras en Calcha, los vecinos, no obstante su conducta abusiva, no llegaron a suprimirla. Después de la Revolución, el núcleo escolar funcionó como un centro importante para reunir a la población rural y podía dar lugar a la cantonización (Sud Yungas; también Calcha, aunque de forma diferente) o ser la punta de lanza de una organización autónoma basada en el sindicalismo que desemboque en la reivindicación cultural (Raqaypampa). Aquí hay una diferencia entre las zonas donde los campesinos mantuvieron, o fueron mantenidos en, una identidad cultural específicamente 'india' que incluía el estar 'cerrados' en idiomas indígenas, versus aquellas otras donde el bilingüismo en castellano y idioma nativo se estableció tiempo antes y permitió a la elite local facilitar la educación escolar sin problemas e incluso desconocer el hecho de que en el campo se seguía hablando un idioma que no fuera el castellano porque, dado que los campestres eran bilingües, podían comunicarse con facilidad con ellos cuando lo necesitan, sin que les interesara saber sobre los asuntos personales que ellos hablaban en su idioma. En Chari, se nota que las guaguas hablan quechua entre ellas y que hay un buen número de personas mayores, sobre todo mujeres, que son 'quechuas cerradas' (los hombres, por ser viajeros, hablan más bien varios idiomas); también hay un cierto activismo respecto a la educación bilingüe, que no ha sido tratado aquí por no haber llegado a un nivel de conflicto directamente político. En este aspecto, empero, hay que notar que el Estado, aunque asevera ser 'multicultural y plurilingüe', en realidad no tiene un interés muy serio en promocionar la educación en idiomas que no sean el castellano; estas iniciativas mayormente han recibido apoyo práctico de ONGs (CENDA en Raqaypampa, Aynikusun en Chari).

Tampoco se observa una relación directa con la presencia de la hacienda: Chari es originaria y Raqaypampa es ex-hacienda, pero ambas muestran una lealtad elevada al idioma nativo, mientras Sud Chichas, aunque tuvo muchas haciendas, está castellanizada y Sud Yungas, donde las comunidades originarias se castellanizaron antes de la Reforma, el aymara se asoció, y hoy en día se asocia aún más, con las haciendas y ex-haciendas, básicamente debido a la migración constante de aymara-hablantes del Altiplano. Hay aquí una correlación más fuerte con la presencia del gamonalismo, en la forma de 'mistis' que no llegaron a ser hacendados o de patrones menores que no tuvieron la posibilidad de irse después de 1953 y buscaron otras formas de mantener su dominio local. Esto tiende a apoyar la tesis que asevera que el no hablar castellano es consecuencia de haber sido excluido del conocimiento del mismo y no la muestra de una 'resistencia' cultural exitosa. En este sentido, se puede especular que el hecho de que la provincia Omasuyos, donde también había muchas haciendas, sea hoy en día el núcleo duro de la identidad aymara-hablante india en La Paz, es resultado más bien del acto de asumir y revertir las consecuencias de la exclusión (análogamente a la idea de que el 'negro es bello' y otras consignas del movimiento negro militante en los Estados Unidos) antes que la simple demostración de que se mantuvo una identidad étnica prístina.

Una de las proyecciones de esta investigación es que faltan muchas averiguaciones sobre la estructura real del poder local en las regiones tan diversas que componen Bolivia —y que tales averiguaciones, conforme la consigna oficial de la ciencia social, no deberían estar cargadas de antemano de juicios de valor sobre que las autoridades originarias son siempre 'mejores' que el sindicalismo, que es una imposición del Estado, o suponiendo que una unidad política-administrativa más extensa, sea un ayllu o una sección de provincia, es siempre preferible a otra de extensión más limitada. Se puede decir que este estudio ha mostrado que los campesinos ('indios') andinos, en todos los lugares, han sido dominados por las clases no-campesinas, pero esto es inherente a la propia definición de campesinado (un grupo social que practica la agricultura y la ganadería bajo la forma de economía doméstica, pero como grupo subordinado dentro de una sociedad estratificada que incluye grupos que no son productores directos y, por lo tanto, que extraen un excedente de los que sí lo son). Esta dominación incluye elementos subjetivos, una percepción de las clases expoliadoras como 'abusivas'. Cuando la extracción se realiza bajo la modalidad de 'mercado libre' no es calificada como abusivo y no da lugar al resentimiento, a diferencia de la modalidad de usura, trabajos gratuitos o decomiso de productos sin pago o con pago irrisorio. Hoy en día, la modalidad de 'mercado libre' se ha impuesto en la mayoría del territorio nacional y han desaparecido los abusos, pero esto no quiere decir que la extracción en sí haya disminuido; incluso hay diversas evidencias de una pauperización creciente del campesinado. Aunque no se sabe si el excedente que se extrae es mayor en términos cuantitativos respecto a la producción total, la proporción que sale definitivamente del área rural —la misma área u otras ligadas— hacia centros urbanos o el exterior, es mayor. Esto se relaciona con la disposición de escapar de esta situación emigrando a las ciudades o al exterior (aunque es otra cuestión si allá uno se libra de las mismas fuerzas expoliadoras).

La tendencia actual a idealizar y promover a las 'autoridades originarias' pretende ignorar los vínculos de estas con el Estado, algo que resultaba muy claro para los campesinos del siglo XVIII, por lo cual linchaban o rechazaban a varias de sus supuestas autoridades nativas, no sólo a caciques interinos sino también a los 'de sangre', y cuyo soslayamiento actual no es casual. El sindicalismo también ha sido fomentado por el Estado, pero sus propias raíces en las reivindicaciones obreras, aunque no sean directamente trasladables a las comunidades de pequeños productores campesinos, ofrecen mayores posibilidades de organización y reclamo frente a las clases dominantes que los resabios señoriales de caciques y mallkus. Asimismo, el

concepto del sindicato como una entidad para-estatal representa una revivificación mucho más factible que aquella de las ‘dos repúblicas’, tan cara para casi todos los teóricos de la liberación boliviana, y los sueños confusos de una especie de limpieza étnica que borraría al fin con los ‘españoles’ culpables de la desgracia. Cuando los representantes del CONAMAQ fueron a ‘dar la mano al P’aqlla’ (saludar al calvo, es decir, al Presidente Bánzer) en el 2000, no hicieron más que reconocer su posición estructural (rubro 4, ver supra).

A la vez, es absolutamente cierto que los campesinos no son una clase revolucionaria si con eso se quiere decir que buscan demoler la estructura de dominación. No tienen nada en contra de la existencia de clases superiores –‘decentes’ o como quiera que se las denomine– siempre que éstas se dediquen a ejercer sus oficios dentro de la división social del trabajo sin cometer ‘abusos’ y demostrando un respeto apropiado en el trato social hacia sus inferiores. La utopía campesina consiste, sobre todo, en la autonomía comunal respecto a la tenencia de tierras, las actividades productivas (poder cultivar a su antojo lo que puedan comer o vender, según lo que les parezca; por esto la erradicación de la coca, que va directamente en contra de esta autonomía agrícola, provoca respuestas tan enconadas) y, en el caso ideal, también la justicia civil y penal; o sea, en ser un mini-Estado dentro del Estado. En lo ideal, se podría dispensar al Estado de funciones superiores, como otorgar certificados de nacimiento o carnés de identidad, o incluso podrían hacerlo ellos mismos, y hasta la educación formal sería necesaria sólo en tanto se supone que los hijos no van a quedarse en la comunidad y, por lo tanto, requieren de algunos cartones que les faciliten la vida en otros lados. Actualmente, existen fábricas que producen ollas de aluminio, calaminas, telas industriales y otros productos que libran a uno de ir a cortar paja para un techo que no dura tanto, pasar mucho tiempo en el hilado a mano -tan trabajoso en el caso de la bayeta-, o realizar trueques con las pocas comunidades alfareras que disponen de yacimientos de arcilla (además, cuando la guagua bota la olla de aluminio, esta no se raja como ocurre con la de barro). Aunque uno no se ponga a analizar la división social del trabajo que da lugar a estos productos industriales convenientes, sus resultados son aceptados. Si desaparecieran los lazos comerciales nacionales e internacionales que proporcionan estas facilidades, se volvería a lo que se hacía antes, pero si están disponibles, ¿para qué? Esta percepción corresponde, claro, a una coyuntura particular de articulación de la economía capitalista industrial, donde el aprovechamiento más conveniente puede implicar aferrarse a la organización sindical, hacerse cantón o armar un sistema híbrido, pero en ningún caso (ni siquiera en sus expresiones más aparentemente radicales, si uno las analiza a fondo, Felipe Quispe propone algo más que ‘conozca al nuevo jefe, el mismo que el viejo jefe’³) cuestionar la existencia del Estado y la autoridad como tal.

³ ‘...arrodilláte y rezá: *‘No han de engañarme otra vez.’* La cita viene de una canción de una banda de rock inglés considerada como próceres de los punks, The Who: *‘Won’t get fooled again’* (No me han de engañar de vuelta).

Bibliografía

ARNOLD Denise y Juan de Dios YAPITA

2000 *El rincón de las cabezas. Luchas textuales, educación y tierras en los Andes*. IICA/Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UMSA, La Paz.

AYLLU SARTAÑANI

1992 *Pachamamax tipusiwa* (La Pachamama se enoja) I: Qhurqhi. Aruwiyiri, La Paz.

1993 *Pachamamax tipusiwa* (La Pachamama se enoja) II: Antamarka. Ayllu Sartañani, Cochabamba.

1995 *Perspectivas de descentralización en Carangas. La visión comunitaria*. PROADE/ILDIS, La Paz.

BASTIEN, Joseph W.

1984/1996 *La montaña del cóndor. Metáfora y ritual en un ayllu andino*. HISBOL, La Paz

CALVO Luz María, Carlos ESPINOZA, Teresa HOSSE y Pablo REGALSKY

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

CANQUI VARGAS, René

2000 *Desestructuración de la organización campesina en el marco de la Ley de Participación Popular. Caso: Municipio de Laja*. Tesis de licenciatura inédita, Carrera de Sociología, UMSA, La Paz.

CERES

1999 *Los quechuas de Tapacarí*. Serie Justicia Comunitaria 3. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos/Banco Mundial, La Paz.

CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y APOYO CAMPESINO

1993 *Pre-diagnóstico Proyecto CIAC Tupiza-COTESU: micro-región Talina*. CIAC, Tupiza

(s.f.) *Elaboración preliminar del proyecto de investigación 'Formas de adquisición del derecho propietario. Historia –accesión –herencia'*. CIAC, Tupiza.

CIPCA

1977 *Coripata, tierra de angustias y cicales*. CIPCA, La Paz.

COSTA ARDUZ, Rolando

- 1997a *Monografía de la provincia Aroma*. Prefectura del Departamento, La Paz.
 1997b *Monografía de la provincia Nor Yungas*. Prefectura del Departamento, La Paz.
 1997c *Monografía de la provincia Muñecas*. Prefectura del Departamento, La Paz.
 1997d *Monografía de la provincia Bautista Saavedra*. Prefectura del Departamento, La Paz.
 1997e *Monografía de la provincia Ingavi*. Prefectura del Departamento, La Paz.

DE CÁRDENAS, Raimundo

- 1979 *Bautista Saavedra*. Sin editorial, La Paz.

DE LA CADENA, Marisol

- 2000 *Indigenous mestizos. The politics of race and culture in Cuzco, Perú, 1919-1991*. Duke University Press, Durham y Londres.

FERNÁNDEZ, Marcelo

- 2000 *La ley del ayllu. Práctica de jach'a justicia y jisk'a justicia (Justicia Mayor y Justicia Menor) en comunidades aymaras*. PIEB, La Paz.

FRÍAS MENDOZA, Víctor Hugo

- 2001 *Ayllu Calcha: procesos de transformación y modernización negociada*. Tesis de licenciatura inédita, Carrera de Sociología, UMSA, La Paz.

GOSE, Peter

- 1994 *Deathly waters and hungry mountains. Agrarian ritual and class formation in an Andean town*. University of Toronto Press, Toronto/Buffalo/Londres (Traducción en prensa: *Aguas mortíferas y cerros hambrientos. Ritos agrarios y formación de clases en un pueblo andino*.)

HUGH-JONES, Stephen

- 1992 "Yesterday's luxuries, tomorrow's necessities: business and barter in Northwest Amazonia" En: Hugh-Jones y C. Humphrey (comps.) *Barter, exchange and value. An anthropological approach*. Cambridge University Press, Cambridge.

KLEIN, Herbert

- 1993 *Haciendas y 'ayllus'. Rural society in the Bolivian Andes in the eighteenth and nineteenth centuries*. Stanford University Press, Stanford.

LAGOS, María

- 1994/1997 *Autonomía y poder. Dinámica de clase y cultura en Cochabamba*. Plural, La Paz

LUJÁN, María

- 1999 *Creación de nuevas unidades administrativas*. Manuscrito inédito.

LLANOS David, Eulogio CUTIMBA, Máximo CALANCHA, Roberto LLANOS y José MENDOZA

(s.f.) *Cantonización y derecho indígena: un estudio de caso del "Chantón Chari", Provincia Bautista Saavedra, La Paz.* Investigación colectiva presentada a la Universidad Intercultural Indígena, UNII/Kawsay, Cochabamba.

MINISTERIO DE DESARROLLO HUMANO/SECRETARÍA DE PARTICIPACIÓN POPULAR

1995 *Manual de Distritación Municipal para la Participación Popular.* Secretaría de Participación Popular, La Paz.

1997 *Territorio y Participación Popular.* Secretaría de Participación Popular, La Paz.

PATZI, Félix

1997 *Desarrollo rural integrado a ciudades intermediarias. Constitución y desarrollo del mercado regional de la provincia Aroma.* EDCON Editores, La Paz.

RIVIERE, Gilles

1982 *Sabaya: structures socio-economiques y representations symboliques dans le Carangas – Bolivie.* Tesis de doctorado inédita, EHESS, París.

ROCA, José Luis

1979/1999 *Fisonomía del regionalismo boliviano.* Plural, La Paz.

ROJAS ORTUSTE Gonzalo, Luis TAPIA MEALLA y Oscar BAZOBERRY CHALI

2000 *Elites a la vuelta del siglo. Cultura política en el Beni.* PIEB, La Paz.

SAIGNES, Thierry

1985 "Un señorío en la vertiente oriental: el enigma kallawayá" En: Saignes, *Los Andes orientales: historia de un olvido.* IFEA/CERES, Cochabamba.

SCHULZE Juan Carlos M. y Roberto CASANOVAS

1988 *Tierra y campesinado en Potosí y Chuquisaca.* CEDLA, La Paz.

SPEDDING Alison y David LLANOS

1999 *No hay ley para la cosecha. Un estudio comparativo del sistema productivo y las relaciones sociales en Chari y Chulumani.* PIEB, La Paz.

THOMSON, Sinclair

1996 "Quiebre del cacicazgo y despliegue de los poderes en Sicasica, 1740-1771" En: Albó Xavier et al.(comps.), *La integración surandina: cinco siglos después.* Centro Bartolomé de las Casas, Cusco.

TICONA ALEJO, Esteban

2000 *Organización y liderazgo aymara, 1979-1996.* Universidad de la Cordillera/Agruco, La Paz.

TICONA Esteban y Xavier ALBÓ

1997 *Jesús de Machaca, la marka rebelde 3. La lucha por el poder comunal. Cuadernos de investigación 47*, CEDOIN/CIPCA, La Paz.

TOBIÁS PAZ, Aparecida

2000 *Relaciones económicas y sociales de la etnia chimane con la sociedad regional. Tesis de licenciatura inédita*, Carrera de Sociología, UMSA, La Paz.
