

1977

**Coripata:
tierra de
angustias
y cicales**

CONTEXTO

Distintas instituciones, lideradas por las parroquias de Agustinos en Sud Yungas, solicitaron a CIPCA la elaboración de un diagnóstico general. El resultado, *Yungas, los otros aymaras, Diagnóstico económico y socio-cultural de Sud Yungas*, fue publicado en 1976 como N° 11 de la serie *Cuadernos de Investigación CIPCA*.

Posteriormente, la Parroquia de Coripata (Nor Yungas) solicitó un estudio más amplio, que complementara y profundizara lo que había sacado a la luz el trabajo anterior. Cuando se publicó en 1978 como *Cuaderno de Investigación CIPCA N° 15*, bajo el título *Coripata, tierra de angustias y cicales*, este segundo estudio llevaba como autor solamente a Equipo CIPCA.

En el mismo año 1978, Xavier publicó dos artículos derivados de *Coripata, tierra de angustias y cicales*. El primero, “Coripata, sus haciendas y su historia” apareció en el N° 2 de la revista *Avances* (pp. 9-36) que entonces publicaba en La Paz el Centro Boliviano de Estudios Históricos y Sociales. El segundo, “El mundo de la coca en Coripata, Bolivia” apareció en la revista *América Indígena* (N° 38/4, pp. 939-969) que en México publica el Instituto Indigenista Interamericano. Dado que este último centra su atención en los aspectos relacionados con la producción de hoja de coca, en 1986 fue repro-

ducido en el libro de Joan Boldó i Climent, *La coca andina: visión indígena de una planta satanizada*, publicado en Coyoacán, México, también por el Instituto Indigenista Interamericano.

De estos cuatro títulos, reproducimos aquí el más completo y el que consideramos refleja mejor la problemática económica y socio-cultural de los campesinos aymaras de los Yungas de La Paz.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN Y METODOLOGÍA	11
2. DESCRIPCIÓN GENERAL DE LA ZONA	15
2.1. ECOLOGÍA Y CLIMA	15
2.2. SUPERFICIE	18
2.3. PRINCIPALES SUB-ZONAS GEOGRÁFICAS	20
3. TRASFONDO HISTÓRICO	25
3.1. HACIENDAS DE COCA	25
3.2. LA FORMACIÓN DEL PUEBLO	30
3.3. VIDA PÚBLICA HASTA 1952	31
3.4. DINÁMICA SOCIAL Y ECONÓMICA ANTERIOR A 1952	36
a) Los patrones	36
b) Los servidores de los patrones	37
c) La clase emergente de comerciantes	38
d) La clase dominada campesina	39
3.5. LA REFORMA AGRARIA DE 1953	42
3.6. EFECTOS DE LA REFORMA AGRARIA EN CORIPATA	48
a) La tenencia de la tierra	48
b) Ascenso y aumento de los comerciantes	49
c) Éxodo de vecinos	50
d) Procesos de urbanización rural	50
e) Acceso a la educación en el campo	51

f) Diversificación de la producción	51
g) Mayor estratificación social dentro del campesinado	51
3.7. REFLEXIÓN SOBRE EL PROCESO DE REFORMA	52
4. ¿CÓMO SE VIVE EN EL CAMPO?	55
4.1. LA COMUNIDAD RURAL TÍPICA	55
4.2. LA VIVIENDA CAMPESINA	58
4.3. LA RUTINA DE LA VIDA FAMILIAR	64
4.3.1. Un día en casa de doña Basilia	64
4.3.2. Las relaciones en casa de doña Basilia	70
4.3.3. Lo peculiar de este caso	73
4.3.4. La familia de Felipe Apaza	74
4.4. EL RITMO CÍCLICO DE LA VIDA RURAL	79
4.4.1. El ritmo semanal, mensual y anual	79
4.4.2. La estación seca: principio del año: junio-julio-agosto	80
4.4.3. La mita de Todosantos: septiembre-octubre-noviembre	82
4.4.4. La mita de Candelaria: diciembre-enero-febrero	84
4.4.5. La cosecha principal: marzo-abril -mayo	86
4.4.6. Descanso y alegría: junio-julio-agosto	88
4.5. EL CICLO VITAL	89
4.5.1. La infancia	89
4.5.2. La juventud y el noviazgo	92
4.5.3. La formación de la nueva familia	94
4.5.4. El nacimiento de los hijos	98
4.5.5. La enfermedad	102
4.5.6. La muerte	106
5. POBLACIÓN	111
5.1. DATOS GENERALES	111
5.2. MIGRACIÓN	114
5.3. PROPORCIÓN DE VARONES	117
5.4. PROCESOS DE URBANIZACIÓN	118
5.5. COMPOSICIÓN DE LA FAMILIA Y LA VIVIENDA	119
6. EL AGRICULTOR Y SU TIERRA	123
6.1. LA HUELLA DE LOS PATRONES	123
a) Latifundios, sin ningún derecho posterior del patrón	123

b) Latifundios, sin derechos del patrón a terrenos de cultivo pero con derecho a otras inversiones realizadas	124
c) Propiedades medianas en que se consolidó a favor del patrón una parte de tierras	124
6.2. LOS TÍTULOS LEGALES DE LOS CAMPESINOS	128
6.3. CANTIDAD DE TIERRA POR FAMILIA	130
6.4. TERRENOS COLECTIVOS	132
6.5. ¿CÓMO CAMBIA DE DUEÑO LA TIERRA?	134
a) Por herencia	134
b) Compraventa	135
c) Simple ocupación	135
d) Contratos de usufructo compartido	136
6.6. OTROS PROBLEMAS DE TIERRAS	136
a) Calidad de las tierras	136
b) Problemas de linderos	137
7. ¿DE QUÉ SE VIVE EN EL CAMPO DE CORIPATA?	139
7.1. VISIÓN GLOBAL	139
7.2. ALGUNOS PROBLEMAS ESPECÍFICOS	144
a) La importancia subjetiva de los diversos productos	144
b) La dureza y/o especialización de las tareas agrícolas	144
c) El procesamiento, almacenamiento y venta de los productos	145
d) Las oscilaciones de precios	146
e) Las diferencia» de pesos y medidas	148
8. ORGANIZACIÓN SOCIAL REGIONAL	151
8.1. ESTRATIFICACIÓN SOCIAL	153
8.1.1. Arriba	153
8.1.2. Al medio	157
8.1.3. Abajo	162
8.1.4. La otra versión: Mistis, indios y negros	165
8.2. RELACIONES SOCIALES	168
8.2.1. Relaciones de trabajo	168
8.2.2. Relaciones de comercialización	173
8.2.3. Otras relaciones sociales	175
8.2.4. Relaciones de compadrazgo	178
8.3. INSTITUCIONES DE APOYO	183

8.3.1. La administración pública en Coripata	183
8.3.2. Los nuevos pueblos	186
8.3.3. La central campesina	187
8.3.4. Servicios gubernamentales para el campo	190
8.3.5. El sistema escolar	199
8.3.6. La Cooperativa de Ahorro y Crédito	201
8.3.7. La Parroquia	202
9. ACTITUDES RELIGIOSAS Y ÉTICAS	205
9.1. EL UNIVERSO RELIGIOSO TRADICIONAL	206
9.1.1. Los <i>yatiris</i>	206
9.1.2. Los ritos tradicionales	208
9.1.3. Seres sobrehumanos, lugares sagrados y otras creencias	210
9.1.4. El mundo de las fiestas	212
9.2. RELIGIOSIDAD INNOVADORA EN EL CAMPO: EVANGÉLICOS Y CATEQUISTAS	215
9.2.1. Los evangélicos	215
9.2.2. Los catequistas	216
9.3. LA RELIGIOSIDAD EN EL PUEBLO DE CORIPATA	217
9.3.1. Semejanzas y diferencias generales	217
9.3.2. La juventud del pueblo de Coripata	218
9.4. VALORES ÉTICOS Y CONFLICTOS	220
9.4.1. Solidaridad familiar	220
9.4.2. Ética sexual	221
9.4.3. Ética del trabajo	222
9.4.4. Ética económica	222
9.4.5. Respeto por los demás	223
9.4.6. Suicidio	225
9.4.7. La borrachera	225
10. EDUCACIÓN	227
10.1. EL PROFESORADO COMO GRUPO SOCIAL	228
10.2.1. Concentración urbana	232
10.2.2. La deserción escolar	234
10.3. ACTITUDES DE LOS ALUMNOS DE MEDIO	235
10.3.1. Alejamiento físico del mundo agrícola	237
10.3.2. Alejamiento mental del mundo agrícola	238

10.3.3 Actitud ante el colegio	240
10.4. CONCLUSIÓN	241
APÉNDICE 1: CRONOLOGÍA CORIPATA 1930-1952	243
APÉNDICE 2: PATRONES POR HACIENDA EN 1928, 1952 Y 1977	247
BIBLIOGRAFÍA	249

UNO

INTRODUCCIÓN Y METODOLOGÍA

El presente estudio nació de un acuerdo entre CIPCA y la parroquia de Coripata con el propósito de comprender mejor esta región en que ambas instituciones realizan su labor promocional. La presente versión para el público general recopila los principales aspectos generales, sociales y culturales que ayuden a comprender la vida del coripateño, con especial énfasis en su sector campesino. CIPCA se propone ofrecer posteriormente un estudio que se centre en mayor detalle en los aspectos económicos.

En cuanto a la metodología seguida, el punto de partida es la experiencia de seis años de trabajo en la zona de Coripata por parte de CIPCA y quince años por parte de la parroquia. Un primer trabajo fue la recopilación y codificación de esta experiencia en base a largas entrevistas con dos personas-claves por su conocimiento de la región: los señores Javier Rojas y Armando Illanes. En forma simultánea se fueron recogiendo datos sistemáticos de todas las comunidades de la zona, en base a una doble ficha de comunidades. La primera, de 25 preguntas, ha sido aplicada a todas las comunidades de la región. La segunda, con 39 preguntas, ha sido aplicada a la mayoría de ellas, más exactamente al 78% del total. En base a los datos obtenidos se han confeccionado tres cuadros con la información más importante

de cada comunidad (que no se han incluido en esta reedición pero pueden consultarse en el texto original).

De esta forma se tuvo un panorama global sumamente útil para las fases más específicas. Todavía con la finalidad de complementar la visión de conjunto, diversos miembros del equipo investigador tuvieron reuniones con grupos comunitarios más o menos amplios, desde asambleas generales de varias horas hasta grupitos de dirigentes o de diversos sectores de las bases en aproximadamente el 50% de las comunidades de la región. Además tres miembros del equipo vivieron por un período total de cinco meses en tres de las comunidades y, por supuesto, también en el pueblo central donde se concentra mucha información, para poder captar en mayor detalle muchos aspectos de la rutina diaria. Agradecemos desde aquí a las familias que con tanto cariño recibieron a estas personas del equipo en sus propios hogares. Para estos trabajos más intensivos se habían elaborado previamente diversas pautas, para dirigir las preguntas y la atención a aspectos específicos todavía poco conocidos y cuya importancia se deducía de la primera fase más global.

Para entender mejor diversos aspectos, se tuvieron finalmente entrevistas con unos treinta personajes-clave, tanto del pueblo como del campo, y se entablaron contactos con las diversas instituciones de la región, y también con varias de las oficinas centrales en la ciudad de La Paz. Finalmente se han realizado encuentros y encuestas específicas con varios grupos sociales más significativos.

Para aquellos aspectos sobre los que existiera tal tipo de información, se ha consultado toda la bibliografía pertinente. Dentro de ella, debe ser mencionada en forma específica la tesis y ulteriores artículos de los esposos Leons, antropólogos que vivieron por más de un año en Arapata, y los trabajos del estudioso coripateño, don Florencio Rocabado.

Debemos observar que este informe no pretende ser una monografía exhaustiva de Coripata. Hay varios aspectos que podrían ser analizados más a fondo. En concreto, sigue pendiente el estudio detallado de toda el área económica y agropecuaria. Es éste un punto difícil y delicado, sobre todo debido a suspicacias que han despertado entre algu-

nos productores todas las campañas de control y sustitución de la coca. También podría haberse llegado más lejos en el análisis específico del mundo de los rescatadores. Las actitudes y motivaciones de diversos sectores, principalmente campesinos, es otra área en que podría y debería ahondarse más. Finalmente, es inevitable que cada lector encuentre inexactitudes y lagunas en aquel campo específico en el que él está más interesado. Agradeceremos a estos lectores críticos que nos hagan llegar todas sus sugerencias y correcciones al respecto.

Para concluir queremos dejar constancia de las numerosas personas e instituciones que en una forma u otra, con mayor o menor intensidad han participado en este trabajo tanto en la parte investigativa como en la paciente tarea de ir preparando la versión final. Deseamos que todo el esfuerzo redunde en beneficio de todo el campesinado que vive de su propio trabajo duro y esforzado en la región de Coripata. A él dedicamos estas páginas con profundo respeto y simpatía.

La Paz, febrero 1978

DOS

DESCRIPCIÓN GENERAL DE LA ZONA

2.1. ECOLOGÍA Y CLIMA

Coripata, capital de la segunda sección de la provincia Nor Yungas, Departamento de La Paz, está situada en el corazón de la región tradicional conocida como Yungas, en los fuertes declives entre la Cordillera Oriental de Los Andes y los Llanos benianos. En el área misma de Coripata los desniveles van desde la punta del P'eqenq'ara (3.596 m.s.n.m.) hasta unos 800 m.s.n.m. en la parte más baja del río Tamampaya. Se trata de desniveles abruptos: En sólo una distancia de 5 km se pasa de los cerca de 3.600 m.s.n.m. en la punta de dicho cerro hasta los 1.300 m.s.n.m. en el cauce del río Unduavi. Hay regiones en que los declives son de hasta 80 grados. En conjunto, debido a esta superficie en declive, la superficie real es aproximadamente un 25% superior a la que aparece en un mapa horizontal.

En conjunto, la región donde está situada Coripata ha sido ecológicamente clasificada como bosque húmedo subtropical con transición a montano bajo subtropical. La temperatura oscila de 16,6°C a 19,6°C con una precipitación promedio de 1.227 mm, siendo diciembre, enero, febrero y marzo los meses más lluviosos y en los que se concentra el 46,2% del total de la precipitación anual. Durante los meses de abril a

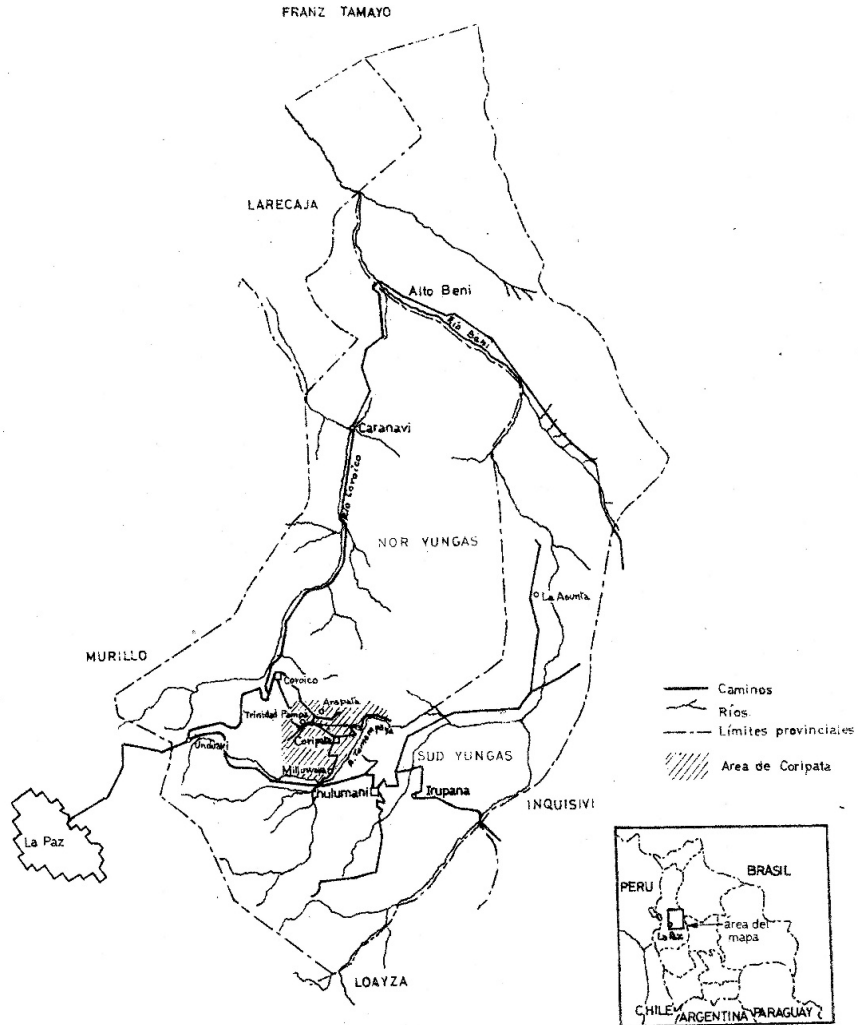
agosto existe un fuerte déficit de agua en el suelo pues la evapotranspiración excede en 180 mm a la precipitación. La temperatura máxima promedio se registra en enero con 19,6°C y la mínima en junio con 16,6°C (datos de la estación meteorológica de Coroico, situada a 1.377 m.s.n.m.). En la región clasificada como bosque húmedo montano sub-tropical predomina el terreno con fuertes pendientes. El suelo es de permeabilidad moderadamente rápida con un pH levemente ácido, con niveles bajos de P e H y con fuerte carencia de Mg y lixiviación moderada. En partes más pendientes y con escasa cubierta vegetal, existe un fuerte arrastre de la capa superior del suelo y, por tanto, una fuerte erosión. El bosque está formado por árboles bajos habiendo sido extraídas las especies valiosas en el transcurso del tiempo.

Las explotaciones agrícolas básicas son el café, la coca y los cítricos, cultivos realizados con poca técnica, excepto la coca que se caracteriza por técnicas específicas y fuerte inversión en trabajo.

Dentro de esta clasificación general, las características transicionales de la región dan lugar a una serie de variantes y microclimas importantes, entre los que señalamos los siguientes:

- a) Alturas superiores a 2.000 m.s.n.m., en las que apenas hay centros poblados. La mayor parte está cubierta por monte, con franjas ocasionales de pastos naturales utilizados para el ganado cuando el declive no es excesivo. Las rinconadas más elevadas tienen una humedad superior al conjunto de la región, por lo que resultan menos adecuadas para vivir. En algunas partes, como por ejemplo las laderas del cerro Uchumachi, hay algunos cultivos propios de cabecera de Valle.
- b) La franja de 2.000 a 1.500 m.s.n.m., de clima más templado y sano. El microclima es óptimo por la altura y también porque la ubicación en laderas y collados atrae brisas que alejan mosquitos. En épocas pasadas, en que todavía no se disponía de medios para combatir el paludismo, casi todos los poblados se encontraban dentro de esta franja, principalmente en torno a la curva de nivel de los 1.700 m.s.n.m. Los cultivos principales se encuentran en esta franja pero también en las alturas y bajíos aledaños.
- c) Zonas bajas entre 1.500 y 800 m.s.n.m. Están más encajonadas, por lo que también son más cálidas y hasta hace poco eran más insalu-

MAPA N° 1: CORIPATA EN YUNGAS Y EN BOLIVIA



bles y expuestas al paludismo. Por estas razones hay menos centros poblados y los que hay suelen ser recientes; sin embargo tienen terrenos regulares de cultivo con características especiales. Por ejemplo, la coca llega a producir hasta cuatro cosechas anuales (en vez de tres), aunque su calidad es inferior. Así mismo el café aumenta en sus rendimientos.

2.2. SUPERFICIE

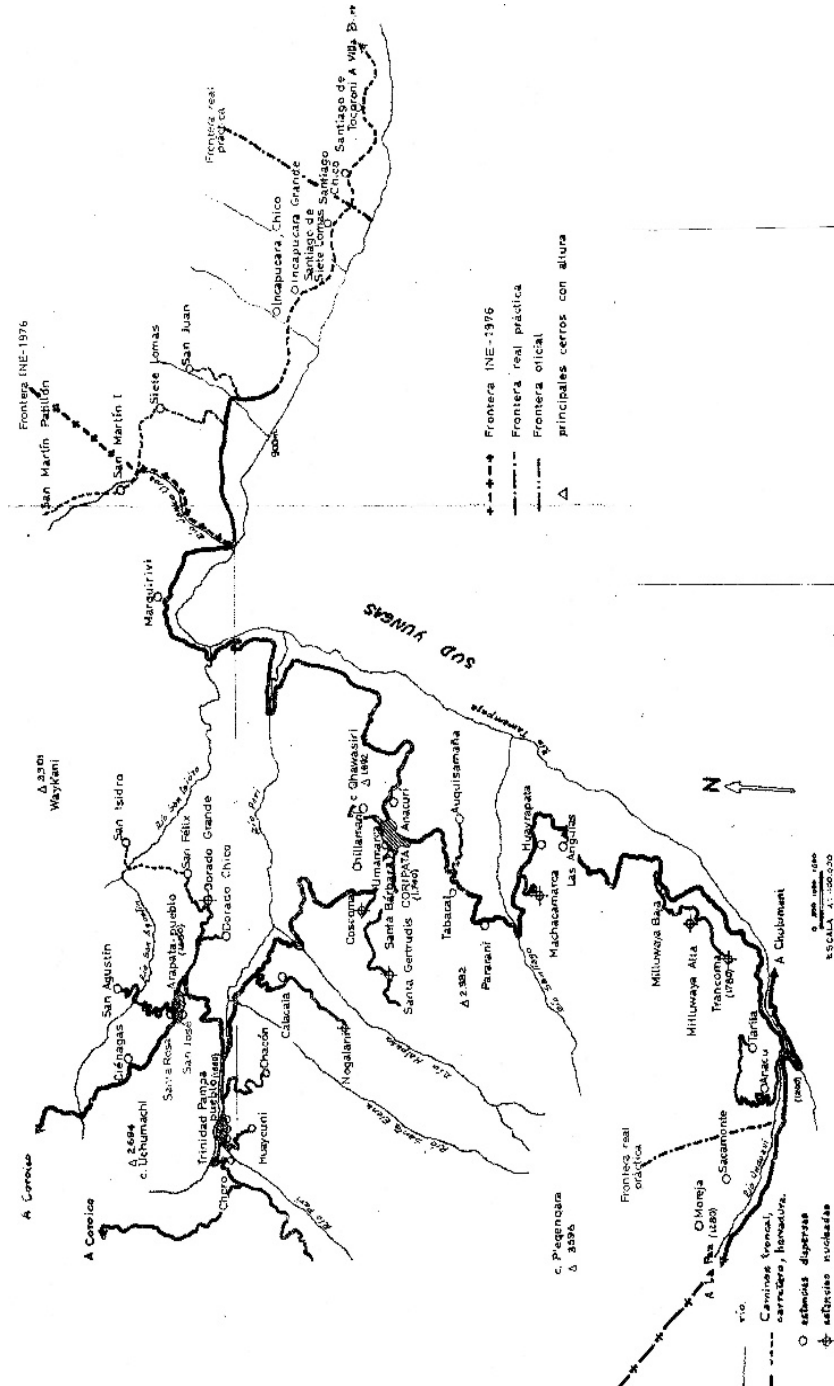
No existe una cifra oficial sobre la superficie correspondiente a la segunda sección provincial cuya capital es Coripata, es decir, a los cantones de Coripata, Arapata (o cantón Concordia) y Milluwaya. Más aún existen discrepancias teórico-prácticas sobre el alcance real de los límites de la sección. La ambigüedad más notoria ocurre en sus puntos de contacto con la provincia Sud Yungas.

Cuando en 1899 se dividió la antigua provincia de Yungas en Nor y Sud Yungas, se precisó que la línea divisoria era el río Unduavi-Tamampaya, sin mayores aditamentos. De este forma, Nor Yungas y en concreto el cantón Arapata, perteneciente a Coripata, llegaba a abarcar hasta la confluencia de los ríos Bopi (en que confluye el Tamampaya) y Cajones, cerca de la actual Asunta que pertenecía también a Nor Yungas¹. Sin embargo, al abrirse el camino carretero Chulumani-Asunta (que cruza a la ladera izquierda del río Tamampaya a partir del puente de Choquechaca), en la práctica toda la región influenciada por dicha carretera ha quedado vinculada a Sud Yungas, a pesar de lo estipulado por el decreto de 1899. Esta situación de hecho ha quedado oficialmente reconocida al determinarse que los nuevos cantones surgidos en el área (Villa Barrientos y Asunta) pertenecen a Sud Yungas.

Actualmente se considera que la línea fronteriza oficial pasa por algún lugar mal precisado entre Marquirivi y Choquechaca, a partir del cual el criterio divisorio ya no es el río Tamampaya sino la línea de cumbres de las serranías de Toqoroni y Callizaya. Incluso en esta corrección sigue habiendo imprecisiones. Por ejemplo, el mapa elaborado por el Instituto Nacional de Estadística, con motivo del Censo Nacional de 1976, señala que el río Janq'ó Uma, entre Marquirivi y Siete Lomas, es la línea divisoria. Sin embargo ni siquiera los ejecutores del mismo respetaron la línea al incluir las estancias de Siete Lomas y San Juan dentro de la jurisdicción de Coripata. Otras estancias, como Incapucara o Santiago, en la práctica se acercarán a Nor

¹ Ver Fossati 1948: 120-125, y los mapas de Yungas en *La Paz en su IV Centenario* I: 160 y 200. Contrástense dichos mapas con los mapas 1 y 2 del presente trabajo.

MAPA N° 2: CORIPATA, POBLACIONES Y ASPECTOS FÍSICOS PRINCIPALES



o Sud Yungas de acuerdo a la mejor vinculación caminera a medida que vaya avanzando por uno u otro extremo el camino actualmente en construcción entre Coripata y Choquechaca². Debido a criterios semejantes, hay dos pequeñas comunidades en la ladera izquierda del río Unduavi –Moreja y Sacamonte– que en la práctica están asimiladas a Sud Yungas, a pesar de que en teoría pertenecen al cantón Milluwaya dentro de la jurisdicción de Coripata.

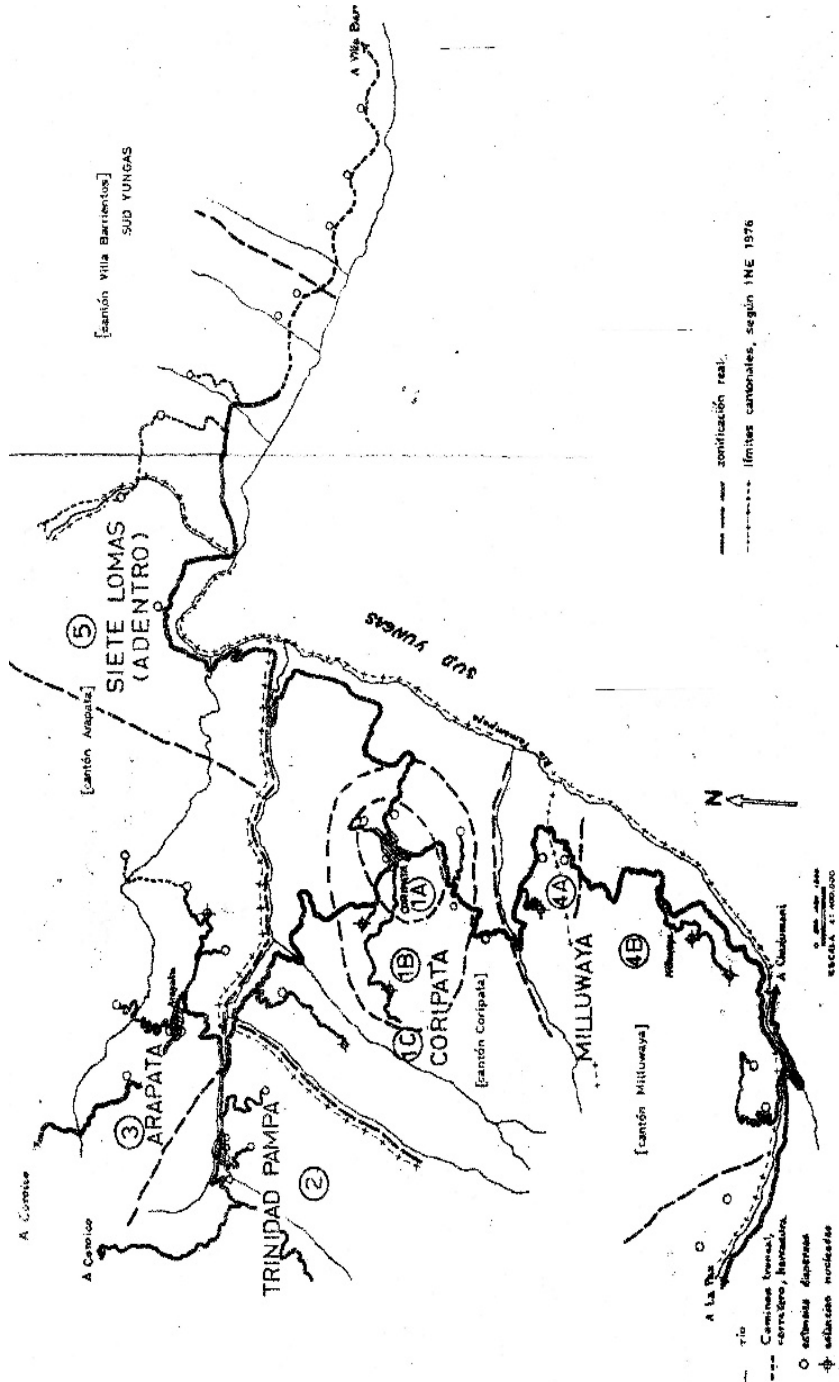
Por todos estos motivos resulta imposible dar cifras exactas sobre la superficie de Coripata. Estimamos que el área real de influencia de dicha jurisdicción es de unos 700 km², lo cual representa una cuarta parte de la región tradicional y más poblada de Yungas. Pero, si consideramos también las partes menos pobladas y las nuevas áreas de colonización, la región de Coripata sólo representa el 12% del total de la provincia Nor Yungas (5.200 km²) y algo más del 5% del conjunto de Nor y Sud Yungas (10.890 km²).

2.3. PRINCIPALES SUB-ZONAS GEOGRÁFICAS

Administrativamente la región estudiada se halla subdividida en los tres cantones de Coripata, Arapata y Milluwaya. Pero la división zonal real es algo más compleja. Consideramos que la zonificación adoptada por la Parroquia para su organización interna responde fundamentalmente a la realidad, teniendo en cuenta que algunas comunidades están ubicadas en áreas intermedias de transición que hacen difícil su ubicación en una u otra zona³. A continuación describimos las principales características de cada zona (ver además mapa N° 3):

-
- 2 En las divisiones intercantonales ocurren también problemas semejantes, como puede constatarse observando las diferencias entre zonas reales y divisiones administrativas en el mapa N° 3. En concreto, Marquirivi y las demás comunidades nuevas de la zona 5, aguas abajo del río Tamampaya, pertenecen teóricamente al cantón Arapata, puesto que están más allá de la confluencia de este río y el río Peri. Sin embargo, en la práctica estas comunidades están asimiladas al cantón Coripata (con el que mantienen una mejor comunicación vial).
 - 3 En concreto, dentro de la zonificación hecha por la Parroquia, Nogalani (con su anexo Calacala) han sido incorporados a la zona Trinidad Pampa con la que colindan físicamente. Sin embargo la estructura real de comunicaciones viales vincula a dichas comunidades más bien con Coripata.

MAPA N° 3: ZONIFICACIÓN DE LA REGIÓN DE CORIPATA



Zona 1. Coripata-Central. Cubre el pueblo y aquellas comunidades más directamente vinculadas al mismo. Dentro de esta zona podrían señalarse tres circuitos concéntricos de decreciente influencia del pueblo central. El primero (1A) está formado por aquellas comunidades que van quedando prácticamente absorbidas por el pueblo capital: Umamarca, Santa Bárbara, Chillamani y Anacurí. El segundo (1B) está formado por otras que tienen también una influencia muy directa, manifestada a través de migraciones masivas al pueblo, aunque sin que éste llegue a absorber las comunidades: Coscoma, Santa Gertrudis, Tabacal y, en menor grado a pesar de la cercanía, Auquisamaña. Un último círculo está formado por las comunidades más periféricas de Pararani y Nogalani, incluyendo su sector Calacala. Todas las comunidades de la zona 1 son ex-haciendas pertenecientes al cantón Coripata.

Zona 2. Trinidad Pampa. Formada por tres ex-haciendas: Chacón, Huaycuni y Choro, que se han asociado para formar el nuevo pueblo de Trinidad Pampa. Aunque forman parte del cantón Arapata, actúan con cierta independencia del mismo y más bien se aglutinan en torno al núcleo escolar que funciona en Trinidad Pampa y que jugó un papel preponderante en el nacimiento de dicho pueblo.

Zona 3. Formada por las dos ex-haciendas San José y Santa Rosa, en cuyos límites nació el pueblo de Arapata, y también por las otras seis ex-haciendas que están vinculadas al mismo: Ciénagas, San Félix, San Isidro, Dorado Grande y Dorado Chico. Todas ellas pertenecen al cantón Arapata llamado también cantón La Concordia. La feria semanal de Arapata es casi tan importante como la de Coripata y es la que atiende regularmente a los habitantes de todos esos lugares. La característica de esta zona es su independencia relativa de Coripata, en una posición de transición entre dicha población y la sede provincial de Coroico.

Zona 4. Milluwaya. Cubre las dos comunidades en que se subdividió la antigua comunidad del mismo nombre (Milluwaya Alta y Baja), las demás ex-haciendas del mismo cantón (Anacu, Tarila, Trancoma y Las Anguías) y también otras dos jurídicamente pertenecientes a Coripata (Machacamarca y Huayrapata). En realidad está subdividida en dos sub-zonas, a saber: (4A) las tres ex-haciendas contiguas de Machaca-

marca, Huayrapata y Las Anguías, que comparten una serie de características comunes: la única industria establecida en Coripata, la fábrica de conservas Don Lucho ejerce aquí una influencia directa; y (4B) el resto de la zona, que es mucho más cercana a Puente Villa donde pasa el camino troncal a La Paz; Esta sub-zona 4B es probablemente el área más pobre y marginal de todo Coripata, la que tiene menor producción de los cultivos típicos de toda la región y la que tiene mayor emigración a otras partes.

Zona 5. Siete Lomas. Abarca la antigua hacienda de Marquirivi (administrativamente vinculada al cantón Arapata) y las nuevas colonias de Siete Lomas, San Martín I y II (o Patillón), San Juan, Incapucara Grande y Chico. Las tres últimas pertenecen teóricamente al nuevo cantón Villa Barrientos en Sud Yungas pero están más vinculadas a Coripata. Es posible que otras colonias más adentro, como los varios Santiago, también se vinculen más con Coripata cuando en un futuro próximo avance el nuevo camino carretero. Esta última zona es la más distinta del conjunto coripateño debido a su condición de frontera agrícola y a su clima algo más cálido.

TRES

TRASFONDO HISTÓRICO

La región de Coripata ha sido desde antiguo una zona de Colonización receptora de gente del Altiplano. Según un documento del siglo XVI (García Diez, 1567) ya en época anterior a la Colonia los *ayllus* aymaras Lupaqa, en el actual Altiplano peruano, tenían cocal en tierras de Chica Loma o Chicaruma, nombre del actual Coripata hasta bien avanzado el siglo XVIII (ver archivos parroquiales de Coripata).

3.1. HACIENDAS DE COCA

Una de las características de la región es que durante la Colonia perdió todas las tierras de comunidad y fue absorbida por las haciendas. Así en 1786 Coripata era la única región dentro de lo que ahora son Nor y Sud Yungas en la que ya no había ningún *ayllu* ni comunidad originaria (excepto Milluwaya, que entonces pertenecía a Yanacachi). Coroico se acercaba a esta misma situación, con sólo un *ayllu*. En cambio en lo que ahora es Sud Yungas había 31 *ayllus*. La razón principal de esto era la mayor importancia que adquiría el cultivo y comercialización de la coca. Más aún, en Coripata se encontraban las haciendas más ricas y prósperas de todo Yungas. En el mismo año 1786, 3 de las 5 haciendas más ricas de todo Yungas (incluyendo lo que ahora es Río Abajo) eran

coripateñas y el 26% de las 34 haciendas más ricas (es decir, el 10% más rico de toda el área) eran también coripateñas.

Cincuenta años más tarde, en 1838, ya en época republicana, todo el país había sufrido una fuerte crisis económica debido a un gran bajón en la minería de la plata. Esta crisis había afectado también a Yungas, que proveía de coca a las minas, hasta el punto de que la mano de obra en las haciendas se había reducido en un 22% en el lapso de estos 50 años. Sin embargo, Coripata seguía próspero.

La crisis había reducido en un 3% la mano de obra de sus haciendas, y en cambio ahora el 44% de las 25 haciendas más ricas de todo Yungas y Río Abajo (que seguían acumulando el 10% más rico de la misma área) eran coripateñas. De las cuatro haciendas más ricas, tres eran coripateñas. (Klein 1976; ver cuadro 3.1.).

Casi cien años más tarde en 1928, las haciendas de Coripata seguían acumulando la mayor riqueza de Yungas. He aquí algunos indicadores basados en Morales (1929: 105-128):

- De las haciendas más ricas de todo Yungas, 7 estaban en Coripata (y de ellas, 5 pertenecían al mismo patrón, José M. Gamarra).
- De las 27 haciendas que formaban el 10% más rico de todo Yungas, un 56% estaban en Coripata. (Ver cuadro 3.2.).
- El valor calculado promedio por hacienda era de 165.600 bolivianos en el cantón de Coripata, de 118.500 en el cantón Arapata y de 81.300 en el cantón Milluwaya, mientras que en Chulumani sólo alcanzaba a 62.000 y en Coroico a 52.800, siendo inferior en otras partes. (Ver cuadro 3.3.).

De esta forma, la riqueza excepcional de Coripata ha seguido en pie hasta la época misma de la Reforma Agraria de 1953.

Subrayamos que hasta la mitad del siglo XX la riqueza se basaba casi exclusivamente en la coca. El café o los cítricos, que ahora juegan también un papel importante, eran productos muy secundarios, no sólo en Coripata sino en todo el conjunto de Yungas. En 1943 el 84% del total de impuestos recaudados en la aduanilla de Unduavi, que controla todo

**CUADRO 3.1. PRINCIPALES^A HACIENDAS DE CORIPATA EN 1786 Y 1838
CON SU RANGO DENTRO DE TODO YUNGAS Y RÍO ABAJO**

(Fuente: Klein 1976, basado en el Archivo Nacional de Buenos Aires)

Año 1786			
Rango	Hacienda	(habitantes)	Propietarios
1.	San Juan de Peri	(594)	J.P. de Indaburu
3.	Santa Rosa de Peri	(280)	J. de Trucios
5.	Pararani	(272)	Micaela Peñaranda
15.	Auquisamaña	(187)	A. de Bilbao
19.	Tabacal	(174)	F. Urbina y Astorga
26.	Machacamarca	(155)	M.J. Ayoroa
27.	San Agustín	(155)	J. Herrera
30.	Anacurí	(144)	Evarista Ayorora
31.	Trancoma	(136)	B. Illanes
Total de haciendas en todo Yungas			345
Total de haciendas en Coripata			34
Total de habitantes en Coripata ^b			3346
Año 1838			
Rango	Hacienda	(habitantes)	Propietarios
1.	Santa Rosa de Peri	(346)	I. Villarroel
3.	Guaicuni de la Trinidad	(295)	J. Llano
4.	Taipimonte y Taipichoro	(279)	María Indaburu
8.	San José de Peri	(199)	J.M. Peñaranda
10.	Machacamarca	(173)	M. Ayoroa
11.	Chacón	(166)	Fca. Montes
12.	Guairapata	(150)	M. Porcel
15.	Pararani	(145)	Juana Medina
17.	San Agustín	(141)	J. Ballivián
20.	Tabacal	(138)	Andrea Bustamente
21.	Auquisamaña	(135)	R. Monje
Total de haciendas en todo Yungas			252
Total de haciendas en Coripata			35
Total de habitantes en Coripata ^b			3245

Notas: a. Incluye sólo aquellas que entran dentro del 10% de haciendas más importantes de todo Yungas y Río Abajo.

b. Sólo las familias de *yanaconas* (colonos de hacienda). No se incluyen los españoles y mestizos del pueblo, los comuncarios de la única comunidad originaria (Milluwaya) ni los forasteros.

**CUADRO 3.2. PRINCIPALES^A HACIENDAS DE CORIPATA HACIA 1928,
CON SU RANGO DENTRO DE TODO YUNGAS**
(Fuente:: Morales 1929, basado en el catastro)

Rango	Hacienda	(Colonos) ^b	Propietario	Valor calculado \$b.
3.	Anacurí	(60)	José M. Gamarra	300.000
	Nogalani	(65)	Vda. de Agramont	300.000
6.	Santa Rosa	(65)	José M. Gamarra	260.000
7.	Aunquisamaña	(50)	José M. Gamarra	250.000
	Tabacal	(60)	José M. Gamarra	250.000
	Coscoma	(60)	José M. Gamarra	250.000
10.	Santa Gertrudis	(60)	Juan Perou	220.000
11.	Dorado Grande	(40)	José M. Gamarra	200.000
	San Agustín	(45)	Soliz Hnos.	200.000
	Choro	(65)	Vda. de Escobari	200.000
15.	Anguías	(50)	Soliz Hnos.	180.000
18.	Machacamarca	(45)	Valle y Tapia	150.000
23.	San José	(35)	Max Escobari	140.000
24.	Guaicuni	(40)	Soliz Hnos.	130.000
	Chacón	(65)	Rosa Vera	130.000
Total de haciendas en Nor y Sud Yungas			272	
Total de haciendas en Coripata			31	

Notas: a. Incluye sólo aquellas que entran dentro del 10% de haciendas más ricas en Nor y Sud Yungas.

b. Incluye sólo jefes de familia.

Yungas, provenía de la coca y sólo un 7,6% provenía de la quina, el siguiente producto en importancia. Por aquel entonces el café sólo proporcionaba un 4,4% de la recaudación total (Meneses 1948: 180). Pero en Coripata la importancia casi absoluta de la coca era aún mayor, como puede verse en los datos del cuadro 3.4. Coripata producía en 1946 el 30% de toda la coca de Yungas y, en cambio, sólo producía el 9,6% de la fruta y el 5,4% del café (Ver Fossati 1948: 128).

Otra de las características históricas de las haciendas de Coripata ha sido la gran movilidad de sus propietarios. Hemos conseguido listas parciales de los principales propietarios en 1786 y 1836 y listas completas de una fecha no precisada de la segunda mitad del siglo XIX y también de 1928 y 1953, inmediatamente antes de la Reforma Agraria.

CUADRO 3.3. COMPARACIÓN ENTRE LAS HACIENDAS DE CORIPATA Y EL RESTO DE YUNGAS EN 1928

(Fuente: Morales 1929: 105-128)

Cantones	Número de Haciendas	Promedio de Colonos	Valor calculado promedio por Hda. (miles de \$b.)	Valor calculado promedio por colono (miles de \$b.)
Región Coripata				
Coripata	17	47	165,6	3,5
Arapata	10	29	118,5	4,1
Milluwaya	4	23	81,3	3,5
Resto de Yungas				
Ocobaya	8	21	62,5	3,0
Chulumani	11	17	62,4	3,5
Coroico	71	22	52,8	2,4
Tajma	4	27	50,0	1,8
Chirca y Huancané	25	14	48,8	3,6

(Las haciendas de los demás cantones tienen un valor promedio de 40.000 \$b.)

CUADRO 3.4. PRODUCTOS PRINCIPALES EN CORIPATA Y YUNGAS EN 1946

(Fuente Fossati, 1948: 128)

Producto ^a	Todo Yungas	Coripata	% del total yungueño producido en Coripata	Producción en todo Yungas año 1976 ^b
Coca (tambores)	80.390	24.352	30,3%	101.749
Café (quintales)	16.204	867	5,4%	139.366
Fruta (quintales)	188.760	17.339	9,6%	366.838

Notas: a. La cantidad no corresponde al valor. Según datos parciales en Meneses (1948: 180), en 1943 la coca representó el 84% de los ingresos por impuestos; el café el 4,4% y la fruta el 3,5%.

b. Se incluye para fines comparativos. Fuente: Aduana Agropecuaria Departamental de La Paz, control Unduavi.

En base a estos datos se ha confeccionado el cuadro 3.5. que muestra la frecuencia con que las haciendas iban cambiando de dueño en períodos relativamente cortos de tiempo. Sin embargo el cuadro muestra también otro aspecto importante: la creciente concentración en pocas manos, principalmente en el curso de la primera mitad de este siglo, hasta la Reforma Agraria. En Coripata un solo propietario, José María

Gamarra, fue acaparando propiedades hasta llegar a tener 9, entre las que estaban 5 de las 10 haciendas más ricas de todo Yungas. Se comprende que este hecho incidió con fuerza en la historia general de la región durante varias décadas⁴.

CUADRO 3.5. CONCENTRACIÓN Y MOVILIDAD DE PROPIETARIOS EN CORIPATA DURANTE LOS SIGLOS XIX Y XX

Fecha	Haciendas analizadas	Total de propietarios	Propietarios que cultivan en la misma hacienda desde período anterior	Máximo de haciendas de un mismo propietario
Listas incompletas ^a				
1786	7	7	-	1
1838	7	7	1	2 (Llano) ^e
Listas completas				
Aprox. 1850 ^b	36	29	-	2 (varios) ^f
1928 ^c	28	17	0	7 (Gamarra)
1952 ^d	28	20	7	9 (Gamarra)

Notas: a. Fuente: Klein 1976. Sólo se incluyen las que aparecen en 1786 y 1838.
 b. Fuente: J.M. Barnadas (manuscrito), basado en Archivo Nacional de Sucre.
 c. Fuente: Morales 1929.
 d. Fuente: Investigación de CIPCA. Sólo se incluyen las que aparecen en 1928.
 e. Llano tenía además otras dos haciendas en Río Abajo y era el propietario más grande de Yungas.
 f. Llano, Villamil, Ballivián, Peñaranda y Medina. 6 haciendas coripateñas pertenecían a 4 individuos de apellido Medina.

3.2. LA FORMACIÓN DEL PUEBLO

El pueblo de Coripata propiamente dicho es relativamente reciente. Hacia 1700 todavía no existía, al tiempo que ya existían otros pueblos yungueños como Chulumani, Lasa o Yanacachi. Lo que ahora es Coripata era por entonces sólo una región de fincas y propiedades prósperas. El pueblo propiamente dicho nació en alguna fecha no precisada en las primeras décadas del siglo XVIII. Uno de los primeros

4 Las listas completas de propietarios en la segunda mitad del siglo XIX, en 1928 y en 1953, al tiempo de la Reforma Agraria, están en el Apéndice 2. Gamarra poseía además otras dos propiedades fuera de Coripata: Sipsi (Chulumani) y Tutucucho en el Altiplano (Puerto Acosta, provincia Camacho). Hubo además otros propietarios que también tuvieron más de una propiedad en Coripata, aparte de los que tenían en otras partes de Yungas o incluso del Altiplano.

indicadores es la formación de la “Viceparroquia de Santiago de Peri y Chicaroma”, cuyos primeros archivos conservados corresponden al año 1734. El nombre de Coripata se fue imponiendo recién en el transcurso del mismo siglo XVIII.

El pueblo se fue consolidando desde entonces para centralizar en alguna forma las labores de cultivo y venta de las florecientes haciendas de la región. En forma paralela fue surgiendo otro pequeño pueblo (y parroquia) en la comunidad originaria de Milluwaya, pero éste tenía una importancia mucho menor. A principios del siglo XX el pueblo central de Coripata tenía alrededor de 180 familias con una población total de 576 habitantes (Censo de 1900).

Hasta 1950 albergó principalmente a mayordomos de haciendas, comerciantes rescatadores de coca y funcionarios públicos. Los patrones de las haciendas, en cambio, se fueron trasladando a la ciudad de La Paz, viajando a Coripata sólo ocasionalmente para supervisar sus haciendas o para descansar.

3.3. VIDA PÚBLICA HASTA 1952

Durante todo este tiempo Coripata se distinguió más por su silenciosa prosperidad económica que por su participación activa en la vida pública tanto nacional como yungueña. Un indicio claro de este enfoque peculiar es el hecho de que hasta la época de la Reforma Agraria el pueblo de Coripata no tenía terreno municipal propiamente dicho. Estaba simplemente edificado sobre terrenos de haciendas que con una sola excepción pertenecían al magnate José María Gamarra. El pueblo era en cierta forma la propiedad urbana de Gamarra, en la confluencia de cinco de sus nueve haciendas (ver mapa N° 4).

Los vecinos –funcionarios, mayordomos y comerciantes– se convertían en los servidores de este terrateniente, que atenazaba al pueblo con sus haciendas. No es raro que en las publicaciones anteriores a la Reforma Agraria se le adule frecuentemente. He aquí dos muestras:

La principal monografía sobre Yungas es sin duda la de Morales (1929), ya varias veces citada. El autor se siente en la obligación de dedicar su obra a Gamarra:

“persona de grandes vinculaciones en los Yungas, no sólo por su espíritu trabajador y de hombre de empresa, sino por el interés que siempre ha manifestado por esa tierra de su natividad”.

La segunda corresponde a una memoria publicada en 1940 por el entonces alcalde de Coripata al final de su gestión. También él se siente en la obligación de dedicar una sección especial de su informe al magnate:

“El Dr. José María Gamarra, nuestro viejo y respetado patricio, visto y considerado con el cariño de estimación filial de su pueblo natal, al impulso de sus nobles sentimientos y recuerdos familiares, dará albergue a los necesitados en la Nueva Ciudad de Villa Gamarra”.
(Rocabado 1940: 11).

Cualquier obra municipal debía contar con la autorización y, probablemente, el apoyo financiero de Gamarra. No es pues de extrañar que hasta el día de hoy un retrato de Gamarra presida la entrada de la alcaldía municipal. Dentro de este esquema, Coripata desarrolló cierto progresismo, aunque supeditado siempre a los intereses de quienes controlaban la región.

Gracias sobre todo a un laborioso trabajo del coripateño Florencio Rocabado (1967), podemos hacer un listado de los principales de estos logros:

- 1830: Coripata ya tiene una de las 6 escuelas existentes en Yungas con un profesor (Fossati 1948: 140).
- 1899: Por Decreto Supremo Yungas se divide en dos provincias, Nor y Sud Yungas, y Coripata adquiere el rango de Segunda Sección Municipal de Nor Yungas.
- 1900: Se constituye la Junta Municipal, presidida por Juan Gamarra.
- 1911: Kiosco metálico en la plaza.
- 1913: Gamarra, “hijo predilecto de Coripata”, hace donación de un terreno de su finca Anacurí para cancha de fútbol.
- 1924: Captación para aguas potables en Umamarca.
- 1929: Casa Consistorial para la Municipalidad.

- 1934: Se inaugura la carretera que vincula a Coripata con Puente Villa y de ahí con La Paz y Chulumani, construida por la Sociedad de Propietarios de Yungas.
- 1938: Se inaugura el estadio “José María Gamarra” en la zona de Socosani de la hacienda Tabacal, en un terreno cedido por el propietario.
- 1942: Inauguración del servicio de luz eléctrica proporcionada por la planta del río Peri. Primera Biblioteca de Coripata.
- 1944: Inauguración de la carretera Coripata-Arapata-Coroico, construida por la Sociedad de Propietarios de Yungas.
- 1947: Inauguración de la carretera Coripata-Marquirivi, construida con capital privado de la Sociedad Agrícola Industrial José María Gamarra S.A. (hasta el aserradero de Gamarra en su hacienda Marquirivi)⁵.
- 1948: Inauguración del hospital, construido por la Sociedad de Propietarios de Yungas, presidida entonces por José Gamarra Zorrilla.
- 1949: Equipo de altoparlantes y tocadiscos, donado por los residentes peruanos establecidos en el pueblo desde la guerra del Chaco.

Un análisis de la lista anterior muestra el rol decisivo que en muchos aspectos desempeñaban los propietarios y dentro de ellos el clan Gamarra. Este rol podía ser más positivo, como en los casos consignados en la lista, o también negativo. Piénsese por ejemplo en el hecho de que la carretera tuvo prioridad, sin duda debido al interés de los propietarios para poder sacar sus productos, mientras que otros servicios como el hospital tuvieron constantes retrasos. Ya en 1940 el alcalde se quejaba de que desde hacía 40 años “siempre hemos oído ofertas de turistas, llámense ministros, prefectos, rotarios, militares de alta graduación... prometer la construcción de un hospital... muchos de ellos banqueteados con dineros municipales”. (Rocabado 1940: 32). Pero el hospital sólo se hizo realidad a los 50 años en que había empezado esta serie de promesas. Y aun entonces ello se debió a que un Gamarra presidía la Sociedad de Propietarios de Yungas y podía, por tanto, desviar fondos de la institución más potente de Yungas hacia esta obra en su tierra. Gamarra mismo destinaba su abundante capital a obras que le daban mayor rendimiento económico, como por ejemplo el camino a Marquirivi, y hacía

5 Fue trabajado por colonos y *yanaperos* de las haciendas, más otros jornaleros que hacían *minka* todos los jueves. Estos últimos cobraban 5 bolivianos de entonces.

al mismo tiempo pequeños gastos que le dieron popularidad, como una cancha de fútbol pomposamente llamada “Estadio Gamarra”.

Es significativa, por ejemplo, la oposición que Gamarra siempre tuvo al establecimiento de un pueblo en lo que ahora es Arapata, a pesar de la ubicación céntrica que la región sin duda tenía. En cierta ocasión los comerciantes del Altiplano hicieron un intento de formación de pueblo, llegando incluso a construir algunas casas en lo que hoy es Santa Teresa. Pero Gamarra las destruyó y les obligó a dejar el lugar. Se oponía incluso a que se establecieran tiendas en la región bajo la excusa de que vendían alcohol a los colonos (Leons 1966: 59). La razón para esta oposición parece ser doble. Por una parte, ni él —que era propietario de Santa Rosa— ni los otros propietarios de la zona deseaban el surgimiento de un nuevo centro que posiblemente les quitaría algún control sobre sus colonos. Por otra parte, Gamarra ya dominaba el pueblo de Coripata, “su” pueblo, y tampoco deseaba el surgimiento de un foco rival (como de hecho posteriormente ha sucedido).

Debido a este control casi total de los propietarios, resulta muy breve el capítulo de participación coripateña en la vida pública, excepto en aquellos aspectos que repercutían directamente en la economía regional. He aquí los hitos principales que hemos podido recoger:

- En la guerra de la Independencia un foco principal de acción fue Sud Yungas, a través de los guerrilleros Lanza, naturales de Coroico. Se sabe que el entonces alcalde de Coripata, Manuel Jemio, colaboró, junto con sus paisanos Manuel Pinto y Manuel Pardo, para conseguir el apoyo de los negros de Colpar (Fossati 1948: 27).
- En torno al cambio de siglo, según Meneses (1948), Coripata produjo dos personajes ilustres que han pasado a la historia: el intelectual y vicario Angel Ayllón (1845-1925) y el abogado, senador y fiscal Luis F. Jemio (1845-1913).
- José María Gamarra participó activamente en los debates sobre Yungas en la Cámara de Diputados y también en el mundo de la banca y comercio con que estaba ligado.
- Varios coripateños han ocupado la presidencia de la Sociedad de Proprietarios de Yungas que, desde 1830 hasta 1953, fue la principal organización aglutinadora de la región para servicios tan di-

versos como la construcción de la red de caminos (1928-1934, la campaña extirpadora de la malaria (1943ss) y otros. Recordamos los nombres de Tomás Vera Carrasco, presidente en 1904, Juan Perou, presidente desde 1920 a 1926 (Morales 1929: 205), y José Gamarra, presidente en los años 40, poco antes de la Reforma Agraria (Rocabado 1967: 7).

3.4. DINÁMICA SOCIAL Y ECONÓMICA ANTERIOR A 1952

En esta sección sistematizaremos la estructura social que emergía de los procesos mencionados hasta aquí.⁶

a) Los patrones

En la cúspide estaban los patrones. En el caso de Coripata, ya hemos mencionado extensamente el papel peculiar jugado por uno de ellos, Gamarra. Pero sería inexacto considerar que a nivel estructural se trataba de un dominio personalista. También él estaba identificado con la clase social patronal que tenía el poder real de la región y cuya expresión institucional era la ya varias veces mencionada Sociedad de Propietarios de Yungas.

Los patrones estaban ligados entre sí por lazos de parentesco, por alianzas matrimoniales exclusivas, por un mismo sentido socio-cultural de pertenencia a la raza blanca, por un estilo compartido de vida, por su Sociedad de Propietarios y por otros muchos vínculos. Principalmente en el caso de Coripata, donde casi todas las haciendas eran de tamaño relativamente grande, su común denominador era la explotación de la hacienda a través de mano de obra gratuita, de forma que con poco costo conseguían las buenas ganancias producidas por la coca. Más adelante describiremos en mayor detalle las peculiaridades concretas con que se llevaba a cabo esta explotación.

6 Para esta sección, en lo referente a la organización interna de las haciendas, nos hemos inspirado principalmente en los estudios de Leons (1966 y 1971) basados sobre todo en datos de las 8 haciendas de Arapata. Nos remitimos a ellos para mayores detalles.

En realidad los patrones ejercían su poder desde La Paz donde residían habitualmente. Pero a través de sus visitas periódicas, o a través de sus órdenes precisas, eran ellos los que controlaban toda la región.

Dentro de los patrones de Coripata los más notables eran los siguientes:

- Gamarra ya tantas veces mencionado.
- Soliz era otra de las grandes familias de terratenientes, con intereses también en Sud Yungas. En Coripata tuvo durante un tiempo la hacienda San Agustín y mantuvo hasta la Reforma Agraria la hacienda de Las Anguías. En honor de Luis Soliz, la fábrica de conservas que actualmente existe en dicha hacienda lleva el nombre de “Don Lucho”. La capilla local mantiene también su retrato. El primer puente que unió Coripata con Sud Yungas sobre el río Tamampaya, precisamente a la altura de Las Anguías, se llamó Puente Soliz por haber sido construido por este terrateniente.
- Escobari, con las fincas de Choro y San José, más otras en el Altiplano.
- Agramont, la familia (y subsiguientes herederos) de la famosa fundación del mismo nombre, con numerosas propiedades en el Altiplano, Yungas y la ciudad de La Paz. En Coripata poseían Nogalani.

b) Los servidores de los patrones

Formados principalmente por un doble grupo: (1) los funcionarios privados de las haciendas: los administradores, llamados también mayordomos, los contadores y ocasionalmente otros de menor categoría; (2) los funcionarios públicos: alcalde, corregidor, notario, cura, etc.

Ambos estaban supeditados a la autoridad de los patrones. Por ejemplo, el corregidor de Arapata era regularmente nombrado de acuerdo a una terna, escogida por los patrones del área, formada por mayordomos de sus respectivas haciendas.

En realidad se trataba de blancos o mestizos “cholos” más bien pobres, bilingües castellano-aymara, que creían tener un nivel social demasiado elevado para trabajar ellos mismos como agricultores, pero que no encontraban otra forma de vida en esta región dominada por patrones.

Puesto que el patrón estaba regularmente ausente, era este grupo y el siguiente los que detentaban la rutina diaria del poder local. Por otra parte, como la mayor parte de la actividad y de intereses estaban puestos en las haciendas mismas, el grupo que hemos llamado funcionarios privados, más directamente ligados al patrón, tenía una importancia especial. Eran asalariados que no estaban ligados a una determinada hacienda de por vida, sino que se contrataban al patrón que más les conviniera.

c) La clase emergente de comerciantes

La mayoría de los patrones tenía su propia prensa de coca y comercializaba directamente la producción a La Paz. Una de las características de las haciendas de Coripata era el hecho de que los colonos también cultivaban coca para el mercado. A diferencia de lo que sucedía en otras partes, los colonos no vendían su producción a su patrón, sino a los comerciantes del pueblo de Coripata que tenían sus propias prensas para este fin. Esto lo hacían o bien directamente o bien a través de otros intermediarios menores –*rescatiris*– que recorrían las haciendas. En algunos casos, vendían a los llamados *cocataki*, es decir, comerciantes viajeros procedentes del Altiplano.

De esta forma se había ido formando en la región un grupo social intermedio de comerciantes. De hecho varios de los funcionarios mencionados en la sección anterior eran al mismo tiempo comerciantes. La importancia creciente de este grupo y su parcial autonomía frente al poder de la hacienda quizás explique el hecho de que la gran mayoría de los alcaldes en las dos décadas anteriores a la Reforma Agraria fueran comerciantes (ver Apéndice 1). Muchos de los padrinos durante esta misma época provienen igualmente de este grupo.

Este grupo también absorbió a inmigrantes del Altiplano, principalmente al grupo que sigue siendo llamado “los peruanos” y que llegó a adquirir una posición importante dentro del pueblo de Coripata. Se trata de familias provenientes de Moho, una región del Altiplano peruano, en la orilla NE del Lago Titicaca, colindante con la provincia Camacho y que desde antiguo ha proporcionado inmigrantes a Yungas quizás por ser parte del Umasuyu precolonial.

Los comerciantes, como muchos del grupo anterior, pertenecían a la categoría conocida popularmente como mestizos o cholos.

Los tres grupos descritos hasta ahora formaban el grupo dominante de la sociedad coripateña. Los patrones o clase alta local eran a lo más unas 30 familias, equivalentes a menos del 2% de la población total de Coripata. Los otros dos grupos, incluyendo quizás algún patrón más pobre como los de San Isidro y Dorado Chico, formaban la clase media. Eran unas 300 familias equivalentes a poco más o menos del 20% de la población total. El resto, casi un 80%, era la clase baja y dominada de los campesinos colonos, de cuyo trabajo vivían todos los descritos hasta aquí.

d) La clase dominada campesina

Con excepción de la pequeña comunidad originaria Milluwaya (Alta y Baja), todos ellos eran colonos de hacienda, llamados también peones o en forma genérica la “peonada” y clasificados con la categoría socio-cultural de “indios”. Pertenecen también a este grupo los trabajadores eventuales procedentes del Altiplano que venían principalmente en el tiempo de cosecha (ver capítulo 4.2.).

Para entender mejor su condición anterior a la Reforma Agraria de 1953, es preciso describir en mayor detalle las relaciones de producción y de trabajo dentro de las que se llevaba a cabo la explotación de la hacienda.

La situación era más dura al principio. Hasta el gobierno de Busch (1937) los colonos debían trabajar cuatro días por semana en los terrenos de la hacienda y cumplir las diversas obligaciones conocidas genéricamente con el nombre de “pongueaje” (que incluían ser *pongo* y *mit'ani* en la casa hacienda o incluso en otras casas del patrón, la de ser mulero y la de ser *qamani* para el procesamiento de la coca, etc). Los colonos no recibían paga por esos servicios sino sólo el derecho a usufructuar determinadas parcelas dentro de la hacienda durante el tiempo que les quedaba libre. Busch redujo el trabajo a tres días por semana, práctica que se generalizó en Coripata, excepto en Santa Rosa y quizás en alguna otra hacienda. Pocos años después (1946)

el presidente Villarroel intentó mitigar más estas condiciones o incluso abolir los servicios gratuitos de ponguaje. En Yungas sólo se logró compensar con una semana libre, la semana en que el colono debía servir en la casa de hacienda. Como respuesta a estas diversas mejoras, los patrones dejaron de ofrecer beneficios complementarios, como por ejemplo la entrega de productos del Altiplano a los colonos en la época de cosecha.

Durante los tres días de trabajo para la hacienda, ordinariamente el lunes, martes y miércoles, se organizaban grupos de trabajo llamados “faena”, supervisados por el mayordomo y por uno o dos colonos a los que el mayordomo había dado el cargo de *Jilaqata*.⁷ Meneses (1948) incluye fotografías documentales que muestran lo que era esta forma de trabajo en grupo.

Por otra parte el colono tenía una situación algo mejor que su contraparte en el Altiplano. Ello se debía a varios factores: la dificultad de conseguir mano de obra en Yungas; la relativa abundancia de tierra; la posibilidad de producir para el mercado.

El primer factor tiene un correlato: la prosperidad de las haciendas yungueñas sólo era posible en el supuesto de que el trabajo fuera barato, pues el cultivo y el procesamiento de la coca supone mucha mano de obra. Por lo tanto, el patrón debía conceder también ciertos estímulos al colono a fin de poder explotar después su trabajo gratuito. Ahora bien, ni el clima ni las comunicaciones facilitaban una gran abundancia de esta mano de obra necesaria (a pesar de que Coripata estaba demográficamente más saturada que el resto de Yungas, ver cap. 5.).

Los dos factores siguientes, la abundancia de tierra y la posibilidad de producir para el mercado, son parte de los estímulos o concesiones del

7 *Jilaqata* es el nombre ancestral de las autoridades comunales. Como en tantas ocasiones, el grupo dominante (en este caso los patrones) se apropió de una institución autóctona y la manipuló para que sirviera a sus propios fines. La utilización del trabajo comunal, conocido como faena (nombre original aymara: *jayma*), también para beneficio del patrón, es otro ejemplo. Casos como los señalados muestran la necesidad de utilizar un sentido crítico al analizar el rol verdadero que actualmente juegan muchas instituciones y costumbres aparentemente “autóctonas”.

patrón y tienen relación entre sí. Leons (1971: 271-272) ha calculado que en las ocho haciendas de Arapata el patrón sólo cultivaba para sí proporciones exiguas de terreno: la más cultivada, que era también la más pequeña, sólo reservaba para el patrón el 14,7% de su superficie total. En las demás de tamaño mediano (de 300 a 400 ha) sólo un 4,7% era para el patrón y en las haciendas con más de mil ha sólo un 1,4%. El resto o bien se mantenía baldío y en descanso o era cultivado por los colonos para su propio beneficio.

Las parcelas usufructuadas por los colonos eran más o menos estables. Una parte era dedicada a productos de autoconsumo, tales como maíz, yuca, plátanos, walusa y racacha. Otra parte era la huerta de frutales, en parte para consumo y en parte para la venta. Finalmente una tercera parte, económicamente más importante que las anteriores, era el cocal, destinado íntegramente para la venta en el mercado, a través de la red de rescatis y comerciantes descrita en la sección anterior. Sin duda que la mayor parte de la ganancia quedaba en manos de estos últimos. Pero el hecho mismo de cultivar para el mercado daba a los colonos una situación peculiar: por una parte los incorporaba al mundo monetario pero por otra entraban en un doble esquema de explotación, el del patrón y el del comerciante.

Otra característica es la estratificación que se formaba en el seno mismo de la peonada de cada hacienda. Por una parte estaba la estratificación económica entre los peones o colonos propiamente dichos y los forasteros recién llegados que se contrataban como jornaleros eventuales o incluso se arrimaban a ellos como *chiquiñeros* o *yanaperos*, más estables. Estos últimos tenían con relación al colono una situación comparable a la del colono mismo con relación al patrón: recibían usufructo de terreno (dentro de las parcelas usufructuadas por el colono) a cambio de trabajar por él, sea en sus parcelas, sea sustituyéndolo en las obligaciones del colono para con el patrón. Por otra parte estaba la estratificación al nivel de relaciones de trabajo entre los *jilaqata*, nombrados para ayudar al mayordomo en la supervisión del trabajo, y los demás. Sin embargo ninguna de las estratificaciones en el seno de los colonos llegaba a tal nivel de explotación que pudiera justificar la exclusión de *jilaqatas* o colonos propiamente dichos del concepto de clase baja dominada. Se trataba sólo de diferencias relativamente pequeñas, dentro de un común deno-

minador de un sistema de explotación que supone trabajar para otro, sin que llegara nunca a producir excedentes acumulables para sí.

Esta acumulación de explotación encubierta por ciertas concesiones no llegó a producir movimientos sociales en el seno del campesinado. La única agitación que se recuerda ocurrió durante el período de la presidencia de Villarroel (1943-46) y no fue espontánea sino estimulada desde las esferas gubernamentales. Como es sabido, poco antes de su caída, Villarroel convocó al llamado I Congreso Indígenal en el que se promulgaron los decretos para abolir el ponguaje y se intentó sentar las bases para una organización campesina. Con motivo del Congreso se enviaron emisarios a diversas partes del país en busca de delegados campesinos (llamados entonces “indígenas”). De esta forma también Coripata recibió emisarios y mandó delegados al congreso. Estos delegados iban después recorriendo las haciendas en forma secreta, en un intento de organizar a los peones por lo menos para conseguir que se implementase la abolición de los trabajos gratuitos del ponguaje. Sin embargo Villarroel fue derrocado poco después y vino un nuevo gobierno que deshizo drásticamente todos los cambios propiciados por su predecesor. Muchos delegados fueron enviados a campos de concentración en la Isla de Coati y en la selva. Al parecer algún delegado de Coripata corrió también esta suerte⁸. Los peones que habían sido más activos en el período anterior fueron golpeados y algunas de sus casas fueron allanadas en busca de armas. Todo volvió a la situación anterior, sin novedades hasta 1953 aunque, según cuenta un ex-mayordomo, desde el tiempo de Villarroel los peones ya no eran tan dóciles como antes (ver Leons 1966: 269-278).

3.5. LA REFORMA AGRARIA DE 1953

En 1952 una revolución popular llevó de nuevo al poder al MNR que ya había participado en el gobierno de Villarroel. El nuevo gobierno propuso cambios aún más radicales, incluyendo la Reforma Agraria que efectivamente se promulgó en Ucureña en agosto de 1953.

8 Según informantes actuales, Gamarra hizo enviar a la prisión política del río Ichilo (selvas del Chapare) a los siguientes dirigentes de sus haciendas: de Santa Rosa a Damián Callisaya; de Anacurí, a Remigio Mamani y a un Escóbar; y de Tabacal, a Pedro Choque, Faustino Ortiz y Clemente Poma. Después de un tiempo se escaparon y retornaron. Algunos de ellos siguen viviendo en las mismas estancias.

En Coripata la transición fue relativamente suave. Hubo un cambio real en toda la estructura de la tenencia de la tierra y un cambio más superficial en la estructura local de poder, a pesar de que ahora ya no existían patrones.

Expliquemos en mayor detalle todo el proceso: El cambio de gobierno ocurrió en abril de 1952 e implicó de inmediato un cambio de autoridades locales. Pero las nuevas fueron reclutadas dentro del mismo grupo de “vecinos” que había dirigido los asuntos administrativos de Coripata desde tiempo inmemorial.

El alcalde anterior al 9 de abril era Manuel Vera, comerciante vinculado al grupo de administradores de hacienda. Fue sustituido por Rodolfo Tellería, perteneciente a otra familia de funcionarios municipales y dedicado él mismo también al comercio. Otros cargos municipales secundarios fueron ocupados por otros vecinos como Cristóbal Rivas, que antes había sido colector de la renta, y el mismo Manuel Vera que acababa de dejar la alcaldía.

Recién en el año 1953 se notó algún cambio más claro. Entró como alcalde un chofer, Félix Caballero, que no parece haber desempeñado funciones anteriormente, y –lo que es más significativo– aparecieron los primeros signos de organización de los sindicatos campesinos en las haciendas que hasta entonces seguían funcionando como tales con sólo pequeños contra-tiempos. El Ministerio de Asuntos Campesinos envió emisarios desde La Paz con el fin de organizar sindicatos. Entre ellos figuraron dos individuos de origen coripateño: Silvestre Meneses y Valentín Cusi, ambos oriundos de Tabacal, una de las haciendas de Gamarra contiguas al pueblo. Estos emisarios recorrieron diversas haciendas en un primer intento de organización.

No queda claro si estos intentos se iniciaron poco antes de la promulgación del decreto de Reforma Agraria en Ucureña, el 2 de agosto del mismo año 1953 o sólo después. En todo caso no parece que hubieran conseguido mayores resultados antes de dicha fecha. En cambio, a la semana del 2 de agosto, empezó la agitación campesina al igual que en muchas otras partes del país.

El caso más sonado fue el de la hacienda Santa Rosa, otra de las propiedades de Gamarra, junto al actual pueblo de Arapata, y una de las

pocas que seguía exigiendo cuatro días de trabajo en vez de tres. Según parece los incidentes tuvieron una doble serie de causas: por una parte un pequeño conflicto local entre colonos y el mayordomo que intentaba seguir utilizándolos como si no hubiera habido cambios. Por otra parte, la influencia de grupos políticos nacionales en el área.

El incidente local ha sido explicado por testigos actuales en los siguientes términos: El mayordomo Pacheco (de Coripata) ordenó a los colonos de Santa Rosa que –como en tiempos anteriores– se trasladaran hasta Marquirivi, otra de las haciendas de Gamarra, para ayudar allí en un momento de mayor trabajo. Pero esta vez los de Santa Rosa se negaron a ello, bajo el liderazgo de los dirigentes colonos Feliciano Velázquez (ya fallecido) e Ignacio Callisaya⁹ (que sigue en Santa Rosa hasta ahora). Con este motivo entraron en grupo a la casa de hacienda para protestar.

La versión de Leons (1966: 63-66) presenta el otro factor: Un “caballero” de La Paz había ido a Santa Rosa para organizar a los campesinos a favor del Partido Obrero Revolucionario (POR), el partido más fuerte de la región minera y que se había aliado con el MNR para la toma del poder el año anterior. El POR seguía formalmente aliado al MNR pero desde enero de 1953 representaba el ala más radical del gobierno en franco conflicto con otro sector más conservador. Según esta versión, el emisario del POR llegó a afiliarse a los colonos de Santa Rosa a su partido y los estaría preparando incluso para algún conflicto armado. No les dio rifles, pero sí dinamita. Llegaron a correr mitos de tipo mesiánico, como por ejemplo, el de que los colonos ya no querían trabajar sino que tenían reuniones casi diarias y esperaban la llegada de aviones sin motor que les traerían armas desde Estados Unidos. Sea lo que fuere, el Ministerio del Interior organizó un raid contra Santa Rosa, liderizado por vecinos de los pueblos de Coroico y Coripata (ver Antezana y Romero 1973: 286) y con la participación multitudinaria de campesinos provenientes de Coroico, del camino a Caranavi y de otros varios lugares, incluso la mayoría de los colonos de la hacienda colindante San José, que siempre había tenido diferencias con Santa Rosa.

9 Pariente de Damián, que ya había actuado en tiempo de Villarroel (ver nota anterior) y que ahora se había afiliado al POR.

Resulta difícil reconstruir con precisión los hechos, debido a las divergencias entre las diversas fuentes. Posiblemente la entrada de los colonos de Santa Rosa a la casa de hacienda para protestar contra el mayordomo Pacheco fue la ocasión para el ataque masivo desde Coroico. Las versiones de la prensa, recogidas por Antezana y Romero (1973: 285-6, 300) son mucho más alarmistas e interesadamente falsas. El 8 de agosto de 1953 *El Diario* dice que “los campesinos habían incendiado y asaltado las casas de hacienda de Coripata”, refiriéndose probablemente a la relativamente pacífica entrada de colonos de Santa Rosa a la casa de hacienda para su protesta. Pocos días después, el asalto gubernamental a Santa Rosa es descrito por *El Diario* (12 de agosto de 1953) en los siguientes términos, según un despacho del alcalde de Coroico:

“Después de una violenta lucha en la que los insurgentes emplearon armas, inclusive bombas de mano, (los atacantes de Coroico y San José) batieron la resistencia de los comunistas, capturando 36 prisioneros, sin haber tenido que lamentar por suerte ninguna baja personal en ninguno de los dos bandos contendientes” (Antezana y Romero, *loc. cit.*).

Las versiones recogidas directamente de los campesinos de la región por Leons (1966: 63-66) apenas hablan de resistencia local (recuérdese que los colonos de Santa Rosa no tenían rifles). Se enfatiza más bien el saqueo de que fueron víctimas los colonos de Santa Rosa por parte de los asaltantes, que se apoderaron de todo lo que pudieron. Años más tarde se decía que campesinos de San José seguían caminando ostensivamente con prendas de ropa conseguidas en aquella ocasión. Los detenidos fueron reclusos en la cárcel de Coroico durante tres días. Después la mayoría fueron liberados pero algunos cabecillas fueron conducidos a La Paz y alguno llegó hasta la prisión política de la Isla de Coati¹⁰.

De esta forma el ala más conservadora del MNR mejor tolerada por los grupos tradicionales de poder, siguió dominando la escena de Coripata, incluso después de la Reforma Agraria. El alcalde Félix Caballero tomó la representación local del Comando del MNR. Pero la

10 Algún emisario de Santa Rosa logró escaparse hasta La Paz, para pedir ayuda al “caballero” del POR. Esta ayuda nunca pudo llegar y desde entonces también los colonos de Santa Rosa se hicieron del MNR, partido que les enseñó a considerar esta aventura como “un engaño de los comunistas”.

acción de Meneses, Cusi y otros en el campo siguió, de modo que hacia finales de 1954 Caballero se vio obligado a renunciar porque su autoridad no era acatada por la Central de Sindicatos Agrarios “dirigidos por elementos extremistas del extinto PIR, como Silvestre Meneses, Valentín Cusi y Edmundo Gutiérrez” (*El Diario* 30 de septiembre de 1954: cit. por Antezana y Romero 1973: 340)¹¹. Con su renuncia, Edmundo Gutiérrez tomó la alcaldía. Era otro conocido vecino de Coripata, de profesión comerciante, que ya había sido alcalde en dos ocasiones anteriores, en 1944 (durante el gobierno innovador de Villaruel) y en 1948 (durante el gobierno restaurador de Hertzog).

Recién con este cambio se empezó a consolidar el nuevo estado de cosas en Coripata. A partir del mismo 1954 entran en escena otras personas más radicales que jugarán un papel importante en los siguientes tres años. La alcaldía pasa a desempeñar una función relativamente secundaria y en cambio se sitúa en primer plano el Comando del MNR. El hombre clave del Comando es Lucio Miranda, un forastero, chofer del Servicio Nacional de Caminos, que se casó con una coripateña. Su principal ayudante, jefe del Comando, fue Tomás Ponce, un campesino de Anacurí (otra de las haciendas de Gamarra junto al pueblo). El tercer hombre del Comando fue el profesor Carlos Olivares, que desempeñó el cargo de Control Obrero. Meneses y Cusi siguieron a cargo de la central campesina hasta 1956, en que pasó a ocupar el rol de secretario general de la central Francisco Quispe Poblete, campesino de Auquisamaña, otra de las haciendas de Gamarra junto al pueblo.

Los vecinos de Coripata que hasta hoy siguen en el pueblo describen los años 1954-57, que fueron dominados por este esquema, como los años “tristes”. El campesino Ponce obligaba a los vecinos más notables a cederle el paso en la acera, invirtiendo las relaciones vigentes hasta entonces. Hubo una ocasión muy recordada en que unos profesores de la escuela de Coripata después de unas copas vivaron al partido de Falange, entonces adversario acérrimo del MNR y representante de los intereses patronales. Ponce dio una paliza a los

11 Según una versión oral recogida en Arapata, Caballero se oponía a la Reforma y a la sindicalización campesina. Habría tenido un enfrentamiento con el dirigente Meneses, por lo que tuvo que escaparse de la noche a la mañana. Este sería el trasfondo de la nota publicada por la prensa.

profesores obligándoles a pasar la vergüenza del “chanchito” o callejón oscuro. También se habla de amenazas de allanamiento a comercios, multas, encarcelamientos, toma de trabajos agrícolas ajenos y otras prepotencias. Pero en conjunto no parece que la transición tuviera mayores violencias ni derramamientos de sangre, a diferencia de lo que sucedió en otras regiones rurales del país. De hecho Ponce murió asesinado en 1957, pero ello se debió a una serie de reyertas de tipo personal con otros campesinos de Anacurí.

Desde 1958 hasta la caída del MNR en 1964 es la tercera y última etapa. Ésta se podría caracterizar como de consolidación de la Reforma Agraria pero al mismo tiempo también como de desvirtuamiento de la misma y establecimiento de nuevos esquemas de dominación. La persona clave durante todo este período es sin lugar a dudas Ricardo Jemio, quien entró como alcalde en septiembre de 1958 y siguió como tal hasta diciembre de 1963, siguiendo en el cargo más tiempo que nadie, para dejar después en el mismo a uno de sus principales colaboradores. Su apellido lo vincula a una de las familias grandes de Coripata, pero sus orígenes son modestos. Él mismo gusta identificarse como “un pobre campesino”. Su familia tenía una pequeña tienda. De chico iba por las haciendas a vender y ocasionalmente a ofrecerse para trabajos.

Poco antes de la Reforma Agraria llegó a concejal municipal. Pero su trayectoria ascendente vino con la Reforma Agraria. A pesar de sus antecedentes como vecino del pueblo, se convirtió en dirigente campesino, primero local, después provincial. Él mismo no ha ocupado el cargo de secretario general de la central campesina local, pero este cargo siempre ha estado ocupado por alguien de su confianza. La clave de su éxito ha sido su habilidad como intermediario político entre el supremo gobierno y la región de Coripata, para conseguir determinadas mejoras y beneficios. A través de su amistad y contactos personales con individuos bien colocados, conseguía lo que otros no podían. Jemio jugó un papel importante en la consolidación de los títulos de Reforma Agraria. Los vecinos de Coripata consideran que Jemio fue uno de sus mejores alcaldes, por las obras públicas ejecutadas durante su período¹². Una de las plazas ur-

12 En 1949 incluso fue enviado a la cárcel por instigación de Luciano Vera, miembro del partido derechista PURS que entonces gobernaba. En 1977 Jemio ha sido nombrado alcalde en Coripata por segunda vez.

banizadas en su época tiene la estatua de Vicente Álvarez Plata, abogado de Sud Yungas que había sido el segundo ministro de Asuntos Campesinos y uno de los primeros colaboradores de Jemio al nivel de Gobierno.

Como contrapartida de estos servicios al campo y al pueblo, Jemio también fue consolidando su situación personal durante este período. Si lograba un buen trámite a favor de alguna ex-hacienda o de alguno de sus dirigentes, en retorno los beneficiarios le concedían algún cocal o alguna ventaja para comprar los productos de dicha comunidad. De esta forma fue reforzando su potencial económico y también su red de vinculaciones políticas y personales: recibía numerosas solicitudes para ser padrino y él a su vez daba determinados beneficios a sus ahijados. Como ha sucedido en tantas partes durante el período del MNR, el dirigente campesino e intermediario político se fue convirtiendo al mismo tiempo también en intermediario económico.

Pasado este periodo de transición, la caída en 1964 del gobierno del MNR, que había hecho la Reforma Agraria, apenas tuvo consecuencias en la región de Coripata. La alcaldía fue momentáneamente ocupada por un militar cochabambino, Hugo Torrelío, pero pronto volvió a quedar en manos de comerciantes y funcionarios locales. El mismo Jemio logró seguir jugando un papel semejante al que había jugado en tiempo del MNR, a pesar de que su partido estaba ahora en desgracia. La única institución que quedó abolida fue el Comando del MNR.

3.6. EFECTOS DE LA REFORMA AGRARIA EN CORIPATA

Los procesos que acabamos de describir produjeron evidentemente una serie de cambios estructurales en la región. Varios de ellos serán analizados en mayor detalle en los diversos capítulos especializados. Aquí enumeraremos brevemente los aspectos más importantes, necesarios para entender la evolución histórica.

a) La tenencia de la tierra (Ver además el capítulo 6)

La gran mayoría de haciendas fueron declaradas propiedades medianas, independientemente de su tamaño. Los únicos latifundios en que

el antiguo patrón perdió todos sus derechos fueron siete de las nueve haciendas de Gamarra. En las demás, el patrón mantuvo en diverso grado algún derecho sobre ciertas tierras. La mayoría de los patrones dejaron olvidadas estas concesiones, manteniendo a lo más a algún cuidador o haciendo visitas esporádicas para recoger la producción. Pero ninguno hizo el esfuerzo de renovar plantaciones, excepto en Las Anguías y en San Agustín. En ambos casos los innovadores fueron nuevos dueños que habían comprado el terreno al antiguo patrón.

Al irse los patrones se consolidó el modo de producción parcelario de los antiguos colonos. En principio cada colono recibió título sobre la parte que él ya trabajaba y sólo en los casos en que esta parte era muy reducida o no tenía, recibió algo más. Sólo aquellos que estaban en haciendas con terrenos abundantes llegaron a recibir un cupo de 10 ha (por ejemplo, en San Agustín). Pero en la mayoría de los casos la superficie dotada era inferior a 5 ha, no llegando en algunos casos ni siquiera a 3 ha.

Junto con el cambio en la tenencia, la Reforma Agraria liberó otro aspecto muy importante en Coripata: la mano de obra. El antiguo colono disponía ahora del doble de tiempo para sí mismo. Con ello pudo abrir nuevos cocales y huertas y aumentar su rendimiento, disminuyendo en cambio la superficie de chacra dedicada a productos para el autoconsumo.

b) Ascenso y aumento de los comerciantes

Al principio la producción total de Coripata, como en otras regiones del país, descendió debido al descuido de las plantaciones de la hacienda. Pero el bajón fue remontado pronto al aumentar la producción de los propios campesinos. Sin embargo este aumento de producción no tenía otros canales de comercialización que la red de intermediarios y, por otra parte, el productor campesino carecía de la debida experiencia para comercializar directamente.

Debido a ello, el número de comerciantes, grandes o chicos, aumentó considerablemente después de la Reforma Agraria. Este aumento coincidió también con la mayor liberación de mano de obra que la misma

Reforma produjo en el Altiplano, mucho menos productivo, estimulando así la migración desde allí hacia las zonas más fértiles de Yungas.

Los comerciantes más poderosos escalaron la cúspide de la estructura social y económica local, por supuesto dentro de una plena dependencia de otros grupos de fuera de Coripata, como por ejemplo los grandes acaparadores en La Paz. Estos grandes comerciantes proceden de las antiguas familias de vecinos, de nuevos inmigrantes altiplánicos a Coripata, y, en algún caso, del seno mismo del campesinado coripateño. Pero además se produjo una notable inflación de comerciantes medianos y chicos. Algunos de ellos eran comerciantes a tiempo parcial, pues alternaban esta labor con la actividad agrícola en Yungas o en el Altiplano. Resulta a veces difícil trazar una línea divisoria entre algunos de estos pequeños eslabones del sistema de explotación y los productores pequeños igualmente explotados. Algunos de ellos son sumamente semejantes tanto económica como social y culturalmente. Sin embargo de entre ellos emergen algunos de los comerciantes medianos y grandes.

Tanto los comerciantes grandes como los chicos funcionan a un doble nivel: como rescatadores de productos yungueños y como proveedores de artículos (principalmente de primera necesidad) no producidos en Yungas.

c) Éxodo de vecinos

Con la nueva situación muchos vecinos que habían dependido directamente o indirectamente de las haciendas emigraron a la ciudad. La misma agitación de los años 1954-57 estimuló también la emigración de vecinos que habrían podido quedarse pero que veían riesgos al mantenimiento de su posición relativamente acomodada, si seguían en Coripata. Sobre las 300 familias de vecinos estimadas en 1950, actualmente sólo quedan unas 30. El pueblo ha seguido creciendo algo, pero debido a la llegada de gente nueva, sea del campo cercano, sea del Altiplano.

d) Procesos de urbanización rural

Con el aumento del estatus campesino y de su libertad de movimiento, muchos campesinos se trasladaron al pueblo de Coripata, sobre

todo los de las haciendas colindantes. Otros formaron nuevos pueblos. Los más exitosos son sin duda los de Arapata y Trinidad Pampa. Pero además los pobladores de ex-haciendas han reconstruido sus casas en una nueva ubicación nucleada. (ver el mapa N° 2). De esta forma ha aumentado también el estatus comunitario y se ha facilitado la introducción de algunos servicios.

e) Acceso a la educación en el campo

Aunque no es una consecuencia directa de la Reforma Agraria, fue el mismo gobierno del MNR el que expandió enormemente el sistema educativo en el campo, precisamente a través del nuevo ministerio de Asuntos Campesinos que tenía también a su cargo la Reforma y la sindicalización campesina. Hacia 1950, fuera del pueblo, sólo había pequeñas escuelas en tres o cuatro haciendas. Principalmente a lo largo de la década de 1950, se abrieron escuelas en casi todas partes. El pueblo de Trinidad Pampa debe su origen precisamente a un nuevo núcleo escolar abierto en dicho lugar. Además al colegio de Coripata asisten ahora un gran número de campesinos, establecidos o no en el pueblo mismo.

f) Diversificación de la producción

Este fenómeno está aún menos ligado con la Reforma Agraria. Es el resultado de la introducción de mejores técnicas, como la peladora manual de café, o de programas estatales. Aunque durante el régimen del MNR hubo un primer intento de sustitución de la coca semejante al actual, la cosecha principal sigue siendo hasta hoy la coca. Pero la importancia relativa del café, y en menor grado de los cítricos, ha aumentado considerablemente no sólo en las zonas nuevas de Colonización (resultado de la Reforma Agraria en el Altiplano) sino incluso en otras zonas tradicionales.

g) Mayor estratificación social dentro del campesinado

Factores como los señalados en a), d), e) y f) han creado una mayor diversificación en el seno del campesinado. Anteriormente la misma hacienda exigía para su funcionamiento una nivelación en la situa-

ción económica y social de los colonos. La Reforma Agraria individualizó más la forma de producción de cada campesino y también la utilización de las nuevas alternativas que se abrían. Con ello ahora hay más diferencia entre campesinos ricos y pobres, aparte de toda una gama de semi-campesinos que siguen más o menos ligados a la agricultura pero además van entrando a otras actividades en el mismo campo o en los pueblos.

3.7. REFLEXIÓN SOBRE EL PROCESO DE REFORMA

Todo lo dicho hasta aquí muestra que la Reforma Agraria fue sin duda el hecho histórico más importante para la vida de Coripata en los últimos siglos. Pero al mismo tiempo muestra también que fue literalmente una simple “reforma” que no llegó a transformar radicalmente la situación de la gran mayoría rural coripateña.

Vale la pena detenernos un instante para buscar los factores que explican estas características, en contraste con las de otras partes. ¿Por qué el campesino coripateño participó tan poco? ¿Por qué los patrones resistieron tan poco? ¿Por qué resultó tan fácil implementar una nueva situación de dependencia? Suele afirmarse que los campesinos que necesitan tierras y aquellos que en alguna forma ya están incorporados en el sistema de mercado a través de la venta de sus productos se muestran más inquietos para un cambio social. Esto es lo que sucedía, por ejemplo, en el Valle de la Convención, en los Yungas de Cuzco (Perú). Allí se daban estas condiciones y la región se convirtió en el centro del movimiento campesino más importante de la Sierra Peruana. Pero en Coripata, y en general en los Yungas de Bolivia, se daban también condiciones semejantes y, sin embargo, la Reforma Agraria tuvo que llegar desde arriba. El campesinado estuvo mucho más pasivo no sólo en relación a Cochabamba, que fue el centro nacional de actividad campesina, sino incluso en relación con el Altiplano. La comparación con el caso de La Convención puede resultar útil. En La Convención no se trataba de una zona de haciendas antiguas, con mano de obra relativamente estable, sino de una zona de haciendas que había quedado abierta en tiempos relativamente recientes a colo-

nización y a nuevas presiones demográficas. Sin embargo, estos colonos se asentaban en las tierras de hacienda como arriantes, semejantes a los que en Coripata se llamaban *chiquiñeros*. Por otra parte el cultivo que tradicionalmente llevaban al mercado los coripateños era la coca, a través de sistemas que desde tiempo inmemorial ya habían sido establecidos y controlados por el poder local. En La Convención la coca era también la base de la economía de las haciendas. Pero la diferencia es que allí los colonos y los recién llegados empezaron a dedicarse al café, producto que resultó ser más ventajoso económicamente. Con ello los colonos empezaron a tener nuevas aspiraciones e inquietudes frente a los patronos quienes, al darse cuenta, querían bloquear este desarrollo económico autónomo que ya había tomado demasiado vuelo. Este tipo de innovación estimulante no se había dado en Coripata. En este sentido, la Reforma Agraria nacional se adelantó a los acontecimientos: llegó como de sorpresa. Aparte de estos factores económicos, en La Convención hubo el activismo organizado de grupos políticos nacionales, cosa que en Coripata no sucedió a pesar de hallarse mucho más cerca de la capital del país. Quizás por esta misma cercanía el control patronal podía ejercerse más eficazmente para evitar la entrada de intrusos.

Además Coripata tenía otras peculiaridades. El problema fundamental no era la falta de tierras, sino la falta de tiempo para trabajarlas y la falta de mano de obra. Éste era un problema que afectaba tanto al patrón en sus terrenos de hacienda, como a los colonos en las *sayañas* que el patrón les concedía para usufructo personal. Debido a ello los patronos tuvieron cierto cuidado para evitar que los niveles de explotación a los colonos se hicieran insostenibles. No querían correr el riesgo de perder la mano de obra gratuita. Los terrenos concedidos a los colonos eran fundamentalmente aquellos que los colonos tenían tiempo de cultivar. Por eso, cuando llegó la Reforma, los ex-colonos se preocuparon por dedicar más tiempo a mejorar sus terrenos. No ambicionaron una reforma más radical que, por ejemplo, quitara todos los terrenos al patrón. Más aún, la Reforma vino a fortalecer el régimen de producción parcelaria que de hecho ya tenían los colonos en los días en que quedaban libres del trabajo de hacienda. Es decir, un régimen individualista de producción familiar, que no estimula tanto una movilización campesina.

La segunda incógnita es acerca de la poca resistencia que hicieron los patrones, a pesar de que hasta 1953 mantenían pleno vigor y hegemonía en la zona. De hecho los patrones ignoraron los planes de Reforma todo el tiempo que pudieron. Mientras en Cochabamba los campesinos ya habían invadido las haciendas provocando la huida de patrones y mayordomos, en Coripata todo seguía casi igual. La versión de la prensa de los acontecimientos de Santa Rosa después de la firma del decreto de Reforma Agraria en Agosto de 1953, tildó de "comunistas" a los que recién reclamaban contra el trabajo gratuito. Esto puede interpretarse tal vez como un intento desesperado de los patrones –a través de sus palancas en La Paz y en las moderadas alcaldías yungueñas– para seguir manteniendo el *statu quo* local. Es también significativo que sólo en 1954 las autoridades coripateñas dejaron de ser moderadas. Sin embargo, en todo este intento los patrones sólo podían mantener su influencia en forma indirecta, a través de sus mayordomos y de las autoridades locales que les habían sido más dóciles. Ellos ya estaban desde tiempo atrás establecidos en La Paz y muchos de ellos dedicados a otras ocupaciones: la hacienda coripateña para muchos era sólo un complemento económico más o menos útil, pero ya no la fuente única de ingresos, ni siquiera para el poderoso Gamarra. Algunos tenían sus intereses incluso fuera del país. Si a todo ello añadimos el hecho de la consolidación del nuevo gobierno y su algo tardía pero definitiva posición frente al problema agrario, no es de extrañar que los patrones consideraran que su batalla ya estaba perdida y que, por tanto, no ofrecieran resistencia. Se limitaron entonces a asegurar que no se perdiera todo. Y en este punto lograron su objetivo, al conservar casi todos algo de terreno, independientemente de los tamaños de las propiedades. La prueba de que acertaron está en que de hecho en Coripata no se modificó fundamentalmente la estructura de poder. Los campesinos aunque con más tiempo para trabajar "sus" tierras siguieron dentro del mismo esquema de dominación mediatizada ahora por los comerciantes intermediarios.

CUATRO

¿CÓMO SE VIVE EN EL CAMPO?

Este capítulo presenta una descripción vivencial de lo que es la vida diaria, los sentimientos, las alegrías y los sufrimientos del campesino en la región de Coripata. Nos concentraremos sobre todo en la vida en las estancias por ser la forma más representativa para la mayoría de los coripateños y por ser también la parte menos conocida.

Algunos datos aquí recogidos proceden de casos muy concretos conocidos a través de la convivencia íntima de algunos miembros del equipo investigador durante períodos relativamente largos de tiempo en algunas de las estancias de la región. Sin embargo, hemos cambiado nombres y variado algunas circunstancias para facilitar la generalización y para proteger el anonimato de algunos individuos.

4.1. LA COMUNIDAD RURAL TÍPICA

Si uno va recorriendo con la vista todo el paisaje de Coripata, lo que le llama la atención es lo montañoso del conjunto: cerros altos, llenos de verde, que se precipitan en gargantas profundas, llenas también de verde. En el fondo, en la parte más baja y ancha, se llega a percibir la “playa” o lecho de arena y piedras, del río principal de la región, el Tamampaya.

Este paisaje es interrumpido de vez en cuando por los centros poblados. Casi todos están en la misma altura, poco más, poco menos. Casi todos aprovechan algún rellano, a media loma, en el que circule más brisa. En los dos collados más grandes de la región se extienden los dos pueblos principales: el antiguo de Coripata, el nuevo de Arapata. Parecen víboras. Arapata se extiende más de un kilómetro a lo largo del camino a Coroico; Coripata se extiende sobre cuatro caminos. El tercer pueblo principal, Trinidad Pampa, es uno de los pocos pueblos yungueños que está en el fondo de un valle. En otros rellanos y laderas a media altura aquí o allá se ven grupitos de casas, a veces medio escondidas por la vegetación: son las comunidades.

Una comunidad típica consta de las siguientes partes principales: el núcleo central, el resto de la zona de viviendas, la parte de plantaciones y cultivos, el monte. El tamaño más frecuente es en torno a 60 familias, aunque hay algunas que apenas llegan a 20 y otras que pasan de 100. En cualquier caso el tamaño es suficientemente reducido para que todos conozcan a todos y mantengan mucha relación entre sí.

El núcleo central de cada comunidad agrupa sus servicios principales: la capilla, más o menos antigua, y la escuela, probablemente construida en las dos últimas décadas. En torno a estos servicios es probable que se hayan construido desde la Reforma Agraria numerosas viviendas, muchas de ellas de dos pisos, algunas sin revocar, otras con colores muy vistosos. No hay un trazado urbanístico muy sofisticado. Pero probablemente habrá una plaza central en declive y las casas se extenderán a lo largo del camino. Si la comunidad tiene alguna tienda, alguna cooperativa, sede social o algún servicio auxiliar, éste se encontrará ubicado en este núcleo principal. Las tiendas de las comunidades están poco surtidas. Solo tienen los artículos de primera necesidad: refrescos y algunas cervezas, dulces, cigarrillos, fósforos, algunas latas de conservas. Las tiendas mayores también tienen arroz, azúcar, jabón, pilas eléctricas, útiles escolares. En alguna comunidad más distante y próspera puede haber alguna tienda mayor. En Nogalani por ejemplo, hay una tienda con muñecas, lámparas de gas, vasos y jarros. En ninguna estancia hay carnicería, tiendas con verduras ni tiendas de ropa. Para artículos como éstos hay que ir hasta el pueblo.

El núcleo, y dentro de él la plaza, la capilla o la escuela, es el final del camino carretero que da acceso a la comunidad. Es un camino que debe ser reparado cada año después de los deterioros causados por la estación de lluvias. Un camino barroso, lleno de agujeros y riesgos para el conductor. Cada semana es recorrido por uno o más camiones, sobre todo la víspera y el día de la feria en Coripata o Arapata. Cuando la cosecha está en su auge, el tráfico aumenta. Durante el día apenas hay movimiento en torno al núcleo central, excepto por los gritos de los niños en la escuela. Los adultos se han ido a trabajar en sus cocales y plantaciones. Las mujeres o están cocinando o están también trabajando con sus esposos. Recién al atardecer se nota vida: gente conversando dentro o fuera de las casas, jóvenes pateando un balón en la plaza (o en la cancha de fútbol, ubicada en uno de los pocos espacios planos de la comunidad), chicos correteando por todas partes.

Pero el núcleo sólo es una parte del sector habitado de la comunidad, Quizás sólo la mitad o menos de las familias de la comunidad tienen vivienda en el núcleo. Más aún, muchos de los que tienen una casa nueva junto a la plaza tienen también su antigua vivienda algo más alejada y aislada, y pasan buena parte del tiempo allí. Por eso en torno al punto céntrico más compacto, hay todavía un buen espacio en que las viviendas alternan con la vegetación frondosa de las huertas. Allí ya no llega el camino carretero. Para ir de casa en casa hay que meterse por senderitos bien pisados y cuidados, pero empinados. De trecho en trecho sólo se puede pasar agachado, y hay que apartar las ramas de algún naranjo o cafeto. A primera vista todo está silencioso. Pero si uno sabe mirar y escuchar, se dará cuenta que ésta es la parte más llena de vida de toda la comunidad: oirá el ruido de mujeres preparando la comida o de niños pequeños que juegan y se trepan a los árboles en busca de alguna fruta.

En alguna parte más o menos cercana a las viviendas está el pozo o la vertiente, quizás el desvío de una quebrada cercana, para proveerse de agua. A veces también se va a lavar allí, o a alguna quebrada más alejada. La vertiente puede quedar a más de un kilómetro de algunas viviendas. En cuatro comunidades (y los tres pueblos) existe ya servicio de aguas potables, o agua entubada hasta el núcleo.

Dentro de este mismo sector de viviendas pero a un lado, sigue la antigua casa de hacienda. Es un caserón grande y viejo. Se nota que en su tiempo fue una mansión confortable: es mucho más grande que cualquier otra casa. Tiene su huerta, su jardín cercado. Muchas ventanas con muchos vidrios, ahora rotos. Todavía se nota un camino carretero que llega hasta la casa. Pero ahora está lleno de *chume* o hierbas altas, porque nadie se preocupa de mantenerlo en buen estado. Tal vez tiene un cuidador que vive en alguno de los cuartitos laterales. Tal vez mantiene alguna parte de la casa en buenas condiciones y con mobiliario ya pasado de moda, para cuando los herederos del antiguo patrón vayan allí a pasar un fin de semana.

Pero una buena parte de la vida de la comunidad transcurre fuera de las viviendas: en la chacra, el cocal o la huerta. Algunas de estas plantaciones están cerca de la casa: plátanos para el uso diario, otros frutales unos para el uso diario, otros para vender la producción, quizás una chacrita con yuca, walusa o maíz. Pero para llegar a otros cultivos hay que salir temprano y caminar una hora o más. Si es bajada, se llega rápido, pero después el retorno supone el doble de tiempo, y hasta más si uno tiene que regresar cargado con algunos productos. Los cocales están sobre todo en los bajíos: a la coca le gusta más el calor que a la gente. Cada planta busca su clima en Yungas. Y la familia está dispuesta a caminar lejos para respetar estos climas especiales. Y más allá de las chacras, el monte, que también es parte de la vida de la familia. Del monte salen las nuevas plantaciones, dentro del largo ciclo agrícola yungueño. Tal vez el monte, que ahora se está chaqueando de nuevo para abrir un nuevo cocal, ya había sido cultivado hace veinte o cuarenta años. El monte tiene también animales para cazar: el sari, el chanco, el venado. Claro que estos mismos animales son también un perjuicio para las chacras, sobre todo en la zona de colonización, que había sido menos frecuentada hasta ahora. En algunas comunidades el monte tiene claros con pastizales en los que a veces se mantienen unas pocas vacas.

4.2. LA VIVIENDA CAMPESINA

En conjunto la vivienda es mejor en el campo coripateño que en el Altiplano, tanto por su tamaño, como por las comodidades con que cuen-

ta. Una de las ventajas que ofrece Yungas es la facilidad de conseguir madera, tanto para la vivienda (vigas, armado del tejado, piso, balcón) como para su mobiliario. El material de construcción universal para levantar las paredes es el adobe, fabricado también en el lugar. Las paredes se levantan sobre fundamentos de piedras consolidadas con barro. Se prefiere una piedra-loza blanda que puede cortarse a voluntad, llamada “hembra”, en contraste con la piedra “macho” que es más dura y consistente. El techo actualmente más generalizado es el de calamina. Es frecuente que, debido a la humedad y el mal asentamiento del terreno, las casas empiecen a agrietarse a los pocos años de construidas. Cada campesino es potencialmente albañil y participa activamente en la construcción de su nueva vivienda poco después de casarse y constituirse en familia aparte, y en las posteriores ampliaciones. La preparación de los adobes y después la edificación de casas es también una de las tareas frecuentes para las que se alquila la fuerza de trabajo de los *mink'a* y trabajadores eventuales que llegan del Altiplano.

Algunas viviendas son pequeñas y modestas: de un sólo piso con el adobe a la vista, sin revoque ni tumbado, con el piso de tierra y con un total de sólo uno o dos cuartos. Casi siempre la cocina forma una unidad aparte y separada.

Pero la vivienda típica es algo mayor y tiene casi siempre dos pisos y por lo menos un total de 3 o 4 cuartitos. El piso de abajo sirve para guardar productos y, si es la entrada principal, también para otros usos diarios. Al piso de arriba, donde están las camas para dormir, se llega por unas gradas exteriores de piedra y adobe o por una escalera de madera, sea externa o interna. Cuando la escalera es interior, no se llega al piso de arriba a través de alguna puerta, sino que la escalera acaba en un agujero en el piso, el cual a veces está cubierto con una tapa para evitar las caídas de los niños. Dado el declive general, también es frecuente que el piso superior, al igual que el inferior, esté al nivel del suelo. Basta con dar la vuelta a la casa, trepando o descendiendo, para estar al nivel del otro piso. Todas las casas tienen catres de madera y alguno metálico; si tienen más recursos, algún banco de madera y algún otro mueble, como por ejemplo una mesa y repisitas para dejar los diversos objetos. En el piso alto no es raro que exista un balcón o mirador al aire libre,

sobre todo si las gradas o escaleras son exteriores. Las casas que se encuentran en el núcleo poblado tienen un pequeño patio junto a la cocina en la parte de atrás. Las que se encuentran dispersas, tienen una zona más amplia, relativamente limpia y sombreada por algún frutal, en la que transcurre gran parte de la actividad diaria, cuando no se está en la chacra. En torno a este patio está el corralito para el chancho o las gallinas si las hay, y tal vez una o dos ovejas. Pero no todas las familias tienen animales, ni siquiera perros y gatos. Por cierto que los perros yungueños son mucho menos agresivos frente a los forasteros que los del Altiplano; el clima los hace flacos e indolentes.

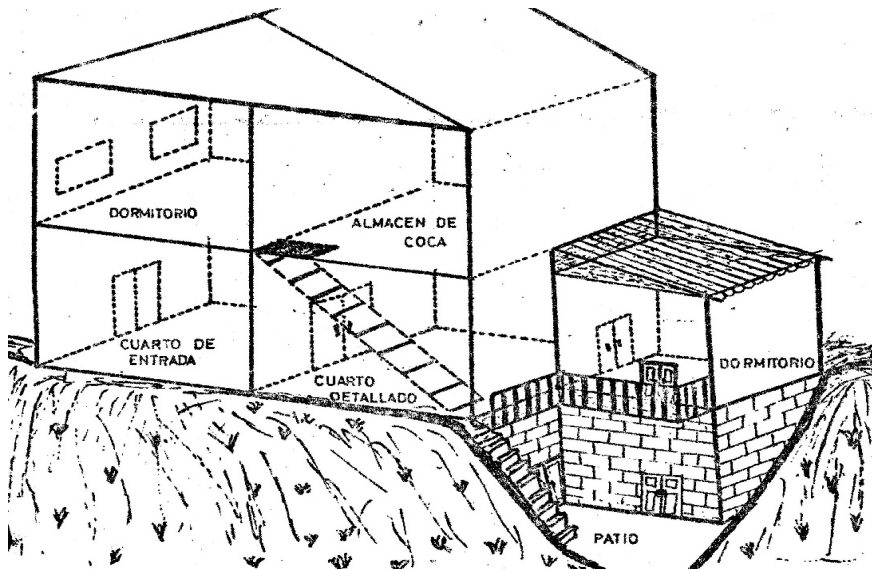
Muchas casas, sobre todo las dispersas, tienen también su *kachi* para secar coca y café. Es un pequeño patio recubierto con losas negras y protegido del viento por un muro de adobe. Las casas de hacienda tienen *kachis* inmensos, de hasta 40 metros de lado. Pero los *kachis* de los campesinos son menores. No llegan ni a 10 metros. Los *kachis* de las casas nuevas en el núcleo urbanizado pueden estar a cierta distancia de la vivienda, incluso a 1 km.

Para comprender mejor las posibilidades y limitaciones de la vivienda campesina, a continuación describiremos en detalle una vivienda perteneciente a una de las diez familias más ricas de una comunidad grande del campo. Es una vivienda nueva, construida en el núcleo central de una de las estancias que se ha convertido en un pequeño pueblo urbanizado. El dueño, además de ser agricultor, complementa sus entradas con ventas ocasionales de pan y bebidas, aprovechando su situación céntrica. Tiene regularmente un jornalero o *mink'a* a su servicio que come y duerme con ellos, casi como si fuera *utawawa* o criado.

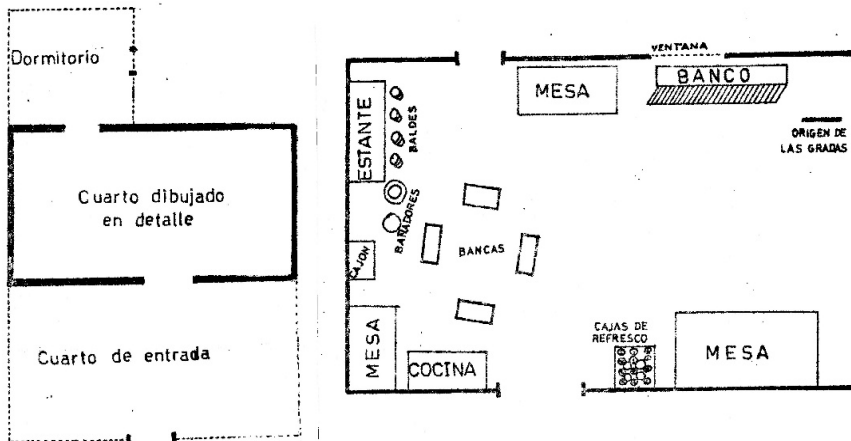
La casa tiene dos pisos y un total de cuatro cuartos grandes, dos chiquitos y una cocinita para uso ocasional. Al entrar por la puerta principal se llega a un cuarto que tiene algo más de 7 x 4 metros con piso de cemento. Tiene las paredes revocadas y pintadas, y el techo está con tumbado. Esta habitación de entrada está pensada principalmente para atención de los clientes, en el caso de que prospere el negocio. Junto a la entrada hay una mesita de madera en la que hay un balde de plástico y varios vasos para vender refresco. Al lado hay una canasta grande con pan

hecho localmente, también para vender. La esposa del dueño, ayudada por algún otro de la familia, hace 400 panes dos veces por semana en el horno de la casa. En los lados de este mismo cuarto hay dos bancos largos y una mesita para que se sienten los clientes y las visitas.

GRÁFICO 4.1. CROQUIS DE UNA VIVIENDA DE CAMPESINO RICO



PLANTA DEL PISO PRINCIPAL Y DETALLE DEL CUARTO PRINCIPAL



Por la parte de atrás hay el hueco para una puerta (pero sin puerta para cerrar) por el que se llega a un cuarto casi tan grande como el anterior, que es el lugar en que hay mayor actividad. En este cuarto principal hay los siguientes utensilios:

- Una cocina de gas, que costó en 1974 la cantidad de 3.500 pesos. Es un lujo que sólo los campesinos más ricos pueden permitirse. Un ex-mayordomo y actual comerciante de Coripata recorre las estancias colocando cocinas de gas y otros utensilios domésticos a plazos.
- La garrafa de gas para la cocina. Se cambia cada dos o tres semanas en Coripata u ocasionalmente en La Paz, si hay que viajar por algún otro motivo.
- 3 mesas de madera, llenas de trastos. Cuando los hijos tienen que hacer las tareas de la escuela, a veces las utilizan, arrinconando un poco los trastos.
- Un estante grande de madera para guardar platos, tazas y vasos usados por los clientes. Incluye 6 platos grandes y 4 tazas de vidrio que se sacan sólo para visitas muy especiales.
- Un cajón de madera, también para guardar platos.
- Cuatro banquitos bajos de madera, que sirven como asientos ordinarios, y un banco largo antiguo con espaldar que casi nunca se usa.
- Cuatro baldes de plástico con agua. Dos baldes tienen agua de la vertiente (que tiene una pila), más limpia, utilizada para cocinar; los otros dos tienen agua del pozo, más sucia, que se usa para lavar.
- Un bañador para lavar los platos.
- Platos, tazas, y ollas y cucharas para el uso diario (no se usan tenedores ni cuchillos). Hay un único cuchillo grande y afilado para todos los usos de cortar y pelar.
- Una lámpara de kerosene.
- Una lata de kerosene, medio llena.
- Dos fardos de refresco, con sólo botellas vacías.
- Tres cestos grandes, vacíos.
- Varios *awayos* (mantas) y bolsas para café y/o coca.
- Un radio en buen estado, pero que se usa poco.
- Juguetes: 3 carritos metálicos, 2 muñecas de plástico, botellas de medicina vacías y tapas de refresco.
- Varias fotos todas juntas en un cuadro. Unas son del padre cuando estaba en el cuartel y otras de los niños. También hay una foto del día de la boda.

En el fondo de este cuarto hay otro cuartito más chico con una sola cama. No tiene tumbado, las paredes están sólo revocadas, sin pintar. Una parte de la familia vive regularmente allí: duermen una adulta, hermana del jefe de familia y dos niños pequeños en la misma cama.

En el mismo cuarto principal de la familia, hay una escalera interior de madera que sube hasta “los altos”, donde hay otros dos cuartos que, al estar encima de los otros, tienen también piso de madera. Uno de ellos está revocado con estuco, pintado y con tumbado. Es el dormitorio familiar en el que duermen el padre, la madre y tres hijos, repartidos en un total de tres catres de madera con colchones de paja. Cada uno tiene una sábana y frazadas. El *mink'a-utawawa* duerme en este mismo dormitorio común, en un colchón sin catre. En este cuarto se encuentran también:

- 1 máquina de coser, que casi nunca se usa.
- 1 banco largo de madera, encima del cual se guarda la ropa de todos.
- 1 silla de madera.

El otro cuarto de los altos no tiene tumbado, estuco ni pintura. Es el que queda en la entrada de la escalera. Se usa para almacenar la coca seca antes de venderla. Es muy caliente, pues da directamente al techo de calamina.

Queda finalmente una especie de sótano, al que se entra directamente por la parte de atrás de la casa que queda a otro nivel. Allí hay dos cuartitos sin ningún tipo de revoque, sin puertas ni ventanas y con piso de tierra. Uno es la antigua cocina de fogón que ahora se usa sólo ocasionalmente y el otro se usa para moler café o preparar la masa de pan.

En el pequeño patio de la parte posterior hay un horno para pan y la máquina rústica de madera para pelar café. Hay también un pequeño corralito en el que cría un chancho, que se alimenta con las cáscaras y sobras de la comida. Esta familia no tiene animales domésticos, ni siquiera un perro. El *kachi* queda separado de la casa y del núcleo más poblado, a unos 10 minutos de camino.

Éstas son las grandes riquezas de una familia campesina a la que se considera más bien acomodada, y que tiene un total de tres adultos y

cinco niños, de los que tres ya están en edad escolar. La “riqueza” especial de esta familia con relación a otras más cercanas al estándar promedio del campo coripateño consiste en tener una cocina de gas, una máquina de coser, una lámpara de kerosene, una vivienda más amplia, un pequeño negocio y una mayor cantidad de catres y vajilla.

4.3. LA RUTINA DE LA VIDA FAMILIAR

Resulta difícil generalizar, porque según la época del año, la composición familiar u otras circunstancias, puede haber muchas variantes. Pero el ejemplo concreto que presentamos a continuación puede ayudar a tener una idea de esta rutina. Se refiere a Basilia, una mujer con 5 hijos, durante una semana en que su esposo, Teodoro, ha viajado al Altiplano para visitar a sus parientes y proveerse de víveres mediante trueque. Hay trabajo en el campo, pero no excesivo. Como en el ejemplo de vivienda que acabamos de describir, también en esta casa se trata de una familia que está más acomodada que el promedio. Es una de las 10 familias más ricas en la misma estancia.

4.3.1. Un día en casa de doña Basilia

Doña Basilia y sus dos hijos mayores se levantan a las 5 a.m. Los dos hijos menores, de 2 y 1 año respectivamente, siguen dormidos hasta las 6:30 o 7 a.m. Una vez levantada, doña Basilia, ayudada por su hija Juana (12 años), prepara el desayuno que es una comida fuerte. El hijo mayor, Manuel (15 años) ha prendido la radio, buscando un programa de música popular boliviana. A ratos incluso ha estado cantando al son de la música. Pero su madre, después de un rato, se ha quejado de la bulla. Manuel ha apagado la radio y ha seguido callado. Manuel y su padre son los únicos de la casa que prenden la radio. Manuel va después a la pila a lavarse la cara y hace otros viajes más para llenar baldes de agua. El desayuno este día consiste en una taza de sultana (la cáscara del café) con azúcar; un caldo en el que hay papa, zanahoria y pedazos de chalona (carne seca que traen los vendedores del Altiplano) y un “segundo” plato de fideo. El desayuno está listo poco después de las 7 a.m. Todos se sientan cerca de la cocina en banquillos o en el suelo y comen juntos,

haciendo comentarios sobre el trabajo del día. Los dos niños pequeños mientras tanto ya se han despertado y han bajado de los altos, donde duerme toda la familia. Uno ha bajado por sus propios medios gateando por las gradas. Al otro más pequeño lo ha bajado su hermanita Juana que se encarga de los niños mientras su madre cocina. No necesitan grandes arreglos para vestirse pues simplemente se habían quedado dormidos con su ropa. Los dos pequeños se sientan también en el suelo y comen por su cuenta, con su plato y su taza. Isidro, de 2 años, ya usa la cuchara, aunque a su manera. Rosita, la mayorcita, come con las manos. En un momento se pone a llorar y entonces su hermana mayor, Juana, la ayuda a comer. Los pequeños comen lo mismo que los mayores.

Mientras estaban desayunando ha llegado Alejo. Es un hombre joven, de unos 22 años, que llegó hace unos 6 meses desde una estancia cercana a Italaque, en el Altiplano (Teodoro viene también de esta región). Son muchos hermanos y él tiene pocas esperanzas de conseguir tierra en su lugar de origen. Por eso desde que hizo el servicio militar ha ido recorriendo lugares para conocer y ver cómo se gana la vida. Todavía no tiene tierras y todavía sigue soltero. Ha trabajado como albañil, como adobero y como agricultor. Desde que llegó a la estancia de Basilia y Teodoro, ha conseguido una pequeña casita en la parte más periférica. Era la casa de una mujer sola que se fue a La Paz definitivamente. A Alejo le gusta Yungas. Si encuentra una buena oportunidad, se casará con alguien del lugar y se establecerá. Pero de momento no ha encontrado a nadie, al menos en esta estancia. Don Teodoro y doña Basilia le tratan de igual a igual, casi como a un miembro más de la familia. No hay tono autoritario. Le dan comida y además le pagan 20 pesos diarios por su trabajo (año 1976). No son como otros de la estancia que guardan distancia con su *mink'a* y lo miran con cierta superioridad. El padre de Teodoro también había sido *mink'a* cuando llegó de joven desde el Altiplano. Sólo más tarde había conseguido que el patrón le diera una *sa-yaña*, que después quedó consolidada con la Reforma Agraria. Además, como tienen sembradas más de tres hectáreas, siempre les hace falta la ayuda de algún trabajador. Si le tratan bien, es más fácil que se quede el mismo. Entonces Teodoro también puede viajar (como por ejemplo ahora) con más tranquilidad. Doña Fortunata, amiga de Basilia, critica esta actitud. Le dice que cualquier día los *utawawas* se alzan la plata y la

ropa de su “patrón” (es decir la familia que les aloja) y se desaparecen así no más. Pero Teodoro conoce a la familia de Alejo en el Altiplano. Por eso actúan con más confianza. Cuando llega Alejo, Basilia le ofrece enseguida una ración del desayuno, que le estaba reservando, y hablan del trabajo que tiene que hacer hoy en el cocal.

Cuando acaban de desayunar, Manuel y Alejo se apresuran a salir hacia el cocal. En el cocal siempre hay trabajo: hay que pellizcar (cosechar) la hoja o hay que deshierbar. Agarran el machete y un mandil. Se llevan también un poco de fiambre para comer al mediodía. Esta vez están yendo a un cocal relativamente cercano, a sólo media hora de bajada desde la casa. Pero igual llevan su fiambre: *phuti* de plátano y un poco de *ispi* (pescado menudo seco del Altiplano). Esta vez llevan también un poco de *ch'uñu* (papa seca). No es corriente. Pero ayer era el día en que cada semana llegan a la estancia dos vendedores del Altiplano con *ispi*, *ch'uñu* y *ch'arki* (carne seca) y ahora doña Basilia está bien provista. A veces en vez de *ispi* llevan *ch'arki* y en vez de plátano llevan yuca o arroz. Son las 7:45 de la mañana.

A las 8:30 Juanita se va hacia la escuela, que no queda lejos. Ha salido recién después de haber escuchado la señal de la campana, porque la escuela queda sólo a 5 minutos, en el mismo núcleo central de la comunidad. Es una de las pocas mujeres que siguen yendo a la escuela en el último año de primaria. No piensa seguir estudiando en el ciclo intermedio.

Basilia se queda en la casa con los dos hijos pequeños. Una gran parte de su tiempo y energía durante el día está dedicado a estos dos. Carga la *wawa* pequeña, juega con ellos, va a pasear con ellos. A pesar de que son muy exigentes, Basilia nunca pierde su paciencia y les trata siempre con mucho cariño y atención. Basilia comenta que con una sola *wawa* ella podría ir al trabajo cada día, como hacen la mayoría de las mujeres. Pero con dos ya se le hace más difícil. Por eso pasa la mayor parte del día *cayneando*, es decir haciendo pequeñas cosas que no son “trabajo” propiamente dicho. Cuando nació Rosita, doña Basilia casi se murió. El médico del hospital le aconsejó ir a La Paz, porque era un caso delicado. Pero ella prefirió quedarse en Coripata

con todos los riesgos, porque en La Paz no tenía familiares y porque no tenía plata para pagar la permanencia. En cambio en Coripata vive su madre desde hace muchos años. De hecho, mientras se encontraba todavía delicada, Basilia dejó a su hijito Isidro con la abuela en Coripata y ella se fue a la estancia con Rosita, la recién nacida. Así disminuía su trabajo. Sólo después de haberse recuperado completamente recogió de nuevo a su otro hijo.

Durante la mañana doña Basilia se mueve casi todo el rato con los dos pequeños, sobre todo con Rosita. Alista el almuerzo, lava, se peina. Un día va a la pila a lavar ropa. Otro día arregla la casa o bien recibe visitas o bien va a visitar a otros vecinos. Va a comprar refrescos en una pequeña tienda que está al lado y se queda allí un rato charlando con doña Plácida, mientras ella atiende ocasionalmente a los compradores, albañiles o camioneros que van llegando. En los ratos en que no hay clientes, ayuda a esta vecina a embolsar y cargar café, y a secar su coca en el *kachi*. Cuando Basilia sólo tenía a Rosita, no se permitía estos lujos. Pasaba mucho más tiempo en el cocal. Aún ahora, cuando hay más trabajo, como por ejemplo en abril y mayo durante la cosecha simultánea del café y de la coca, deja a uno de sus hijitos menores en la casa de su madre en Coripata y ella se une al trabajo de su esposo para cosechar coca y café. Por suerte la situación económica de esta familia no es tan grave como la de otros campesinos.

Teodoro, esposo de Basilia, es buen trabajador y con la Reforma Agraria le tocaron 6 hectáreas, de las que tiene en producción más de 3.

A media mañana ha venido a buscarla su comadre doña Amalia, para pedirle un *ayni*: que su hijo Manuel vaya a ayudarla mañana en el cocal. Doña Basilia dice que ahora no puede porque su esposo todavía está ausente. Ella misma necesita ahora un *mink'a* para suplir el trabajo de su esposo. Pero dice que tal vez una hermana menor que vive en la misma comunidad podría ayudar a doña Amalia. Sugiere que vaya a verla.

Al mediodía, poco después de las 12, Juana retorna de la escuela. El almuerzo ya está listo y todos comen sentados en un círculo junto a la cocina. Ahora el menú es un plato único de racacha con *llajwa* (salsa de ají

molido con tomate), cebolla, maní y un poco de carne picada. También se sirven café, molido y preparado localmente. A esta misma hora Manuel y Alejo deben estar descausando del trabajo en el cocal, comiendo su fiambre y fumando un cigarrillo. Alejo masca coca, como en el Altiplano. Pero Manuel ya no tiene esta costumbre, ni su padre tampoco.

A las 2 p.m. Juana está de nuevo en la escuela hasta las 5 p.m. Basilia sigue con el mismo tipo de actividades que en la mañana. Hoy está con sueño porque anoche estuvo ayudando a su hermana, que es panadera, y estuvieron haciendo pan hasta pasada la una de la madrugada. Pero a pesar del sueño (y de haberse levantado a las 5 de la madrugada), no va a descansar ni un ratito: “No quiero ir a descansar. Uno puede acostumbrarse”.

A las 5 p.m. acaba la escuela, Juana regresa y desde este momento su madre Basilia queda liberada de la atención de los pequeños. Juana los toma totalmente a su cargo. Ni su madre le pregunta cómo le ha ido en la escuela, ni tampoco Juana habla de ello. A Juana no le interesa mucho la escuela. Le han dado una tarea para el día siguiente. Pero no la hace, porque sabe que después su profesora tampoco se la exigirá mucho.

Hacia las 6 p.m. Manuel y Alejo regresan del cocal. Saludan a todos y Manuel agarra a los niños para jugar. Entonces todos juntos se sirven un café con pan. Lo ha preparado Manuel, porque aquel rato su madre estaba ocupada. Enseguida después Basilia prepara la cena, mientras Juana sigue encargándose de los niños pequeños. Manuel y Alejo ordenan y alistan material relacionado con su trabajo del campo y prenden la lámpara de kerosene.

Después Manuel, que todavía es medio muchacho, se entretiene un rato dibujando: con lápices y marcadores de colores, copia en un papel uno de los cuadros que aparece en el libro de lectura que usa su hermanita en la escuela. A las 8 p.m. la cena ya está lista y todos comen juntos como de costumbre. El menú de la noche es fideo y papa, con *llajwa* y cebolla.

Después de cenar Alejo se va. Se queda un rato charlando con amigos en el centro de la estancia, pero después se va a descansar a su casa. Ma-

nuel sale a buscar a sus amigos para charlar y cantar un rato. Su madre le dice que regrese a las nueve. Los demás se quedan en la casa. Juana y los niños se quedan un rato jugando, pero luego suben a los altos. Allí continúan jugando, pero pronto se duermen. Doña Basilia sigue abajo. Le ha venido a visitar su cuñada Petrona. Hablan del trabajo diario: Cómo va el cocal, cómo ha aparecido el *ulu* (un gusanito) en la hoja de coca, cuánta gente van a necesitar para la cosecha... Hablan también de un hijo de Petrona que se ha enfermado y lo que sería bueno para curarle. También hablan de una discusión que hubo el otro día entre marido y mujer. Después de la cena es la hora en que más se visitan entre familias. Doña Basilia también sale a ver a sus parientes y amigas. Pero, como ella ahora dispone de todo el día para ir de un lado al otro, más bien se queda en la casa y otros vienen a verla. Esta vez Basilia está con sueño porque ayer trasnochó ayudando a su hermana a hacer pan. Por eso se va a dormir enseguida, después que Petrona se ha ido. Son más o menos las 10 p.m. Manuel no ha llegado todavía. Recién llega cerca de las 11 p.m., cuando ya todo está oscuro. Su madre le oye llegar y le echa una reprimenda, aunque no muy fuerte. Después le recuerda que mañana él y el *min'ka* Alejo tienen que ir a trabajar a la huerta familiar. Las hierbas ya están demasiado altas. En esta huerta tienen racacha, maíz, yuca y –cosa poco común– también habas.

Aparte de esta rutina diaria la familia de Basilia y Teodoro tiene una serie de actividades laterales. Uno o más de la familia viaja en camión al pueblo más o menos cada dos semanas, para comprar productos que no hay en el lugar: verdura, carne fresca, alguna medicina, leche en polvo para los niños (en Coripata no se consigue leche fresca), etc. y también para visitar a la madre de Basilia que vive allí y a otro hijo de 6 años que vive con la abuela para poder ir a la escuela del pueblo, que se considera mejor. A su vez este hijo, Alberto, va a la estancia para estar con sus padres y hermanos todos los fines de semana. Hay camión de Coripata y a Coripata cada viernes en la noche y en la mañana del sábado, que son los momentos de auge en la feria semanal. Como ellos tienen casa en Coripata, viajan el viernes y regresan el sábado.

Basilia o Teodoro viajan también de vez en cuando al Altiplano para cambiar productos. Llevan algunos cientos de naranjas y alguna arroba

de café y coca. Van a la estancia de sus parientes, cerca de Italaque, y a veces también a alguna feria. Retornan con un bulto surtido de papa, *ch'uñu*, papalisa, oca, *ch'arki*, etc. Los viajes son cortos: de una semana y hasta menos.

Basilia también viaja de vez en cuando a estancias cercanas a pedir o reclamar *ayni*, a cobrar alguna deuda, etc. Su esposo Teodoro ha pasado también alguna temporada en Caranavi, por la región de Tajlivi, donde su hermano tiene un lote. Le ha gustado y ahora está haciendo trámites para conseguir un lote propio. Una vez le acompañó su hijo Manuel, a quien también le gustó mucho el lugar.

Las fiestas ayudan también a romper la rutina. Hay la fiesta grande una vez al año, en agosto. Pero además hay varias otras celebraciones: Todos Santos, Carnaval y todas las pequeñas ocasiones de un cumpleaños, una boda, o un velorio. En todos estos casos hay buena comida, hay bebida y son una buena oportunidad para compartir con mucha gente.

En la estancia hay otras actividades comunales de vez en cuando: reunión del sindicato, reunión de padres de familia, culto semanal dirigido por los catequistas, ensayos para los bailes de la fiesta, velorios por algún difunto, etc. Teodoro asiste más fácilmente a las reuniones del sindicato. Pero Basilia no suele ir ni tampoco su hijo Manuel, ni siquiera cuando Teodoro está ausente. Otras mujeres van. Pero Basilia dice que a ella no le gusta. Y la comunidad tampoco presiona para que alguien de la familia vaya.

4.3.2. Las relaciones en casa de doña Basilia

Las relaciones dentro de esta familia son relativamente tranquilas, sin grandes tensiones ni grandes efusiones de afecto. Los padres se casaron recién cuando ya había nacido el hijo mayor, Manuel, aunque ya habían vivido juntos desde antes. Basilia es de otra comunidad, junto al pueblo mismo de Coripata. Por eso mismo pudo ir también a la escuela, en el pueblo. Estuvo allí hasta mitad de primaria. Pero ahora ya se ha olvidado de todo, incluso de leer y escribir. Recuerda que algunas personas, hombres y mujeres, decían a su madre: “¿Piensa que su hija

va a ser señorita? ¿De qué sirve mandar a una mujer a la escuela?” Y de hecho no ha necesitado después lo que había aprendido en la escuela, aunque ella no se libera de cierto complejo por no haber tenido una mejor educación formal y siente envidia de otras mujeres jóvenes “más educadas”. Lo que en realidad ha educado a Basilia ha sido su experiencia, principalmente durante sus años de soltera, en que viajaba con frecuencia a La Paz como negociante.

Hay relaciones más estrechas entre padre e hijo mayor y entre madre e hija mayor, que entre los padres y el hijo del otro sexo. El padre enseña a su hijo mayor todo lo que tiene que hacer y éste admira a su padre. El hijo a veces, al hablar de su padre, se pone un sombrero de éste. Manuel obedece a su madre para hacer diversas tareas domésticas: prender la lámpara, traer agua de la pila, llevar comida al chanco, etc. Pero la madre se mete poco en su vida. Lo deja actuar con cierta independencia. A Basilia le preocupa, por ejemplo, ver que Manuel a veces se queda con sus amigos. No ve a estos amigos como buenos compañeros para él. Pero no hace nada para evitarlo. En cambio Basilia está todo el día encima de su hija Juana. Un ejemplo: una mañana Juana fue a la pila alrededor de las 6:30 a.m. Regresó unos 45 minutos más tarde y Basilia la castigó a gritos y con bofetada. La acusó de gastar el tiempo con sus amigos en vez de ayudarla a ella para preparar el desayuno y cuidar a las *wawas*. Juana no contestó nada y salió llorando para peinarse y después preparar agua para el café. Cuando algo anda mal en la casa, generalmente su madre Basilia se queja de Juana, tanto si tiene la culpa como si no. Pero cuando son quejas no merecidas, Juana igual las recibe con tranquilidad. Juana, como su hermano, habla de su padre como de un hombre bueno. Cuando era más chica, Juana se cayó una vez desde un balcón y se rompió la quijada. Su padre la llevó hasta La Paz para curarla. Estuvo allí varios meses. Su padre hizo sacar una foto de ella como un recuerdo por si acaso se moría la enferma. Juana se acuerda siempre de esta anécdota.

Las relaciones entre el hermano y la hermana son también algo distantes. A Manuel le gusta molestar a Juana. Ella entonces grita o algunas veces sale llorando, hasta que alguno de los padres llama al orden. Juana, quizás por esto, tiende a ignorar a su hermano. Ella hace su trabajo sin meterse en el de su hermano.

El trato con los niños pequeños es cariñoso y condescendiente, tanto por parte de los padres como de sus hermanos mayores. Cuando está en la casa, Juana anda siempre por todas partes cargando a la hermanita menor en su espalda, como si fuera una pequeña mamá. La hermanita es su principal juguete. Cuando Manuel o su padre Teodoro regresan del campo, una de las primeras cosas que hacen es jugar un poco con las *wawas*. La madre a pesar del trabajo abundante, ha dejado también de ir regularmente al cato para poder cuidar de las *wawas*. Va con ellas a todas partes.

El mundo de Manuel está parcialmente fuera de la casa, no sólo por ser algo mayor que Juana, sino sobre todo por ser varón. Tiene sus amigos, muchos de ellos mayores que él, de hasta 20 y más años. Los jóvenes varones andan más juntos que las jóvenes mujeres, quizás porque ellos son menos en número: algunos se han ido al pueblo, a Caranavi o a La Paz, a estudiar o a buscar fortuna. Manuel está enterado de lo que pasa en la comunidad: malversación de fondos de la escuela, conflictos entre familias porque un joven ha dejado embarazada a una chica y no quiere casarse, etc. A veces interviene positivamente, por sentirse responsable. Una noche se dio cuenta de una pelea entre su tío y su tía. El fue a la casa de éstos disfrazado de policía, con un sombrero que su padre guardaba del cuartel y una escopeta de cazar. De esta manera los asustó y se acabó la pelea. Hasta sus 15 años Manuel todavía no ha tenido ninguna enamorada. Cuando va con los amigos, les gusta hacer bromas sobre chicas. Pero de ahí no pasa. En cambio el mundo de Juana está más restringido al hogar. Apenas forma peña con otras amigas o compañeras de escuela de su misma edad. Quizás porque ya es una de las pocas alumnas mayores y las demás desde los 12 años ya van a ayudar a sus padres en el cocal. El hecho de estar más años estudiando, en relación con las otras chicas, no le da un orgullo especial. No le gusta estudiar. Sus padres quisieran mandarla a Coripata para que siga estudiando en el colegio. Ella no quiere, pero ir a vivir al pueblo sí le gusta.

Manuel no aspira a quedarse en la comunidad. Quisiera ser chofer de camión. Le parece que es fácil aprender, sólo que no tiene carro para practicar. También quisiera continuar estudiando en el colegio de Coripata, viviendo con su abuela. Había empezado a hacerlo, pero

tuvo que dejarlo porque faltaban brazos en el campo. Si se arregla la situación económica, regresará al colegio.

Doña Basilia tiene también sus relaciones fuera de la familia inmediata. La mayoría son con parientes y mujeres: su madre en Coripata, su cuñada, su hermana. Pero además hay otras personas. Su mejor amiga es otra mujer con la que no están emparentadas. Como ella, no es del lugar sino que llegó de otra parte al casarse. Ahora es viuda. Se visitan con mucha frecuencia. Doña Basilia le habla de sus problemas conyugales o de las enfermedades de sus hijos. Se ayudan mutuamente en sus respectivos cicales. Se prestan cosas de sus casas, cuando hace falta. Con su esposo, doña Basilia se lleva relativamente bien. Al principio, después de casarse habían tenido algunos problemas. Él a veces renegaba y la pegaba. En varias ocasiones ella dejó a su esposo y se fue a vivir de nuevo con su madre. Pero después recapacitó y decidió no irse más. Desde entonces la relación con su esposo ha mejorado. Alguna vez todavía se le escapa decir que su esposo es malo. Pero rectifica enseguida: “Bueno, no es malo. Sólo sabe renegar a veces”. Reconoce que ahora es mejor que antes. Las relaciones con otros hombres son más distantes y formales: son relaciones para el trabajo: con los jornaleros, con gente que está de paso para servirles un cafecito, con otros hombres de la comunidad para pedir o prestar *aynis* o para irles a visitar con ocasión de alguna celebración, etc.

4.3.3. Lo peculiar de este caso

También en este caso hemos descrito la “descansada” vida de una familia campesina “rica”. Las principales diferencias con relación a una familia promedio con menos recursos son las siguientes: la familia descrita se permite el lujo de tener un jornalero más o menos fijo; la mujer de la casa puede dejar de ir al trabajo del campo en algunas épocas en que hay menos actividad; en cambio otras mujeres tienen todo el trabajo de Basilia y además tienen que pasar todo el día en el cocal. La hija asiste más tiempo a la escuela y tienen a un hijo estudiando en el pueblo de Coripata. Además van acumulando algo. Tienen planes de conseguir un terreno en Caranavi (para lo que tienen que hacer algunos gastos) y, con ahorros que habían hecho antes de tener tantos hijos,

habían conseguido una casa en las afueras del pueblo de Coripata, en la parte que antes pertenecía a la estancia de donde viene Basilia. Allí es donde vive la abuela actualmente y donde se quedan ellos cuando van a hacer compras a Coripata cada quince días. Andrés, el hijo que estudia en el pueblo, y años atrás también Manuel, han podido aprovechar también esta casa del pueblo. La dieta es también mejor que en otras familias. Muchas familias comen carne o pescado con menos frecuencia y recurren con más frecuencia que Basilia a los productos producidos en su propia chacra, como yuca o *phuti* de plátano.

Unos meses después de la jornada aquí descrita, Rosita, la hija más pequeña de Teodoro y Basilia, murió. Con ello hubo un total reajuste de toda la actividad familiar. Basilia ya debe ir diariamente al campo, junto con su esposo, Teodoro, para atender regularmente los cocales y demás trabajos del campo, ayudados casi siempre por el *mink'a* Alejo. Manuel ha vuelto al colegio de Coripata para seguir estudiando y Juana también ha empezado el colegio. Alberto, el otro hijo, sigue también en la escuela del pueblo. Es decir, de los cuatro hijos vivos de doña Basilia (Rosita es la única muerta), sólo el menor de dos años, sigue con ella. Los otros tres están en Coripata para estudiar. Esto ha sido posible, entre otras cosas, gracias al fallecimiento de la menorcita.

4.3.4. La familia de Felipe Apaza

En otra comunidad vive la familia de Felipe Apaza, una familia económicamente más cercana al promedio del campesinado, aunque Felipe pertenece al 10% más instruido de su comunidad, no por los años asistidos a la escuela, sino por la cantidad de cursillos de diversa índole a los que ha asistido como adulto. Felipe tiene 35 años. Se casó hace pocos años con Tomasa, mucho más joven (23 años). Ahora tienen dos niños, uno de dos años y medio y otro de uno, casi de la misma edad que los dos hijos menores de doña Basilia. En la misma casa vive Desiderio un hermano menor de Felipe, que tiene 20 años.

Felipe nació en una de las haciendas más grandes de Coripata. Pero allí tenían pocos terrenos, por lo que su padre se vino como *yanapero* a unos terrenos desocupados en lo que ahora ya es una colonia en la zona

de Siete Lomas. Se crió de pequeño entre los dos lugares, pero ahora ya está bien asentado en la colonia. Incluso en la colonia tuvo dificultades en conseguir un terreno, por conflictos internos. Pero ya tiene y en él ha construido su casa. Ha tenido la suerte de hacerla junto al camino principal (de herradura) y a sólo unos 500 metros del río, de donde saca el agua. Todas las casas de su comunidad son dispersas. Su casa consiste en dos cuartitos en la parte baja: depósito y cocina, y un cuarto más amplio en los altos, en el que todos duermen. A los altos se entra directamente dando la vuelta a la casa. La gradiente del terreno es fuerte, por lo que se puede entrar directamente al nivel del suelo, sin necesidad de escaleras. Si llueve, también hay que dar la vuelta por fuera: no hay comunicación directa interna entre los dos pisos. Tienen dos perros y cinco gallinas, que andan sueltas sin tener gallinero y comen “lo que se van robando por ahí”. No tienen lámpara de kerosene ni han comprado cocina. Pero sí tienen una radio en buen estado.

Tomasa se levanta entre las 6 y las 6:30 a.m. para preparar el café. Felipe, su hermano Desiderio y las *wawas* siguen flojeando un poco más, hasta que el café está listo hacia las 7. Felipe prende la radio. Busca Radio San Gabriel, pero se escucha con ruido y se pasa a otra emisora. El río queda un poco lejos y, por eso, sólo van a lavarse una vez por semana. Entre 7 y 7:15 toman el café. Si es el principio de la semana, después de haber viajado a la feria de Coripata, lo acompañan con pan. Doña Tomasa ha estado preparando al mismo tiempo una sopa de fideo y arroz, que toman todos juntos cuando ya está lista. Hacia las 8 Felipe ya va al cato a cosechar coca (estamos en octubre). Lleva consigo al hijito mayor.

Su hermano Desiderio hoy va a hacer *ayni* con el hermano de Tomasa. Cuando llega allá, Venancio, el hermano de Tomasa, todavía no ha llegado. Espera sentado hasta que llega el dueño del cocal. Charla con otro pariente que también ha ido para *ayni*. Los dos recién empiezan a trabajar cuando Venancio y su señora han llegado y han empezado ellos a pellizcar la coca. Así es la costumbre. También descansarán cuando Venancio empiece a descansar. Cada grupo hace su trabajo sin hablar mucho entre sí. Desiderio ha llevado su propio fiambre. Lo comerá también aparte cuando Venancio dé ejemplo y se ponga a comer el fiambre que ha traído su señora.

En cambio Tomasa no ha ido de inmediato al cocal. Se queda un rato en la casa para traer agua y alistar también fiambre. Lleva a la *wawa* pequeña en su *q'epi* (el bulto que se carga en la espalda). Tomasa no tiene cocina de gas ni tampoco un anafe de kerosene. Tiene que atizar la leña cada vez. Por fin hacia las 10 llega ella también al cocal, siempre con su niño menor a cuestas. Lleva el fiambre. Los dos siguen cosechando hasta las 12. Entonces descansan y comen su fiambre: *phuti* de plátanos, arroz y esta vez carne de un animal que Felipe había cazado en el monte con una trampa. Como Desiderio había salido más temprano, él había llevado *ispi*. Don Venancio y su señora estaban comiendo un fiambre de plátano, *ch'uñu* y huevo. Todos ellos llevan su *llajwa* de ají. Después de haber comido, antes de volver a trabajar, Felipe ha ido a una huertita que está cerca y ha traído algunas naranjas y mandarinas para chupar. Los días inmediatos después de la feria la comida es más abundante; después, el fiambre cada día es más escaso hasta el siguiente viernes.

Enseguida después de almorzar, hacia las 12:30 ya están cosechando de nuevo hasta las 5 en que empiezan el retorno. Según la distancia del cocal, están en la casa entre 5:30 y 6.

Al llegar a la casa, otra vez Tomasa tiene que seguir trabajando para preparar el café y la cena mientras Felipe juega un rato con los niños y después ayuda a su señora a traer agua. Mientras estaban llegando a la casa, también se detuvo un momento en la huerta para traer plátanos y naranjas. Cuando ha empezado a oscurecer, Tomasa ha prendido el mecherito en el mismo fogón para alumbrarse. La cena estuvo lista cerca de las 8 p.m.: sopa, *phuti* de plátano, huevo y café. A veces comen arroz o *ch'uñu* y carne. Después de cenar Felipe y Desiderio se fueron, cada uno a visitar a familias diversas. Desiderio está echando el ojo a una chica y busca cualquier excusa o recado para salir de la casa. Felipe quiere arreglar un asunto de la cooperativa y quedaron en encontrarse varios en la casa de uno de los socios: hay problemas en cómo llevar bien las cuentas. Tomasa se queda para hacer dormir a las *wawas*. Su hermana pasa a visitarla un momento: ha ido a la cooperativa (que se abre sólo a esta hora) a comprar media libra de azúcar, porque ya no tenía para el café. Como la casa de Tomasa está allí cerca, ha aprovechado para saludarla. Se va pronto y Tomasa ya está acostada

a las 10 p.m. Desiderio esta vez ha regresado también pronto. Pero Felipe recién llega a las 11.

Como puede observarse, durante el tiempo de cosecha –y en Coripata casi siempre hay alguna cosecha en marcha– el trabajo de la mujer es más duro que el del hombre. Felipe dice que en marzo, abril y mayo su trabajo es más duro que el de Tomasa, porque hay la triple cosecha que es más pesada y hay que trajinar mucho. Cuando hay que limpiar la chacra y preparar el terreno para nuevas plantaciones, también le cae a él el trabajo más duro. Felipe tiene también una chacra de papas en la parte más alta, para el consumo de la familia. Queda casi a dos horas de camino. Allí va casi siempre él, más que su señora. También es él y no su señora el que tiene que cumplir con los trabajos comunitarios. En esta parte de colonización todavía no entra el camino y entre todos tienen que sacar bastantes jornales para trabajarlo. Pero Tomasa cosecha en la chacra, pela café en la máquina y, además, tiene que cocinar y cuidar a los niños cada día. El pequeño sigue mamando y hay que llevarlo siempre encima. Menos mal que Felipe se encarga un poco del mayorcito.

Los dos niños están todavía en la época en que sus padres les dejan con toda libertad y cariño. Nunca les pegan. Un día el hijo mayor lloraba y lloraba sin parar. La única amenaza que le dio su padre fue que, si no callaba, lo llevaría hasta el río para lavarlo.

No hay grandes conflictos entre marido y mujer. Pero Felipe es el que lo decide todo. A veces Tomasa incluso da mensajes a otras personas extrañas a través de su esposo. Ella no se atreve a hablarles directamente. Felipe es también el que maneja la radio. A veces cuando va a Coripata se consigue el periódico y después le cuenta a su señora sobre lo que ha leído.

Tomasa estuvo en la escuela hasta tercero, pero lee con dificultad: pronuncia las letras pero casi no entiende las frases. Estuvo una vez en un cursillo de promoción femenina en Chulumani. Dice que allí aprendió a “civilizarse”, es decir, a comer en una mesa y con tenedor, a comer la sopa en un plato y el segundo en otro plato.

También la hablaron de cómo mejorar la salud, el alimento, la limpieza. Ahora se da más cuenta de la miseria en que vive. Muchas cosas aprendidas no las puede practicar porque no hay tiempo. ¿Cuándo va a estar aseando mucho la casa o tendiendo la mesa?

Los contactos entre familias son importantes. Durante el día no hay muchas conversaciones, excepto en caso de *ayni* o de *min'ka*. Cada campesino tiene sus terrenos apartados de los terrenos de los demás. Pero en las noches y en los domingos tienen algún tiempo para visitarse y charlar. También cuando suben con el camión hasta Coripata para la feria. En la comunidad se forman grupos o camarillas de algunas familias entre las que hay mayor confianza y se visitan más. Pero entre los de un grupito y los de otro puede haber desconfianzas. En las charlas entre familias no es raro que traten el tema de su pobreza. Se dan cuenta de que todos ellos viven la misma suerte y de esta manera se apoyan mutuamente.

Los viernes se rompe también la rutina de la familia de Felipe con el viaje a Coripata en camión. No viajan todos ni todos los viernes. Depende de las necesidades. A veces él, a veces ella, a veces los dos con las *wawas* más, dejando la casa cerrada con candado. Como promedio gastan unos 170 a 200 pesos por semana (octubre 1976, 20 pesos = 1 dólar). En las compras sí decide Tomasa. Felipe, entre tanto, se encarga más bien de vender la coca o el café, aprovechando el viaje al pueblo donde el precio es algo mejor. Algunos productos conviene más comprarlos en la cooperativa de la comunidad: el azúcar, el arroz, la manteca, las papas (en total unos 50 a 60 pesos semanales). Otros compran sobre todo en el pueblo: 2 libras semanales de carne (24 pesos), *ispi* (5 pesos semanales), verduras, cebollas y ají (20 pesos semanales), leche en polvo para las *wawas* (15 pesos semanales). Entre una cosa y otra, cada semana también se van unos 50 pesos en menudencias fuera de la alimentación: plásticos, pilas para la radio, alguna ropita o medicina, una herramienta que se ha fregado, etc. El domingo es un día más descansado. Desiderio a veces se va a pie con sus amigos a otras comunidades a jugar fútbol. A veces cruza el río Tamampaya para llegar a las comunidades del otro frente, ya en Sud Yungas. Tomasa charla más con otras mujeres. Felipe a veces va al monte a cazar con arma o poniendo trampas. A veces

los dos hermanos se van al río a ver si tienen suerte y encuentran oro lavando la arena. Cuando hay mucho trabajo, van no más a sus cicales o cafetales. Al Altiplano viajan también alguna vez para hacer trueques de productos. Casi siempre viaja Felipe, a pesar de que él es nacido en Yungas, y ya no tiene parientes muy cercanos en el Altiplano.

4.4. EL RITMO CÍCLICO DE LA VIDA RURAL

4.4.1. El ritmo semanal, mensual y anual

Dentro de la rutina de la vida en el campo hay variantes rítmicas. Unas se deben a los cortes semanales que da sobre todo el día de feria, hacia el fin de semana: la tarde del viernes y mañana del sábado en Coripata, el sábado en Arapata y en Puente Villa (mucho menos importante). Éste es el día para viajar al pueblo, tener reuniones regionales, visitar a amigos y familiares. El sábado y el domingo, uno u otro día según los lugares y también según la religión, es asimismo el día en que muchos tienen sus actos de culto y su descanso. Hay visitas entre familias, campeonatos de fútbol, etc. Dentro de la semana los jueves tienen también su peculiaridad, por ser el día preferido para hacer “pagos” a los *achachilas* o lugares sagrados, con ayuda del *yatiri*.

El mes tiene también un pequeño ritmo, señalado principalmente por la reunión o asamblea del sindicato, que en varias partes sigue siendo en un día fijo, sobre todo a principios del mes.

Pero el ciclo periódico más importante es sin duda el anual. Éste se rige, como en todos los sectores rurales del mundo, de acuerdo a los cambios climatológicos de las estaciones. Empieza y acaba con la época seca, y se desarrolla de acuerdo a las lluvias, que traen la vida a los cultivos y a la gente. Tiene su plenitud con la cosecha principal y la abundancia que ésta trae. Con ella viene también la culminación en forma de fiestas. En realidad hay una cierta superposición puesto que al mismo tiempo que está empezando un nuevo ciclo, durante la estación seca, todavía sigue completándose el ciclo anterior. Por eso en la siguiente descripción incluimos más de 12 meses, pues los primeros y los últimos se

repiten, aunque desde perspectivas distintas: primero como principio de un ciclo agrícola y ceremonial, y después como final del mismo ciclo, un año más tarde.

En Coripata y en general en Yungas, el ciclo anual tiene otra particularidad: el hecho de que la coca, su principal cultivo, tiene varias cosechas. Significativamente cada cosecha se llama *mita*, palabra aymara que originariamente significa “turno”. Cada *mita* dura tres meses, de modo que la unidad básica para describir el ciclo anual es en Coripata el trimestre. Nosotros adoptaremos aquí el mismo criterio.

Dentro de esta unidad o trimestre distinguiremos los siguientes factores principales: (a) la base climatológica, (b) las actividades agrícolas correspondientes, (c) otras actividades no-agrícolas complementarias, y (d) los reflejos ceremoniales y rituales correspondientes al momento que se está viviendo. Los cuatro factores se entienden uno en función del otro, en este mismo orden. Sólo el ciclo escolar se mueve al margen de esas consideraciones.

4.4.2. La estación seca: principio del año: junio-julio-agosto

a) El clima

En realidad las lluvias ya van cesando desde el mes de abril. Pero el punto más seco es desde junio en adelante. Es también la época más fría, aunque el frío nunca llega a ser riguroso. No se conocen heladas en Yungas. Sólo sopla un aire fresco en las noches.

b) La agricultura

Ésta es la época de menor actividad agrícola y, por tanto, es también la época de mayor actividad en otros rubros como comercio, viajes, fiestas, etc. Dentro de la actividad agrícola que aquí nos ocupa, es la época para preparación de futuros cultivos. En concreto se tienen las siguientes actividades:

- Chaqueo de nuevos terrenos para cultivos, ganados al monte. Se cortan los árboles más grandes con hachas y lo demás con machete. Todo se deja secar durante tres meses y después se prende fuego a todo.

- Preparación de los terrenos para las siembras anuales de subsistencia: se limpian los terrenos, sobre todo en agosto.
- En el café, el ciclo para nuevas plantaciones ha empezado desde bastante antes: en febrero ya se prepararon los almácigos para nuevos cafetos y éstos recién se siembran en julio y agosto. En esta misma época (sobre todo en agosto–septiembre) se hace el marcado definitivo de hoyos en los que más tarde se trasplantarán los nuevos cafetos.

c) Actividades no-agrícolas

- Es la época de mayores movimientos migratorios de gente del Altiplano que viene a Yungas en busca de trabajos eventuales como jornaleros agrícolas o no agrícolas.
- También se incrementan los cortos viajes de los coripateños al Altiplano para hacer trueques entre los productos yungueños y los del Altiplano. En ambos lugares han acabado las respectivas cosechas. Hay plata y hay fiestas.
- Las escuelas tienen las llamadas “vacaciones pedagógicas de invierno” (fines de junio y principio de julio) y el 2 de agosto, poco después de haber reiniciado labores, los núcleos rurales tienen concentración de alumnos de sus filiales para celebrar el “día del Indio”. La preparación de este evento llena las actividades de las escuelas seccionales desde muchos días antes.

d) Ciclo ceremonial

En cuanto esta época es principio del nuevo año agrícola, la principal ceremonia ritual es al principio de agosto, en que se hacen “pagos” con *q'uwa*, incienso y “dulce mesas” a los *achachilas* y en los cicales. En las huertas de café y naranjos algunos entierran *sullus* (fetos) de llama, comprados en mercados especiales de La Paz. Estos ritos, sin embargo, tienen en Coripata menos importancia que en el Altiplano, donde la necesidad de propiciar a la *Pacha Mama* (Madre Tierra) contra posibles riesgos agrícolas es mucho más vital.

Este período es también la época de más fiestas en todas partes. Pero consideramos este aspecto ceremonial más bien como la culminación del ciclo agrícola, que será descrito en 9.1.4.

4.4.3. La mita de Todosantos: septiembre-octubre-noviembre

a) El clima

Desde fines de agosto y septiembre han empezado otra vez las lluvias, todavía en una forma calmada, que se va intensificando a medida que pasan las semanas. Al mismo tiempo aumenta también el calor. Los dos factores son los más adecuados para las siembras anuales.

b) La agricultura

Este período está centrado principalmente en torno a dos actividades: las siembras anuales y la primera cosecha de coca, que lleva el nombre de “mita de Todosantos”. Pero hay también otras actividades complementarias, como enseguida explicamos:

- Se hace la siembra de los productos anuales para autoconsumo: la yuca, walusa, racacha y plátano se siembran antes, en algunos lugares incluso desde agosto. El maíz y maní se plantan más tarde, incluso en octubre aunque existen pequeñas variantes según las zonas. Ocasionalmente, pueden sembrarse otros productos más propios de valle, según las zonas: papas, habas y hortalizas (cuando ya hay menos lluvia). En las partes bajas de Siete Lomas también se siembra arroz.
- En los tres meses se va realizando la primera cosecha o mita de coca. Por ser la primera, es la más productiva. Un cocal de mediana edad, que ya pasó la época de máxima producción, puede producir cuatro o cinco cestos por cato. Cada familia tiene varios cocales, por lo que fácilmente se pasan buena parte de los tres meses cosechando. Cosechar (*k'ichiña* ‘pellizcar’) la hoja es un trabajo delicado que sólo los yungueños saben hacer. Otros inexpertos arrancan la yema junto con la hoja.
- El trabajo de la cosecha no implica sólo “pellizcar” la hoja, sino también el procesamiento de secarla al sol en el *kachi* en los días inmediatos después de la cosecha y la venta a los intermediarios en las semanas siguientes.
- A partir de una semana después de haber cosechado un cocal, ya hay que “beneficiarlo” (hacer deshierbes o carpidas en el mismo) para facilitar la germinación de la nueva hoja (*ch'apiña*).
- Cuando ya han pasado 3 meses desde el chaqueo, se quema la maleza de los nuevos chacos, se limpia todo el terreno y se prepara para la nueva plantación.

- En las plantaciones nuevas de café concluye el marcado definitivo de los hoyos y éstos empiezan a rellenarse. En lugares más húmedos incluso empiezan a transplantarse los nuevos plantines.
- Se preparan también los terrenos para nuevas plantaciones de cítricos. En lugares más húmedos ya pueden plantarse nuevos árboles.

c) Actividades no agrícolas

Octubre es la época de los exámenes finales en las escuelas y a continuación empieza la vacación principal para todo el verano. La mayoría de los profesores se va de la región y los alumnos que estaban en La Paz o en el pueblo retornan a sus casas, con lo que aumenta la mano de obra para el trabajo de la familia, principalmente a partir de noviembre. En cambio, el número de trabajadores eventuales del Altiplano ha disminuido por ser también allí la época de la siembra principal. Algunos inmigrantes recientes, sobre todo de la parte de colonización de Siete Lomas, siguen teniendo terrenos en sus lugares de origen y van allá en noviembre-diciembre para la siembra.

d) Ciclo ceremonial: Todosantos

La fiesta de Todosantos, que da nombre a esta primera mita, es uno de los momentos más importantes. Todosantos y la Conmemoración de los Difuntos forman una unidad única indiferenciada, centrada en el recuerdo de los difuntos o “almas”. Las preparaciones pueden tomar varias semanas. La celebración misma es de dos a tres días, primero al nivel familiar y finalmente al nivel comunitario en el cementerio más cercano. Los ritos y costumbres se desarrollan de modo semejante a otras regiones aymaras.

Esta celebración es una de las más importantes del año ceremonial, tanto en Coripata como en la mayor parte del campo boliviano. La explicación simbólica más inmediata es la celebración para los difuntos, con el fin de hacerles los debidos tributos para que descansen en paz y no molesten a los vivos. Pero al mismo tiempo se convierte en un elogio y reafirmación de la vida. Coincide con el principio de las lluvias, la consolidación de las siembras anuales y la primera mita de coca, la fuente principal de riqueza para el coripateño. El *pinquillo* da la música propicia para atraer la lluvia y la *tarka* asegura que no llueva excesiva-

mente. Quizás por eso en el Altiplano hay más *pinquillo* y en Coripata hay más *tarka*. La abundancia compartida con ocasión del despacho y de los rezos es signo de la plenitud de vida.

La elaboración de los panes es una verdadera artesanía popular. Las pequeñas cabezas, hechas también de masa de harina no fermentada, se compran en las tiendas locales. Pero el resto es resultado de la inventiva y creatividad popular. Sólo en algunas casas de vecinos o de familiares que traen sus panes desde la ciudad de La Paz se ven algunas figuras estandarizadas y con ello simplificadas y artísticamente pobres. Pero en la mayoría de los casos hay muestras abundantes de ingeniosidad popular. Algunos de los temas tienen un claro sentido simbólico: los abuelos, el caballo, la escalera para que el alma regrese al cielo. Pero en otros casos se trata de la imaginación de cada uno, quizás reflejando algún personaje o acontecimiento local.

Fuera de esta celebración principal y general, durante esta época hay todavía algunas pocas fiestas patronales anuales, principalmente en comunidades más cercanas a Coripata.

4.4.4. La mita de Candelaria: diciembre-enero-febrero

a) El clima

La época de lluvias entra en su punto más fuerte, con lo que el crecimiento de las plantas, y también de las hierbas, entra en su ritmo máximo. Las comunicaciones con comunidades que no están sobre el camino principal se dificultan por causa del barro o derrumbes.

b) La agricultura

Es época de intenso trabajo, por haber una nueva cosecha de coca, tener que hacer deshierbes fuertes y además ser la época propicia para iniciar nuevas plantaciones, pues el suelo está especialmente húmedo. Por suerte, en el Altiplano la intensidad de trabajo disminuye, con lo que hay una segunda oleada de trabajadores eventuales llegados desde allí, para ofrecerse como ayudantes jornaleros.

- La segunda cosecha o mita de coca se lleva a cabo durante los tres meses. Tiene características semejantes a la primera, con las

siguientes variantes: Debido a la abundancia de lluvia, la cantidad de hoja producida es mayor pero los riesgos son también mayores. Primero, porque la lluvia hace caer más hojas, de modo que la cosecha real viene a ser algo así como un 80% de la cosecha recogida en la primera mita. Es decir, de 3 a 4 cestos en un cato de edad mediana. El segundo riesgo es que la coca cosechada no puede secarse bien en los días siguientes debido a la falta de sol. Entonces se vuelve negra (*ch'uqintata*) y pierde su valor. Ya no puede venderse, aunque algunos que han quedado más perjudicados procurarán mezclar coca negra con otra más seca e intentarán venderla así.

- Deshierbes en los cicales recién cosechados y en general en todos los cultivos.
- Es la época para empezar nuevos almácigos de plantitas de coca y también la época para trasplantar las plantas almacigadas en el año anterior pasándolas definitivamente al nuevo cocal.
- Por la humedad del suelo, es también la mejor época para otros trasplantes de nuevos árboles de café y de cítricos.
- Aprovechando la migración de trabajadores del Altiplano, en estos meses se abren nuevos cicales en terrenos que habían sido chaqueados y alistados durante la estación seca. El trabajo consiste en cavar y consolidar los camellones (*umachas*). Para cavar un cato entre dos trabajadores puede tardarse hasta un mes.

c) Actividades no agrícolas

En este trimestre y el siguiente quedan reducidas a un mínimo. Hacia febrero se reanuda el año escolar, retornan los profesores y cambia el ritmo de vida de niños y jóvenes.

d) Ciclo ceremonial

En las ciudades grandes y en otros países ésta es la época cumbre de actividad ritual con la celebración de la Navidad y el cambio de año. Pero en Coripata, como en otras regiones rurales del país, no es así. La Navidad y el Año Nuevo son celebraciones secundarias, más importantes para el clero de la parroquia que para sus feligreses y menos aún para los que viven en el campo. Incluso otros ritos frecuentes en el Altiplano durante esta época como los ayunos, las *ch'oqña mesa* (mesas verdes para asegurar el crecimiento del producto) y las *q'uwachas* (sahumerios)

de la víspera de Candelaria (2 de febrero) desaparecen en Coripata. La Madre Tierra es propicia sin necesidad de hacerle pagos especiales.

Sólo al final de este período, en una fecha móvil de febrero, ocurre una celebración importante: el Carnaval, que en aymara se llama *anata*, que significa ‘juego’ y también ‘alegría de canto y baile’. Se celebra de manera semejante a la de otros sectores rurales aymaras, con la *ch’alla* del martes y los grupos de baile con *tarka*, *moseñada* y banda desde el Miércoles de Ceniza hasta el Domingo de Tentación.

En esta misma época sólo ocurren cinco fiestas patronales de las que tres corresponden a comunidades pegadas al pueblo de Coripata.

4.4.5. La cosecha principal: marzo-abril -mayo

a) El clima

Desde marzo las lluvias van disminuyendo y en mayo prácticamente ya han acabado. Hacia mayo también empieza a hacer algo más de frío.

b) La agricultura

Este período es, junto con el anterior, el de máxima actividad. Aparte de la tercera mita de coca, llegan también las diversas cosechas de los productos que sólo dan una vez al año, por lo que el trabajo se multiplica correspondientemente.

- Tercera cosecha o mita de coca. Ya no tiene los riesgos de la anterior pero la cantidad recogida es menor. Se reduce aproximadamente a un 50% de lo que se había recogido en la primera mita de Todosantos. Por lo mismo, los precios de la coca suelen subir en esta época y la siguiente (en que ya no hay mita), aunque hay también otras fluctuaciones que son independientes de la época del año.
- Desde marzo empieza la cosecha anual de café, la cual sigue en su auge en los meses siguientes. Como en la cosecha de coca también aquí se necesita la ayuda de jornaleros adicionales; pero, a diferencia de la coca, para el café no se busca tanto *ayni* o intercambios recíprocos (todo el mundo está sobreocupado en este tiempo) sino más bien *min’as* o jornaleros pagados. Dentro de las 2 horas en que se ha cosechado la guinda de café, hay que pasarla por la máquina pe-

ladora manual para quitarle la cáscara y después hay que extenderlo en el *kachi* o en un suelo liso para secarlo. Una vez seco, se puede almacenar indefinidamente, si se tiene el lugar adecuado. Pero la mayoría lo vende, sobre todo a los rescatadores, porque tiene necesidad inmediata de dinero.

- En mayo (y junio) llega la cosecha principal de cítricos. Ésta no tiene otra complicación que sacar las naranjas del árbol, para lo que hay que treparse (no existen apenas las variedades bajas). Una vez fuera del árbol, la naranja aguanta poco tiempo, por lo que hay que hacer todo el proceso de venta y transporte hasta La Paz y de allí a los consumidores en una semana como máximo.
- Mayo es también el tiempo de otras cosechas menores, como las anuales para subsistencia, y de otras frutas secundarias como mango o palta.

c) Actividades no agrícolas

Desde mayo, a medida que va menguando el trabajo de la cosecha, vuelven a incrementarse los intercambios y visitas entre Yungas y el Altiplano, para hacer trueque de los productos de las respectivas cosechas.

Algunos años ha llegado hasta Coripata la propaganda desde Santa Cruz para solicitar mano de obra eventual para las cosechas de algodón y caña. En 1974 llegaron a viajar unos 150 jóvenes campesinos del lugar y el año siguiente unos 50.

En las escuelas hay dos celebraciones que son objeto de horas cívicas especiales a las que se invita a todos los padres de familia: son el Día del Mar (23 de marzo) y el Día de la Madre (27 de mayo).

d) Ciclo ceremonial

No hay ninguna fiesta de carácter general comparable a Todosantos o Carnaval. La Pascua es objeto de algunas ceremonias especiales, pero no es una fiesta muy popular. Antiguamente se quemaba un muñeco que representaba a Judas. Pero esta costumbre ya se ha perdido. El Jueves Santo hay cierta concurrencia al cementerio y es el día principal del año para ir a la iglesia y recibir la comunión. El Viernes Santo sigue habiendo la costumbre tan extendida en el campo conocida como *qhes-*

piyaña (lit.: ‘salvar’): como Cristo ha muerto, se puede robar impunemente. Con ocasión de la Pascua hay algunos bailes.

En marzo y abril sólo hay una fiesta patronal, el 19 de marzo, San José, en Tabacal. Ni siquiera la ex-hacienda San José de Arapata celebra su fiesta en el día de su patrón. Es que hay excesivo trabajo. En cambio a partir de mayo, en que la cosecha ya está avanzada y en que los bolsillos ya empiezan a estar llenos de plata, empiezan a proliferar las fiestas patronales, que en parte podrían considerarse como la culminación ritual del año agrícola.

Pentecostés es además uno de los dos momentos del año en que se hacen ritos especiales de “pago” a los *achachilas* y a la Madre Tierra: en los cocales, las huertas y en algunos cerros.

4.4.6. Descanso y alegría: junio-julio-agosto

Ya hemos visto este período como principio del ciclo agrícola y ceremonial anual. Pero además es la culminación ceremonial del ciclo anterior, después de la cosecha, y con un tiempo seco y fresco menos apto para el trabajo agrícola e ideal para el esparcimiento.

Desde que llegó la cosecha, principalmente a partir de la mitad de mayo, empieza la mayor concentración de fiestas patronales de comunidades. En cuatro meses (una tercera parte del año) se acumulan dos terceras partes del total de fiestas patronales de todo el año, incluida la fiesta patronal del pueblo central, Coripata, el 16 de julio, fiesta del Carmen. Es la época en que hay más plata y en que todos sienten más alegría. Desde la Reforma Agraria es más frecuente que la fiesta se realice por un común acuerdo de la comunidad, que se acuota para los gastos, sin que resulte ya un requisito indispensable el tener que nombrar un pasante que corra con los gastos. Sin embargo sigue habiendo pasante en varias partes, incluido el pueblo de Coripata. En estas fiestas ya no se usan los instrumentos musicales autóctonos, sino bandas que llegan contratadas desde el Altiplano. Hay bailes y disfraces, principalmente de *morenada* y *ku-llawada*, a imitación de las fiestas en pueblos de vecinos.

En la noche de San Juan, del 23 al 24 de junio, también en Coripata se hacen grandes fogatas por todas partes, en el pueblo y en el monte, diciendo que es la noche más fría y más larga del año (coincide casi con el solsticio de invierno).

4.5. EL CICLO VITAL

Otra manera de comprender la manera de vivir de un pueblo es siguiendo los pasos de cada individuo desde que nace hasta que muere. En forma muy sumaria presentaremos aquí las principales características de cada uno de los momentos importantes de la vida del campesino coripateño, sin desarrollar en detalle aquellos aspectos en que no hay diferencias con relación a los campesinos aymaras de otras partes.

4.5.1. La infancia

Cuando ha nacido un niño o niña, una de las primeras preocupaciones será bautizarlo, sobre todo si el niño o niña está delicado de salud.

El nacimiento de un niño y la subsiguiente ceremonia del bautismo es en cierta forma la consolidación de una nueva familia. El bautismo es también la ocasión para establecer uno de los principales lazos de parentesco ritual. Los padres del niño escogen bien al padrino de su hijo, el que “lo hace bautizar”. Para ello entran varias consideraciones. La primera, más trivial y menos importante, es conseguir alguien que cubra los gastos inmediatos del bautismo. La segunda es incluir dentro del círculo cuasi-familiar a personas nuevas con las que se puedan establecer relaciones más estrechas. En este punto puede prevalecer el sentimiento de mayor amistad, con lo que el nombramiento de padrino viene a ratificar ritualmente una relación que ya existía desde antes, o bien el sentimiento de conveniencias. En este último caso, es más probable que se escoja a alguna persona de mayor prestigio social, de la que se espera recibir beneficios en el futuro y a la que sin duda habrá que otorgar también servicios. Así nacen los compadrazgos verticales de que hablábamos en otro capítulo. Un tercer orden de

consideraciones es el deseo de que el niño se asemeje a su padrino. Se busca un padrino que tenga las cualidades que se desearían para su ahijado, tanto al nivel de carácter como al de profesión.

Sin duda se cuida a los niños pequeños. Pero debido a las condiciones de salud y nutrición de Yungas, en Coripata siguen muriendo aproximadamente uno de cada cuatro niños. La proporción es mejor que, por ejemplo, en Sud Yungas, sin duda debido al esfuerzo especial que en este punto realizan las madres de la parroquia.

Con frecuencia se sigue amamantando al niño hasta que tiene un año y medio e incluso dos años. Algunos piensan que así se distancian los embarazos. Cuando el niño ya tiene unos cuantos meses, progresivamente se le van dando otros alimentos complementarios, como por ejemplo: calditos, avena, etc. Desde antes de un año de edad los niños yungueños ya se acostumbran a tomar café. El destete se hace poniendo sustancias amargas en la teta. Las que más se usan en Coripata son el *t'ipti*, una yerba que crece en los cocales, y la *sawila*, de aspecto parecido a la piña.

Los bebés tienen una infancia tranquila. Los padres les dejan actuar con bastante libertad, sin hacerles grandes repreciones y mostrándoles bastante cariño.

En el campo aymara y quechua hay un rito que señala el cambio del estado de bebé, con el que se tiene condescendencia, al nuevo estado de niño al que hay que ir educando. Es el "corte de cabello" o *muruyañña* o *ruthucha*, que se realiza en la forma tradicional. El padrino, que muchas veces es el mismo del bautismo, puede dar al ahijado mientras le corta el cabello unos 200 pesos; su esposa, la madrina otros 100 o 200 y los otros invitados otras cantidades menores como 10 o 20 pesos. A veces se regala alguna gallina o ropita. En conjunto el niño puede llegar a recibir el equivalente de unos 2.000 pesos. Ésta es ya "su" propiedad, utilizada posteriormente para él, por ejemplo para sus gastos de entrada a la escuela o para comprar cosas para él. De esta forma el niño entra en su sociedad: con sus derechos, sus propiedades y sus obligaciones.

Lo que fundamentalmente se enseña a los niños cuando han llegado a esta etapa de su vida es a obedecer y respetar a sus mayores. Poco a poco el modelo para el niño es su padre y para la niña es su madre.

Los niños tienen algunos juguetes baratos: muñecas, carritos, alguna pelota. Otras veces los juguetes son objetos inservibles de la casa: pilas gastadas, botellas, palos. Los gatos y perritos son uno de los juguetes mejores y más baratos. Pero más que nada, los niños juegan haciendo las tareas que deberán seguir haciendo cuando sean adultos.

Ahora ya se ha generalizado el que tanto niños como niñas pasen varios años en la escuela. La mayoría sigue yendo a la escuela del mismo lugar. Pero los que tienen posibilidad de hacerlo, los mandan a la escuela de Coripata, en que se supone que se aprende más. Algunos incluso los mandan a La Paz. Retornan a sus casas sólo el fin de semana y los que están en La Paz sólo para la vacación. A veces les cuida algún pariente que vive allí. Otras veces les acompaña algún miembro de la familia. O si no, están en casa del padrino. En este último caso, tendrán que hacer quizás algunos servicios auxiliares en la casa que los ha acogido. Es poco el tiempo que les consumen las tareas puestas por el profesor.

Los varones siguen más años en la escuela. Si se ve que pueden seguir el ritmo de aprendizaje y no hacen falta sus brazos para el trabajo en el campo, es más probable que sigan estudiando hasta intermedio y medio en algún colegio más céntrico. En cambio la gran mayoría de mujeres deja la escuela incluso antes de acabar primaria. Muchas ni siquiera siguen hasta los cursos más avanzados de su escuela local.

La razón principal es el convencimiento de que a ellas la escuela les sirve menos para la vida. La expectativa de sus padres sigue siendo que lo que más necesita la mujer es saber cocinar, coser y ser una buena madre de sus hijos. Cuando la chica empieza a crecer y a desarrollarse físicamente, entra también en consideración otro factor: la protección de su hija frente al peligro que representan los extraños, incluido el profesor.

4.5.2. La juventud y el noviazgo

Durante los últimos años de la escuela, los jóvenes de ambos sexos ya han tenido que cumplir con las obligaciones de trabajo de los adultos. Y desde que salen de la escuela, trabajan como cualquiera. En el cocal, en el café, en la casa. Son sujetos y objeto de *aynis* y *mink'as*.

En esta época vuelven a tener cierta libertad, sobre todo los varones. El joven puede ganarse la vida por sí mismo, contratándose, en su comunidad o en otra parte, si es que las presiones de trabajo en su familia no le atan absolutamente. Puede ir a La Paz a conocer y quizás a hacer algún trabajo. Algunos van como peones eventuales (*makipurás*) a la mina Ch'ojlla en Sud Yungas. Otros siguen estudiando en el colegio, en el pueblo o en La Paz.

El servicio militar puede ser también un momento importante de transición en la vida del joven. No todos van a cumplir con esta obligación. A veces el trabajo de su familia los apremia. Pero la mayoría sigue yendo. Cada vez son más las ocasiones en que resulta conveniente tener la libreta militar en regla. Además para muchos jóvenes campesinos ir al cuartel no es una carga pesada, sino más bien un atractivo para adquirir nuevos conocimientos, ampliar el horizonte y hasta aumentar su estatus. Cuando el nuevo soldado acaba su servicio y retorna a su comunidad, se le recibe con una fiesta en que hay buena comida, bebida, música y baile. Se llama la fiesta del *machak* (nuevo) ciudadano. Algunos aprovechan la salida del cuartel para correr un poco de mundo probando nuevos lugares y oficios antes de retornar a su casa.

Por todos estos motivos en el tramo de 15 a 22 años de edad, hay más mujeres que hombres viviendo en la comunidad.

Las mujeres de la misma edad están más atadas a su casa, tanto por el trabajo como por la vigilancia de sus padres. Pero, sin embargo, tienen mayor libertad de movimiento que las mujeres ya casadas. Unas pocas también viajan. Pero la gran mayoría sigue en su comunidad y, dentro de ella, en sus familias cumpliendo las tareas diarias en el cocal y en la cocina, y sin tener mucha oportunidad para formar grupos entre sí. Los

pequeños grupos que existen en algunas comunidades para prácticas de tejido, cocina u hortalizas son una de las pocas oportunidades que existen para ellas. También los cultos semanales les dan una buena ocasión para agruparse. Los viajes al pueblo los fines de semana para ir a la feria son también otra válvula de escape.

Las mujeres solteras viven una vida mucho más aislada y concentrada dentro de su vida familiar en las comunidades más periféricas. En cambio en el conjunto de comunidades que rodean al pueblo de Coripata las chicas tienen mayor libertad de movimiento. Van y vienen con frecuencia al pueblo para compras o recados. Forman corros entre ellas. Comparten con otra gente. Son también ellas las que han tenido mayor oportunidad para seguir estudiando más tiempo. Entre ellas es más fácil encontrar a nuevas comerciantes y rescatadoras.

La juventud del pueblo propiamente dicho, sobre todo los hijos de vecinos, es otro mundo. Casi todos están fuera, al menos durante la temporada escolar. En el pueblo hay más que nada gente mayor y niños. Muchos de los ausentes ya no retornarán, sino que se instalarán en otras profesiones fuera de Coripata, excepto los pocos que ya tienen algún porvenir bien preciso en la región. Algunos jóvenes de origen campesino pero ya instalados en el pueblo entran también en este ritmo.

De esta forma se llega al noviazgo. En el Altiplano una de las principales oportunidades para entablar amistad entre chico y chica es el pastoreo. Pero en Coripata no hay ganado. Y el trabajo en el campo suele ser en grupos de jóvenes y mayores mezclados. La estancia no da las mejores oportunidades para conocerse y enamorarse. Los senderos al ir y venir de los trabajos son lugares corrientes para encuentros más o menos fortuitos aunque repetidos. Pero en el campo no existen estas parejas de novios que van siempre juntos a todas partes, como sucede en la ciudad. Esto sólo se ve en el pueblo de Coripata.

Muchos noviazgos empiezan y se consolidan en torno de las fiestas, dentro y fuera de la estancia en que vive cada uno, y también en torno a los viajes semanales al pueblo. Las fiestas más generalizadas, como Carnaval o el 16 de julio en Coripata, dan mayor oportunidad.

Nótese que en Yungas y en Coripata abundan más que en otras partes los matrimonios entre personas de comunidades distintas. Una de las causas es que las oportunidades para conocerse ocurren con frecuencia fuera de la comunidad. Más aún, como Coripata es lugar receptor de inmigrantes, son relativamente pocos los matrimonios en que ambos cónyuges provienen de la región misma de Coripata. De los matrimonios realizados en la parroquia de Coripata, sólo el 44% tiene a ambos novios procedentes de la región misma. En otro 43% de los casos uno de los cónyuges es de afuera (en el 23% es el novio). En los demás casos, ambos son de afuera. Ver el cuadro 4.1.

**CUADRO 4.1. LUGAR DE ORIGEN DE LOS ESPOSOS
EN CORIPATA, AÑOS 1957-1966**
(Fuente: Archivos parroquiales)

Lugar de origen	Total	%
Ambos de Coripata	109	44,3
Él de Coripata; ella forastera	48	19,5
Él forastero; ella de Coripata	57	23,2
Ambos forasteros	32	13,0
Total de matrimonios	246	100,0
Origen de los cónyuges forasteros:		
De provincia Camacho y Muñecas	60	35,5
Del resto de Yungas e Inquisivi	37	21,9
Del resto del Altiplano	36	21,3
De la ciudad de La Paz	13	7,7
De otras partes	23	13,6
Total de cónyuges forasteros	169	100,0

4.5.3. La formación de la nueva familia

Hay cierta libertad para tener relaciones sexuales previas al matrimonio, entendido en el sentido más amplio de empezar a vivir juntos. También en este punto hay cierta diferencia entre las comunidades más periféricas y las más cercanas a Coripata, donde las oportunidades son también mayores. La fábrica Don Lucho, donde por lo menos un 50% de la mano de obra son mujeres solteras jóvenes, dio también una nue-

va oportunidad de la que resultaron varios embarazos, sin matrimonio. En general en Coripata, especialmente en y cerca del pueblo principal, no son raros tales embarazos previos a la convivencia estable.

Un análisis del estado matrimonial de las mujeres cuyo parto ha sido atendido por las madres de la parroquia da los siguientes resultados presentados en el cuadro 4.2. De cada cuatro o cinco madres atendidas, una es madre soltera; y de cada cinco madres solteras, cuatro o viven en el pueblo de Coripata o en las estancias contiguas al mismo. Probablemente muchas de ellas se habrán casado posteriormente con el padre de este primer hijo. Es frecuente que en los sindicatos locales y a veces también en la policía u otras oficinas públicas del pueblo haya demandas y acuerdos para conseguir que el joven se case por fin con la mujer a la que había dejado embarazada. Pero el punto que queremos subrayar es que muchas jóvenes no tuvieron mayor presión ni censura social, de modo que pudieron llegar hasta el parto sin necesidad de haber arreglado previamente su situación conyugal. Pero tarde o temprano se forma la nueva familia. La transición del noviazgo a la convivencia estable puede ser cosa de pocas semanas o puede prolongarse hasta un año. Antiguamente el camino regular para empezar a convivir era la ceremonia llamada *sart'asiña* o petición de mano. Pero los tiempos han cambiado y el formalismo se ha simplificado. Muchos siguen haciendo la *sart'asiña*. Pero ya es una sola visita. Ya no hay acompañamiento de música. Ahora la formalización se hace a veces después que los dos jóvenes ya han estado viviendo juntos por un mes o más tiempo en la casa de él.

Con esta ceremonia la pareja ha iniciado el proceso a veces largo del matrimonio. Al principio viven juntos en la casa de los padres de él. Así ellos pueden apreciar las habilidades de la nueva nuera para cuidar la casa y para atender a todos los trabajos. Pero después de una temporada establecen su propio hogar o en terrenos nuevos conseguidos del sindicato local (de las tierras que Reforma Agraria clasificó de “uso colectivo”) o en terrenos cedidos por los padres de él y/o de ella, según lo que se vea más practicable en cada caso, o tal vez empiezan a vivir sin terreno o con muy poco, trabajando para uno o para otro en espera de irse instalando mejor con el tiempo. En Coripata existe poco la costumbre de que el nuevo yerno pase también una temporada en casa de los padres de su esposa.

CUADRO 4.2. FRECUENCIA DE PARTOS DE MADRES SOLTERAS, 1968 – 1976(Fuente: Registro del dispensario parroquial)^a

	Años 1968-1970	Años 1975-1976
Total de partos atendidos	108	120
Madres casadas o convivientes	81	94
Madres solteras	27	26
(% de madres solteras)	(25%)	(22%)

Distribución regional, en 1975-1976	Casadas o convivientes		Madres solteras	
	Total	%	Total	%
Proceden del pueblo de Coripata	40	42,6	12	46,1
Proceden de estancias anexas al pueblo de Coripata ^b	13	13,8	9	34,6
Proceden de otras estancias	41	43,6	5	19,2
Total	94	100,0	26	100,0

Notas: a. Se excluyen los casos con información insuficiente.

b. Umamarca, Santa Bárbara, Anacurí, Chillamani, Aunquisamaña y Coscoma.

El matrimonio ante el Registro Civil no se considera muy importante, pero suele hacerse, después de algún tiempo de vivir juntos. Los testigos de esta ceremonia son después los padrinos de arras de la ceremonia religiosa. Muchas veces la ceremonia civil y la religiosa se hacen una a continuación de la otra. Pero otras veces están distanciadas por algunos meses. La civil siempre precede a la religiosa.

El matrimonio religioso es la culminación de un proceso. En algunos casos se realiza al poco tiempo de la *sart'asiña*. Pero lo más corriente es que ocurra por lo menos uno o dos años más tarde. No es raro que se demore incluso más. La nueva pareja suele empezar a convivir cuando hace poco que él ha cumplido veinte años, quizás cuando ya regresa del cuartel, y ella no tiene todavía 20 años. Lo más frecuente es que lleguen a casarse por la iglesia cuando los dos están entre los 20 y los 30 años.

Pero hay excepciones. Un análisis de los libros parroquiales de matrimonio, desde fines de 1973 hasta principios de 1977, muestra que de cada 10 matrimonios hay 8 en que él es mayor que ella; cuatro en que los dos están entre los 20 y los 30 años, y otros dos en que uno de los

cónyugues, casi siempre ella, no llega a los 20 años de edad; dos en que él ya pasa de los 30 años, otro en que los dos pasan de 30 años y finalmente uno en que ella es notablemente mayor que él. En estos últimos casos lo más corriente es que ella sea de la región y el novio venga de otra parte, adquiriendo así tierras a través del matrimonio.

La celebración del matrimonio religioso es semejante a la de otras partes del mundo aymara, pero simplificada¹³. Dura más o menos días según la plata de que se disponga, pero es corriente que dure tres días.

La separación de parejas casadas en un momento u otro del proceso matrimonial, aunque excepcional, no es rara. Es sin duda más frecuente al principio, pero no tenemos estadísticas. Las causas de separación más frecuentes son: las riñas entre esposos, sobre todo si llevan a daño físico; el que uno de los cónyugues no cumple las expectativas del trabajo; el adulterio de uno de ellos, sancionado más drásticamente si es la mujer; la falta de hijos. Los viajes temporales de y al Altiplano o a Caranavi han estimulado más las separaciones por abandono. Existen algunos hogares dirigidos por mujeres sin esposo. Pero en Coripata esta situación suele ser más transitoria que, por ejemplo, en las ciudades de La Paz o Cochabamba. Para la separación no se hacen trámites legales de divorcio. Es fácil que los separados encuentren más tarde un nuevo cónyugue.

Rosenda es una mujer que se ha separado de su marido. Tenían muchas peleas y él no trabajaba suficiente. Ella ya se había ido en otras ocasiones. Entonces desaparecía por unas semanas en que se ganaba la vida haciendo de cocinera o lavando ropa en La Paz, o cosechando en el campo. Esta vez llevan cuatro meses separados. En una pelea su esposo la había amenazado con unas tijeras mientras su hijito mayor, de tres años, les estaba mirando. Por eso se fue Rosenda. Ella ya tiene dos hijos a los que tiene que criar por sí misma. De momento trabaja para su hermana y su cuñado, que viven en otra estancia, ayudándoles en la cosecha y en la casa. A pesar de su parentesco tan estrecho, la relación

13 Todo el proceso matrimonial aymara ha sido descrito en detalle por Carter (1972) y por Albó y Mamani (1976). Remitimos a estos estudios para mayores detalles.

no es muy distinta de la que recibiría otro jornalero. Le pagan 15 pesos diarios más cama y mesa, y espera que su cuñado y hermana le den órdenes. Cuando éstos hablan con los hijos (aún pequeños) de Rosenda les hacen bromas como las siguientes: “Tu mamá ha salido y ya no va a regresar” o “¿Dónde está tu papá? Es muy malo, ¿no? sabe pegar a tu mamá, ¿no es cierto? La va a pegar otra vez”. La situación de separada, pero dependiente, no es mucho mejor. Es previsible, por tanto, que Rosenda o se arregle de nuevo con su esposo o consiga otro esposo.

4.5.4. El nacimiento de los hijos

El nacimiento del hijo es el logro de una etapa de plenitud, no sólo del nuevo matrimonio, sino también de la mujer.¹⁴ Incluso las mujeres que no llegan a casarse, consideran muy deseable llegar a tener por lo menos un hijo. Y si éste es varón, tanto mejor. Los demás lo verán con buenos ojos. Ella tendrá desde entonces alguien que la cuide cuando envejezca.

Si una mujer casada no tiene hijos, su infertilidad es vista como una desgracia. Las otras mujeres la miran por encima del hombro.

Puede ser motivo de separación. Ha habido casos en que incluso el hecho de tener sólo hijas mujeres ha sido considerado motivo para no llegar a consolidar un matrimonio.

El parto es un acontecimiento familiar. Excepto en casos excepcionales las nuevas madres no se trasladan al hospital para tener a su hijo. Sería demasiado caro. Y además el ambiente sería demasiado extraño. No habría un montón de ayudas de que se dispone en la casa.

Si el parto se desarrolla con normalidad, el esposo está regularmente presente y es un ayudante activo. Si es muy joven e inexperto en estos quehaceres, el padre de uno de los dos esposos también está presente. La madre de la parturienta siempre está presente. Si está impedida por

¹⁴ La mayor parte de la información en todo lo referente a los partos y abortos se la debemos a la madre Carlota Swain, del dispensario parroquial de Coripata. Agradecemos su valiosa contribución.

alguna razón, la sustituye la suegra o alguna otra parienta con buena experiencia para dar sus instrucciones y apoyo.

Ayudas extrañas a la familia sólo se piden cuando hay sospecha de complicaciones. Las más frecuentes son las de los parteros, la mayor parte de los casos varones, o las madres del dispensario parroquial, que se han especializado en este tipo de servicio. La principal escuela en que se han formado los parteros es su propia práctica y experiencia. En algún caso más complicado puede llamarse al *yatiri*. Acudir al médico en el hospital es sólo un último recurso. Las consideraciones económicas juegan también un papel para recurrir a ayudas externas sólo en los casos en que se temen complicaciones. En 1976, por atender un parto las madres cobraban 150 pesos, más las medicinas, y un parto en el hospital costaba más de 300 pesos, más las medicinas y la permanencia.

Cuando el parto es atendido sólo por la familia, el esposo o el varón que ayuda a la mujer es el apoyo principal tanto física como moralmente. La mujer suele dar a luz en las siguientes posiciones: de rodillas, en cuclillas o recostada en la cama. Si está de rodillas o en cuclillas, la mujer se apoya en su esposo, que está sentado en una silla o en la cama. Si está en la cama, el esposo se sienta también en la cama, apoyando el cuerpo de la mujer en el suyo. El esposo frota la espalda de la mujer, presiona su matriz, golpea el abdomen, limpia el sudor de la frente, da comida o bebida a la mujer y, en general, la ayuda de acuerdo a los deseos que ella manifiesta. La madre de la parturienta y las otras mujeres ayudan en el resto.

Antes de que nazca el niño se evita que entre aire frío por el canal del parto, porque podría prolongar el proceso. También hay que evitar que desde el seno el niño se dé cuenta de que alguien lo observa: entonces no quisiera salir. Por eso es a veces difícil que la enfermera u otros ayudantes ocasionales hagan exámenes médicos en este momento.

Una vez el niño ha nacido, la atención inmediata no se centra tanto en él sino más bien en la placenta, excepto si hay ayudantes profesionales. Si el niño no llora de inmediato ni da otras señales de vida, se presume que está muerto; no se hacen intentos de revivirlo. El cordón umbilical sólo se corta una vez haya salido la placenta. Si se cortara antes se teme que la

parte que queda con la madre entre de nuevo en el útero y que la mujer ya no pueda tener más hijos. Esta creencia tiene relación con otra vinculada con un fenómeno semejante concebido como una enfermedad sobrenatural después de abortos. Entonces se dice que el “limbo” (es decir el estado del niño no bautizado) puede entrarse dentro de la madre.

Después de dar a luz, la nueva madre toma un plato de sopa caliente y se queda en la cama. Un paño envuelto protege su cabeza y una cortina alrededor de la cama la protege contra corrientes de aire. Mientras tanto se lava bien la placenta y se la entierra en un hoyo, añadiendo además pétalos de flores. Esto último se hace para que los posibles espíritus malignos que están acechando se quedan allí y no se pasen a hacer daños a la madre. También se lava entonces al recién nacido y se le envuelve en pañales. La grasa de su cuerpo se guarda con cuidado porque sirve para curar cicatrices y quitar manchas de la piel, sobre todo de la cara. El agua usada para este primer baño se echa en un lugar bien sombreado y apartado del camino. Si llegara el sol o alguien pisara el lugar, el niño podría enfermarse.

Si una mujer muere antes de dar a luz, la costumbre es sacarle al niño y enterrarlos separadamente. La razón es que el niño no está bautizado y por tanto no puede salvarse. Si se le deja dentro de su madre, se corre riesgo de que la mujer corra la misma suerte, a pesar de que ella sí está bautizada. La importancia del bautismo está tan interiorizada y transferida a un nivel tan automático, que incluso se pide a veces el bautismo para niños muertos e incluso fetos. Persiste la creencia de que el lugar en que está enterrado algún niño sin bautizar pueda recibir calamidades, sobre todo granizada, porque el *achachila* reclama el cadáver no bautizado que le pertenece. En cierta ocasión una mujer falleció cuando estaba a punto de dar a luz. Pero su esposo estaba convencido de que aquél niño no era hijo suyo. Por este motivo se opuso a que nadie sacara al niño del vientre de la madre. De esta manera daba un castigo final a la infidelidad de su esposa.

A veces una mujer tiene embarazos no deseados, o bien por ser soltera o bien por ser el fruto de relaciones ilegítimas. Cuando una mujer ha tenido ya muchos hijos, puede ser también que quiera evitar nuevos

embarazos. El uso de productos anticonceptivos es casi desconocido. Lo corriente es que en estos casos el embarazo siga adelante. Pero no son tampoco desconocidos los casos de aborto. Si el embarazo está muy a los principios, no se excluye la posibilidad de que se trate simplemente de algún otro tipo de problema: podría ser que la sangre de la menstruación se haya congelado dentro del cuerpo por haber caminado en un lugar con agua muy fría. Entonces se intentará calentar el cuerpo con paños calientes u otros medios para que llegue la menstruación normal. Si todo falla y quiere evitarse el embarazo a toda costa, puede llegarse a provocar el aborto.

Hay varias maneras para hacer abortar. Varias hierbas locales sirven para este fin: el matico rojo, el orégano, las hojas de higo, la alta misa (una hierba parecida a la manzanilla). El hospital de Coripata también ha sido utilizado para este fin en varias ocasiones. Ha habido casos en que la joven embarazada ha ido a La Paz para hacerse tratar. Algunos antiguos o actuales empleados de hospitales de la capital se brindan por 400 a 500 pesos (año 1976) para este tipo de operaciones sin lograr muchas veces superar los riesgos graves que implican.

Existen varias anécdotas relacionadas con los embarazos indeseados. Por ejemplo en el hospital o el dispensario de Coripata no es del todo raro que se presente una mujer en estado avanzado de gravidez pidiendo que la operen para sacarle una víbora. Explicará a los que están en la sala de espera que ella tuvo que pasar varias noches a la intemperie cuidando la cosecha y que, por lo visto, una víbora se le metió dentro del cuerpo y ha seguido creciendo. En una ocasión la tal víbora resultaron mellizos.

Los mellizos (*ispa*) no son bienvenidos. No es raro que uno de los dos fallezca por falta de cuidados antes de llegar a la vida adulta. Es más corriente que muera la niña. No se hace nada a propósito para que muera, pero tampoco se prodigan los cuidados necesarios. El ritmo de vida rural en Coripata facilita el cuidado de un bebé pero no favorece el de dos o más. Con dos ya no se puede cumplir las expectativas de trabajo que se tienen para una mujer o, si cumplen, los pequeños pagan las consecuencias. Alguna mujer ha dado otra explicación para

justificar el poco deseo de tener mellizos: “Son castigo de Dios, porque sólo los animales tienen varias crías en un solo parto”.

4.5.5. La enfermedad

Coripata, como todo Yungas, no es un lugar muy salubre. Desde que estuvo la Misión Rockefeller con su campaña antimalárica en los años cuarenta, se erradicó una de las enfermedades más corrientes de Yungas: el paludismo, que en Coripata era especialmente grave en las partes más bajas a lo largo del río Tamampaya, desde Puente Villa hacia Marquirivi y más adentro.

Pero en Coripata sigue habiendo otras enfermedades, principalmente las que se llaman sociales, por cuanto podrían ser erradicadas si mejorara la situación socio-económica. Las dos principales son la parasitosis y la tuberculosis. Podría afirmarse que casi todos los niños tienen parásitos en el estómago y que una gran mayoría de los adultos tiene tuberculosis en mayor o menor grado. Otras enfermedades corrientes son las gastrointestinales y las de la vesícula y el hígado. El yungueño tropieza con una serie de dificultades especiales para cuidar su salud: la falta de agua verdaderamente potable en las comunidades rurales y la carencia de agua cercana para la limpieza e higiene; una dieta en la que hay deficiencias de proteína y de verduras frescas; el clima caliente y húmedo, sobre todo en los lugares de trabajo en que proliferan rápidamente los microbios y las infecciones.

La fruta de Yungas da una dieta de vitaminas mejor que la del Altiplano. Pero como contrapartida llena los dientes de caries. Muchas parejas al casarse se hacen poner dientes de oro: un lujo y prestigio que sólo es posible cuando la dentadura está en mal estado. Muchos campesinos llegan ya enfermos del Altiplano, principalmente de tuberculosis debido a su alimentación deficiente. En la altura fría su enfermedad se mantenía estacionaria, pero al llegar a Yungas se les agrava. Por todos estos motivos el típico campesino yungueño es de cara pálida, a pesar de su tez morena, y de complexión más bien flacucha.

El campesino aguanta mucho tiempo sin sentirse enfermo, aunque lo esté. Tiene que sentirse realmente mal para dejar de hacer sus tareas habituales. Por eso mismo a veces ya se llega tarde. La actitud general ante la enfermedad es de una resignación mucho mayor que la que tiene el enfermo de la ciudad. Quizás no le queda más remedio. Estar enfermo y recibir el cuidado adecuado es un lujo que sólo los más ricos pueden permitirse. Coripata tiene unos servicios mejores que muchas partes del campo. Tiene un hospital con un médico y dos enfermeras permanentes. Además tiene el servicio extra de dos madres enfermeras tituladas, que han montado un dispensario atendido permanentemente y que están dispuestas a ir con su jeep a cualquier rincón del campo cuando se las llama. Arapata tiene también su posta sanitaria con un sanitario titulado. Hay otros sanitarios privados con algún conocimiento práctico en tres comunidades y otras personas entrenadas para poner por lo menos inyecciones en otras siete. El hospital y el dispensario de Coripata y otras dos farmacias están provistos de las drogas más importantes. Y el campesino local tiene algo más de plata que los de otras partes para afrontar emergencias de salud. A pesar de todo ello sigue siendo verdad que estar enfermo y cuidarse es un lujo superior a las posibilidades reales del campesino medio. Las consultas y las medicinas enseguida le cuestan varios centenares de pesos. Si el caso es más complicado, tendrá que internarse en Coripata o quizás tendrá que viajar hasta La Paz, con todos los gastos de alojamiento que esto supone. Si tiene plata guardada de la última venta de coca o su enfermedad coincide con la época en que se vende café, podrá hacer algo. Y, entre tanto, ¿quien cosechará o trabajará su cocal? Todavía necesitará plata para pagar a un *mink'a* que le sustituya hasta que sane. Tampoco es fácil que otros familiares se liberen del trabajo diario para cuidarle. En Yungas ni siquiera se tiene una vaquita para vender si ocurre una emergencia. Tal vez con suerte podrá prestarse algo de plata, de algún padrino rico, tal vez del que le compra la coca a precio barato. Si no, tendrá que resignarse, no porque su mentalidad sea fatalista sino porque la estructura económica y social no lo da otra chance.

En las circunstancias descritas, el esfuerzo mayor se hará para poder salvar a los enfermos cuya fuerza resulta más indispensable para mantener la magra economía doméstica: los hombres que están todavía en su vigor. Con los niños y sobre todo niñas pequeñas el esfuerzo será menor.

Con los ancianos, casi nulo. No por falta de afecto sino porque no hay otra salida. Si alguien se queda todo el día en la casa para cuidar al enfermo, quiere decir que ya son dos las personas que comerán sin trabajar y dos las personas que deberán ser sustituidas en el cocal o la huerta.

Las siguientes notas tomadas en varias comunidades pueden ayudar a entender la actitud ante la enfermedad.

Primer caso

Doña N. tiene dos mellizos de ocho meses. Están enfermos todo el tiempo. Lloran, tosen, están indolentes, tienen diarreas. Recién están aprendiendo a comer lo mismo que sus mayores. Pero aún no saben usar la cuchara. La mayoría de su comida llega al suelo, por donde todos caminan, donde se echan basuras, donde los mellizos se orinan. Pero agarran de nuevo lo que ha caído y se lo meten en la boca. Uno de los mellizos está con sarna en la cabeza. Su tía le había pelado pero el chico seguía rascándose y abriendo así la herida. Al preguntar a un hermanito mayor por qué tenía sarna el pequeño, él contestó: “No sé. Se viene así nomás”.

Doña N. ha hecho ya muchos gastos para curar a los pequeños. Incluso ha dejado de ir a sus trabajos en el campo para poderlos cuidar. Pero ya no puede hacer más. Ha perdido la confianza con el médico del pueblo. Al principio le llamó. El médico subió hasta su casa. Revisó a los mellizos y, sin explicarle qué cosa era la enfermedad, le vendió tres inyecciones cobrando 100 pesos. Después tuvo que pagar a don P. para que pusiera las inyecciones. Siguiendo las instrucciones del médico, llevó a los mellizos hasta Coripata. Esta vez las medicinas le costaron 200 pesos. Por eso le dijo al doctor que ya no regresaría más allá sino a las madres. El médico le dijo: “¿Acaso son médicos las madres?” De todos modos fue donde las madres. Miraron a los bebés y también le recetaron unas botellas de medicina, que le costaron 40 pesos. Le encargaron que diera una cucharada al varoncito tres veces al día. Siguió exactamente sin saber en qué consistía la enfermedad. Cuatro días después de haber regresado a la comunidad, la botella seguía intacta. Pasó por la comunidad otra persona que conocía el caso y preguntó por qué no había dado todavía la medicina al niño. Entonces doña N. agarró la

botella y metió tres cucharadas seguidas en la boca del pequeño, porque la madre le había dicho que le diera tres cucharadas al día.

Uno de los dos mellizos murió pocos meses después.

Segundo caso

Sabino es un muchacho joven. Había viajado a Caranavi y regresó medio enfermo. Ya en la comunidad siguió agravándose. Su familia ha hecho intentos por varios lados: los remedios familiares, el *yatiri*, el médico, las madres del dispensario. Lo ha probado todo.

El *yatiri* llegó desde otra comunidad. Se puso de rodillas e hizo una *q'uwwacha* con el brasero. Empezó a humear por todas partes, primero fuera de la habitación y después también adentro. Hizo otra vuelta *ch'allando* con alcohol y otra más con vino. Entretanto iba invocando a diversos *achachilas*. Imploró al *achachila* Illimani, al Quitacalzón, al Lawa Janq'o Uma, al Wila Waranqhana. Anteriormente había consultado la coca y había decidido la necesidad de pasar el diablo (la enfermedad) a un perro. Empezó a ir buscando por el cuerpo del enfermo y de repente dijo que ya estaba sano. Entonces salió afuera de nuevo e hizo "pasar" la enfermedad, haciendo nuevos saludos con el *brasa* (brasero) lleno de incienso. Antes de irse recomendó a los padres del muchacho que, para asegurarse del cambio, hicieran matar un perro y lo llevaran al cementerio. El mismo *yatiri* no lo hizo. Cobró 200 pesos.

El médico del hospital diagnosticó que era tuberculosis avanzada, lo cual suponía un tratamiento largo. De hecho la familia ha hecho el esfuerzo y ha llevado a Sabino hasta La Paz, donde tiene familiares, para que siga allí el tratamiento.

Tercer caso

Don J. es un hombre no muy viejo pero de escasos recursos. Vive en una casa de las más periféricas de la comunidad, junto con su esposa y cuatro hijos menores. Su casa es de un solo piso. Tiene dos cuartitos de adobe sin revocar, sin tumbado y con piso de tierra. Don J. ya ha estado enfermo desde hace tiempo. También tiene tuberculosis avanzada. Él describe su enfermedad diciendo que tose mucho, que no puede cami-

nar desde su cintura hasta los pies, que no puede hacer esfuerzo. Se pasa horas y horas sentado en la puerta de su casa. Su señora atiende los cocales, ayudada en *ayni* por un hermano joven todavía soltero.

Últimamente J. está más pálido y débil. Ya pasa la mayor parte del tiempo echado en la cama. No quiere ir al pueblo. Además de las molestias del viaje, tiene miedo de que allí quedará muy solo. Además un compadre que le ha ido a visitar también le recomienda que se quede. Le recuerda que cuando la esposa estuvo enferma, las madres subían hasta la estancia y le ponían las inyecciones en su misma casa. Esto era mejor. El viernes siguiente la esposa de don J. fue al pueblo a hacer compras y de paso rogó a la madre del dispensario que fuera a curar al enfermo. Así lo hizo ella cuando tuvo la oportunidad. El enfermo había empeorado mucho. La madre le inyectó un calmante pero parecía evidente que iba a morir. Todos, el paciente, su esposa y varios vecinos que estaban en el cuarto durante la visita, parecían aceptar el hecho sin esforzarse para evitarlo.

Don J. seguía diciendo que no iba a ir al pueblo. Un padre de la parroquia estaba casualmente en la estancia con motivo de una reunión de catequistas. Todos aconsejaron a don J. hablar con el padre. Era una oportunidad muy excepcional y había que aprovecharla. Lo llamaron y salieron todos del cuarto dejando solos al enfermo y al padre.

Una semana más tarde, la campana de la capilla tocó en la tarde para avisar a la comunidad que don J. había fallecido.

4.5.6. La muerte

En el momento en que alguien muere, hay lloros intensos. No son una mera expresión de afecto. Son también rituales. La campana de la capilla toca de una forma especial que avise a toda la comunidad para que sepa que ha ocurrido una muerte. El recién finado a veces recibe una vela en la mano para proteger su alma contra los malos espíritus.

Enseguida empieza una actividad febril. Hay que hacer bien todo lo que hay que hacer. De ello depende el bienestar del alma y también el

bienestar de los sobrevivientes: si el alma está bien, no les molestará. Cuando no es claro quiénes son los sucesores del finado, es también importante ver quién corre con todos los gastos del entierro y demás, porque esto da un título mejor para la herencia de la casa o los terrenos.

Eusebia murió mientras el equipo estaba en su comunidad. Aquella mañana, todavía había ido a cosechar coca. Al día siguiente estuvimos en el velorio. El cadáver estaba envuelto en una sábana (la “sábana santa”), echado sobre un banco. El banco estaba levantado sobre tres adobes en su parte superior para que la cabeza de la difunta quedara más prominente. A la izquierda ardía una vela metida en una botella de refresco. Delante del cadáver, en el suelo, había un montón de hojas de coca y dos botellas de refresco. Había unas 20 personas sentadas en sillas o en el suelo. Todos masticaban coca, fumaban y tomaban refresco. El ambiente era amable. Nadie lloraba. Estaban presentes todos los hijos, excepto uno que estaba en el cuartel. El esposo de la hija mayor, después de haber terminado de beber un vaso de refresco, se paró y profirió en voz alta varias frases en aymara: delante del cadáver estaba pidiendo un hijo (ellos sólo tienen una hijita).

Antes cada asistente tenía que ir a los velorios con su botella de alcohol y tomar a la fuerza sin chorrear ni una sola gota (de lo contrario, se correría el riesgo de morir). Ahora la costumbre se ha suavizado. Ya hay más uso de refrescos. Sigue habiendo “regalos” (*uñanta*) de plátano, sardina u otras comidas, aunque éstos ya se realizan en forma más voluntaria que obligatoria.

Para el entierro el cadáver estrena un vestido nuevo: está entrando en una nueva fase. En el campo a veces junto con el cadáver depositan un poco de agua y, si es mujer, una escoba o algún otro utensilio. Cuando todo está listo, un grupo de hombres “ajenos”, es decir, que no sean familiares del difunto, lleva el ataúd. El cuarto se deja bien cerrado, con un poco de ceniza desparramada por el suelo. Esto último es un vaticinio: si al abrir de nuevo el cuarto se notan pisadas en la ceniza, quiere decir que la muerte sigue rondando esta casa. Alguien de la familia morirá pronto. Mientras avanza la procesión hacia el cementerio puede escucharse algún lloro, sobre

todo de mujeres. En los lloros van hablando al difunto: “Te has ido sin avisarnos”, “¿Por qué nos has dejado?”, etc.

Los aymaras, con todo, son mucho más sobrios en la expresión externa que, por ejemplo, los quechuas de Cochabamba. Si los dolientes son negros, seguro que hay lloros intensos. Durante el camino al cementerio los familiares van distribuyendo coca, cigarrillos y alcohol. Estos productos, todos ellos con algún poder narcótico, son ritualmente importantes en el momento más doloroso, la pérdida de un hermano o hermana.

En el cementerio son los hombres los que están más activos, siempre animados por el alcohol, la coca y los cigarrillos. Si el alcohol ha sido abundante, pueden surgir discusiones y hasta chistes macabros. Los familiares varones siguen las operaciones de cerca, pero sin participar. Las mujeres dolientes están más a un lado, todas en el mismo lugar. Las demás mujeres lo observan todo un poco más lejos en semicírculo. El momento mismo de depositar el ataúd en el hoyo es también un momento de gritos y lloros. Cuando concluye el entierro, en el mismo cementerio o en el rellano a la salida los familiares vuelven a invitar a los asistentes.

Los ritos de las exequias siguen durante ocho días. Pocos días después del entierro se tiene el lavatorio: todas las ropas que pertenecieron al difunto son lavadas por ajenos a la familia, mientras los dolientes les invitan con comida y bebida. Se lava incluso la ropa que ya no sirve. Se sigue velando por el difunto durante toda la semana.

Cuando se cumplen los ocho días, a contar desde la media noche del día en que falleció, se tiene la misa de funeral, si es que ha sido posible un arreglo adecuado con la parroquia. Pero además hay nuevos ritos en la casa misma. A la media noche se sirve una comida y a continuación todos los dolientes van a la loma con sus ropas negras de luto. Allí los dolientes se sacan la ropa y la sacuden bien para sacar el duelo de encima. Regresan a la casa con la ropa puesta al revés, con el forro en la parte de afuera. Enseguida se quema la ropa que ya no sirve. Esta ceremonia ya la realizan los familiares solos, sin fiesta. Se prefiere hacerlo en un cruce de caminos. El humo puede ser también un vaticinio: si es oscuro y espeso, quiere decir que seguirá muriendo gente de esta familia. De

esta forma se “despacha” el duelo, o velada de los ocho días, aunque algunos familiares más allegados seguirán vistiendo de negro hasta la misa de cabo de año. Se ha superado la crisis máxima, la muerte, y la vida ha quedado reafirmada. Todo vuelve a la normalidad.

Y entretanto, el alma, ¿qué hace? También en Coripata existe la creencia de que el alma emprende el largo viaje hacia el otro mundo. Para ello tropezará con un lago en el que un perro negro le ayudará a cruzarlo. Por eso durante la vida todos tratan bien a los perros negros. La carretera a Yungas, en la parte que va hacia La Cumbre, está llena de perros, casi todos negros, que viven de los panes y comida que les echan algunos pasajeros. El alma seguirá retornando durante tres años el día de Todosantos para seguir recibiendo el cariño de los suyos (ver 4.4.3.) Después ya descansa en paz, aunque se la sigue recordando en la misma fecha.

Cuando muere un niño, las ceremonias son distintas. No se le cubre con una sábana santa, sino con una mortaja. Los dolientes se ponen vestidos de colores alegres. No hay lloros. Tampoco se sirven bebidas alcohólicas sino chocolate. Si se trata de niños que ya han nacido muertos, el cadáver es envuelto y en los pliegues se colocan instrumentos cortantes, como por ejemplo tijeras, machetes o cuchillos, para evitar que el alma del niño sea recogida por el *achachila* u otros seres peligrosos. Si es posible, se pide una bendición del sacerdote o de las madres.

Como esto sólo es posible a veces, por lo menos se hace un simulacro de bautismo en la misma casa, poniendo sal en la boca del niño.

La muerte puede llegar temprano. En el campo hay pocos ancianos. No existen estadísticas específicas de Coripata, pero la esperanza de vida en el campo en general está por los 40 años. Una vida de trabajo duro y de nutrición deficiente, para que otros se enriquezcan con el café y la coca de Coripata, es también una vida corta.

CINCO

POBLACIÓN

5.1. DATOS GENERALES

Desde años anteriores (ver cuadros 5.1. y 5.2.), Coripata ha tenido una mayor densidad de población que el conjunto de Yungas y al mismo tiempo menor índice de crecimiento demográfico. El cuadro 5.1. muestra este conjunto de datos de acuerdo a los tres últimos censos nacionales de 1900, 1950 y 1976.¹⁵

¹⁵ Hasta la fecha sólo son asequibles los datos más generales del censo, por lo que aún no es posible hacer análisis más elaborados como, por ejemplo, pirámides de edad, fertilidad, cruzamientos ocupacionales, etc. Para el análisis aquí presentado tenemos en cuenta no sólo la única publicación oficial realizada hasta ahora por el Instituto Nacional de Estadística (INE 1977), sino también otros datos originales del censo. De hecho en un punto seguimos estos datos originales más que los publicados oficialmente. Se trata de la proporción de población urbana en Coripata. Según la publicación oficial (a la que se da aún el carácter de "provisional"), la población urbana del pueblo de Coripata queda reducida a 1.619 habitantes. En cambio la cifra original señalaba para los 5 sectores urbanos del pueblo un total de 2.164 habitantes. El número de población dispersa sufre un cambio igual pero de sentido inverso. La discrepancia se debe sin duda a manipulaciones de los datos originales, probablemente en la capital de la provincia Nor Yungas, Coroico. En efecto, según el censo Coroico resultó tener sólo 1.656 habitantes y resultaba difícil a la capital provincial aceptar que una población de menor rango, como es Coripata, tuviera más habitantes. En realidad es evidente que Coroico ha sufrido una decadencia notable desde la Reforma Agraria, agravada todavía más desde que el camino troncal a Caranavi no pasa por dicha población (Mc Ewen 1969: 105-163; Leons 1966: 210-214). Coripata, en cambio, ha experimentado cierto auge desde la caída de los patrones que antes atenazaban al pueblo.

CUADRO 5.1. EVOLUCIÓN DEMOGRÁFICA. CORIPATA 1900-1976

(Fuente: Censos nacionales de 1900, 1950 y 1976)

Año	Cantón Coripata		Cantón Arapata	Cantón Milluwaya	Total	Densidad ^a aproximada por km ²
	Pueblo	Campo				
1900	576	3290	705	1896	6467	9,2
1950	1647	3509	2126	656	7938	11,3
1976	2164 ^b	3544 ^b	3853	727	10288	14,7
% Aumento	%	%	%	%	%	
1900-1976	275,7	7,7	446,5	-61,7	59,1	
1950-1976	31,4	1,0	81,2	10,8	29,6	
Tasa de crecimiento anual 1950-1976 ^c	1,05	0,04	2,30	0,37	1,01	

Notas:

- a. Estimando una superficie total de 700 km². Densidad general de Nor Yungas: 9,5; de Sud Yungas: 7,9 (1976).
- b. Cifras originales del censo, que mantienen 5 sectores urbanos; otras cifras menos fidedignas, que han pasado un sector al campo, dan a Coripata una población de 1619 habitantes.
- c. La tasa de crecimiento para el mismo período fue 3,72 en Nor Yungas y 2,39 en Sud Yungas.

CUADRO 5.2. DATOS BÁSICOS DE POBLACIÓN. CORIPATA 1976

(Fuente: Censo Nacional, 1976)

Cantón	Total			Pueblos			Dispersa		
	h.	m.	t.	h.	m.	t.	h.	m.	t.
Coripata ^a	3033	2687	5720	1138	1026	2164	1890	1654	3544
Arapata ^b	1857	1796	3653	454	416	870	1403	1380	2783
Milluwaya	383	344	727	-	-	-	383	344	727
Total	5273	4827	10100	1592	1442	3034	3676	3378	7054
% varones	52,2%			52,5%			52,1%		

Notas:

- a. Cifras originales del Censo, que mantienen 5 sectores urbanos.
- b. Sólo se incluye la capital Arapata como pueblo. El tercer pueblo en importancia, Trinidad Pampa, tiene 590 habitantes (312 hombres y 278 mujeres). Si lo tomamos en cuenta, la población urbana de la región sub e a 3624 (36% del total).

La mayor densidad se debe sin duda a la situación privilegiada que ha tenido siempre Coripata para la producción de coca, el “oro verde de Yungas”. Pero además se debe a la falta de una frontera agrícola hacia tierras nuevas, más notoria en Coripata que en otras partes de Yungas. Puede considerarse que actualmente una densidad de unos 15 habitantes por km², como la de Coripata, es lo corriente en las zonas tradicionales más pobladas de Yungas.

Los datos precedentes no tienen la misma fuerza para las diversas regiones dentro de Coripata. En concreto, se observan los siguientes rasgos particulares:

- a) La zona demográficamente más estable es el sector rural cercano al pueblo mismo de Coripata, que es también el sector de las principales haciendas de coca. En realidad, el 31% de aumento de población del pueblo mismo de Coripata debe reinterpretarse como la incorporación en él de campesinos de las haciendas más contiguas, como explicaremos en el capítulo siguiente. Teniendo ello en cuenta, la población del campo circundante más bien ha tendido a disminuir. La cifra resulta estable entre 1950 y 1976 sólo porque en 1976 se incluyen las nuevas colonias de Siete Lomas y San Juan, iniciadas en los años 1960.
- b) El cantón Milluwaya, que cubre la parte menos rica de la región, redujo su población a un tercio entre los años 1900 y 1950. Aparte de posibles deficiencias en la ejecución del censo, el indudable descenso de población se debe a los siguientes factores: Milluwaya era la única comunidad originaria de la región y al mismo tiempo era cabecera de cantón; ahora bien, este tipo de poblamientos en épocas previas a la Reforma Agraria de 1953 había tenido una presión demográfica superior a las haciendas y, por lo mismo, había experimentado un éxodo a la ciudad mucho más fuerte. Lo mismo sucedió en Sud Yungas (CIPCA 1976). A ello se añade que entre los años 1925-1935 se concluyó el camino carretero a La Paz, que estimuló aún más el éxodo en esta parte más cercana al camino troncal. Finalmente, la rinconada de Puente Villa, perteneciente al cantón, era una de las áreas más insalubres y sufrió diversas epidemias fuertes.
- c) El área correspondiente a Arapata es la que ha experimentado un mayor auge demográfico tanto desde 1900 como también desde

1950. Ya mucho antes de la Reforma Agraria, esta región tomó importancia por haberse convertido en el paso obligado de los productos de una parte de Coripata para la que resultaba más viable la ruta de Coroico (Fossati 1948:54). Hacia 1928 ya había duplicado la población de 1900 (Ver Morales 1929: 113-114). Después de la Reforma Agraria, Arapata y Trinidad Pampa se han convertido en dos de los pueblos nuevos más prósperos de Yungas, que han atraído no sólo a los ex-colonos de las haciendas cercanas sino también a gente del Altiplano y de otros pueblos yungueños.

- d) No quedan incluidas suficientemente en las cifras del cuadro las nuevas comunidades colonizadas a lo largo de las laderas de la serranía de Siete Lomas sobre el río Tamampaya. Hasta 1928 sólo había 10 colonos en Marquirivi o en Siete Lomas y otros 30 hasta el actual puente de Choquechaca (Morales 1929: 114-118). Actualmente hay unas 250 familias (1.000 habitantes) en la parte más vinculada con Coripata, y el conjunto del cantón Villa Barrientos (Sud Yungas) tiene 2.700 habitantes. (INE 1977).

5.2. MIGRACIÓN

No existen cifras actualizadas generales sobre migración. Sin embargo, podemos señalar los siguientes rasgos característicos:

Coripata, como las demás regiones tradicionales de Yungas, ha sido desde antiguo un lugar receptor de población altiplánica, principalmente de las comunidades originales del Lago Titicaca y de las cabeceras de Valle de las provincias Camacho y Muñecas. Los lugares de origen que más abundan son, como en el resto de Yungas, Puerto Acosta, Ambaná, Timusí y Mocomoco. Es este un esquema que, según confirman los registros parroquiales más antiguos, se remonta a la época colonial¹⁶. Por otra parte Coripata, a diferencia de otros sectores coloniales

16 El libro parroquial más antiguo es de 1734. En base al análisis de 212 casos correspondientes a los 15 primeros años registrados, se deduce que aproximadamente el 42% de los padres de los bautizados habían nacido fuera de la región. De ellos, un 17% procedían de otras partes de Yungas, otro 26% era de La Paz y un 27% procedía de regiones alejadas entre las que predominan (como en la actualidad) las situadas junto al Lago Titicaca o las cabeceras de Valle de lo que hoy son las provincias Muñecas, Larecaja y Camacho. Los demás vienen de lugares mal identificados.

de Yungas, desde años antes de la Reforma Agraria ha tendido a tener una mayor estabilidad en su población. Ello se debe a la prosperidad de las haciendas durante la época de la coca. Los patrones, a través de sus mayordomos, eran celosos para evitar que su mano de obra cambiara mucho. Sólo en las épocas de cosecha mandaban contratistas al Altiplano, principalmente a la región de Santiago de Huata, para el “reenganche” de trabajadores eventuales. Pero éstos llevaban la cantidad exacta de víveres que iban a necesitar durante los 20 a 30 días de la cosecha y después retornaban.

Después de la Reforma Agraria de 1953 el esquema no ha variado mucho, al menos en las ex-haciendas que ya tenían cierta saturación demográfica: La mayor parte de su población actual es nacida en el propio lugar, aunque los mayores o al menos sus antepasados provinieron de los lugares mencionados: Entre ellos, son relativamente escasos los que mantienen todavía terrenos en sus lugares de origen. Sin embargo no es raro que viajen a dichos lugares para saludar a sus parientes y hacer intercambios de productos de Yungas y del Altiplano.

Dentro de esta continuidad general, a partir de la Reforma Agraria de 1953 se han intensificado los siguientes movimientos migratorios complementarios:

- a) Inmigrantes temporales a la región de Coripata. Sobre todo durante la estación seca, una vez acabada la cosecha en el Altiplano y antes de las siembras (junio a agosto). En dichos meses estos inmigrantes vienen para períodos reducidos de una o dos semanas y se emplean en ocupaciones agrícolas (cosecha, hacer nuevos cocales, etc.) o también no agrícolas (hacer adobes, etc.). Una segunda época en que se intensifica la inmigración es por febrero-marzo, en que hay pocas actividades agrícolas en el Altiplano. Entonces la estancia suele ser algo más prolongada. A éstos hay que añadir los numerosos comerciantes que llegan semanal o quincenalmente para ofrecer carne, chalonga, pescado, quesos y otros productos altiplánicos y/o para rescatar productos yungueños.
- b) Inmigrantes definitivos a la región de Coripata. Algunos de los inmigrantes temporales, principalmente jóvenes sin tierra en el Altiplano, pueden acabar estableciéndose definitivamente, quizás a tra-

vés de algún arreglo matrimonial con alguna yungueña heredera de tierras. Pero además hay otros flujos de inmigración entre los que sobresalen los siguientes:

- Colonos que se establecen en las nuevas comunidades de la región de Siete Lomas. Proviene principalmente de las provincias Pacajes, Camacho y Muñecas. En cada colonia, los inmigrantes suelen proceder de las mismas comunidades altiplánicas. Así por ejemplo, en Siete Lomas hay un grupo numeroso procedente de Choqeqota (Charaña, provincia Pacajes; ver Marschall 1970: 45-60) y en San Juan la mayoría procede de Ch'ojñaqala (Mocomoco, provincia Camacho) y de Chuwasiya (Chuma, provincia Muñecas). Marquirivi cuenta con numerosos inmigrantes de Charazani y así sucesivamente. Estos colonos suelen mantener terrenos y vínculos permanentes con el lugar de origen. Así en 1968 una encuesta realizada por Marschall (1970: 53) a 82 familias de Siete Lomas mostró que sólo trece ($\pm 6\%$) permanecían durante todo el año en la colonia.
- Ex-campesinos de comunidades originarias (no ex-haciendas) del Altiplano que se establecen en los pueblos principales, nuevos o antiguos, y se dedican sobre todo a actividades no agrícolas, o bien de tipo artesanal o de tipo comercial y, en algún caso, servicios. Por ejemplo, el nuevo pueblo de Arapata cuenta con un fuerte flujo migratorio procedente de la provincia Manco Kapac.

En 1964 los vecinos de Arapata de origen campesino altiplánico formaban el 13% de la población total del nuevo pueblo, mostrando una preponderancia de varones (57%) y de menores de 30 años (59%). A pesar de representar sólo el 15% del pueblo, ellos copaban el 60% de las ocupaciones no agrícolas que existían entonces en el lugar (Leons 1966: 80-88). Carecemos de cifras exactas más actuales pero el esquema no ha cambiado. En Trinidad Pampa sucede algo semejante, aunque en menor intensidad. En Coripata también, siendo uno de los grupos más notables el que forman ex-campesinos altiplánicos procedentes del lado peruano del Lago Titicaca; pero en esta última población resulta algo más difícil establecerse por haber ya una tradición de actividades no agrícolas entre los vecinos del lugar.

- c) Inmigraciones internas de yungueños. Es un proceso de menor importancia, pero también existente, sobre todo hacia los pueblos

principales. Por ejemplo, en 1964 en Arapata un 3% procedía de otros pueblos yungueños y otro 3% procedía de otras estancias fuera de las más cercanas (Leons *loc. cit.*). Hay también campesinos de estancias tradicionales coripateñas que se han establecido en la zona de colonización de Siete Lomas, aunque en proporciones también pequeñas. En la sección 5.4 discutimos en detalle el proceso complementario de urbanización de las estancias.

- d) Emigración a la ciudad de La Paz. Ésta ha sido muy fuerte entre los vecinos tradicionales del pueblo de Coripata y también, incluso desde antes de 1950, entre los miembros de la antigua comunidad originaria de Milluwaya. Últimamente también ha habido emigración de algunas ex-haciendas tradicionales, sobre todo de las más cercanas al pueblo de Coripata. Tal emigración suele ser concebida, al menos inicialmente, como migración temporal por razones de estudio o de trabajo, pero en bastantes casos se convierte en definitiva. Con alguna excepción (como Coscoma y Huayrapata) esta emigración no suele alcanzar al 10% de las familias de una determinada estancia. (En el Altiplano a veces alcanza a más del 50%). En ningún caso el grupo de inmigrantes de una determinada comunidad coripateña a La Paz ha llegado a ser suficientemente compacto para llegar a formar un “centro de residentes”, a diferencia de lo que sucede con los residentes vecinos del pueblo de Coripata y con los de muchas comunidades del Altiplano.
- e) Emigración a la colonización de Caranavi y Alto Beni. Ha sido relativamente masiva en el caso de las tres comunidades adyacentes de Machacamarca, Huayrapata y Las Anguías, en las que un 50% de las familias tienen terrenos en colonización. La mayoría mantiene su residencia en los dos lugares. En algunas otras comunidades tradicionales se da también el fenómeno de migración a colonización, manteniendo residencia doble, pero en proporciones inferiores que no alcanzan ni el 15% de las familias.

5.3. PROPORCIÓN DE VARONES

A pesar de que lo normal es que el porcentaje de mujeres en el conjunto mundial sea siempre ligeramente superior al de los hombres, en toda la región coripateña la proporción de varones es ligeramente superior

a la de mujeres: 52,2% de hombres frente a 47,8% de mujeres. Si el censo de 1976 se hubiera realizado hacia junio, cuando la cosecha del Altiplano ya ha terminado y en cambio la cosecha de Coripata está aún en su auge, la proporción de varones todavía habría sido más elevada. La preponderancia de varones es un fenómeno común a todo Yungas y en general a todo lugar con demanda de mano de obra.

La mencionada proporción es persistente con ligeras variantes a lo largo de toda la zona siendo el sector disperso de las estancias pertenecientes a Arapata el que acusa una menor proporción mayoritaria de varones (50,4%). Ello quiere decir que en el resto de la zona la proporción de varones se acerca de hecho al 53%, sin que se observen mayores diferencias entre los centros más urbanizados y los de población dispersa. En la zona de colonización de Siete Lomas, de Marquirivi en adelante, la proporción de varones puede llegar hasta el 56% pero no llega a los índices de 60% o más que se encuentran en lugares de colonización más intensa como por ejemplo Alto Beni. La única comunidad en que la proporción se invierte, siendo superior el número de mujeres, es Anacurí (54% de mujeres); en otras dos, Chillamani y Tabacal, la proporción es de 50%. En los tres casos se trata de comunidades que están incorporándose rápidamente al núcleo urbanizado de Coripata y en las que, por consiguiente, la tendencia de los varones jóvenes a emigrar a la ciudad de La Paz y pasar a actividades no agrícolas es mayor.

5.4. PROCESOS DE URBANIZACIÓN

En 1900 el único centro urbano relativamente importante era el pueblo mismo de Coripata que, con sus 576 habitantes, agrupaba el 8,9% de la población de la zona (incluidos los cantones de Milluwaya y Arapata). En 1950 éste seguía siendo el único centro urbano aunque su importancia absoluta y relativa había aumentado notablemente, teniendo ya 1.647 habitantes, equivalentes al 20,7% de la población total de la zona. En 1976 el pueblo de Coripata sigue siendo el principal y el único con más de 1.000 habitantes. Su población actual de 2.164 habitantes sigue correspondiendo al 21% de la población total de la zona.

Pero además hay que tener en cuenta que las comunidades colindantes con Coripata están siendo prácticamente incorporadas al núcleo urbano y que han surgido los dos pueblos nuevos de Arapata y Trinidad Pampa los cuales, con su población de 878 y 590 respectivamente, son dos de los pueblos nuevos más florecientes en toda la parte tradicional de Yungas. Teniendo en cuenta los tres pueblos mencionados hasta aquí, la población agrupada en núcleos urbanizados corresponde al 37,5% del total.

En el resto de las estancias ha habido también cierta tendencia a nucleizarse. Como resultado de todo ello, sobre un total de 36 comunidades más directamente vinculadas a la zona, hay 10 que se están incorporando a los tres pueblos nuevos mencionados y otras 7 que han formado su pequeño pueblo urbanizado (Ver mapa N° 2). Es decir, la tendencia a pasar de un esquema de población totalmente dispersa a otro relativamente nucleizado afecta a casi el 50% de las comunidades. Se trata de nucleizaciones parciales porque sólo afectan a un porcentaje variable de las familias o porque no impiden a otras familias mantener doble vivienda, una en el núcleo urbanizado y otra en el área dispersa.

Queda claro por todo lo dicho que se trata de formas de urbanización y de nucleización rudimentaria y que, dentro de los esquemas demográficos convencionales, el conjunto de la población coripateña sigue dentro de la categoría “rural”. Sin embargo se trata de un proceso que cambia la fisonomía de la región y facilita la introducción de nuevos servicios como escuelas más amplias, tiendas para consumo, aguas potables, etc.

5.5. COMPOSICIÓN DE LA FAMILIA Y LA VIVIENDA

El tamaño familiar promedio es relativamente bajo, con sólo 3,9 habitantes por hogar. Esta cifra, derivada de los datos del censo de 1976, presenta probablemente una ligera distorsión que tiende a disminuir la cifra real. Según los encargados del censo en Coripata, hubo cierta tendencia de algunos censados a distribuir a los familiares entre las dos viviendas poseídas, por temor a que el Estado les quitara más tarde la vivienda declarada desocupada. Aunque se corrigiera el error intro-

ducido por esta tendencia, el promedio de habitantes por hogar sigue siendo bajo comparado con el cálculo realizado por CIPCA (1976) en Sud Yungas, que arrojó promedios entre 4,6 y 5,2 en dicha provincia¹⁷. En Coripata la proporción mayor se da en algunas comunidades más cercanas al pueblo, como Umamarca (5,8), Anacurí (4,7), Tabacal (4,6) y Coscoma (4,7). Esta última, así como Calacala (4,5), tiene un buen porcentaje de negros, que en Sud Yungas mostraban también tamaños familiares superiores.

Hemos mencionado el caso de familias que tienen más de una vivienda. Según el censo de 1976, existe en el conjunto de la región un 11% de viviendas desocupadas. Por consiguiente, la cifra real es probablemente algo más elevada. Debe entenderse este fenómeno no como un excedente real de viviendas, sino principalmente como un esquema relativamente extendido de doble vivienda por necesidades de trabajo y servicios. Dentro de ello, juega un rol importante la “campesinización”, principalmente de los pueblos de Coripata, Arapata y Trinidad Pampa. Al pasar a vivir al pueblo por una serie de ventajas, como por ejemplo la elevación del estatus y la mejor educación de los hijos, el campesino mantiene con frecuencia su otra casa en la estancia para seguir cerca. Sólo los jóvenes que ya no tienen acceso a tierras tenderán a establecerse en el pueblo, si es que no emigran a La Paz o a una zona de colonización.

Nuevamente la extensión del fenómeno varía de acuerdo a las áreas dentro de Coripata. A juzgar por los datos del censo, en el pueblo mismo de Coripata no habría viviendas vacantes; más bien el número de hogares (588) sería ligeramente superior al de viviendas (571). En cam-

¹⁷ La investigación realizada por CIPCA ha mostrado otras dificultades locales que inciden en la confiabilidad de las cifras del Censo de 1976 para Coripata. Las principales son las siguientes: (a) El número de viviendas ocupadas está inflado porque algunos dueños de 2 o más viviendas y terrenos adjuntos tuvieron miedo de que se les iba a quitar sus viviendas vacías; por este motivo miembros del mismo hogar se distribuyeron en sus dos o más viviendas poseídas; (b) La cifra total de población en las estancias es inferior a la real porque los dueños reales de terrenos procuraron camuflar a sus *utawawas* o *chiquiñeros* o ayudantes, a veces temporales, sin tierra o que ocupan tierras ajenas, nuevamente por miedo a que el censo consolidara algún derecho a estos recién llegados; sin embargo por su cuenta algunos de estos nuevos llegados tenían interés en ser censados por el mismo motivo aunque sólo algunos llegaron a hacerlo. (c) Finalmente hay que tener en cuenta que el censo atribuye las localidades desde Incapucara hasta Villa Barrientos a Sud Yungas.

bio en el campo circundante a dicho pueblo capital se registró un 18,3% de viviendas desocupadas, llegando la cifra a un 31,5% en Coscoma y a un 27,4% en Santa Gertrudis, manteniéndose por encima del 20% en otras varias comunidades cercanas a Coripata.

En el pueblo de Arapata la desocupación de vivienda es también baja: sólo un 8%. Doce años antes era casi igual: 9%. En aquel mismo año 1964 en las ex-haciendas de San José y Santa Rosa, de las que proviene la mayor parte de la población de Arapata, un 34% sólo tenía casa en la estancia, predominando en ellos los más viejos; otro 40% sólo tenía casa en el nuevo pueblo de Arapata, predominando entre ellos los más jóvenes; el 26% mantenía casa en ambas partes, predominando ligeramente los que en días laborales vivían en su casa de la estancia y venían a vivir a Arapata sólo en torno al día de feria (Leons 1966: 66-77).

El tercer pueblo, Trinidad Pampa, que también es reciente, tiene según el censo 590 habitantes, aunque es probable que la cifra real sea superior porque varios habrían dividido su familia entre la casa del pueblo y la de la estancia el día del censo: el promedio por familia, excesivamente bajo en Trinidad Pampa mismo (3,7) y en Huaycuni (3,4), puede deberse a este fenómeno. En este tercer pueblo sólo hay un 5% de viviendas desocupadas, mientras que en las tres estancias que lo componen la desocupación sube al 24%.

SEIS

EL AGRICULTOR Y SU TIERRA

La aspiración básica y la base de la seguridad de todo campesino es su acceso a la tierra. En Coripata, como en la mayoría del país, desde la Reforma Agraria la forma concreta de acceso ha sido a través de la propiedad de tipo familiar o parcelaria. Como hemos visto, ya existía este esquema antes de la Reforma, pero con la misma se consolidó y se convirtió en el sistema prácticamente único.

6.1. LA HUELLA DE LOS PATRONES

La Reforma Agraria eliminó el sistema de hacienda. Pero algunas huellas del sistema patronal siguieron. Diversas haciendas recibieron distinto tratamiento, según se explica a continuación:

a) Latifundios, sin ningún derecho posterior del patrón

Siete de las nueve haciendas de Gamarra, a saber: Santa Rosa, Dorado Grande, Coscoma, Tabacal, Santa Bárbara, Anacurí y Chillamani. Además, Nogalani, propiedad de Jorge Cusicanqui (por su esposa Rosa Agramont) y Santa Gertrudis, de Juan Perou. Estas propiedades fueron abandonadas por los patrones enseguida después del decreto de Reforma Agraria de 1953.

b) Latifundios, sin derechos del patrón a terrenos de cultivos pero con derecho a otras inversiones realizadas

En los dos casos existentes en Coripata se trata de aserraderos, en Marquirivi (propiedad de Gamarra) y en Choro (propiedad de Escobari). Gamarra consiguió 350 ha para su “Propiedad Industrial Maderera Marquirivi”. Pero de hecho vendió dicho aserradero a uno de sus antiguos administradores, Manuel Vera, quien lo sigue explotando hasta el día de hoy. En el caso de Choro, la hacienda fue declarada propiedad mediana (y por tanto no plenamente expropiable) en una primera instancia y latifundio sólo después de un replanteo hecho por los ex-colonos. Pero Escobari pudo seguir explotando su aserradero en años posteriores.

c) Propiedades medianas en que se consolidó a favor del patrón una parte de tierras

Son todos los demás casos. En este punto las prescripciones de la Ley se aplicaron en Yungas con cierta flexibilidad. El artículo 12 de la Ley definía el latifundio como una propiedad rural de gran extensión que permanecía explotada deficientemente con herramientas anticuadas y desperdicio de fuerza humana, dependiendo “fundamentalmente de la plusvalía que rinden los campesinos en su condición de siervos o colonos”. A su vez, la propiedad mediana se definía en el artículo 8 como la que, teniendo extensión mayor que la propiedad pequeña (10 hectáreas en Yungas) y sin ser empresa agrícola capitalista, se explota con trabajadores asalariados. Su tamaño máximo se fijaba en 150 hectáreas (art. 16). Las haciendas tenían, con pocas excepciones, más de 150 ha y usaban la mano de obra no de forma asalariada sino de acuerdo a las características gratuitas del latifundio.

La política de los funcionarios de Reforma Agraria fue la de reconocer para el patrón, en la mayoría de los casos, aquellos terrenos que cultivaba para sí, los cuales oscilaban regularmente entre las 25 y 40 ha. La única propiedad a cuyo patrón se consolidó el cupo máximo de 150 hectáreas permitido por la Ley para propiedades medianas fue San Agustín, de Adolfo Stohman, que tenía entonces una extensión total de 2.727 ha, de las que unas 1.000 ha eran cultivables.

Al principio Gamarra intentó el mismo tratamiento y se le llegó a conceder 150 ha dispersas entre sus nueve haciendas. Pero en un replanteo posterior se le dejó escoger sólo una parte en una de sus haciendas. Gamarra escogió Auquisamaña donde se le consolidaron 32 ha. Pero no intentó explotarla. Durante los 5 años inmediatamente posteriores a la Reforma Agraria (hasta la sentencia final) los excolonos cosechaban los cicales de la hacienda; el secretario general del sindicato local vendía la producción y con este dinero pagaba a los ex-colonos que habían cosechado. Cuando llegó la sentencia en 1959, el patrón vendió una parte pero se reservó la casa de hacienda. Otras partes consolidadas fueron ocupadas por campesinos. Como en el caso anterior, en la práctica, muchos patrones pusieron poco interés y esfuerzo en las partes que les habían sido consolidadas. Muchos siguieron explotando los cicales ya existentes pero pagando ahora jornales. Los campesinos con menos tierras y los jóvenes que todavía no tenían acceso a tierras se ofrecían a este trabajo; pero el ritmo de rendimiento era inferior al que estos mismos habían tenido en sus propios cicales o al trabajar para otros campesinos. Fueron relativamente pocos los que hicieron ulteriores inversiones en sus terrenos. Varias ex-haciendas siguen teniendo algún cuidador, uno de los campesinos del lugar, y son ocasionalmente visitadas por el patrón, sea para descansar (cuando la casa de hacienda sigue en buenas condiciones), sea para recoger algunos productos.

Las ex-haciendas en que el antiguo (o nuevo) patrón ha seguido en alguna forma, activamente, ocupado de la parte que le fue consolidada son las siguientes:

- Auquisamaña: José Gamarra, descendiente de José María, tuvo al principio algunos pleitos con los ex-colonos. Mantiene un cuidador en la casa de hacienda y él la visita muy de vez en cuando. Actualmente está instalando un sistema de agua que beneficia también a algunos colonos más cercanos a dicha casa de hacienda.
- Pararani: Después de haber frenado un intento de los ex-colonos para apoderarse de terrenos de hacienda, el patrón, Jorge Ruiz, sigue viviendo regularmente en la casa de hacienda y trabajando sus terrenos con la ayuda de jornaleros de la actual comunidad. Se le atribuyen actualmente unas 15 ha.

- Las Anguías y Huayrapata: El antiguo patrón vendió la propiedad a la familia Ballivián, que ha instalado en Las Anguías la única industria de toda la región: la fábrica de conservas “Don Lucho”. Se da uso intensivo a los terrenos de hacienda para producir materia prima para la fábrica. Tanto la fábrica como los terrenos usan mano de obra local y de las comunidades cercanas, todo ello a jornal. La casa de hacienda de la vecina comunidad Huayrapata es también utilizada como quinta de descanso por la familia Ballivián. Además la fábrica Don Lucho ha entrado en acuerdo con algunos campesinos de Huayrapata para utilizar sus huertas en beneficio de la fábrica, mediante arreglos al partir, trueque por agua de la fábrica y otros semejantes. En 1977 todo el complejo se quería vender a PRODES, una de las instituciones para sustituir cultivos de coca (ver 8.3).
- Huaycuni: El propietario, Walter Bandt, sigue manteniendo su hacienda, en la que ha hecho diversas inversiones para cría de gallinas y cerdos. Viaja semanalmente al lugar desde La Paz. Los terrenos del actual pueblo de Trinidad Pampa eran parte de su hacienda. Al principio el patrón se opuso pero al final dichos terrenos fueron loteados para la construcción del pueblo.
- San Isidro: El propietario, Casimiro Machicado, sigue viviendo parte del tiempo en el lugar, parte en el nuevo pueblo de Arapata. Casi se ha identificado con sus ex-colonos como un campesino más aunque ha evitado afiliarse al sindicato campesino del lugar.
- San Agustín: Como se recordará, es la única hacienda en que el patrón logró consolidar a su favor 150 ha. Pero el dueño, Adolfo Stohman, en vez de explotar la parte consolidada, la vendió a los hijos de Fortún Sanjinés, que entonces ocupaba un alto cargo en el MNR gobernante. Para ello la familia consiguió un crédito del Banco Agrícola Boliviano. El nuevo dueño intentó renovar los cultivos abriendo nuevos cicales. Consiguió jornaleros del Altiplano para muchas tareas, pero para otras necesitaba yungueños experimentados. Logró elaborar un contrato con los antiguos colonos para que trabajaran durante las *mitas* (cosechas) de coca bajo salario. Pero, a la hora de la verdad, los campesinos ya tenían suficiente trabajo en sus propios cicales y cafetales. Con el apoyo de autoridades coripateñas, el nuevo patrón llegó a encarcelar a algunos de los renuentes. En 1964 el sindicato campesino de San Agustín ya no quiso renovar el contrato.

Se utilizaron presiones y halagos de autoridades tanto locales como departamentales (incluyendo un hermano del patrón). Incluso llegaron algunas milicias campesinas del Altiplano adictas a Fortún. Pero todo fue sin éxito. Con la caída del MNR en 1965 todo el esfuerzo quedó en nada (Ver Leons: 1967: 708-710). Posteriormente el Banco Agrícola puso la propiedad en remate en un intento de recuperar el crédito y, de hecho, la parte consolidada se está loteando a los campesinos. Sigue habiendo un cuidador.

- Tarila: Esta pequeña propiedad pasó a manos de Ramón Lazarte que dedicó el lugar a un centro para campamentos y convivencias de la organización YMCA de la que es dirigente. Sigue desempeñando esta función hasta hoy.
- Anacu: En la antigua hacienda se ha construido un hotel que sigue siendo explotado por el actual propietario, de apellido Sarmiento.

En algunos otros lugares sigue habiendo cierta vinculación con el antiguo patrón pero en forma menos estable. Por ejemplo en Dorado Chico, San José, Umamarca y San Félix.

Sin llegar a las dimensiones del caso de San Agustín, ha habido conflictos entre ex-colonos y patronos en varias partes. Ya hemos mencionado los casos de Choro y Auquisamaña. En San Félix el patrón siguió allí hasta que los colonos lo echaron y ocuparon la hacienda. En Machacamarca surgió también un conflicto porque el patrón, Emilio Tapia, arrendaba su parte a gente que no era de la comunidad. Después de un conflicto entre un yerno del patrón y Antonio Paz, entonces secretario de la central campesina (y oriundo del lugar), la parte patronal pasó al Banco Mercantil con el que Tapia estaba vinculado. En Pararani y en San José hubo intentos fallidos por parte de los campesinos para apoderarse de tierras asignadas al patrón. En cambio en Choro y Anacurí los intentos fallidos fueron por parte del patrón. Recientemente, en 1975, la comunidad Trancoma se vio sorprendida por una Resolución Suprema que devolvía 139 ha (que los jueces de Reforma Agraria habían revertido anteriormente al Estado) a una “Sociedad Agrícola Jaruma Ltda.”, dentro de la que, según parece, estaba el antiguo patrón. Hubo resistencia y, de hecho, dicha sociedad no se ha instalado en el lugar. En todos los casos mencionados, los conflictos han sido sólo menores y se han

limitado a actividades de papeleo y pequeñas animosidades sin violencia. Estos conflictos no han impedido el mantenimiento de relaciones relativamente tranquilas con el patrón e incluso ciertos intercambios mutuos, como en el caso ya mencionado de la instalación de una cañería por acuerdo entre Gamarra y los ex-colonos de Auquisamaña.

Con el correr de los años la tendencia general por parte de los patrones ha sido irse desentendiendo de su parte, a veces a través de ventas a nuevos propietarios pero más frecuentemente a través del loteamiento de parcelas a los campesinos del lugar. En las pocas partes que siguen siendo trabajadas por el patrón existen arreglos como aparcería o simplemente el pago de jornales.

En Coripata apenas existe una categoría intermedia de tenencia que se encuentra en otras partes de Yungas: los *sayañeros* independientes, no vinculados a una determinada comunidad o sindicato (CIPCA 1976). Sólo hay dos o tres casos aislados cerca del río Peri, más los vecinos no campesinos del pueblo de Coripata dedicados a la agricultura.

6.2. LOS TÍTULOS LEGALES DE LOS CAMPESINOS

La primera preocupación por parte de los colonos nuevos propietarios fue la de asegurar la legalidad de su título. El trámite ante Reforma Agraria era relativamente lento. Una de las primeras ex-haciendas que logró conseguir sus títulos fué precisamente Santa Rosa, la que había sido más conflictiva. La resolución de expropiación data del año 1956, mientras que la de las demás haciendas de Gamarra se consiguió recién en 1959, excepto la de Marquirivi que fue todavía más lenta. En la actualidad la gran mayoría de campesinos ya tiene sus títulos.

Los únicos lugares en que existen aún problemas de legalización son los siguientes:

- San Félix: Los colonos, muchos de ellos negros, ocuparon de hecho las tierras pero no se han movido mucho para conseguir los títulos. Hasta ahora ha seguido la discusión para ver si se mantenía la sentencia de propiedad mediana o de latifundio.

- Milluwaya Alta y Baja: Siguen teniendo los títulos antiguos de las revisitas a las comunidades originarias durante el siglo XIX. Pero aún no han completado el trámite obligatorio de ponerlos al día ante el Consejo Nacional de Reforma Agraria.
- Area de colonización de Siete Lomas: Varias de las comunidades tienen algún tipo de problema. Por ejemplo Siete Lomas recibió en tiempo de Paz Estenssoro un título cooperativo para 68 ex-combatientes del Chaco. Pero ha cambiado la composición de la población: De los beneficiados iniciales más de 50 se han retirado y en cambio han llegado nuevos colonos espontáneos (Marschall 1970: 48). Desde 1955 están en trámites no concluidos aún ante Reforma Agraria para clarificar la situación. En San Juan la mayoría tiene también un título de tipo cooperativo que ha llevado a conflictos internos en la comunidad entre los beneficiarios de este título y los demás (que se identifican como “sindicato”).

Fuera de estos casos excepcionales, en la mayoría de las ex-haciendas los principales problemas de titulación surgen más bien en el seno de las comunidades como efecto del aumento o cambios de población resultantes de los movimientos migratorios o de la formación de nuevas familias jóvenes. En casi todas las comunidades, además de las familias asentadas de antiguo (los ex-colonos y los *chiquiñeros* o *yanaperos* que fueron dotados por la Reforma Agraria), otras nuevas familias se han asentado posteriormente: Hay nuevos *chiquiñeros* es decir campesinos que ocupan y trabajan terrenos ajenos o comunales que se hallaban desocupados y sobre los que no tienen título legal; hay *utawawas*, es decir campesinos sin tierra, que se arriman a alguna familia para ayudarla en sus labores con la esperanza de conseguir alguna tierra en el correr de los años; hay algunos trabajadores eventuales que se alquilan como jornaleros y al final acaban estableciéndose en algún lugar. No tenemos cifras exactas, excepto para alguna comunidad: en Auquisamaña, sobre una población actual de 80 familias, hay 18 agregados o *chiquiñeros* y 15 *utawawas*; en Chacón, sobre un total actual de 62 familias, sólo 40 tienen título legal de propiedad. La cantidad de no titulados varía de comunidad a comunidad, siendo probablemente un indicador de la cantidad de tierra disponible: es más fácil que exista el fenómeno en aquellos lugares en que los ex-colonos recibieron mayor cantidad de tierras. San

Agustín, Choro, Marquirivi, algunas comunidades de colonización, Las Anguías, etc.” tienen bastantes *chiquiñeros* y *utawawas*.

6.3. CANTIDAD DE TIERRA POR FAMILIA

Según el decreto de Reforma Agraria, el tamaño máximo por familia dentro la categoría de pequeña propiedad (en la que entraban todos los colonos dotados) era, en la región de Yungas, 10 ha. Sin embargo sólo en algunas de las ex-haciendas se consiguió una dotación máxima. Por ejemplo, en Auquisamaña, Coscoma y San Agustín. Éste también fue el tamaño a que se tendió en las zonas de colonización, aunque allí más fácilmente la dotación incluyó proporciones notables (de hasta el 70%) que no eran aptas para el cultivo. Incluso en las comunidades donde se podía dotar hasta 10 ha por familia, algunos de los dotados (probablemente los *chiquiñeros* o *yanaperos* o algunas familias jóvenes que aún no tenían tierras) recibían menos. Por ejemplo en San Agustín 56 familias recibieron el máximo de 10 ha pero las 41 familias restantes sólo recibieron 6 (Leons 1967: 709). En otras haciendas más pequeñas, que eran la mayoría, los ex-colonos recibieron cantidades inferiores que oscilan en torno a 5 ha pero con bastantes fluctuaciones.

La superficie poseída o al menos usufructuada es importante, por ser la base de cualquier trabajo posterior. Pero en Yungas un indicador quizás más importante es la superficie realmente cultivada. Ésta indica no sólo el esfuerzo personal realizado, sino también el capital de que se dispone y la cantidad de mano de obra que se controla. En las ex-haciendas de Coripata surgen diferencias como resultado de la distribución desigual de tierras en el momento de la titulación, pero también surgen como resultado de las diversas extensiones cultivadas, independientemente de la cantidad legalmente poseída. Es frecuente que una familia posea 7 ha pero sólo cultive 2, por falta de recursos. O que otra familia, que no tiene mucha tierra propia, logre ampliar sus cultivos en terrenos originariamente destinados a uso común o incluso en terrenos de otro campesino, quizás emigrado o a través de arreglos internos.

Debido a estas diferencias, se han ido cimentando estratificaciones entre campesinos de la misma comunidad: Estimamos que aquellos campesinos que cultivan 2 o 3 ha pueden considerarse como el tipo de campesino medio, que puede cultivar todo lo que da de sí la mano de obra familiar de que dispone en su propio hogar (más ayudas extras en los momentos de mayor actividad, como la cosecha múltiple de abril y mayo) y que, de esta forma, llega a poder alimentar a su familia de acuerdo a los estándares actuales del campo yungueño, que son sin duda bajos. Los que cultivan 4 o más ha son los campesinos “ricos” (dentro de la pobreza local). Probablemente necesitan ayuda regular de otros jornaleros, aparte de la propia familia, para atender estos cultivos y pueden generar un pequeño excedente que se va acumulando con los años. Los que cultivan menos de 2 ha son los campesinos pobres, que pasan apuros para sobrevivir y con más frecuencia tienen que alquilar su propia fuerza de trabajo a otros.

Como en los tiempos anteriores a la Reforma Agraria, el terreno realmente poseído por el campesino se distribuye en varios lugares distintos con el fin de tener los diversos cultivos en el tipo de terreno y microclimas más adecuados para cada caso: para los cicales, para las huertas de fruta y café o para las chacras destinadas a productos de autoconsumo.

CUADRO 6.1. DISTRIBUCIÓN DE TIERRAS, SEGÚN LOS EXPEDIENTES DE REFORMA AGRARIA EN ALGUNAS HACIENDAS DE CORIPATA

(Fuente: Leons 1967)

Hacienda (todos los datos en ha)	Superficie total	Sayañas individuales para excolonos	Dotación promedio por familia	Superficie consolidada al patrón	Para escuela y cancha	Para cultivos Cooperativa	Pastos para uso común	Monte incultivable
San Agustín	2727	722	8,4	150	1,4	80	170,2	1515,5
Santa Rosa	641,2	514	4,7	-	1	48,4	35,6	42
Dorado Grande	485	141	1,7	-	0,9	22,4	320	-
San José	354,6	266,4	3,4	39,3	0,7	32,7	-	15,5
Dorado Chico	112,7	73,9	2,1	38,2	0,5	-	-	-

6.4. TERRENOS COLECTIVOS

Como indica el cuadro 6.1., además de los terrenos directamente dotados a los antiguos colonos, las autoridades de Reforma Agraria determinaron otros tipos de propiedad. Señalamos los siguientes como más significativos para entender las evoluciones posteriores.

- a) Terrenos dotados con título individual a las diversas familias de colonos o semi-colonos (ver 6.2. y 6.3.)
- b) Terrenos consolidados a favor del patrón (ver 6.1.).
- c) Terrenos para servicios comunitarios, principalmente una cancha de fútbol y la parcela escolar para la edificación de la escuela y, al menos en teoría, también para cultivos experimentales o a favor de la escuela. Ocupan alrededor de una hectárea entre todo.
- d) Terrenos para cultivos colectivos. Se llamaron muchas veces “cooperativa”. Los gestores de la Reforma Agraria esperaban que en ellos, dado el sentido comunitario de los *ayllus* ancestrales, que ingenuamente se presumía vivo hasta hoy, la comunidad produciría en forma asociada. Sólo algunos lo hicieron e incluso éstos sólo lo hicieron por un tiempo breve con el fin de conseguir fondos para alguna obra comunitaria muy concreta (por ejemplo, Santa Rosa y Dorado Grande). Pero la interpretación popular de este tipo de dotación con título colectivo fue distinta: Se consideró que esta superficie colectiva era una reserva de tierras para futuras necesidades de dotaciones individuales. Las nuevas familias, llegadas o formadas después de la dotación inicial, pueden conseguir terrenos de esta reserva. Estos terrenos colectivos han sido también, como lo fueron al principio las zonas de dotaciones individuales, objeto de manipulaciones por parte de dirigentes locales o regionales, para favoritismos, dando mayores terrenos a los partidarios de uno u otro dirigente. Por ejemplo ya en los años 70 en Dorado Grande ha habido un conflicto porque, según un grupo de la comunidad, el otro estaba loteando los terrenos colectivos para beneficio de los miembros de la directiva sindical de entonces.
- e) Terrenos para pastos colectivos. Tienen también un título colectivo para la comunidad como bloque. En general se trata de terrenos menos aptos para el cultivo. Pero, si la necesidad obliga, en

algunos casos han sido también chequeados para abrir nuevas parcelas individuales, como en la categoría descrita en el párrafo anterior. En la misma comunidad de Dorado Grande, por ejemplo, la dotación promedio por colono fue de sólo 1,7 ha, distribuyéndose así en forma individualizada sólo un total de 141,6 ha. Sin embargo la superficie destinada a pastos colectivos cubría un total de 320 ha. Pero en realidad la comunidad ha distribuido una buena parte de estas tierras para cultivos de modo que, en la práctica, cada familia llegó a tener aproximadamente 5,5 ha. (Leons 1967: 704), lo que quiere decir que el 70% de los terrenos individualizados no eran legalmente reconocidos como tales por Reforma Agraria.

- f) Monte y partes incultivables, no explotables para usos agropecuarios. En algunos casos parte de estas tierras fueron revertidas al Estado como tierras fiscales, de acuerdo a criterios que no quedan del todo claros.

Debido a los rubros d) y sobre todo e), en la gran mayoría de comunidades existen en mayor o menor grado terrenos comunitarios, aunque no siempre se trata de terrenos utilizables para cultivos. Casi siempre en la práctica han quedado reducidos a “monte comunitario”, o por no poder ser cultivados o porque cada campesino ya está suficientemente ocupado en sus terrenos individuales, o porque no se confía en el resultado de esfuerzos asociados. Sólo en algunas comunidades, como Santa Gertrudis, Auquisamaña o San Juan existe algún cultivo asociado, gracias al estímulo de instituciones externas y en superficies reducidas. En el gran conjunto, lo que prevalece casi con exclusividad es el cultivo individual de cada familia.

Por otra parte, hay algunas comunidades en que la superficie total disponible no da para alguna reserva ni siquiera de “monte colectivo”. Señalamos las siguientes: Santa Gertrudis (excepto el pequeño terreno asociado en lo que antes era la casa de hacienda), Tabacal, Dorado Chico, Milluwaya Baja y Huayrapata. Debido a estas presiones por tierras, algunas comunidades de las mencionadas y también algunas otras que siguen teniendo monte comunitario (como Machacamarcá y Chacón) tienen mayores índices de emigración. En Dorado Chico, por ejemplo,

el total de familias dotadas fueron 36 pero actualmente en dicha comunidad apenas viven 20 familias¹⁸.

6.5. ¿CÓMO CAMBIA DE DUEÑO LA TIERRA?

Cualquier análisis de la propiedad de la tierra debe tener en cuenta los mecanismos por los que ésta cambia de manos. Cuando cambia fácilmente de dueño, es más probable que surjan nuevos procesos de acumulación. Cuando las transferencias de dueño tienen algún control social y comunitario, es más fácil que se mantenga el mismo sistema de tenencia de la tierra. De momento en Coripata todavía existen estos controles, aunque no en una forma muy rígida.

Los principales mecanismos locales de transferencia de propiedad son los siguientes (ver además Leons 1971):

a) Por herencia

Éste sigue siendo aún el sistema principal. Como en otras partes del mundo aymara, hay dos momentos principales en los que puede heredarse tierras: el matrimonio y la muerte. Cuando alguien se casa, sus padres le asignan algunas tierras para su uso exclusivo. Cuando el dueño muere, existen regulaciones para ver quién queda con sus tierras. A diferencia del Altiplano, donde más fácilmente la herencia sólo llega a los hijos varones, en Coripata es más frecuente que la mujer también herede. Sin embargo, tampoco hay plena igualdad. La preferencia siguen teniéndola los hijos varones. La esposa legalmente casada tiene mayores derechos a recibir tierras que la que sólo vivía concubina. En ambos casos el hecho de que la viuda tenga hijos menores es un motivo mayor para que ella pueda recibir tierras. Si los hijos ya son mayores, las tierras pasan más bien a estos, y uno de ellos se encarga de mantener a su madre viuda. Leons (1971: 284-285) ha enfatizado la

¹⁸ En Dorado Chico, Chillamani, Tabacal y posiblemente otros lugares más, hay problemas complementarios de deslizamientos de tierras, que han disminuido las posibilidades de cultivo e incluso de vivienda.

importancia que tiene el hecho de encargarse del entierro, funerales y otros gastos y atenciones derivados de la muerte de un campesino, como signos del derecho que se tiene sobre las tierras del difunto. En algunos casos se hace alguna formalidad de testamento, al menos al nivel del sindicato local, que lo anota en el libro de actas. Pero muchas veces no se hace así, debiendo llegarse a un acuerdo entre los sobrevivientes. Cuando alguien muere o abandona definitivamente sus tierras, sin dejar herederos, es incumbencia del sindicato o asamblea local ver qué hacen con sus terrenos.

Una de las fuentes de conflictos mencionada en varias comunidades estudiadas, es precisamente la relacionada con problemas surgidos por herencias.

b) Compraventa

Es el segundo camino en importancia para transferencias. Algunas se hacen de acuerdo a todas las formalidades legales. Pero en otros muchos casos la transferencia se hace sólo ante el sindicato campesino local. En los libros de actas de los sindicatos coripateños se encuentran muchos “contratos” relacionados con la propiedad o al menos el usufructo de terreno.

El hecho de que este tipo de transacciones pasen por el sindicato es importante. Ayuda a que el proceso de compra venta se realice dentro de un cierto control local. La mayoría de los casos se refiere a miembros de la comunidad, o suficientemente conocidos por la comunidad. Quizás este mecanismo ha ayudado a evitar una excesiva concentración de tierra en pocas manos.

c) Simple ocupación

La existencia de tierras consolidadas para la hacienda, pero no utilizadas, o de terrenos de uso común, ha permitido el establecimiento de nuevos inmigrantes procedentes del Altiplano o la adquisición de tierras a las familias jóvenes recién formadas. En colonización hay una fuente más de tierras para ser ocupadas. Siempre hay un porcentaje

de familias que se van de colonización después de cierto tiempo por causas de salud, por obligaciones en el lugar de origen o por otras razones. A veces abandonan incluso las tierras sobre las que ya tenían título legal. Por otra parte la zona de colonización está recibiendo nuevos colonos en forma constante, los cuales buscan asentarse en estos terrenos abandonados.

En todos estos casos es probable que el ocupante actúe inicialmente por su cuenta. Pero tarde o temprano el sindicato o asamblea local reconocerá tácita o explícitamente esta forma de ocupación o surgirán conflictos internos (ver 6.2.).

d) Contratos de usufructo compartido

Finalmente, existen contratos de arriendo, de aparcería o al partir, y otros. Tales contratos pueden ser en dinero o, más frecuentemente, en especie, de modo que el dueño del terreno recibe, por ejemplo, la mitad de lo producido. Estos arreglos son frecuentes sobre todo cuando el dueño, que ordinariamente cultivaba el terreno por sí mismo, ha de ausentarse del lugar por una u otra razón. Si la ausencia es más prolongada, el cuidador puede irse convirtiendo con el tiempo en ocupante sin mayores obligaciones.

6.6. OTROS PROBLEMAS DE TIERRAS

Los problemas más importantes son los mencionados hasta aquí. Pero además los dos siguientes han sido señalados en las reuniones del equipo investigador en diversas comunidades.

a) Calidad de las tierras

Yungas y Coripata tienen fama por la fertilidad del suelo y el clima. Pero tienen también el inconveniente del sobrecultivo desde tiempos ancestrales. Este inconveniente ha quedado agravado por el hecho de haberse cultivado coca, que deja el terreno sumamente erosionado, debiendo entrar en descanso durante muchos años, de 20 a 40, hasta que todo el

terreno ha quedado ganado de nuevo por el monte. Todos los cultivos son de temporal, beneficiándose de la pluviosidad relativamente elevada de la zona. Sólo en cuatro comunidades (Santa Gertrudis, Chacón, Huaycuni y Choro) algunas parcelas disponen de riego¹⁹. En la mayoría la profundidad de las gargantas y la verticalidad de las laderas hace difícil las captaciones estables de agua a través de acequias.

b) Problemas de linderos

Aunque mucho menos frecuentes que en el Altiplano, estos problemas han sido mencionados en varias comunidades. No se refieren tanto a problemas entre comunidades (aunque se han dado por ejemplo entre Trancoma y Tarila), sino entre familias de la misma comunidad, desde que tienen sus títulos individuales. En general, son conflictos de poca trascendencia.

¹⁹ Además algún otro lugar, como Trancoma y Auquisamaña, ha hecho pequeñas instalaciones para poder regar alguna pequeña parcela en que hay cultivos intensivos, como frutilla (Trancoma) u hortalizas.

SIETE

¿DE QUÉ SE VIVE EN EL CAMPO DE CORIPATA?

7.1. VISIÓN GLOBAL

Este breve capítulo presenta los aspectos más elementales de la base productiva de la región, indispensables para entender otras partes de este informe. El tema será tratado a fondo en otro estudio posterior de CIPCA.

Hoy como ayer la coca es la base económica principal para el campesino y para los grupos más notables del pueblo, que la comercializan. Hay alguna zona, sobre todo en colonización, en que el café ha adquirido en las dos últimas décadas una importancia incluso superior a la coca. Aunque en todas partes hay también cítricos, éstos tienen en Coripata una importancia secundaria con relación a los otros dos productos, excepto en torno a la fábrica de conservas Don Lucho. Sólo en alguna comunidad marginal hay algún otro producto para el mercado. Por ejemplo, Trancoma vive del locoto y la frutilla, gracias a su microclima especial. El mapa N° 5 sintetiza toda esta información. Todos los campesinos tienen además varias parcelas dedicadas a plátanos u otros frutales y a cultivos anuales para el autoconsumo: maíz, walusa, racacha, yuca, y a veces también arvejas, papas, habas y otros productos de cabecera de Valle. Todos estos productos carecen de importancia para el mercado, pero juegan su papel en la economía familiar del productor,

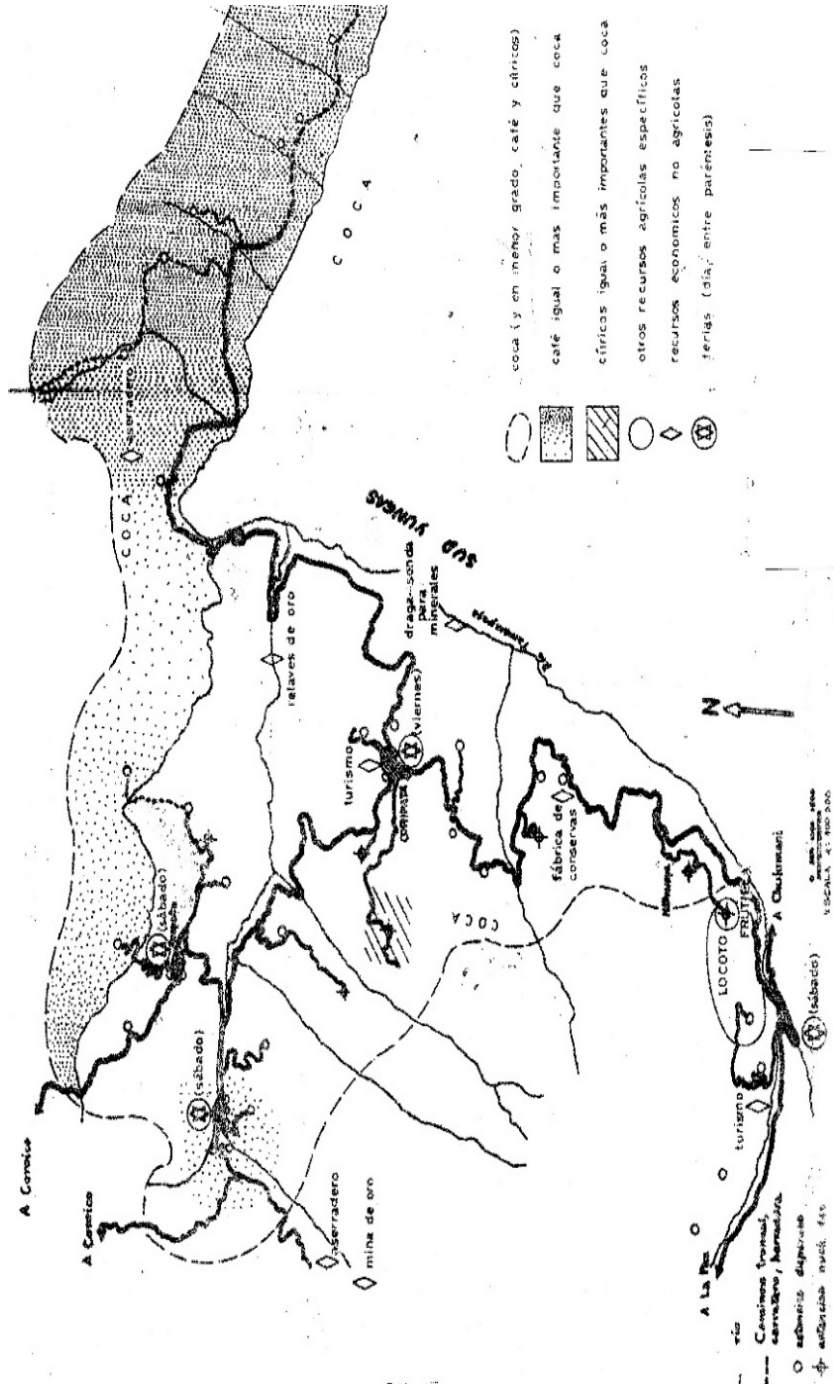
por cuanto cubren un porcentaje apreciable del gasto en el consumo diario. La actividad ganadera es muy reducida.

La región cuenta con riqueza maderera no evaluada. Hay un aserradero en explotación en Marquirivi y otro ahora cerrado en Choro. En tiempos pasados Coripata tuvo cierta fama por tener oro (*Quri pata* = el alto del oro) y hasta hoy algunos particulares hacen ocasionalmente relaves en las arenas de los ríos Tamampaya y Peri en busca de este metal. En 1975 vinieron a la región expertos extranjeros para estudiar la viabilidad de la explotación de otros minerales que existen en el cauce de esos ríos: el río Tamampaya, por ejemplo, trae los desagües de la mina Chojlla.

El camino troncal La Paz – Puente Villa – Coripata – Arapata – Coroico es relativamente estable. La gran mayoría de comunidades que no están sobre este camino tienen su pequeño camino carrozable que suele cortarse en época de lluvias. Persiste el problema de caminos en toda la zona de colonización: queda interrumpido con frecuencia, por estar todavía a medio construir, y carece de ramales hasta la parte de las comunidades. La conclusión y consolidación de esta vía es una de las necesidades más sentidas no sólo por los colonos afectados (3.468, según el censo de 1976) sino también por los transportistas y autoridades de la zona. La región tiene actualmente cerca de 50 camiones que aseguran un servicio casi diario de Coripata a La Paz; los días viernes y sábado, con ocasión de las ferias de Coripata y Arapata, hay servicio entre estos centros y muchas de las comunidades. Existe servicio de colectivo La Paz – Coripata y Arapata – Coroico – La Paz una vez por semana.

La unidad básica de producción en el campo es la familia que, según el censo de 1977, tiene un promedio de 4 miembros. En los momentos más duros de trabajo, casi todas las familias necesitan mano de obra auxiliar. La familia campesina se dedica casi exclusivamente a la agricultura, excepto una minoría que la complementa con pequeñas actividades de rescate de productos, pequeñas tiendas o alguna especialidad de tipo artesal (albañil, etc.). La posesión de tierras en otras regiones como complemento económico se da sobre todo en colonos recién llegados del Altiplano y en comunidades más depauperadas (principalmente en torno a Huayrapata) que han adquirido tierras por Caranavi. Otros viajes al Altiplano son preferentemente para trueques de productos.

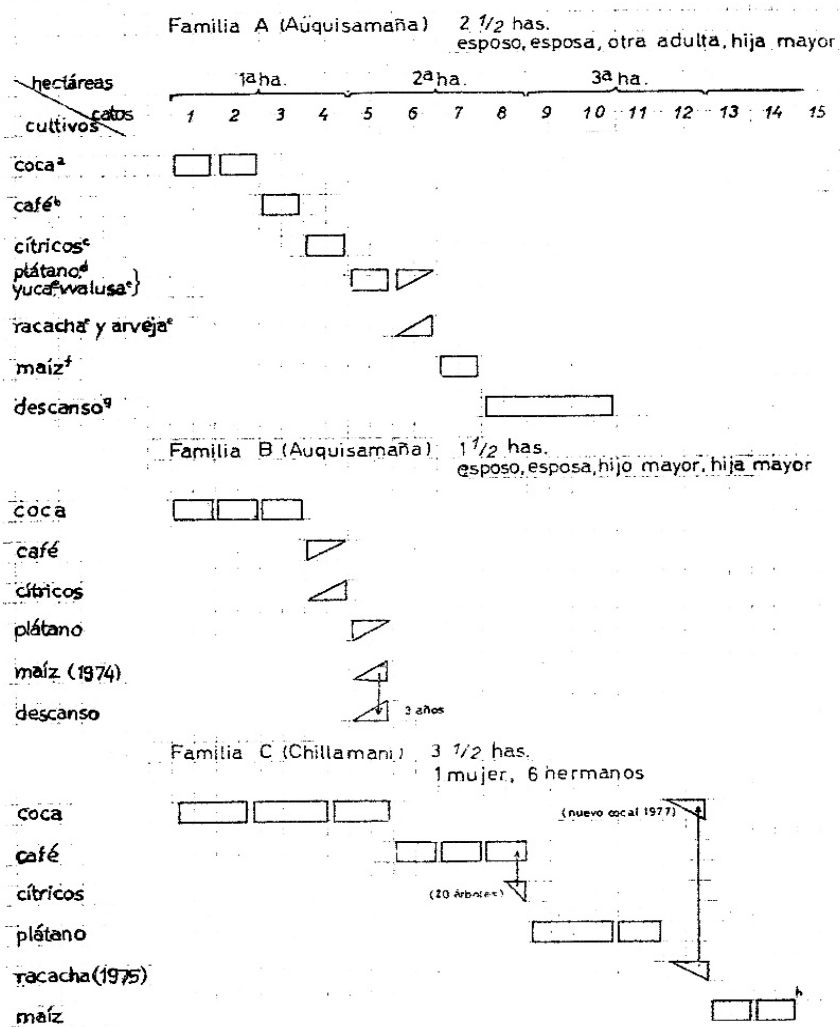
MAPA Nº 5: CORIPATA 1976. ASPECTOS ECONÓMICOS



La familia agricultora distribuye sus cultivos en varios terrenos de acuerdo a microclimas (bajíos, alturas), tipos de tierra, posibilidades o necesidades de capital y de mano de obra: Por ejemplo, si tiene poco capital, sabe que al menos podrá sobrevivir con cultivos anuales de subsistencia. La coca le dará mucho trabajo, pero también plata rápida tres veces al año. El café, en cambio, le exige mayores posibilidades de inversión y de ahorro (o de endeudamiento) para los gastos durante el tiempo en que no hay cosechas. Así surgen diversas estrategias. El gráfico 7.1. muestra tres ejemplos concretos de estrategia: la familia A ha enfatizado los productos de consumo; B y C enfatizan los cultivos de mercado aunque los recursos de ambas familias son muy distintos. En comunidades de colonización sin camino carretero encontraríamos una cuarta estrategia: más terrenos para autoconsumo, más café, menos coca y pocos cítricos por el riesgo y costo del transporte hasta la punta del camino.

La familia campesina lleva adelante sus tareas agrícolas con un mínimo de instrumentos y tecnificación. No usa fertilizantes. Lo accidentado del terreno dificulta una mayor mecanización. El principal instrumento de trabajo sigue siendo la mano, para todas las cosechas, y herramientas como el machete, la chontilla, el azadón, la pala de capera y pocos más. Para el procesamiento ulterior del producto sólo se cuenta con la máquina peladora de café, construida caseramente con madera, y el *kachi* o patio enlosetado para secar coca y café. Algunos campesinos más prósperos o inquietos han conseguido fumigadoras de mochila. Los principales comerciantes tienen prensa para el empaquetado final de la coca en tambores. En este esquema el aspecto económico que tiende a quedar más subvalorado es el trabajo. Al ser la misma familia la que produce, no se autoasigna ningún tipo de salario ni siquiera en forma nominal; le basta con sobrevivir como sea. Ésta era la base que antes permitía el funcionamiento de las haciendas y ahora es la que permite el sistema de precios bajos que son pagados al productor. Esta situación se explica no tanto por la ignorancia del productor, sino por la conveniencia del sistema dentro del que funciona. Todo lo dicho explica que la familia campesina tenga pocas posibilidades de ahorro y que, si en un año concreto, logra mejores ingresos, tenderá a invertirlos de inmediato para conseguir bienes a los que había aspirado hace tiempo, como una cocina de gas, una fumigadora, la mejora de su casa o la educación de su hijo en el pueblo.

GRÁFICO 7.1. DISTINTAS ESTRATEGIAS DE CULTIVOS EN TRES FAMILIAS CAMPESINAS DE CORIPATA



- Notas:
- a. Dura 20 o más años
 - b. Dura 8-10 años en buena producción
 - c. Dura 10-15 años
 - e. Anual
 - f. Dura 6 meses
 - g. Suele ser para lugares de plátano. 8 años de descanso y 3-4 de cultivo
 - h. Son terreno de uso común, usufructuados por esta familia

7.2. ALGUNOS PROBLEMAS ESPECÍFICOS

Señalaremos a continuación en forma muy somera algunos problemas específicos que confronta el campesino y que deben ser tomados en cuenta para comprender una serie de actitudes y relaciones sociales que regulan su vida.

a) La importancia subjetiva de los diversos productos

Carecemos hasta el momento de cifras confiables sobre volúmenes de producción. Pese a sus deficiencias, las cifras proporcionadas por la Aduana de Unduavi, dan una idea de la importancia relativa de los diversos productos en Coripata dentro del conjunto yungueño. Estos datos muestran la gran importancia que hasta hoy sigue teniendo la coca en Coripata tanto en términos absolutos como en relación al conjunto de Yungas. Muestran también el incremento en importancia del café, pero lo poco que ello representa frente al resto de Yungas y, en cambio, la decreciente importancia de los frutales con excepción de lo directamente procesado en la fábrica de conservas Don Lucho. Aparte de otros factores, hay las siguientes explicaciones objetivas y subjetivas que deben ser tenidas en cuenta:

- Coripata tiene mayor tradición y un mejor microclima para coca; ello ha fortificado la idea de que, a pesar que exige mucho más trabajo (se estiman unos 75 jornales anuales por cato), es la fuente más segura y constante de ingresos.
- El café rinde más porque exige menos trabajo. Pero el campesino sigue pensando que no es conveniente el hecho de que sólo tenga una cosecha anual y que el procesado inmediato sea más trabajoso que el de los otros productos. Los datos de Unduavi en 1966 y 1976 dan un aumento del 58% en la producción de café, casi igual al de la coca para el mismo período; pero es menos de la tercera parte del aumento registrado por la misma fuente para el conjunto de Yungas (171%).
- Los cítricos y frutales tienen un precio demasiado bajo para justificar muchas plantaciones. Además, desde la apertura de la colonización de Caranavi resulta ventajoso comprar plátanos importados desde allí.

b) La dureza y/o especialización de las tareas agrícolas

La preparación de los terrenos para cualquier producto supone tareas duras de desbosque, chaqueo, quemado, limpieza y plantación.

En el caso de los cicales, también se necesita cavar y consolidar las terrazas-graderías (*wachu* o *taqana*) que aseguran la humedad necesaria. Para todo ello se prefiere alquilar mano de obra, casi siempre por contrata o trabajo realizado, que puede ser forastera por no requerir mayor especialización. En cambio para la cosecha de coca se necesita una habilidad especial: sólo los yungueños saben “pellizcar” (*k’ichiña*) la hoja sin estropear la siguiente cosecha. El que un cultivo dure mucho o poco tiempo y rinda más o menos depende en gran parte del cuidado que se ponga en los trabajos y beneficios que se le apliquen regularmente (deshierbes, podas, etc.), trabajos que son ejecutados por la familia dueña del terreno. Debido a las edades de los cultivos y a las características de cada terreno y microclima, hay oscilaciones muy notables en los rendimientos y duración de los cultivos, sobre todo en el caso de la coca: un cocal puede durar de 10 a 60 años y puede producir de 6 a 25 cestos por cato. Sobre el pueblo de Coripata se mantiene casi simbólicamente un cocal que ya tiene 120 años y aún produce 1 o 2 cestos por hectárea.

c) El procesamiento, almacenamiento y venta de los productos

Luego de la cosecha de coca, las hojas se depositan en un cuarto sólo por la noche. Al día siguiente, se las extiende al sol sobre el *kachi*. Las hojas son esparcidas en capas muy finas sobre el piso y son revueltas continuamente para evitar su calentamiento y ennegrecimiento. Una vez seca, en el curso de las siguientes semanas la coca o es vendida o es llevada a las prensas especiales para ser embalada para su flete final fuera de Yungas. El principal riesgo es durante la época de lluvias en que ocurre la segunda y más abundante cosecha: Si no hace sol y peor aún si llueve, la coca no se puede secar y se vuelve negra (*ch’oqentata*), perdiendo así su valor comercial.

El manipuleo del café ya cosechado es mucho más tedioso, pero una vez concluido puede guardarse por tiempo indefinido a la espera de buenos precios. Dentro de las 24 horas de la cosecha debe pelarse la guinda: cualquier miembro de la familia va haciendo girar la manivela de la máquina peladora a medida que llega el café cosechado. La cáscara así separada servirá para preparar infusiones de sultana. El grano

enseguida pasa por el proceso de lavado, fermentado y secado, todo ello realizado también caseramente. Después debe seleccionarse el grano y embolsarlo para la venta en el lugar, en el pueblo o en La Paz. Se ha dicho que cada grano de café antes de ser vendido ha de pasar ocho veces por la mano del productor campesino, desde que se cosecha hasta su embolsado final. Por este tipo de procesamiento manual se estima una pérdida de entre el 14% y el 30% del producto, lo cual sería salvable por medios más tecnificados. Por suerte el café yungueño no tiene la temida plaga de la roya. Las deficiencias de producción se deben más bien a la falta de cuidados agrotécnicos y a la poca selección de nuevas variedades.

Los cítricos son los que requieren menos procesamiento. Simplemente se cosechan a mano, se amontonan sobre el camino y se cargan al camión del comprador. A veces el comprador compra el fruto en la huerta antes de cosechar con lo que se gana menos, pero se evita incluso este trabajo. El principal problema, aparte de lo bajo del precio, es que el producto debe llegar al consumidor en el curso de una semana o, si no, se echa a perder.

d) Las oscilaciones de precios

Es difícil predecir los precios de los productos yungueños.

Los cítricos son los que tienen un precio más predecible, casi siempre bajo. Al venderse sólo en el mercado interno de Bolivia, cuya demanda es relativamente estable, su precio dependerá de los volúmenes de producción de cada año y de la época del año. Precisamente uno de los problemas en este producto es la ausencia de muchas variedades tempranas o tardías, por lo que toda la producción se acumula en unos pocos meses y el precio por tanto baja.

En el café el precio queda fijado además por las fluctuaciones del mercado internacional, que obedecen a causas muy complejas, y a otros factores locales difíciles de frenar, tales como los monopolios de exportadores o torrefactores, que logran manipular artificialmente los precios. Debido a fluctuaciones internacionales, en el curso de dos años el precio del café

ha llegado a oscilar en un cuádruple. En el caso de la coca en el curso de un mismo año se ha triplicado y hasta cuadruplicado para otra vez descender súbitamente. Es una suposición de los coripateños que las subidas muy repentinas se deben a la fabricación clandestina de la cocaína.

Si el estudio de los precios y de los rendimientos económicos es difícil incluso para los especialistas, para el campesino la situación es todavía más difícil de controlar. No es de extrañar que uno de los campos en que el campesino coripateño más acude al *yatiri* es precisamente éste: para augurar una buena producción y sobre todo una buena venta: para tener plata. Por eso mismo es también explicable que el campesino se resista a la idea de convertirse en monoproductor. Su seguro económico consiste en el hecho de tener varios cultivos a la vez. Si baja el café, tal vez suba la coca o, en el peor de los casos, le quedará su maíz y su yuca que están al margen de los misterios del mercado. Por eso mismo un cultivo importante sigue siendo siempre la coca: fluctúa mucho, pero siempre hay y siempre tiene algún buen momento en que el precio es alto.

Pero sobre esto se añaden las manipulaciones hechas por los compradores, *rescatiris* y comerciantes, en los diversos niveles en que se realizan transacciones. El resultado es que el agricultor, que se ha pasado todo el año para llegar a tener listo el producto, recibe precios mínimos que no llegan a cubrir los costos de producción, principalmente los jornales, de trabajo invertido. En cambio los comerciantes, sobre todo los grandes, en cuestión de pocos días consiguen fuertes ganancias. Por ejemplo, en el año 1976 el productor recibió del rescatador por la venta de un quintal de café un promedio de \$b. 570, lo cual estaba por debajo del costo de producción. El rescatador, con un manipuleo que apenas le costaba unos 50 pesos por quintal, llegaba a recibir un precio de \$b. 750 al revenderlo al exportador, y éste, también con un costo relativamente reducido por quintal, llegaba a cuadruplicar el valor recibiendo un pago de \$b. 2.800 en el mercado internacional.

Las dos ventajas claves con que juega el comerciante, especialmente el mayorista, es que tiene capital abundante y conoce mejor los complicados mecanismos que están detrás de las fluctuaciones de precios. Con el capital podrá hacer adelantos al campesino, siempre

necesitado de dinero, comprarle en los momentos que los precios son bajos y esperar después la buena coyuntura para vender de nuevo a buen precio.

Estos mecanismos de manipulación por parte del comerciante son practicados desde hace muchos años atrás en el caso de la coca. Sólo en los últimos 15 años se han ido consolidando también para el café, a medida que este producto ha ido tomando importancia en el mercado. En cambio, en el caso de la naranja se hallan poco desarrollados y su comercialización sigue en manos de camioneros particulares y de pequeños comerciantes. La proliferación de intermediarios pequeños a partir de la Reforma Agraria ha debilitado estos mecanismos: antes toda la producción era canalizada o bien directamente por los patrones o por comerciantes del pueblo de Coripata. En cambio ahora hay comerciantes por todas partes y de todo tamaño. En Arapata, por ejemplo, toda la coca tenía que ir a parar hasta 1953 a los patrones o a los comerciantes del pueblo de Coripata. En cambio en 1964 Leons estima que dichos comerciantes principales sólo comercializaban el 30% de la producción arapateña. El resto era comercializado por rescatadores pequeños de la región, o viajeros del Altiplano, o por los tres grandes que habían surgido en Arapata mismo.

e) Las diferencia» de pesos y medidas

Cualquier cálculo que quiera hacerse sobre la producción o posterior comercialización de los productos debe tener en cuenta otra dificultad: el mismo nombre de medida tiene valores distintos según el caso, característica frecuente en lugares donde no se ha adoptado del todo un sistema universal. Es ésta otra de las armas de los intermediarios para conseguir ganancias por medios disimulados. Enumeraremos a continuación las variantes más importantes:

- *Cato*. Es la unidad de superficie más corriente. Meneses (1948: 171) lo define como un cuadrilátero de 12 brazadas de 4 varas por lado; ello equivale a un cuadrado de 42 metros por lado o 1.760 m². Según ello cualquier hectárea tendría 5,78 catos. Sin embargo otra gente local afirma que cuatro catos son una hectárea, sobre todo en cultivos de café. Y los campesinos que desmontan y cultivan “sus” catos

tienen también sus propios criterios subjetivos. Cada uno usa su palo o *loqa* para medir brazadas, pero no todas las *loqas* son iguales. Hemos escuchado de campesinos que, si no se ponen de acuerdo, van al pueblo y miden la brazada concreta de don Ricardo Jemio, de punta a punta de sus brazos extendidos. En síntesis, no todo cato mide “un cato”.

- *Arroba y cesto*. Desde tiempos inmemoriales la coca cosechada se ha medido por “cestos” de 32 libras cada uno y se ha establecido la equivalencia entre un cesto igual a una arroba. Pero dejemos a Meneses (1948: 170) que nos acabe de contar esta historia:

“Los rescatiris... adquieren (la coca) a 32 libras por cesto para venderla luego a las prensas del pueblo con sólo 30 libras. El envasador de su parte hará sus “tambores” reduciendo el peso de cada cesto a 25 libras. Tales son las variaciones que sufre esta caprichosa medida yungueña”.

Ahora el capricho ya no se reduce al cesto de coca. El café se vende por arrobas. Pero en base a estos antecedentes de la arroba = cesto, en algunas zonas los comerciantes siguen comprando el café por arrobas “pesadas”, es decir de 32 libras, para revenderlo en La Paz en arrobas normales de 25 libras.

- *Expreso de naranjas*. Se refiere a una unidad volumétrica en el camión, que fija el precio de las naranjas y del flete. Este volumen se señala por medio de líneas reales o imaginarias en la caja del camión. Pero por lo mismo la medida es manipulada. En 1977 en un expreso cabían de 23.000 a 20.000 naranjas, según su tamaño, pero es posible que, cuando el lector lea estas líneas ya haya cambiado la correspondencia.

De igual forma se hacen cambios en las cantidades consideradas estándar para cumplir un jornal: por ejemplo, el número de *mit'is* (bolsos en el mandil) que deben llenarse de coca para cumplir una jornada o el número de latas llenas de café cosechado que se consideran un jornal, etc.

OCHO

ORGANIZACIÓN SOCIAL REGIONAL

Los aspectos económicos discutidos en el capítulo anterior son la clave para entender también las líneas maestras de la estructura social de Coripata y la forma en que ésta se inserta dentro de la estructura social del país y más allá. Recogiendo algunos datos más esenciales del capítulo anterior nos encontramos con el siguiente cuadro: La sociedad de Coripata está conformada ante todo por una gran mayoría campesina que vive de su trabajo en sus propias parcelas. Pero la frase “vive de su trabajo” debe entenderse en la siguiente forma: Con su trabajo lo único que consigue es sobrevivir, reponer sus fuerza físicas. La gran mayoría no logra ir mejorando notablemente su situación a lo largo de los años. Esto último se entiende mejor si nos pasamos al extremo contrario de la sociedad local y nacional; los comerciantes más grandes de la región y en un grado todavía mayor los procesadores finales del café y la coca en La Paz o en el extranjero son los que consiguen las mejores ganancias con un esfuerzo relativamente pequeño. Entre estos dos grupos más polarizados hay un sector intermedio que al menos en una forma parcial e indirecta está al servicio de los intereses de esta minoría más privilegiada. Los intermediarios y rescatadores menores son el caso más claro. Pero entran también aquí muchos funcionarios, algunos campesinos más ricos y quizás algún otro sector.

La estructura social delineada en el párrafo anterior será explicada en mayor detalle en este capítulo. Primero describiremos grupo por grupo la estratificación de la sociedad coripateña, desde los que controlan mayor poder hasta los más desposeídos. Después veremos las relaciones que vinculan a estos grupos entre sí y entre varios grupos, subrayando la forma en que estas relaciones consolidan el mantenimiento de la estructura actual. En tercer lugar indicaremos la forma en que diversas instituciones coripateñas se integran en este esquema.

CUADRO 8.1. PRINCIPALES ESPECIALIZACIONES NO AGRÍCOLAS EN LOS TRES PUEBLOS PRINCIPALES DE CORIPATA HACIA 1976^A

	Coripata	Arapata 1964	1976	Trinidad Pampa	Total en los tres pueblos ^b
Comerciantes, camioneros	80	(39)	50 ^c	24	154
Profesores	45	(3)	22	15	72
Albañiles	20	(13)	15	13	38
Carpinteros	8	(3)	1	3	12
Sastres y sombrereros	12	(10)	8	1	16
Panaderos	8	(3)	6	5	20
Otros artesanos	4	(9)	10	1	15
Pensiones, bares, heladerías (al menos en días de feria)	18	(7)	4	4	36
Médicos, dentistas, enfermeros, farmacéuticos, sanitarios	10	(2)	1	1	12
Otros funcionarios y empleados a sueldo	20	(1)	2	2	24

Notas:

- Todas las cifras son estimaciones con informantes locales. Para Arapata se ha tenido además en cuenta el censo de Leons en 1964; allí entre 1964 y 1976 ha habido un aumento de población de un 15%.
- En el censo hay unos 40 comerciantes, 34 profesores rurales y muchos artesanos a tiempo parcial, principalmente albañiles.
- Incluye comerciantes de Coroico que tienen casa en Arapata.

8.1. ESTRATIFICACIÓN SOCIAL

El verdadero control de toda la estructura social coripateña está fuera de Coripata, en aquellos grupos que controlan los precios de estos productos, es decir, los grandes comercializadores de La Paz que reciben la producción de Coripata y la canalizan a los mercados nacionales o internacionales.

En segundo lugar, la dependencia político-administrativa de la sociedad local frente a los círculos superiores de la sociedad nacional también es clara y directa. Las autoridades locales, los dirigentes campesinos locales, los servicios públicos locales, todos ellos están constantemente a la expectativa de lo que sucede en La Paz y miran de vincularse de la mejor manera posible con las autoridades respectivas en la capital.

Dentro de la región misma de Coripata, la sociedad local tiene una estructura estratificada, en la que los grupos más significativos, desde los más poderosos hasta los más dominados, son los siguientes (ver además el cuadro 8.1.)²⁰:

8.1.1. Arriba

a) Los comerciantes grandes

Aunque por su volumen de operaciones ninguno de ellos llega a ser de clase alta dentro del nivel nacional, al nivel local son los que acumulan mayor poder. Estos comerciantes principales reciben el producto sea directamente, sea indirectamente a través de otros comerciantes menores que recorren el campo y a quienes los mayores dan capital para la operación. Tienen prensas de coca y la mayoría de ellos también camiones²¹, alguno de ellos dos o más; se trata de un grupo de unos 15 a 20 comerciantes. Alguno de los antiguos vecinos de Coripata entra ahora en esta categoría. Pero muchos de ellos son inmigrantes del Altiplano.

20 En el Apéndice 2 se incluye una lista de familias principales, que puede complementar la caracterización sociológica que aquí presentamos.

21 De un total de unos 40 camioneros en toda la región de Coripata, sólo hay 6 que no sean al mismo tiempo comerciantes.

Otros son ex-campesinos procedentes de las comunidades y ex-haciendas de la región. La mayoría vive en Coripata, algunos en Arapata y hay uno que otro en otras estancias. Tal procedencia indica que dentro de este grupo hay casos de ascenso social. He aquí algunos ejemplos:

“Cuando llegó, NN era un chico pobre que vino con su mamá. Después fue a estudiar a la ciudad. Vino a trabajar para un hombre, que lo expulsó sin otra fortuna que tres cestos de coca. Pero ha ido progresando y ahora es el dueño de esta estancia. Cada semana vende unos 40 o 50 tambores de coca y lleva unos 100 qq de café a Coroico”.

“Durante el tiempo de la hacienda, XX era peón. Trabajaba tres días a la semana para el patrón. Pero consiguió que uno de los días de la semana le diera un cesto de coca. Con esto fue progresando. Una vez casi fracasó. Se prestó dinero de un negro. Ahora tiene dos camiones Scania y una camioneta”.

“YY llegó aquí desde el Altiplano como un pequeño vendedor de pescado del Lago. Ahora es uno de los comerciantes más grandes. Está construyendo una de las casas más grandes del pueblo para poder almacenar producción”.

Muchos de estos comerciantes tienen al mismo tiempo una tienda bien surtida en el pueblo. Parte del esquema consiste en poder proveer mejor que otros a los campesinos con los diversos artículos que necesitan. Su mayor fuerza sin embargo es el capital con que operan. Gracias a ello pueden hacer adelantos en efectivo en los momentos en que el campesino necesita plata con más urgencia. El campesino debe devolverle estos adelantos en coca o en café, pero al precio bajo fijado por el comerciante. Es el esquema que se repite en tantos lugares del mundo donde el campesino pobre pasa a depender del capital.

Puesto que casi todos los comerciantes grandes y medianos son al mismo tiempo dueños de camión, el sindicato de transportistas de Coripata, que agrupa a los 40 camioneros de la región, es organismo de apoyo para estos comerciantes grandes y medianos. A través de él se toman acuerdos para costos de fletes y otros aspectos relacionados con la comercialización, según los intereses de este grupo.

b) Algunos patrones nuevos o viejos

El que más influencia tiene en Coripata es sin duda Ballivián, de Las Anguías-Huayrapata, por haber instalado la fábrica de conservas “Don

Lucho". A través de la misma, en los momentos de mayor auge ha llegado a tener un máximo de 40 trabajadores, principalmente mujeres jóvenes. Ha establecido también relaciones con algunos productores principalmente de cítricos u otras frutas para proveer a la fábrica de materia prima. Pero su vinculación con la estructura social coripateña es mucho más superficial que la de los comerciantes del grupo anterior. La relación de otros patrones con la sociedad coripateña es todavía más superficial (con la posible excepción de Bandt en Huaycuni). Si viven en La Paz, es posible que su nivel social sea superior al de los grandes comerciantes locales. Pero su prosperidad no depende de su posición social en Yungas. Excepto Andrés Vera, los patrones que han seguido viviendo en la región (Ruiz, Machicado) quedarían mejor clasificados en otros sectores más intermedios de la escala social coripateña.

c) Las autoridades locales

Proviene fácilmente del grupo (a), como sucedía ya en tiempos anteriores a la Reforma Agraria, o al menos están al servicio de los intereses de éstos. Con una única excepción, inmediatamente después de la caída del MNR, en que un militar cochabambino ocupó el cargo de alcalde por unos pocos meses, todos los demás alcaldes de Coripata han sido vecinos del pueblo capital. Ni siquiera en los tiempos de mayor euforia revolucionaria, después de la subida del MNR, hubo alcaldes de origen campesino. (Ver cronología en el Apéndice I. y 8.31). Los otros cargos más importantes dentro de la alcaldía local y el municipio o bien son cubiertos por el mismo grupo de individuos cuando no están desempeñando el cargo máximo, o bien por otros vecinos que han gastado la mayor parte de su vida en este rol de funcionarios públicos.

Dentro del esquema de autoridades locales, la que no procede de los grupos locales de poder es la de jefe local de policía, ejercida siempre por un forastero. Como en la mayoría de los pueblos rurales, suele ser cambiado después de pocos meses de estar en el cargo. Aunque cumple una misión bien clara y precisa, y juega también un papel subordinado frente a los grupos locales de poder (por ejemplo, en la solución de conflictos entre ellos y los campesinos), quienquiera que esté desempeñando esta función no suele ser bien visto ni por los campesinos ni por los vecinos. Una de las razones es la creencia

generalizada de que aprovecha su cargo para exaccionar multas para su propio beneficio, tentación explicable si se tiene en cuenta que su sueldo es miserable²².

El cura ha sido regularmente considerado en Bolivia como otro de los “funcionarios” al servicio de los intereses de los grupos dominantes dentro de los pueblos rurales. El hecho de que en Coripata desde 1962 la parroquia esté en manos de cuatro extranjeros ha vuelto distinta la figura. Por una parte el estándar de vida de estos religiosos extranjeros, aunque sea modesto en comparación al de su país, es superior al de los grupos dominantes locales. Pero al no depender ya económicamente de la estructura local sino de fondos recibidos de su país de origen, tienen una mayor libertad de opción para aliarse a uno u otro grupo local. De hecho el esfuerzo realizado por la parroquia de Coripata ha sido el de dedicarse con mayor esfuerzo al sector rural, opción que ha sido captada pero no aceptada por la élite local. El resultado es, por tanto, ambiguo: los padres y madres de la parroquia pertenecen sin duda a la clase alta local por su estatus económico, pero no por la procedencia de este poder económico, ni tampoco por su alianza fundamental con los otros grupos dentro de la élite local.

d) Individuos aislados

Hay algunos individuos aislados que por su estatus corresponden al mismo nivel social, pero tienen otro tipo de actividades económicas.

22 He aquí un ejemplo. En este caso los campesinos perjudicados no se conformaron sino que fueron en persona hasta el Ministerio del Interior al que presentaron un memorándum del que extractamos el siguiente fragmento:

“Hemos sufrido arrestos consecutivamente los hermanos y nuestro padre de 68 años, además de muchas vejaciones y golpes de parte del agente y el comisario, quienes nos han hecho pagar 300 pesos de multa y 50 por comisión. Después de un día de arresto soltó a N. con la promesa de no decir nada de este cobro sin recibo ni papeleta valorada. Como quiera que él reclamaba una constancia de que no había cometido delito y el agente estaba ebrio dos días seguidos, el comisario volvió a arrestarlo a golpes de puño y patadas... A nuestro padre le habían dicho que lo libertarían si es que pagaba la suma de 2.000 pesos. Pero como no nos es posible conseguir esa cantidad ni siquiera con préstamos, le ha rebajado a 800\$B. Hasta mañana en la tarde tiene que conseguir esa cantidad; esa es la condición que le ha puesto el comisario del DIC, diciendo que él mismo le iba a garantizar después...”

Sobra decir que la mayoría de los campesinos acatan arbitrariedades semejantes en silencio, para evitar males mayores.

Son relativamente pocos. Por ejemplo, los dueños de los hoteles de la región y algunos pocos profesionales. Varios funcionarios de agencias estatales, como el médico del hospital o el director del colegio, pertenecen también a este grupo. En general se mezclan menos en los asuntos locales porque la estabilidad de su posición no depende tanto de las vicisitudes de la política local.

e) Antiguos vecinos

Finalmente hay un grupo pequeño de antiguos vecinos que fueron anteriormente comerciantes, funcionarios o administradores de hacienda, pero ya se han retirado. Socialmente deben identificarse con la clase alta local, por tener los mismos intereses de grupo y la misma perspectiva. Muchos de ellos están directamente vinculados al esquema local por cuanto otros familiares suyos son comerciantes o funcionarios. Pero otros están literalmente “retirados” y viven más bien gracias a la ayuda económica que les proporcionan otros parientes.

Los grupos contemplados hasta ahora, y que forman el estrato superior de la sociedad coripateña, suman un máximo de 40 familias. La mayoría está concentrada en el pueblo de Coripata, con muy pocas excepciones: algunos comerciantes poderosos de Arapata y otras estancias que podrían contarse con los dedos de una mano (Anacu, Milluwaya, Trinidad Pampa, Nogalani y tal vez Huayrapata). En Coripata el fenómeno de “nuevos vecinos” en las estancias se ha dado menos que en Sud Yungas (Ver CIPCA 1976).

8.1.2. Al medio

a) Los comerciantes medianos y pequeños

Son muy numerosos tanto en los 3 pueblos (unos 140) como en las estancias (unos 40). Consideramos aquí a aquellos que viven principalmente del comercio. En su mayoría proceden del Altiplano. También hay un grupo procedente de los pueblos yungueños y de ex-haciendas colindantes con Coripata. Hay un grupito de campesinos semi-agricultores y semi-comerciantes que se hallan en la línea divisoria entre esta clase media local y la clase baja local, por las cantidades reducidas de capital con que operan.

Entran aquí también las tiendas de los pueblos que operan con capital reducido, es decir con no más de unos \$b. 20.000.- (= 1.000 dólares), y posiblemente incluso con menos de \$b. 10.000.- En las comunidades hay a veces algunas pequeñas tiendas. Muchas de ellas están también en la línea divisoria entre esta clase media y la clase baja, por el escaso movimiento de capital que tienen. Como en el caso de los comerciantes grandes, algunos de estos comerciantes de tienda complementan esta actividad con la de rescatar productos agrícolas. Pero es más fácil encontrar aquí a individuos que viven sólo de su pequeña tienda, y quizás de algunos trabajos agrícolas o de alguna otra actividad, pero ya no del rescate de coca, café o naranjas, por insuficiencia de capital.

Entre los semi-comerciantes, el esquema suele ser el siguiente Al principio de semana trabajan en sus parcelas o catos. Pero procuran hacerlo muy de madrugada, de modo que queden libres relativamente pronto; al atardecer van recorriendo otros lugares para rescatar productos e ir amontonando carga para el fin de semana. Al concluir la semana han acumulado quizás unos 5 a 10 tambores de coca y unos 4 a 5 quintales de café. El sábado o domingo viajan a La Paz para vender los productos rescatados y el lunes están de regreso para atender de nuevo sus catos y volver a rescatar.

Los semi-comerciantes más pequeños se mueven sólo en el ámbito de su propia comunidad y cercanías. Pero si ya han prosperado algo suelen conseguir también una casa en el pueblo, principalmente en Coripata y Arapata y, en menor grado, también en Trinidad Pampa. Con esta actividad, algunos llegan a adquirir camión y se van acercando al grupo de los comerciantes grandes. Pero otros siguen indefinidamente en este nivel limitado, que les da para vivir pero no para llegar a acumular capital e ir creciendo en el negocio. En Arapata hay un grupo numeroso de unos 30 a 40 rescatadores que tienen casa en el pueblo pero viven regularmente en otra parte, principalmente en Coroico, viniendo sólo con el objeto de rescatar coca u otros productos.

Como ya hemos indicado antes, los comerciantes más pequeños están muchas veces al servicio de los grandes, convirtiéndose entonces en sim-

ples intermediarios. Ello sucede principalmente porque necesitan capital para poder operar y éste se lo conceden los comerciantes mayores²³.

b) Funcionarios secundarios

Por ejemplo, los profesores de las diversas escuelas tanto en los pueblos como en casi todas las estancias. Sobre todo en estas últimas, correspondientes a la Dirección de Educación Rural (las de Coripata y Arapata dependen de Educación Urbana), muchos de los profesores son de origen campesino: aunque mantienen clara distancia social frente a los campesinos entre los que trabajan, no hay una plena incompatibilidad en el estilo de vida. Son pocos los oriundos de la región misma de Coripata. En total hay unos 100 profesores de los que unos 50 están concentrados en el colegio y las escuelas de ciclo urbano en Coripata y Arapata, y los demás están dispersos en las escuelas del ciclo rural. Otros ejemplos de funcionarios secundarios son los empleados de la Cooperativa de Ahorro y Crédito en Coripata y de otras oficinas locales como Extensión Agrícola, la Parroquia, etc. En todos los casos los niveles de sueldos son bajos, generalmente por debajo de los \$b. 2.000.- (= 100 dólares) mensuales.

El cargo de corregidor en los cantones de Milluwaya y Arapata no implica un ascenso social. Suele ser ejercido por campesinos. Lo mismo sucede con los corregidores medio honorarios de Marquirivi y Trinidad Pampa. En Coripata el corregidor es un cargo de importancia menor, pero suele ser ejercido por vecinos de la clase alta o media local.

c) Artesanos y dueños de servicios

Casi todos son trabajadores por cuenta propia y poco capitalizados. Por consiguiente, ya que viven de su propio trabajo y no del ajeno, y se mantienen a un nivel de ingresos muy moderado, en la escala nacional debería clasificarse a muchos de ellos dentro de una clase baja. Sin embargo dentro de la región de Coripata tienen ciertas ventajas con relación al campesinado agrícola: han llegado a adquirir una

23 A veces los créditos otorgados por la Cooperativa de Ahorro y Crédito de Coripata han ido a capitalizar a comerciantes-rescatadores. Se han hecho algunos esfuerzos para evitarlo, pero resulta difícil puesto que los principales comerciantes también son socios de la Cooperativa.

“profesión” (ser agricultor, en cambio, no es ninguna profesión en la apreciación local). Por eso los incluimos como un estrato bajo dentro de la clase media local.

Dentro de ellos son pocos los que, a lo más, cuentan con los servicios de algún ayudante y los que han hecho alguna inversión relativamente fuerte como, por ejemplo, motor y maquinaria para carpintería o para una heladería. En su gran mayoría proceden del Altiplano.

La principal concentración de artesanos sigue siendo Coripata (unos 50), aunque seguida muy de cerca por Arapata (unos 45). En Trinidad Pampa sólo hay unos 15 y en las estancias hay unos pocos dispersos, dedicados ordinariamente también a actividades agrícolas. Las categorías principales son albañiles (más de 50), sastres y sombrereros (unos 25 entre los dos), panaderos (unos 15 más otros ocasionales en varias estancias) y carpinteros (unos 15). Los principales servicios son los dedicados al expendio de bebidas y de comidas, principalmente los días de feria. Hay unos 25.

Al igual que en el caso de los que hemos llamado semi-comerciantes, también en las categorías (b) y (c) existen individuos que están en la línea divisoria. Muchos de los pomposamente llamados “artesanos” son en realidad campesinos o ex-campesinos que, al no tener acceso a tierras, empiezan su largo peregrinaje en busca de actividades con las que puedan ganarse la vida: albañil, ayudante en alguna oficina, otra vez agricultor, quizás minero en la cercana mina Ch’ojlla, empleado en la fábrica Don Lucho, eventualmente en La Paz, de nuevo ayudando como agricultor en su estancia, etc. Es difícil clasificar a tales individuos dentro de una clase media ni siquiera local. En realidad son los casos que muestran con mayor claridad que el campesinado es el llamado “ejército de reserva”: para él llegar a ser obrero regular en la mina o en una fábrica de la ciudad no sería entrar en la clase baja, sino ascender socialmente. Con esta explicación se entiende que a veces algunos de estos funcionarios, artesanos e incluso algunos comerciantes, si logran tener acceso a algún pedazo de tierra, se consolidan después como campesinos. Soló aquellos que ya están en alguna forma consolidados como funcionarios o como artesanos,

y que han hecho inversiones para instalar su establecimiento en forma más o menos definitiva, entran en la clase media local que ahora nos ocupa.

d) Los campesinos ricos

Incluimos dentro de la clase media local al segmento superior de campesinos. Para ello usamos como criterio el hecho de que tengan regularmente a su servicio a otros campesinos como jornaleros. En una u otra forma todos los campesinos necesitan ayuda de mano de obra complementaria más allá de su familia en las épocas de mayor concentración de trabajo agrícola, principalmente las cosechas. Pero sólo aquellos que tienen más terreno en explotación para productos destinados al mercado tienen la necesidad –y el capital necesario– para poder tener jornaleros en forma regular. En algún caso pueden llegar a tener quizás hasta 10 personas que en una u otra forma están a su servicio. Pero lo regular es que sean menos de 5. De todos modos se convierten entonces en semi-patronos, aunque en unas circunstancias distintas a las que prevalecían antes de la Reforma Agraria. Estos jornaleros pueden ser contratados como *mink'a*, es decir a jornal sea en dinero o en especie, o bien como *utawawa* (lit.: hijo de la casa), a cambio de comida y alojamiento, y un pago mucho más reducido. En ambos casos pero sobre todo en este último, se trata de campesinos del Altiplano que están probando fortuna en Yungas de forma temporal o indefinida.

La emergencia de este grupo ciertamente muy minoritario de campesinos ricos está en función principalmente de dos factores: cantidad de tierras y cantidad de capital disponible. Un tercer factor, la cantidad de tiempo y esfuerzo invertido, puede ser importante en la fase inicial. La importancia del primer factor queda patente por el hecho de que existen más campesinos ricos en aquellas ex-haciendas que pudieron dotar mayores cantidades de tierras a sus ex-colonos. Por ejemplo: San Agustín y Nogalani. En la zona de Siete Lomas, especialmente en aquellas comunidades en que todavía no hay camino carretero, otro indicio de riqueza, más vinculado con la disponibilidad de capital, es el hecho de tener muchas mulas. La mula es un animal caro (en octubre de 1976 costaba de 2.800.- a 3.000.- pesos bolivianos; hay que importarla desde el Perú o Argentina) pero puede ser una buena fuente de ingresos

a través de fletes en las zonas en que no entra camión (en 1976 un día de flete costaba 50-60 pesos; en 1977 ha subido a 100 pesos). En la antigua comunidad originaria de Milluwaya algunos sayañeros habían llegado a acumular terrenos más grandes que los demás gracias a que, teniendo mayor capital, iban comprando a otros comunarios que abandonaban el lugar por una u otra razón. Con la individualización de títulos estimulada por la Reforma Agraria este fenómeno también se ha empezado a dar en alguna ex-hacienda, aunque no en proporciones muy grandes todavía.

Alguno de los campesinos más ricos ha llegado a adquirir posteriormente camión y ha empezado a complementar su renta también como rescatador de productos agrícolas.

Por otra parte, alguno de los patrones más empobrecidos que se ha quedado en el lugar, y también alguno de los pocos sayañeros sueltos que hay en la región, podría ser clasificado también en esta categoría.

8.1.3. Abajo

A pesar de los cambios introducidos por la Reforma Agraria, todavía un 80% de la población de todo Coripata sigue siendo campesina. La diferencia única es que ahora sólo un 65% vive en las estancias. El restante 15% campesino ha emigrado a Coripata o a los pueblos nuevos de Arapata y Trinidad Pampa; pero la mayoría de estos emigrantes siguen siendo campesinos. A pesar de su evidente aumento, son todavía pocos los que –en los pueblos o en el campo– están ya en una forma definitiva dentro de las categorías que hemos descrito como clase media (o alta) en las dos secciones anteriores. Aunque no tenemos cifras más precisas, no es probable que lleguen a un 5%. El resto sigue siendo la clase baja campesina y semi-campesina.

a) Los campesinos con tierra

Son la gran mayoría. No entramos aquí en la discusión de si la tierra que ocupan y cultivan tiene o no título legal, tema ya discutido en el capítulo 6. Pero la cultivan sin tener que rendir cuenta ni servicios a nadie

por el hecho de cultivarla. Lo que les coloca en la parte baja de la escala social coripateña es el hecho de que dependen de los otros grupos, principalmente de los comerciantes (y a través de ellos de toda la cadena de intermediarios) para la venta del producto de su trabajo. El precio que se les impone se mantiene casi siempre dentro de unos límites de mera subsistencia, que permiten al agricultor y a su familia sobrevivir pero no acumular el capital suficiente para ir mejorando su situación a lo largo de los años. Dentro de este grupo existen diferencias basadas principalmente en la cantidad de tierra que tienen bajo producción, lo cual no es función sólo de la superficie de tierra poseída o disponible, sino también de otros factores como el tiempo de trabajo que se pueda destinar a ello. Es todavía frecuente en el campo de Coripata que sólo se cultive el 50% o menos de la tierra poseída y que ello no se deba simplemente a que el resto no sea cultivable o que deba permanecer en descanso por razones técnicas. Muchas veces la razón principal es que se trata de explotaciones familiares, es decir, que sólo cuentan regularmente con la mano de obra familiar.

b) Los campesinos sin tierra

Son principalmente los jóvenes cuyos padres no tienen suficiente tierra para repartirles y los llamados *utawawa* (ver 8.2), o nuevos inmigrantes que se arriman a alguna familia con tierra a la que ayudan regularmente y de la que reciben alojamiento y comida. Cada vez más la tendencia es que los *utawawas* más bien trabajen a cambio de una paga que puede ser en dinero o en especie. Entran en esta categoría principalmente los trabajadores que vienen del Altiplano en forma temporal o indefinida. Otro grupo semejante son los jornaleros o *mink'as*, que viven exclusivamente de la venta de su fuerza de trabajo a otros pero sin entrar a un arreglo de alojamiento y manutención con una determinada familia. Hay un tercer subgrupo intermedio formado por los *chiquiñeros*, es decir, los que no poseen tierra pero han ocupado algún pedazo de tierra ajena para su propio uso. La aspiración de cualquier campesino sin tierra es la de llegar, por lo menos, a esta situación intermedia o, si es posible, a un título más estable y legal. Es difícil calcular las dimensiones reales de este grupo sin tierras, en parte porque el mismo censo tuvo dificultades para ello. Por estimaciones realizadas en cinco comunidades, dos tradicionales y tres en

colonización, el número de familias sin tierras sólidamente poseídas oscila entre el 20 y 25% del total real de familias.²⁴

c) Los semi-campesinos

Cubre aquellos grupos que, sin dejar claramente de ser campesinos desde el punto de vista cultural y de estatus social, se dedican parcialmente a actividades no-agrícolas. Algunos de ellos entran así en la línea divisoria entre las clases locales baja y media, como ya hemos señalado. Pero para otros esta oscilación de actividades no es más que la búsqueda angustiada de alguna forma de subsistencia, puesto que se les cierra incluso la que habían tenido hasta entonces, por tener poco acceso a tierras de cultivo.

Dentro de estos semi-campesinos, los hay que buscan salida a través del comercio o de ocupaciones artesanales, entre las que la de menor categoría es probablemente la de adobero y albañil no cualificado. Otros pocos encuentran ocupaciones como porteros, sirvientas o empleados ínfimos en el pueblo, o como obreros no cualificados en la fábrica de conservas Don Lucho. Sobra decir que la migración temporal o definitiva a La Paz es frecuente en todos estos grupos.

Lamentablemente no existen cifras muy precisas para poder cuantificar la estratificación social presentada hasta aquí. De una manera todavía muy preliminar y teniendo en cuenta que el censo tiene cifras más ba-

²⁴ Ver capítulo 5, nota 15, sobre las dificultades del censo en este punto. Las estimaciones hechas por grupos de las diversas comunidades consultadas son las siguientes:

Comunidad	Hogares censados	Total estimado de familias	% no censado sobre el total estimado
Coscoma	74	100 o más	25%
Auquisamaña	80	casi 100	20%
Marquirivi	63	80	21%
Siete Lomas	40	55	27%
San Juan	37	50	26%

En San Juan la lista actual del sindicato tiene 43 afiliados. En Coscoma 82 familias recibieron títulos de Reforma Agraria. El porcentaje no censado nos aproxima al volumen de campesinos sin tierra.

jas por no haber logrado contabilizar a muchos de los campesinos sin tierra, presentamos el siguiente cuadro tentativo:

- Clase alta local: unas 40 familias
- Clase media local: unas 450 familias
- (Transición de clase baja a media: unas 150 familias)
- Clase baja local:
 - a) Campesinos con tierra: unas 1.900 familias
 - b) Campesinos sin tierra: unas 400 a 500 familias, de las que muchas son incompletas y transitorias por tratarse de inmigrantes temporales.

8.1.4. La otra versión: Mistis, indios y negros

Hasta aquí hemos descrito la estructura socio-económica de acuerdo a criterios derivados principalmente del poder económico y la forma en que lo consigue cada grupo social. Es decir, de acuerdo a unos criterios objetivos.

Pero además en Coripata, como en casi todo Bolivia, la gente usa otros criterios subjetivos para identificar a los diversos grupos sociales dentro de una escala de mayor o menor prestigio social. Son los criterios de tipo cultural-étnico, en que se usan nombres de connotación racial (blanco, mestizo-cholo, indio, negro), aunque estos nombres se aplican más de acuerdo a criterios socio-culturales y no tanto según criterios estrictamente raciales.

En Coripata, estas categorías siguen utilizándose en la conversación privada pero –al igual que en todo Yungas– no tienen tanta importancia como en el resto del mundo aymara. Remitimos al estudio de CIPCA sobre Sud Yungas (1976: 66ss) para otros detalles que aquí no podemos repetir. Aquí nos concentramos en algunas peculiaridades del caso coripateño.

a) Los misti

Fuera de algunos patronos, visitantes y los “gringos” extranjeros de la parroquia, apenas tiene sentido en Coripata hablar de la diferencia entre los “blancos” y los “mestizos”. Ambos quedan agrupados en una

misma categoría general llamada “blancos”, o “mozos” por los negros, y “*misti*”, “*q’ara*” o “vecinos” por los aymaras. Todos los que hemos llamado la clase alta local pertenecen a esta categoría cultural, a pesar de que entre ellos se encuentran ahora muchos comerciantes de origen campesino o “indio”. Es que cuando se asciende económicamente y socialmente, la connotación racial también cambia.

En cambio, sólo aquellos sectores de la clase media local que nunca fueron campesinos, o aquellos ex-campesinos que han consolidado mejor su situación en ocupaciones claramente no agrícolas y principalmente en el pueblo, son también “*misti*”. Otros, como por ejemplo muchos comerciantes pequeños o los campesinos ricos, siguen siendo equiparados a “indios”. Sólo los negros, aunque suban a la clase alta o a la clase media local, siguen siendo identificados como negros; no como “*misti*”.

b) Los indios o campesinos.

Hasta la Reforma Agraria todos los colonos de las haciendas, que no fueran de raza negra, eran llamados “indios”. Ellos se llamaban a sí mismos “*jaqi*”, que en aymara significa “ser humano”, aunque en determinados contextos en que se connotaba su relación frente a los grupos dominantes, también se autodenominaban “indios”. El término “aymara” no servía para referirse al grupo social, sino sólo para referirse al idioma. En aquella época era muy raro poder pensar que hubiera “indios” firmemente establecidos en el pueblo, aunque los pequeños comerciantes que venían a vender sus productos del Altiplano o a comprar coca sí eran “indios”.

Después de la Reforma Agraria se generalizó rápidamente, como en todas partes, el término “campesino” como sustituto de “indio”. Los negros también entraban entonces en esta misma denominación; en general ahora los negros se consideran campesinos, al igual que los aymaras; sin embargo, hay a veces cierta resistencia todavía a esta común identificación.

El cambio de “indio” a “campesino” también ha debilitado la barrera racial entre las clases sociales locales que tienen distinto poder económico. Antes, ser indio implicaba casi necesariamente ser de la clase

baja local. Ahora, en cambio, ser “campesino” ya no lo implica necesariamente; hay campesinos comerciantes claramente identificados con la clase media local y hay “campesinos” que al hacerse más ricos se han hecho “*misti*”.

Pero, con estos matices nuevos, en el fondo “campesino” e “indio” siguen siendo sinónimos para la mayoría de la gente de Coripata.

c) Los negros

Como en otras partes de Yungas, en Coripata hay varias estancias en que abundan los negros. Fueron traídos a la región a finales de la Colonia y principios de la República porque eran más resistentes ante el paludismo y otras enfermedades de tierra caliente (Ver Leons, William, 1972). Las haciendas que tenían mayor proporción de negros eran Chillamani, Coscoma, San Félix, San Isidro, Dorado Chico y la estancia Cala Cala dentro de la hacienda Nogalani. Con el aumento de migraciones desde el Altiplano, en la actualidad en todas estas ex-haciendas, con excepción de Dorado Chico, además de los negros, hay también muchos campesinos aymaras. Como en todo Yungas los negros hablan castellano, aunque casi todos entienden y algunos también hablan el aymara como segunda lengua. Tienen también algunas peculiaridades culturales y de carácter. Hay indicios de que sus familias son algo más numerosas. Son más extrovertidos y algo más relajados. Al menos alguna de las comunidades con mayoría negra tiene fama de tener unas normas sexuales más laxas. Pero dentro de estas peculiaridades, los negros tienen las mismas costumbres de los aymaras: en el modo de vestir, en sus creencias religiosas populares, en sus hábitos de trabajo, etc.

Las relaciones entre aymaras y negros son entre iguales, aunque guardando las diferencias. En la región hay varios casos de matrimonios mixtos, pero no muchos. Sigue habiendo cierto vocabulario por el que un grupo se dirige al otro. A los negros, aparte de este nombre más genérico, se les llama con frecuencia “rubios”; se les llama también “*mayoraya*, *moreno*, *kistuña*”. Los negros, a su vez llaman “indio” o “indiajo” a los aymaras. Pero fuera de estas diferenciaciones, más jocosas que agresivas, las relaciones son cordiales. Ante todo se impone el sentimiento de pertenecer a una misma clase social: hay más solidaridad en-

tre un negro y un aymara agricultores frente a un rescatador de origen aymara, que entre dos aymaras, el uno agricultor y el otro rescatador frente a un campesino negro.

8.2. RELACIONES SOCIALES

8.2.1. Relaciones de trabajo

La gran mayoría de los productores, tanto agrícolas como los artesanos no agrícolas, son trabajadoras por cuenta propia. Sin embargo especialmente en el trabajo agrícola la mano de obra familiar no siempre es suficiente. Surgen entonces las siguientes relaciones laborales con trabajadores que no pertenecen a la familia nuclear:

1) *Ayni*

Es el intercambio de un mismo tipo de actividades entre dos individuos o familias. Puede ser de muchas clases²⁵. El que aquí nos interesa es el intercambio de trabajo: A trabaja para B y B le paga trabajando a su vez para A, cuando éste lo necesita. Cada campesino yungueño lleva una contabilidad estricta del número de *aynis* prestados y recibidos. El *ayni* es el recurso más corriente entre campesinos más pobres, pues no exige desembolsos monetarios. Pero cuando un campesino dispone de más recursos, prefiere pagar y de esta forma no tener que gastar parte de su precioso tiempo yendo a trabajar en plantaciones ajenas. El *ayni* sigue siendo muy frecuente principalmente para las cosechas de coca, para las que se necesita mucha mano de obra. Llegan a reunirse hasta 10 o más trabajadores de unas 3 o 4 familias que, en la mayoría de los casos, son parientes cercanos o compadres. Un campesino de Huayrapata estimó que en el curso de este año había prestado y recibido más de 100 *aynis*. Pero esta cifra parece ser bastante superior al promedio. Aunque el *ayni* ha perdido importancia desde la Reforma Agraria, sigue siendo una institución fuertemente arraigada en Coripata y Yungas.

25 Por ejemplo, intercambio de regalos con motivo de una boda o una fiesta; intercambio de obligaciones y cargos, etc.

Leons²⁶ (1970) subraya una serie de características culturales acerca de la forma concreta en que se lleva a cabo el *ayni* en la región: El intercambio se realiza más entre familias que entre individuos. La familia que se beneficia no está obligada a proveer comida, alcohol o cigarrillos a los trabajadores. La jornada de trabajo empieza en la madrugada y solamente se interrumpe para el descanso antes del almuerzo, durante el que cada familia come su fiambre a cierta distancia de las otras y sin que exista intercambio de víveres. No hay espíritu de competencia entre los trabajadores, ni hay tampoco órdenes impartidas por el beneficiario. La jornada de un varón adulto se considera equivalente a dos jornadas de mujer o niño.

2) Mink'a

Actualmente es casi sinónimo de “jornalero”, es decir, se refiere al hecho de contratar a un trabajador por uno o más días, pagándole una tarifa diaria sea en dinero o en especie. Es más corriente en las tareas rutinarias y en la cosecha de café (aunque en ésta también hay *aynis*). Los más ricos y capitalizados prefieren la *mink'a* al *ayni*. Es también el recurso más corriente para el caso en que un trabajador haya tenido que ausentarse por alguna razón. Por eso *mink'a* a veces se toma como sinónimo de “sustituto”. La *mink'a* ha ido aumentando en importancia a partir de la Reforma Agraria, al igual que las relaciones de trabajo que implican pago. No existe una tarifa fija. La variación depende del lugar, la abundancia o carestía de mano de obra, el precio del producto en un momento dado, el sexo, el regateo entre contratador y contratado, etc. “Pagamos de acuerdo al pecador”, dicen los campesinos. Las siguientes tarifas, recogidas en varias partes durante el año 1976 (hacia agosto), dan idea de los márgenes de esta variabilidad (20 \$b. = 1 dólar):

Para la cosecha de coca:

- con comida: lo más corriente, 15 \$b.; pero puede bajar a 10 (principalmente para mujeres) y subir hasta 20 (principalmente para hombres);

²⁶ Leons, William (1970) ha estudiado en algún detalle las relaciones tradicionales de *ayni*, *mink'a*, contrato y faena en Arapata, indicando tendencias observadas desde la Reforma Agraria hasta 1964.

Descripciones más generales de la que significa *ayni*, *mink'a* y otras instituciones aymaras semejantes se encuentran en Albó (1975).

- sin comida ni herramientas: desde 15 para mujeres hasta 30 para hombres, con oscilaciones intermedias;
Para la cosecha de café: 20 con comida, 30 sin comida;
Para chaqueo: con comida: 15-20; sin comida; 25-30;
Para trabajos livianos, como por ejemplo deshierbe de caminos: 5-10, con comida;
Para trabajos más duros: desde 25 hasta 40.

A principios de 1977 los precios habían subido en la siguiente forma:

Cosecha de coca: 25 a 30 con comida (hombres);

Cosecha de café: 50 con comida; 60 sin comida (hombres).

Nótese que el jornal para cosechar café ha subido más o menos el doble; en el mismo tiempo, los precios pagados al campesino por quintal de café se han triplicado.

Como ya hemos señalado antes, los jornaleros que se ofrecen para hacer *minka* pueden ser los trabajadores eventuales o fijos llegados del Altiplano, los jóvenes locales que aún no tienen tierra propia y los campesinos pobres con poca tierra y recursos. Siempre hay un cierto número de campesinos sin tierras que viven alquilando regularmente su fuerza de trabajo a una y otra persona.

3) Utawawa

Quiere decir “hijo de la casa”. El nombre proviene de una antigua institución aymara por la que individuos sin tierra eran recibidos durante un tiempo más o menos largo casi como miembros regulares de una determinada familia la cual, a cambio de alojarles y alimentarles, se aprovechaba de su fuerza de trabajo. En la actualidad los *utawawas* no sólo reciben el alojamiento sino también algún tipo de remuneración por el trabajo realizado, sea en forma de un módico jornal o de un pago más global por la obra realizada (ver *infra*)²⁷. Muchos de los llamados jornaleros regulares a que nos hemos referido al hablar de los cam-

27 Después de la Reforma Agraria hubo *utawawas* por la región de Villa Barrientos, y quizás también en alguna otra parte, que hicieron demanda judicial por no recibir sueldo; las familias que habían recibido sus servicios se vieron obligadas a desembolsar cantidades fuertes. La voz se corrió y desde entonces se ha generalizado el pago de jornales.

pesinos ricos, son en realidad *utawawas*. El trato recibido dentro de la familia varía según lugar. En general se guarda una clara distancia. A veces el dueño o la dueña de la casa es sistemáticamente brusco con sus *utawawas* o sus *mink'as*. Pero en muchos casos contratador y contratado guardan una relación muy de igual a igual, sin otra distancia que la existente con forasteros no emparentados. Todos saben que trabajar por otro en las condiciones rurales de la región es en muchos casos sólo una etapa para llegar a consolidarse después como agricultor dotado de tierra propia o, quizás, como comerciante.

4) Pago por obra realizada

Hay una serie de trabajos para los que se prefiere hacer una especie de contrato a cambio de determinada obra, que se paga en conjunto. La medida más corriente para este fin es la tarea, nombre originariamente derivado de una determinada cantidad o superficie que se supone realizable en el curso de una jornada, pero que está sujeta a una serie de variaciones según el tipo de trabajo a que se refiere. Puede tratarse, por ejemplo, de una tarea de adobes o de chaqueo, etc. A veces la tarea queda identificada simplemente con una superficie de terreno más o menos equivalente a una cuarta (es decir, $1/4$ de cato, o su equivalente aproximado: $1/16$ de ha). Por ejemplo, para limpiar o despejar “una tarea” en 1970 se pagaban 100 a 125 pesos. Una de las labores que suelen pagarse por contrato es cavar un cocal, labor muy larga que requiere muchos días y por la que en 1976 se pagaba la suma de 2.500 \$b por cato cavado.

Otra modalidad es la de pagar por cantidad cosechada. En el mismo año 1976 en la región de Siete Lomas se pagaban 15 pesos por cada lata cosechada de café y 50 pesos por cada bolsa cosechada. En la misma región, en algunos momentos apurados en que se corría el riesgo de que el café se echara a perder en la planta y, por otra parte, había escasez de mano de obra, algunos trabajadores han exigido un contrato de “al partir” o “a medias”. Es decir, había que pagarles en especie dándoles la mitad del café cosechado.

5) Obreros asalariados

La mayor parte está en la fábrica Don Lucho. Su número fluctúa según la época del año y la cantidad de fruta disponible; la fábrica pue-

de pasar varios meses sin funcionar, con el mínimo de personal de mantenimiento, o bien llegar a un máximo de 40 obreros en los momentos de mayor actividad. Procura mantener los sueldos a un nivel sumamente bajo, pero competitivo dentro del mercado local. En 1972 las mujeres dedicadas principalmente a pelar naranjas eran pagadas por horas trabajadas de acuerdo a una tarifa equivalente a 300 \$b. mensuales en el supuesto de estar trabajando a tiempo completo. En 1976 esta tarifa había subido a 500 pesos/mes, que equivale a un jornal diario de 16 pesos. Sólo los “maestros”, es decir los empleados más calificados (en un número reducido de 2 o 3) llegan a cobrar el doble. Debido a estas condiciones de trabajo, sólo las mujeres (más del 50% del total) proceden de las estancias cercanas. La mayoría de los hombres provienen del Altiplano.

6) Faenas comunitarias

La faena es el trabajo colectivo sobre todo para alguna obra de interés colectivo. Deriva de una antigua institución aymara llamada *jayma*, que significaba tanto un terreno para uso colectivo como el trabajo colectivo en dicho terreno. Los patrones se apropiaron de esta práctica ancestral para su propio beneficio, de modo que una forma regular de trabajo de los colonos en la hacienda era la faena, supervisada por el mayordomo y/o los *jilaqatas* (ver un ejemplo en Meneses 1948: 175). Desde la Reforma Agraria, la faena se ha reservado principalmente para obras colectivas. Muchas reuniones sindicales se realizan en torno de alguna jornada colectiva de trabajo para obras como las siguientes: construcción de escuela o de camino, arreglo y limpieza del camino después de las lluvias, algún otro edificio, canchas o plaza pública, etc. El secretario de actas del sindicato pasa lista y se da multa a los que no asisten injustificadamente. Dadas las necesidades de tiempo, hay quienes prefieren pagar la multa o enviar a algún sustituto o *mink'a*.

La faena es una forma de trabajo casi ceremonial y no muy eficiente. En Coripata no hay la abundancia de libaciones de alcohol que caracterizan las faenas del Altiplano, pero persiste el ambiente medio festivo. En los pocos casos de faena para beneficio particular, el beneficiado da comida y bebida a los que acuden a ayudarlo. En las faenas para fines comunitarios las autoridades ya no tienen esta obligación.

8.2.2. Relaciones de comercialización²⁸

Los aspectos económicos de la comercialización ya se han explicado en el capítulo anterior. Allí vimos cómo los comerciantes, principalmente los grandes, tenían el poder económico y cómo el precio venía finalmente impuesto desde afuera, creándose una relación de dependencia casi irrompible del productor hacia el intermediario y, a través de una cadena más o menos larga, del intermediario hasta los explotadores, los grandes acaparadores o los centros transformadores, según el caso. Lo único que aquí completaremos son las formas de relaciones sociales que ayudan a los comerciantes al nivel local para seguir con su control.

He aquí los mecanismos principales de que se valen los intermediarios, principalmente los grandes, para mantener este dominio:

- 1) El mecanismo fundamental procede sin duda de un doble factor: El hecho de tener capital y el hecho de conocer el arte nada fácil de las fluctuaciones de precios en el mercado. Con la combinación de estos dos factores ya tiene pleno control sobre el productor campesino, que carece de ambos. Pero a ello se añaden los siguientes mecanismos complementarios:
- 2) Adelantos de dinero al productor campesino en los momentos en que éste tiene más urgencia de dinero en efectivo. Estos momentos o bien son entre cosechas o bien durante la cosecha misma. En el primer caso, el campesino se ve obligado a aceptar cualquier condición incluyendo, por supuesto, el tener que vender la futura cosecha al comerciante prestamista al precio fijado por éste. En el segundo caso, la urgencia de conseguir efectivo obliga al campesino a vender su producto en el momento en que hay mayor oferta y en que, por tanto, los precios están más bajos.
- 3) Otra modalidad dentro del esquema de adelantos es el de conseguir artículos de primera necesidad para el campesino o bien en la tienda que el comerciante suele tener en el pueblo o bien cuando viaja a la estancia en su camión. Estos adelantos se hacen a cuenta de la compra posterior de la cosecha del

²⁸ Complétese esta parte con lo dicho en el capítulo 7.

deudor. El comerciante tiene entonces la ganancia extra que le proporcionan estas ventas de artículos a precios de lucro.

- 4) Manipulación de las medidas. Los cambios de arroba pesada (de 32 libras) a arroba ordinaria (de 25 libras), de cestos a tambores y la manipulación de la medida “expreso” para las naranjas, están sin duda diseñadas para asegurar la ganancia del comerciante de una forma que resulte difícil de calcular al productor. En sí mismo el cambio de 32 a 25 libras, supuesto que el precio se mantuviera constante, supondría una ganancia del 28% de la que sólo deberían descontarse los gastos intermedios (básicamente flete e impuesto).
- 5) Reducción de gastos intermedios. El control de Unduavi exige impuestos para los diversos productos que se sacan de Yungas. Uno de los caminos abiertos al gran comerciante pero no al pequeño agricultor, que saca directamente sus productos, es evitar el pago de impuestos a través de compadrazgos o pagos subterráneos a los encargados de controlar el paso de productos. El pequeño productor podrá a lo más esconder algún quintal de café debajo del camión expreso lleno de naranjas. Pero está mucho más expuesto a ser descubierto y tener que pagar multas. Supuestos los lazos sociales ya creados entre comerciantes grandes y controladores fiscales, incluso los esfuerzos de comercialización directa asociada luchan en este caso desde una situación desventajosa. Pero además el intermediario grande reduce otros gastos, por ejemplo de fletes, al viajar en sus propias movilizadas y en general al operar en volúmenes mayores.
- 6) Manipulación a su favor de otros vínculos culturales con el productor. No sin razón en Coripata, y en general en Yungas más que en el Altiplano, se ha desarrollado el compadrazgo vertical, es decir, el que une a un padrino de clase social superior con ahijados de clase social baja. Originariamente la opción la hace el de clase baja para conseguir una serie de ventajas que van desde la más inmediata, que es contribuir a los gastos del bautismo o de la boda, hasta otras más remotas, como por ejemplo poder llegar a casa del padrino al ir al pueblo o conseguir que éste contribuya a la educación de su ahijado. Pero el padrino sabe muy bien cómo cobrar por estos beneficios y favores que otorga a sus

ahijados. Uno de los caminos más corrientes es garantizando que los ahijados le vendan a él sus cosechas y que lo hagan a precios bajos “de amigo”

8.2.3. Otras relaciones sociales

Las relaciones descritas en la sección anterior son las más importantes. Pero además existen otras, de tipo socio-cultural, que ayudan a la consolidación de toda la estructura social. Algunas de ellas se entenderán mejor al analizar las instituciones en la siguiente sección (8.3.). Sin embargo, aquí mencionaremos ya en forma breve las principales de estas relaciones para dar una idea más cabal del conjunto:

a) La asamblea comunitaria y el sindicato

Es el camino regular para llegar a la toma de decisiones que afecten a cada comunidad, sea para la ejecución de obras comunes o para resolver algún conflicto en el seno de la comunidad (por ejemplo, de tierras) o para enfrentar juntos alguna dificultad compartida (por ejemplo, la campaña de sustitución de la coca). Desde la Reforma Agraria, la asamblea comunitaria es sinónimo de la reunión del sindicato local. En los primeros años después de la revolución del MNR, las reuniones eran muy frecuentes, muchas veces semanales. Después, se disminuyó a una reunión por mes y, sobre todo partir de 1971, en muchos casos ni siquiera llega a esta periodicidad, dependiendo la frecuencia y el porcentaje de asistencia de factores como la existencia o no de algún proyecto o trabajo comunitario (escuela, aguas potables, etc.), el dinamismo del dirigente local, la intensidad del trabajo agrícola según la época del año, etc. En algunos momentos, como por ejemplo en noviembre de 1974, las reuniones han sido formalmente prohibidas por las autoridades gubernamentales. Pero en una u otra forma la asamblea ha seguido siendo el canal regular para intercambio de opiniones y toma de decisiones dentro de cada comunidad. El sindicato es finalmente el canal formal más importante por el que las comunidades campesinas se vinculan entre sí y con el sistema político nacional (Ver 8.5.3.).

En algunos lugares junto con la reunión sindical han surgido otros tipos de reuniones de otras organizaciones locales, como por ejemplo la

junta de vecinos (en los nuevos pueblos y algunas estancias nucleadas), las reuniones de padres de familia, etc. Hay cierta superposición entre estas reuniones y la asamblea comunitaria. Pero en muchos casos se trata sólo de nombres distintos derivados de distintas presiones del exterior, frente a una única realidad que es la asamblea comunitaria.

b) El culto

Sea por la acción de los catequistas o por la de los varios grupos protestantes, en muchas comunidades hay reuniones semanales de una parte de la comunidad, dedicadas principalmente al culto, el canto y la instrucción principalmente religiosa. Pero estas reuniones cumplen de hecho también una función cohesiva dentro del grupo que se reúne. Debido a que no suelen agrupar a toda la comunidad (excepto en la fiesta general de la comunidad, que se mueve dentro de un esquema totalmente distinto), pueden consolidar también divisiones en su seno.

Por otra parte tanto los grupos influenciados por los catequistas como sobre todo los grupos evangélicos tienen contactos intercomunitarios regulares gracias al culto.

c) La escuela, catalizadora de relaciones

En tiempos pasados la autoridad del patrón catalizaba muchas relaciones sociales dentro de las estancias. Actualmente la escuela, a través de su organización y sus exigencias, cataliza también muchas relaciones sociales dentro y fuera de la comunidad. Muchas veces la asamblea comunitaria se reúne a instancias del profesor, que exige tal o cual mejora. En torno a la escuela se forman varios cargos y hasta agrupaciones comunitarias: el secretario de educación o alcalde escolar, la junta de auxilio escolar con su directiva especial, la junta de padres de familia; cuando debe construirse o mejorarse el local escolar, se forman diversos comités *ad hoc*, etc. Algunas de las celebraciones comunitarias más notorias son las “horas cívicas” convocadas en ocasiones especiales como el día del mar, el día de la madre, el día del indio, etc. En ellas se reúnen profesores, alumnos, padres y sobre todo madres de familia, dentro de un ambiente recreativo. Con ocasión del día del indio, cada 2 de agosto, se reúnen alumnos y familiares de muchas comunidades en el núcleo escolar.

En Coripata la ubicación de las escuelas coincide con la ubicación de las comunidades y ex-haciendas (ver mapa N° 6) con sólo la excepción de algunas comunidades muy pequeñas y de aquellas que están muy cerca de los pueblos principales dotados de mayores servicios educativos. Por lo tanto en Coripata la escuela no ha sido un factor estimulante para la subdivisión de antiguas comunidades en dos o más, fenómeno que en el Altiplano sucede con frecuencia. Pero sí ha estimulado el fenómeno contrario de agrupación de dos o más comunidades en una unidad mayor conjunta. Ello es notorio sobre todo en el pueblo nuevo de Trinidad Pampa, que nació en torno a un nuevo núcleo escolar agrupando a tres ex-haciendas, y en el que el director del núcleo escolar sigue desempeñando un rol importante (ver además 8.3.5.).

8.2.4. Relaciones de compadrazgo

En bien conocida la importancia que tiene la institución del compadrazgo no sólo en Bolivia sino en toda América Latina. A través del nombramiento de padrinos, principalmente para el bautismo y para el matrimonio, una familia selecciona nuevos parientes rituales con los que establece una serie de nuevas relaciones múltiples rituales, sociales, de intercambio de bienes y, muchas veces también, de dependencia económica. La importancia y las modalidades especiales que tienen los lazos de compadrazgo dentro de la cultura aymara han sido descritas en detalle en otro estudio al que remitimos para mayor información (Albó 1976). Como allí se insinúa, en Yungas el compadrazgo tiene matices peculiares importantes.

Uno de ellos es que cumple la función de vincular aquellos grupos entre los que menos fácilmente se llega a arreglos matrimoniales, es decir, vincula los blancos o *mistis*, los aymaras o “indios” y los negros entre sí. Por lo mismo, relaciona también con más frecuencia que en otras partes del campo aymara a los individuos que pertenecen a distintos niveles sociales, es decir, a los campesinos o a los vecinos pobres con los vecinos más prominentes de la clase alta local. De esta forma los del grupo social menos poderoso reciben ciertas ventajas, pero al costo de depender económicamente de sus “padrinos”, por ejemplo, en la venta de sus productos en condiciones desfavorables (ver 8.2.1.). Es decir, en

Yungas se da con mayor frecuencia el compadrazgo llamado vertical, que une a familias de distinta clase social.

Por la importancia especial que tiene este último punto, lo hemos estudiado más en detalle, a través de un análisis de las listas de padrinos en los archivos parroquiales desde el año 1945 hasta el presente. Se registraron sobre todo padrinos de bautismo, puesto que en este caso sólo hay uno (marido y mujer) por cada bautizado, mientras que en el caso del matrimonio hay dos por pareja, con lo que el análisis resulta mucho más complejo. En forma exhaustiva se recogieron los datos de una muestra de 200 bautismos correspondientes a los años 1945-1946, es decir, cuando el sistema de haciendas se hallaba en todo su esplendor; otra muestra de 200 para el año 1959, es decir, cuando ya se habían consolidado los cambios de la Reforma Agraria y, finalmente, otros 200 casos para los dos últimos años, 1975-1976. Esta última nos da la imagen actual, en la que entran en juego no sólo los últimos desarrollos socio-económicos sino también la puesta en práctica de una nueva política de la parroquia, que exige instrucciones religiosas para poder ser padrino y fomenta el que los padrinos sean de la misma comunidad del bautizado, con lo que de hecho se favorece el compadrazgo horizontal entre iguales y se ponen obstáculos al compadrazgo vertical entre familias pertenecientes a distintas clases sociales. Aparte de estas muestras, se analizaron los archivos de bautismo y también los de matrimonio para períodos más largos de tiempo, entre 1945 y 1976, para entender algunos procesos más específicos²⁹. He aquí los principales resultados:

a) Evolución del compadrazgo vertical

Tanto los cambios sociales originados por la Reforma Agraria, como también la nueva política de la parroquia han tenido efecto en la forma de selección de padrinos, como mostramos en el cuadro 8.2.

Más aún, este fenómeno ha tenido un impacto distinto de acuerdo a la zona o al grupo social. El cuadro 8.3. muestra cómo el compadrazgo

29 Agradecemos en este punto el paciente trabajo realizado por la señora Olga Montenegro de Fernández, secretaria de la parroquia de Coripata.

vertical seguía fuerte entre los negros, a pesar de la Reforma Agraria, y que mantenía también cierta fuerza en las zonas más cercanas a los pueblos de Coripata y Trinidad Pampa. Sin embargo, las distancias de la parroquia mitigaron esta tendencia en todas partes, menos en la zona de Milluwaya, entre Coripata y Puente Villa.

CUADRO 8.2. SELECCIÓN DE PADRINO “VECINO” PARA BAUTISMO

1945-6	Antes de la Reforma Agraria (200 casos)	54%	(46 vecinos distintos)
1959	Después de la Reforma Agraria, antes de la nueva norma parroquial (200 casos)	26%	(36 vecinos distintos, de los que 20 están emparentados o son los del período anterior)
1975-6	Después de la Reforma Agraria y después de la nueva norma parroquial	10%	(15 vecinos distintos, de los que 7 están emparentados con los de períodos anteriores)

Se nota también cierta diferencia de frecuencia según las zonas, como mostramos en el cuadro 8.3.

CUADRO 8.3. SELECCIÓN DE PADRINOS VECINOS SEGÚN LAS ZONAS GEOGRÁFICAS Y LAS ÉPOCAS (sólo bautizos de hijos de campesinos)

Zona	Padrinos vecinos	Padrinos vecinos	Sin padrino
	1959	1975-6	1975-6
1ª. Coripata - pueblo	25%	12,5%	20%
1ª. Coripata - comunidades	27,5%	9%	6%
2. Trinidad Pampa	24%	10%	-
3. Arapata	18%	5%	10%
4. Milluwaya	19%	22%	-
5. Siete Lomas	-	8%	(4) un caso

Campeños negros de toda la zona	50%	-	-

Un análisis de 100 matrimonios de campesinos realizados entre 1959 y 1963 indica un esquema algo distinto: El porcentaje de padrinos vecinos es algo superior, se acerca al 40%. La concentración de padrinazgo en una sola familia es también mayor: sólo se mencionan 19 familias distintas de vecinos para 100 casos (frente a 36 nombres para 200 casos en los bautizos, donde sólo una familia aparece como padrino de cada bautizo).

b) Acumulación de ahijados

Una de las características del compadrazgo vertical es que muchas familias piden a la misma persona de la clase alta que sea el padrino de sus hijos o de su matrimonio. Entonces esta persona escogida por tantos mide su prestigio social de acuerdo al gran número de ahijados que tiene. El gran número de ahijados refleja también la influencia política y económica que este padrino tendrá en muchas partes.

Dentro de nuestra muestra, ninguna de las tres listas presenta una gran concentración de ahijados en una sola persona, aunque evidentemente si una persona es varias veces padrino cada año, después de varios años tendrá un gran número de ahijados. La concentración era mayor, sin duda, antes de la Reforma Agraria: una persona, Andrés Vera, acumuló 7 padrinzagos en dos años. Otras 5 acumularon 5 en el mismo tiempo: Rodolfo Fernández, Edmundo Gutiérrez, Donato Loza, José Delgado, Luciano Valdivia. Hay además otras 9 familias con más de 1 ahijado cada una. En cambio, en las listas de 1959, sólo 6 familias tienen más de un ahijado y ninguna de ellas pasa de 3 ahijados: Alberto Aliaga (3), Luis Guerra (3), José Haybar (3), Andrés Vera (3), Manuel Vera (3) y Germán Guisbert (2). Finalmente, las listas de 1975 muestran una dispersión aún mayor: sólo tres familias vecinas llegan a tener 2 ahijados cada una: Armando Illanes, catequista (2), Ubaldo Durán, profesor (2), y Hugo Córdoba, chofer (2).

Para entender mejor el proceso de acumulación de ahijados, hemos estudiado en detalle un caso concreto: los ahijados de bautizo y matrimonio de uno de los vecinos más prominentes desde la época en que fue alcalde. Paradójicamente apenas tiene ningún ahijado en los primeros años de su mandato: sólo un bautizo en 1959 y ninguno de matrimonio para el mismo año. Recién empieza a tener algunos hacia 1961-2. Pero ni siquiera entonces la concentración es notoria, al menos para ceremonias realizadas y registradas en la parroquia de Coripata³⁰: para un total de 1.038 bautizos consultados a partir del año 1962 a 1965

30 Se sabe que algunos vecinos prominentes, que no están de acuerdo con las disposiciones de la parroquia de Coripata acerca de la aceptación de padrinos, sugieren a sus futuros ahijados hacer la ceremonia de bautismo o matrimonio en algunas iglesias de la ciudad de La Paz en las que siguen vigentes las normas antiguas.

sólo aparece como padrino de 8 bautizos del pueblo de Coripata y 11 en comunidades, y para un listado exhaustivo de matrimonios desde las mismas fechas hasta el presente, sólo aparece como padrino de 16 casos. Proyectando los datos de 1962-1965 a todo el período desde que el individuo en cuestión empezó a consolidar su importancia pública hasta el presente, y prescindiendo de las restricciones impuestas por la parroquia, se deduce que en el período de 1959 a 1976 habrá podido acumular un total aproximado de 90 ahijados. Ésta es cifra notable, pero no llega aún a la que, en este caso concreto, le atribuye la gente, cuando dice: “El Sr. NN. tiene más de 400 ahijados por todo Coripata.”

El análisis realizado indica los alcances y las limitaciones del compadrazgo como mecanismo social para ganar influencia sobre campesinos. Después de la Reforma Agraria, se debilitó por sí mismo independientemente de posibles medidas extendidas por la parroquia. Pero las medidas de la parroquia han contribuido todavía más a debilitarlo. Una mirada más detallada a los registros de bautismo de los años 1975-76, nos indica otras tendencias interesantes:

- Lo más notorio es la disminución del número de vecinos prominentes como padrinos, en parte porque éstos van desapareciendo, en parte como resultado de la presión de la parroquia a exigir ciertas condiciones que a algunos les resultan difíciles de cumplir. Ahora sólo el 10% del total de padrinos de bautismo son vecinos de Coripata. Dentro de los vecinos, sigue escogiéndose a las antiguas familias tradicionales (los Vera, los Gutiérrez, etc.) en el 50% de los casos.
- El otro grupo de vecinos más corrientemente escogido para ser padrino son ahora los profesores (el 27% del total de vecinos, pero sólo el 3% del total de bautizos).
- Contemplando el conjunto de padrinos no-vecinos se observan también otras tendencias nuevas que deben ser mencionadas:
 - Un 15% del total de padrinos (es decir más que los vecinos, que sólo son un 10%) son catequistas. Es decir en virtud de un nuevo énfasis basado en consideraciones espirituales, de hecho los catequistas adquieren un nuevo poder y prestigio social en sus comunidades.
 - Entre los nombres de padrinos campesinos aparecen nombres de campesinos comerciantes; lamentablemente la falta de información

más precisa sobre la identidad de cada padrino impide dar mayores cifras porcentuales sobre la frecuencia de este fenómeno.

- Sigue habiendo padrinos de otras comunidades, distintas de las de la familia del ahijado.

8.3. INSTITUCIONES DE APOYO

Las relaciones de trabajo y sobre todo de comercialización, explicadas en la sección anterior, son uno de los mecanismos principales para mantener en funcionamiento indefinido el sistema social que existe actualmente en Coripata. Pero además hay una serie de instituciones que, en su mayoría, contribuyen a este fin. En esta sección analizaremos las principales de ellas para ver hasta qué punto cada institución consolida o transforma la estructura social local.

8.3.1. La administración pública en Coripata

Su núcleo más importante es la alcaldía municipal de Coripata, con influencia sobre toda la región. En teoría hay otras instituciones relativamente autónomas, pero en la práctica, éstas quedan ahora en alguna manera subordinadas a la alcaldía, aunque la forma concreta de relaciones depende mucho de la época y los individuos.

Como ya insinuamos en 8.1.1., la gran mayoría de alcaldes, tanto antes como después de la Reforma Agraria, ha procedido del sector comercial o ha estado íntimamente vinculada con él. No ha habido ningún alcalde campesino, a diferencia de lo que sucedió en tantos pueblos rurales, incluso en Yungas, desde la Reforma Agraria. El cuadro 8.4. muestra el origen social de la autoridad máxima de Coripata desde 1936 hasta el presente. Del cuadro se deduce que, por su origen social, quienes controlan la principal institución administrativa de la región tenderán a defender los intereses del grupo social dominante, los comerciantes.

Si analizamos las obras llevadas a cabo por la alcaldía, tanto antes como después de la Reforma Agraria, vemos que en la gran mayoría de los casos se trata de servicios que favorecen ante todo a quienes viven en el pueblo central: embellecimiento público, luz eléctrica, aguas potables

del pueblo, etc. Algunas obras, como el hospital y el colegio, sí tienen un interés social más amplio, puesto que su ubicación en el pueblo central no impide sino más bien favorece el que sean utilizadas por usuarios de la región. Pero estas obras están menos directamente relacionadas con fondos públicos de la alcaldía.

**CUADRO 8.4. ORIGEN SOCIAL Y OCUPACIONAL
DE LOS ALCALDES DE CORIPATA DESDE 1940 HASTA 1977**

A = origen social B = origen ocupacional	Por personas en el cargo		Por años en el cargo	
	Cifras absolutas	%	Cifras absolutas	%
Tiempo de haciendas (1936-1951)				
A vecinos de Coripata	12 ^a	100	16	100
B comerciantes	9	75	13	81
funcionarios	3	25	3	19
Desde el MNR (1952-1977)				
A vecinos tradicionales de Coripata	12 ^b	92	25	96
vecinos nuevos de Coripata	0	0	0	0
forastero (militar Cochabamba)	1	(8)	1	(4)
B comerciantes y choferes	8	62	17	65
funcionarios	3	23	6	23
agricultor (no campesino)	1	(8)	2	8
militar	1	(8)	1	(4)

Notas: a. Donato Loza y Eduardo Gutiérrez: dos veces
b. Ricardo Jemio, Aurelio Haybar y Humberto Vásquez: dos veces; Eduardo Gutiérrez, Carlos Centellas y Manuel Vera ya habían sido alcaldes antes de 1952.

En realidad hay que reconocer que la alcaldía no dispone de grandes fondos para hacer obras en la región. Es, por tanto, más explicable que la presión del grupo dominante en Coripata empuje para que los pocos fondos disponibles se utilicen en el lugar que reside este grupo dominante. La municipalidad tiene los siguientes ingresos ordinarios: impuestos locales sobre puestos de venta en el pueblo mismo; impuestos semejantes procedentes de los cantones Arapata y Milluwaya; pequeño porcentaje remitido de La Paz sobre las recaudaciones de la aduana de Unduavi a la coca procedente de la región: antiguamente este porcentaje era de un 10% para las alcaldías yungueñas pero, en la actualidad, ha

quedado reducido al 0,75%. Sumando todas estas fuentes regulares, la alcaldía de Coripata llega a tener una renta mensual de 10.000 pesos bolivianos, de los que 7.000 se van ya en pagar los sueldos de los pocos empleados municipales. Poco se puede hacer con el saldo de 3.000 pesos mensuales.

El libro de almonedas de la alcaldía muestra que la situación ha ido empeorando a lo largo de los años. Ante una situación como ésta, la administración pública local no tiene otro remedio que o estar inactiva o acudir a otros recursos, sean de los grupos rurales poderosos, sean de autoridades superiores. Hasta la Reforma Agraria, el recurso obvio era José María Gamarra, quien de esta forma se aseguraba la servidumbre de cualquier alcalde. Después de la Reforma, la alcaldía ha debido hacer gestiones y trámites ante autoridades de La Paz. El alcalde Jemio fue aplaudido durante su larga gestión precisamente por su eficacia en conseguir estas ayudas no presupuestadas. El costo de este esquema es que sólo puede funcionar si hay una dependencia constante con relación a estas autoridades superiores.

Además de la alcaldía existen otros cargos administrativos. Por ejemplo, el de corregidor, que en teoría es la autoridad máxima dentro de un cantón. Coripata es cantón. Sin embargo en la práctica el corregidor local juega un papel muy subordinado. Otros cargos son más claramente especializados y en su misma función formal están más desvinculados de la toma de decisiones relacionadas con la política local: el juzgado, la notaría o registro civil, etc.

Para ser exactos repetiremos que el poder real de un cargo dependerá también de quién es la persona concreta que lo ocupa y de los vientos políticos de cada momento. Por ejemplo, cuando ha habido alcaldes no comerciantes, sus decisiones importantes debían tener en cuenta los intereses de los comerciantes que tenían el poder real. En cambio, en el momento de euforia inicial del MNR, el cargo de alcalde pasó a ser secundario frente al cargo de Comando del MNR, que detentaba el apoyo más eficaz del nuevo gobierno y tenía, por tanto, el poder.

8.3.2. Los nuevos pueblos

Debido a la extracción social de sus autoridades y a la limitación real de fondos para hacer obras, de hecho la administración pública de Coripata ha tendido, como en tantas partes, a concentrar sus esfuerzos en mejorar al pueblo-capital que está en el centro de la región.

Las únicas alternativas que quedaban al resto eran o bien tomar el poder central en Coripata o bien crear sus propios centros de poder, al margen de Coripata. En otras partes se optó por la primera solución. Pero en Coripata no. En cambio, desde 1953 surgieron los nuevos pueblos campesinos de Arapata, Trinidad Pampa y, a otro nivel mucho más reducido y mucho menos significativo, las otras pequeñas concentraciones urbanizadas.

Arapata y Trinidad Pampa han ido formando así su propio aparato administrativo, a partir sobre todo de la llamada Junta de Vecinos y su directiva, y de otras autoridades como el corregidor o el agente cantonal. De esta forma han ido emergiendo realmente centros si no competitivos, al menos sí relativamente autónomos frente al centro regional.

Sin embargo la formación de estos nuevos centros ha sido y en parte sigue siendo un parto doloroso. Arapata se formó en el límite entre dos ex-haciendas que desde antiguo habían mantenido cierta animosidad: San José y Santa Rosa. Recordemos los episodios de 1953, cuando el nuevo pueblo todavía no existía. Desde su fundación, mantuvo durante muchos años dos escuelas, una en el lado de Santa Rosa y otra en el lado de San José. Ha sido un triunfo lograr una escuela única. Otro triunfo fue conseguir la construcción de una iglesia única. Pero ello no impidió que posteriormente uno de los lados construyera su propia capilla aparte (el otro, ya la tenía desde antes). Hasta hoy cada lado mantiene su propio sindicato aparte, a pesar de que en los 20 años transcurridos ya son cada vez más los habitantes llegados del Altiplano que no están identificados con ninguna de las dos haciendas constituyentes, sino simple y llanamente con el nuevo pueblo de Arapata.

En Trinidad Pampa la tensión ha sido menor, porque el pueblo se formó precisamente en torno a una nueva institución que ya era única:

el nuevo núcleo escolar de Trinidad Pampa, que daba mayor estatus y prestigio a las tres ex-haciendas en las que se asentaba. Sin embargo, también allí persiste hasta hoy la afiliación precisa de los diversos habitantes, en uno de los tres sindicatos. Los tres tienen sus sedes sindicales distintas, aunque se encuentren prácticamente en el mismo pueblo³¹.

La conformación de estos nuevos centros administrativos supone en alguna forma un desafío a la estabilidad del sistema anterior. En realidad es una respuesta institucional a los cambios estructurales que trajo consigo la Reforma Agraria. Pero en la actualidad, a los 25 años de la Reforma, aquellos cambios quedan ya muy atrás. Y el proceso que parece estar desarrollándose en los pueblos nuevos, especialmente en el de Arapata, es el de ir imitando lo que sucedía en Coripata. De Arapata dependen en la práctica 8 comunidades o ex-haciendas. Pero la mayoría de posibles beneficios canalizados a través del nuevo pueblo se concentran en éste; no en las comunidades periféricas. También va sucediendo que en Arapata se concentran los comerciantes, como el grupo dominante de la región. La principal diferencia con relación a Coripata es que en este nuevo pueblo todo el proceso es más reciente y, por tanto, la participación campesina todavía es relativamente fuerte.

8.3.3. La central campesina

La Reforma Agraria apoyó sus cambios estructurales en otra institución nueva, cuya función era desafiar el *statu quo* existente hasta entonces: el sindicato campesino. En el capítulo 3 hemos visto cómo los intentos de organización sindical campesina, primero en tiempo de Villarroel y después en los años 1952 y siguientes, chocaron con la oposición de patrones y también de las autoridades locales, incluidas las primeras que ya habían sido nombradas por el gobierno del MNR. Podemos generalizar que en sus primeros cinco años de existencia la nueva organización cumplió más o menos el rol para el que había

31 En el pueblo de Coripata sucede un fenómeno semejante. Ha habido inmigración masiva de campesinos procedentes de casi todas las exhaciendas colindantes. Pero casi todos ellos mantienen su afiliación en el sindicato de origen, y varios de estos sindicatos están instalando su nueva sede sindical en el pueblo mismo.

sido creada. Pero ya a fines de los años 50 fue doblegándose al servicio de los intereses de la nueva élite comerciante. Últimamente su rol ha disminuido aún más.

En teoría la central campesina es la organización que agrupa a todos los sindicatos existentes en una determinada región. Cuanto más grande sea su central, más fuerza debería tener. Sus dirigentes, sobre todo su secretario ejecutivo, al que se llama ordinariamente “central”, deben ser escogidos democráticamente por los representantes legales de las bases de todos los sindicatos miembros. Efectivamente en Coripata los “centrales” han sido siempre campesinos y han sido aparentemente elegidos por las bases en asambleas *ad hoc*. Pero es más dudoso que hayan tenido la suficiente libertad de movimientos para representar eficazmente los intereses del campesinado de la región. Nos basamos en datos como los que siguen.

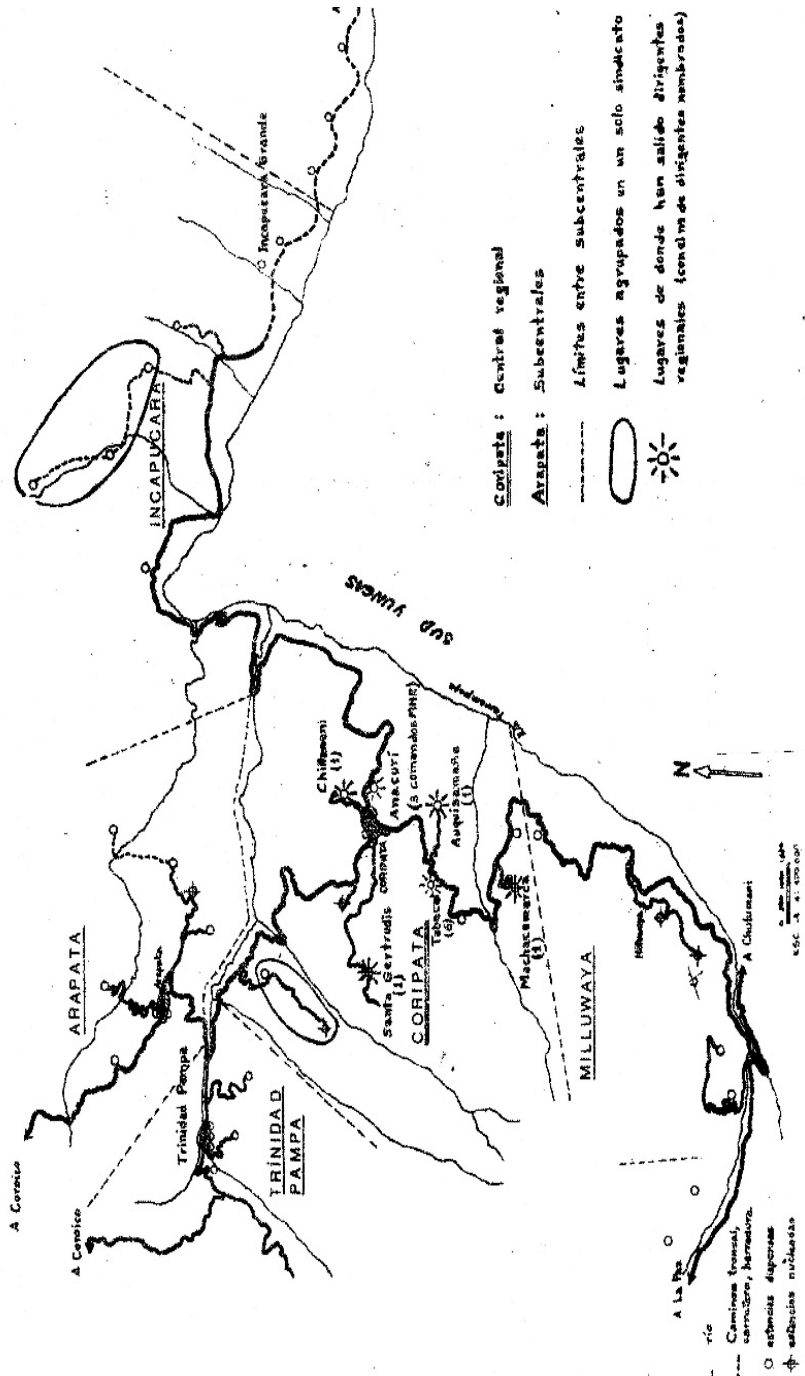
a) Los dirigentes máximos para el campesinado de la región sólo han salido de seis comunidades, todas menos una colindantes del pueblo (ver el mapa N° 8):

- Tabacal: 6 “centrales” (incluidos los dos primeros)
- Anacurí: 3 comandos del MNR
- Chillamani: 1 “central”, 2 veces
- Santa Gertrudis, Auquisamaña y Machacamarca: 1 “central”

Sobre todo al principio es explicable que el dirigente máximo surgiera de alguna comunidad cercana al pueblo (que además fuera algún latifundio de Gamarra), pues recién estaba empezando el proceso de movilización campesina. Pero ya resulta dudoso el hecho de que siempre salgan de este ambiente, sobre todo sabiendo que la mayoría de los campesinos de las comunidades señaladas (excepto Machacamarca y en menor grado Auquisamaña) ya se han establecido en el pueblo mismo de Coripata.

b) Es una opinión generalizada en la región que los individuos escogidos para el cargo de “central” son, desde fines de los años 50, personas de confianza al menos de uno de los principales comerciantes, Ricardo Jemio, quien ocupó el cargo de alcalde en dos ocasiones y ha desempeñado en forma casi continuada cargos directivos en la Central Campesina Provincial y en la Federación Departamental.

MAPA N° 8: ORGANIZACIÓN SINDICAL CAMPESINA



- c) La central campesina ha ido perdiendo fuerza a través de sucesivas fragmentaciones. Actualmente existen las siguientes subcentrales: Arapata, Trinidad Pampa, Milluwaya e Incapucara. Coripata queda reducida en la práctica a otra subcentral.
- d) El ritmo de asambleas ha disminuido tanto al nivel de cada sindicato local como al de subcentrales y de la central regional.
- e) El rol de la central campesina dentro de la estructura de poder local ha ido disminuyendo. Al principio la central, junto con el comando del MNR (en el que siempre figuraba algún campesino), participaba en todas las reuniones y decisiones que afectaban al pueblo de Coripata o al conjunto regional. Sin embargo a partir de 1965 desapareció el comando y el campesino fue retirado de cierto tipo de reuniones. Puede ser simbólico el hecho de que recientemente, en 1977, la central campesina ha perdido incluso su sede propia en el pueblo de Coripata: la sede que ocupaba le ha sido quitada para que la Prefectura Departamental construya una nueva Casa de Gobierno.

Todos estos datos muestran el rol subordinado al que ha quedado reducida la central campesina regional. Con todo, ello no quiere decir que los sindicatos campesinos hayan quedado plenamente absorbidos. Sólo han quedado desarticulados al nivel regional. Pero el sindicalismo campesino de la región aún sigue jugando un cierto rol, principalmente cuando se tocan temas relacionados con la producción y comercialización de la coca y del café. El mismo “central”, a pesar de su dependencia ante el poder real, juega un papel intermedio que, por una parte, no puede prescindir de los intereses de este grupo dominante y, por otra, tampoco puede traicionar los intereses del campesinado al que, a fin de cuentas, sigue representando.

8.3.4. Servicios gubernamentales para el campo

En Coripata han sido más escasos que en otras partes, por no ser capital de provincia. Se reducen a alguna actividad muy limitada de Desarrollo de Comunidades y, desde el año 1976, también el nuevo Programa para la Sustitución de la Coca y una oficina local de Extensión Agrícola. La Prefectura departamental ha dado también fondos para alguna escuela rural y ahora construirá una nueva casa de gobierno en el pueblo.

a) Desarrollo de Comunidades

Esta institución, dependiente del Ministerio de Agricultura y Asuntos Campesinos, atiende a Coripata sólo desde la lejana oficina de Caranavi. Durante varios años mantuvo en Arapata a un TDC (Trabajador en Desarrollo de Comunidades), el cual desplegó bastante actividad como individuo, realizando visitas a comunidades e intentando poner en marcha actividades asociadas. Además de las comunidades más cercanas a Arapata, tuvo influencia también en la región de Marquirivi. Animó muchas actividades pero no llegaron a surgir proyectos estables, excepto una cooperativa de consumo en el pueblo de Arapata, la cual ha conseguido además terrenos para explotación agropecuaria asociada en una zona todavía virgen. La cooperativa sigue funcionando hasta hoy, aunque es un grupo pequeño y relativamente cerrado al resto de la población. Este logro debe considerarse obra del ex-TDC, más que de la oficina de Desarrollo de Comunidades, pues en gran parte se ha llevado a cabo cuando la oficina se reestructuró y canceló su contrato con éste y otros muchos TDC rurales.

Desarrollo de Comunidades se ha caracterizado sobre todo como una oficina de apoyo para obras públicas rurales, a través del sistema de autoayuda, consistente en ofrecer un porcentaje del costo de la obra, principalmente para los aspectos que supongan mayores desembolsos, con tal que la comunidad ofrezca otro porcentaje, en parte en efectivo y en parte en mano de obra o materiales locales. De esta forma la oficina de Caranavi, según informes proporcionados por la oficina central de La Paz (mayo 1977)³² y resumidos en el cuadro 8.5., ha llevado a cabo en su región, que cubre todo Nor Yungas, un total de 41 proyectos, con un aporte total de Desarrollo de Comunidades que suma 1.144.200 pesos bolivianos. De éstos, sólo uno corresponde a la región de Coripata: La construcción del camino Marquirivi-Siete Lomas, con una contribución de Desarrollo de Comunidades de \$b. 11.580. Es decir, Coripata ha recibido el 2% de los proyectos ejecutados por la oficina regional de Caranavi y el 1% del total desembolsado en dicha región. Nótese que el costo total estimado para la obra es de 333.139,90. Aparte de los 11.580 aportados por Desarrollo

32 Agradecemos la colaboración de la oficina central de Desarrollo de Comunidades en La Paz para conseguir estos datos.

de Comunidades, las comunidades beneficiadas debieron aportar 9.000 pesos en efectivo y el equivalente a 312.559,90 en mano de obra, proporción muy superior a la de cualquier otro proyecto realizado en la región.

CUADRO 8.5. AYUDAS DE DESARROLLO DE COMUNIDADES EN NOR YUNGAS Y EN CORIPATA (REGIONAL CARANAVI)

(en miles de pesos)

Fuente: Oficina Central de Desarrollo de Comunidades en La Paz

	N° de proyectos	Aporte comunal		Aporte de Desarrollo de Comunidades	Costo Total	% del aporte sobre total en efectivo	% de D de C sobre costo total
		Mano de obra	Efectivo				
A. Proyectos concluidos							
Total regional	41	3.156,6	342,3	1.144,2	4.643	76,9%	24,6%
Coripata	1	312,6	10,0	11,6	333,1	53,7%	3,5%
B. Proyectos en ejecución							
Total regional	6	323,9	78,0	228,945	630,856	74,6%	36,3%
Coripata	0	0	0	0	0	0	0
C. Proyectos nuevos							
Total regional	9	1.343,6	207,9	813,5	2.346,9	79,6%	34,7%
Coripata	1	90,9	7,0	77,2	175,1	91,7%	44,1%

La situación parece estar mejorando últimamente. Según la misma información proporcionada por la oficina central de La Paz, actualmente hay otros 6 proyectos en ejecución, ninguno de los cuales corresponde a la zona de Coripata, pero ya se han aprobado otros 9 proyectos nuevos, uno de los cuales corresponde a Coripata. Se trata de la construcción de una escuela cuyo costo total se estima en 175.088,12 pesos bolivianos, de los cuales Desarrollo de Comunidades deberá aportar 77.161,66 y la comunidad 7.000 en efectivo más el resto en mano de obra. En este caso la ayuda de Desarrollo de Comunidades es proporcionalmente mayor como se puede observar en el cuadro 8.5.

b) Programas para la sustitución de la coca

Puesto que la coca es la materia prima para la elaboración de la cocaína, el control de su producción y de su mercado ha sido desde tiempo atrás el objetivo de diversos programas y campañas.

El programa al que ahora nos referimos es reciente. En la práctica sólo llegó a Coripata en 1976, aunque se venía gestando desde antes. Por su posible trascendencia para la región, explicamos su estructura interna y su impacto hasta ahora en Coripata con cierto detalle.

No es fácil explicar la estructuración del programa porque ha sufrido ya numerosos cambios en su corto período de existencia. El Ministerio del Interior ha tenido una Dirección Nacional de Control de Sustancias Peligrosas desde hace varios años. Sin embargo, esta Dirección recibió su principal apoyo a partir de la nueva Ley 14203 promulgada en 1976, y sobre todo gracias a una generosa donación de varios millones de dólares procedentes de DEA (Drug Enforcement Administration), una institución del Gobierno de los Estados Unidos. La Dirección Nacional había tenido desde antes un Departamento Operativo, cuya finalidad era y es la represión directa contra la fabricación y tráfico de estupefacientes. Pero con la nueva inyección de fondos surgieron una serie de nuevos programas especializados. El principal, que aquí nos interesa, fue el Programa para la Racionalización de los Cultivos de Coca (PRCC), que tenía tres finalidades, a saber:

- 1) Registro y control de los productores y producción de coca.
- 2) Diagnóstico socio-económico de las áreas cocaleras.
- 3) Perfiles de proyectos de desarrollo en dichas áreas, para una progresiva sustitución de cultivos.

El programa contaba con el apoyo complementario de otros departamentos especializados, dentro de la Dirección Nacional de Control de Sustancias Peligrosas, como el Instituto Nacional de Investigaciones sobre Fármaco-dependencia y el Departamento Educativo.

Una de las primeras actividades del PRCC fue hacer una investigación-sondeo en la que participaron también el Ministerio de Agricultura y Asuntos Campesinos, CONEPLAN y la institución descentralizada CORDEPAZ. Sin embargo, surgieron dificultades que llevaron a desintegrar al ente PRCC. Se formó un nuevo ente descentralizado, vinculado en última instancia con el Ministerio del Interior (no el Ministerio de Agricultura o CONEPLAN como parecería más obvio), que se llamó primero Plan de Desarrollo Rural Integrado y ahora se llama PRODES (= Pro-Desarrollo)

Yungas-Chapare. El nuevo organismo se encuentra todavía en sus etapas iniciales, pero ya ha realizado pasos importantes, como los trámites de compra de la fábrica de mermeladas Don Lucho en Las Anguías.

De esta forma el antiguo PRCC quedó reducido a un departamento más dentro de la Dirección Nacional de Control de Sustancias Peligrosas (directamente dependiente del Ministerio del Interior), cuya función única queda suficientemente descrita en su título: Departamento de Registro y Control. Para complicar más la situación, DEA junto con el Consejo de Ministros suscribió además un contrato separado con otra institución, el Museo Etnográfico, dependiente en última instancia del Ministerio de Educación a través de la Dirección Nacional de Antropología, para que realizara un estudio sobre los hábitos de masticación y otros aspectos culturales de la coca en los sectores rurales de Bolivia. Este contrato ha llevado a conflictos interinstitucionales y el estudio tuvo que seguir en suspenso durante varios meses. Hemos descrito con cierto detalle todas estas vicisitudes, hasta noviembre de 1977, para comprender las dificultades con que tropieza el programa, quizás debido al hecho mismo de tener fondos abundantes.

La finalidad global de todo el programa es doble: controlar la proliferación de drogas (problema más agudo en el exterior que en Bolivia) y buscar alternativas viables para los que ahora viven de la producción de la coca, problema que toca directamente a Coripata. El siguiente punto que nos toca ver es cómo el Programa Global, a través de sus múltiples dependencias, ha llegado a Coripata.

Desde 1976 diversas comisiones recorrieron la región de Coripata y otras de Yungas para hacer sondeos iniciales y también para tener reuniones con representantes campesinos y autoridades locales en diversos puntos del campo y en la ciudad de La Paz. Estas actividades han tenido frecuente eco en la prensa nacional. Como resultado de estos primeros contactos, el Departamento Educativo y también la oficina USIS de la Embajada de Estados Unidos produjeron varios materiales didácticos, y además se llegó a elaborar una ficha o cuestionario socio-económico que pregunta datos sobre el productor (incluyendo su carnet de identidad), su familia, las condiciones de su vivienda, morbilidad

y mortalidad, tenencia de tierra, organización comunal y, sobre todo, las clases de cultivos y volúmenes de producción. El Departamento de Registro y Control de Coca ha quedado encargado de administrar esta ficha-cuestionario.

En abril y mayo de 1977 se pasó a una nueva fase en la ejecución del programa. En La Paz hubo una concentración masiva de campesinos de Yungas con autoridades de varios ministerios. Se renovaron las visitas a Coripata y otros lugares del campo para explicar el programa.

En concreto en Coripata se proyectaron varias películas dedicadas a la coca y se distribuyeron dos folletos. El énfasis de esta propaganda era que la coca produce la cocaína, la cual enferma y mata a la gente y lleva a fabricantes y traficantes a la cárcel. Por tanto no hay que aumentar los cultivos de coca y, en cambio, hay que fomentar otros cultivos. Sólo la película y las charlas directas contenían sugerencias específicas sobre los posibles sustitutos. Se han mencionado los siguientes: hortalizas, café, soya, frutilla, industrialización de cítricos y otras frutas. La fábrica Don Lucho en Coripata se presenta como un modelo. Se ha hablado de centros de almacenaje, como por ejemplo una gran refrigeradora en La Cumbre de Yungas para poder vender naranjas fuera de época. La soya sería ante todo una forma de mejorar la nutrición local, por medio del procesamiento de la leche de su pepa; sólo después se pensaría en el mercado, etc.

Después de estas campañas, las paredes de Coripata y otras partes aparecieron empapeladas con propagandas del registro de productores para asegurar su participación en los programas posteriores de desarrollo. Se instaló una oficina al aire libre y empezó el registro de productores. Cada productor que se registraba recibía un certificado-diploma. Se le sacaba también una fotografía para un futuro carnet, aunque por dificultades técnicas posteriormente se eliminaron estas fotografías.

El primero en registrarse fue el alcalde con varios de sus ahijados, el cual aprovechó la oportunidad para cantar las glorias de la coca para la economía campesina y pedir que no se les quitara este medio de subsistencia (*Presencia y El Diario*, 8 mayo 77). Posteriormente se han ido

registrando los que voluntariamente han querido, tanto en el pueblo como en Arapata y en aquellas comunidades a las que el equipo se ha trasladado. El registro tiene también el nombre popular de “hacerse anotar en el seguro” o “asegurarse” para poder seguir cultivando coca o recibir indemnizaciones. La creencia general es que todos hacen anotar menores volúmenes de los que tienen, por miedo a posteriores impuestos. Pero hemos visto también casos contrarios: hacer anotar más, para recibir mayor indemnización. Otros están preocupados porque las oficinas ya dejaron la zona y ellos aún no están registrados. En cualquier caso, los datos recogidos no parecen ser muy fidedignos, a pesar de las amenazas de que después se controlarán los cultivos, comunidad por comunidad. De hecho, a fines de 1977 se ha convocado un nuevo censo, quizás para controlar las deficiencias del primero.

Los productores de la región observan todo el programa con cierto escepticismo y temor. Por una parte dudan de su eficacia real porque han escuchado que en el mercado internacional de cocaína están implicadas personas poderosas, capaces de hacer fracasar los intentos gubernamentales. Al menos recuerdan que así ha sucedido en oportunidades anteriores (por ejemplo, al principio del gobierno del MNR), aunque en aquellas ocasiones los programas contaban con menos recursos financieros y una menor presión internacional. Quizás por estas nuevas circunstancias también tienen cierto temor, tanto los productores como los comerciantes que viven del trabajo de estos productores. Temen en concreto que, si realmente se insiste en erradicar la coca, no se estudiarán suficientemente las condiciones económicas de los posibles sustitutos. Algunos productores siguieron de lejos los esfuerzos realizados hace pocos años en Chulumani para introducir cítricos en vez de coca. Pero ven que los precios actuales de las naranjas apenas justifican el esfuerzo de sacar las naranjas del árbol. El comentario de muchos campesinos es: “Que persigan y castiguen a los fabricantes y a los traficantes de cocaína, pero no a nosotros. Que no nos quiten nuestro trabajo.” También se arguye que la coca de Coripata se utiliza poco para cocaína: Su hoja es más apta para mascar, a diferencia de la hoja grande y gruesa que crece en el Chapare y Santa Cruz.

En Coripata ocurrió una anécdota que ha dificultado la colaboración de la gente, sobre todo del pueblo al Programa. En 1976, el Departamento

de Operaciones de la Dirección Nacional para el Control de Sustancias Peligrosas descubrió a unos *pichicateros*, nombre local de los fabricantes de cocaína. Para llevarlos detenidos a La Paz pidió prestado el camión de la Alcaldía. Sin embargo, al hacer el traslado el camión volcó y los detenidos se fugaron. La Dirección Nacional prometió la reparación del camión, pero esta promesa nunca llegaba a cumplirse. La Alcaldía tuvo que recoger el vehículo y repararlo con sus recursos. El hecho ha aumentado la desconfianza general ante la oficina.

Esta es la situación actual en la que sobresalen las dudas y conflictos que suelen acompañar cualquier innovación de este tipo. Pero es todavía demasiado temprano para predecir los resultados futuros del Programa.

c) ANPROCA – Asociación Nacional de Productores de Café

Esta entidad está siendo promovida en su organización por el Ministerio de Asuntos Campesinos y Agropecuarios, por COBOLCA (Comité Boliviano del Café), por una repartición del Ministerio de Industria y Comercio y por la Confederación Nacional de Campesinos. Es un organismo de formación reciente que está todavía en sus fases iniciales. ANPROCA espera ser el organismo que aglutine a todos los productores del rubro. Su principal labor sería sustituir al intermediario en la comercialización. Promete plantas beneficiadoras, pre-beneficiadoras, servicios de transporte colectivo, centros de almacenamiento, etc. De momento ANPROCA ya ha tenido varias reuniones con las bases también en Coripata. En los hechos el aspecto de organización va a través de los dirigentes nacionales, departamentales y provinciales de campesinos. El temor de los campesinos de base es que en la organización están incrustados algunos personeros gubernamentales, algunos rescatadores y comerciantes conocidos, y algunos dirigentes menos efectivos en su comunicación con las bases, precisamente porque no son la expresión de las verdaderas inquietudes de éstas.

La cabeza de este organismo radica en los técnicos del Ministerio de Asuntos Campesinos y Agropecuarios, de quienes los campesinos se sienten algo distanciados porque su problemática se mueve a otro nivel. Finalmente existe una fuerte vinculación con los exportadores, quienes

han adelantado ya en sendas reuniones cuál será su política de comercialización y dan por descontado, sea cierto o no, que los volúmenes de café serán entregados a ellos por ANPROCA.

d) Extensión Agrícola

Hasta 1976 Coripata sólo recibía los servicios ocasionales del extensionista residente en Coroico, el cual venía muy de vez en cuando y organizaba algún cursillo sobre técnicas agrícolas. Pero en 1976 se creó una nueva oficina con sede en Coripata mismo, dotada de un ingeniero agrónomo, un empleado y un jeep. Cubre 24 comunidades de la región, sin el cantón Arapata que sigue dependiendo de Coroico.

El primer encargado de la oficina ha demostrado mucho dinamismo para recorrer las comunidades, principalmente las más cercanas al pueblo. Hasta ahora, mayo de 1977, sus principales actividades han sido:

- Huerta asociada para hortalizas y almacigos de café en Santa Gertrudis, con 30 asociados. Es hasta el momento el proyecto más exitoso.
- Proyectos semejantes en Coscoma y Chillamani fracasaron por diversos factores. Por ejemplo en Coscoma los chanchos destruyeron la huerta.
- Auquisamaña. Un primer intento de grupo asociado para hortalizas fue continuado posteriormente por voluntarios holandeses, con los que sigue en marcha.
- Anacurí y Pararani. Se están formando grupos asociados también para hortalizas, con 12 asociados cada uno.
- Visitas y demostraciones en otras comunidades.

El hecho de haber logrado trabajar asociadamente en terrenos comunes y para cultivos no tradicionales en el área es un éxito indudable.

La breve descripción de las cuatro oficinas principales para ayuda rural muestra, sobre todo en este último caso, servicios indudables prestados al campesino, los cuales en varios casos han implicado una participación activa de la comunidad. El más ambiguo es el caso del programa de la sustitución de la coca, por tratarse de un programa que viene elaborado e impuesto desde arriba y que, por tanto, genera dudas acerca

del servicio real que hará al campesino, a pesar de los nobles ideales del programa en general. Pero es demasiado pronto para poder dar juicios.

Los problemas generales que deben afrontar servicios como los enumerados son los siguientes:

- Dependencia, a veces demasiado rígida, de prioridades determinadas desde una oficina central, fuera del área. Nadie duda de la necesidad de una planificación general, pero ésta debe ser suficientemente flexible para adaptarse a las necesidades de cada lugar.
- Cambios de personal en el lugar y de planes en la sede central. Por lo recientes que son algunos programas, esta dificultad aún no se ha desarrollado mucho en Coripata. Pero la experiencia de otras partes indica que es un obstáculo corriente. El extensionista actual, por ejemplo, cumple bien su cometido. Pero, ¿qué sucederá cuando venga el siguiente? Este problema Coripata lo ha experimentado agudamente, por ejemplo, en el caso del hospital, otra institución oficial que se mueve en el mismo esquema y donde el médico cambia cada año, llegando cada uno de ellos con planes distintos y también con niveles distintos de dedicación.
- Pérdida de energías en la burocracia para llegar a poner en marcha determinados proyectos.

El hecho de que estas instituciones dependan de oficinas centrales fuera de Coripata tiene ciertas ventajas, por cuanto pueden funcionar con mayor independencia frente a la estructura local de poder. Pero tienen desventajas como las que acabamos de señalar, que les restan eficacia.

8.3.5. El sistema escolar (ver además el capítulo 10)

No se trata aquí de hacer una descripción detallada de cómo funciona la educación en Coripata sino sólo de ver cómo las instituciones educativas de la región ayudan a mantener o a modificar la estructura social de la región.

Con relación a la situación anterior a la Reforma Agraria, ha habido un notable cambio. Antes la educación era privilegio casi exclusivo del pueblo. Intentar meter escuelas en las haciendas era considerado por la mayoría de los hacendados como una actividad subversiva, y de hecho fue

un objetivo político. Fueron contados los lugares del campo en que llegó a funcionar escuela antes de 1953. Ahora, en cambio, es lo normal. En este punto la expansión de la educación al campo, promovida por el gobierno del MNR, fue un indudable logro. El hecho de que los campesinos puedan ahora aprender a leer y escribir o que aprendan castellano, y que sepan hacer las operaciones elementales de la aritmética, ya es una gran ayuda para discutir con conocimiento de causa con los grupos dominantes. Recordemos que el patrón Gamarra no toleraba que sus colonos le hablaran en castellano: los quería mantener distintos y alejados, para poderlos manejar mejor³³. Con la introducción de las escuelas en el campo, esto ya no es posible. El campesinado sigue siendo aymara, porque esta es su cultura. Pero ahora también sabe (al menos parcialmente) cómo moverse en la cultura de los que le dominan. Ya es un paso.

Pero con la universalización de la escuela, ésta también se ha ido doblegando para servir en alguna forma a los intereses de los grupos no campesinos.

En primer lugar el acceso que tiene el campesino a la educación sigue siendo mucho más reducido que el que tienen los otros grupos sociales: Las escuelas existentes en el campo sólo proveen los cursos más elementales. Además los recursos de que dispone el campesino no le permiten pagar por mucho tiempo la educación posterior de sus hijos. Todos los coripateños identificados con la clase alta local envían a sus hijos fuera de Coripata, ordinariamente a La Paz, para que completen su educación. Sólo algunos campesinos pueden hacer lo mismo.

Más importante es el segundo factor: el tipo de aspiraciones que de hecho inculca la escuela. Debido al enfoque dado a la formación de los profesores en las normales, a las aspiraciones mismas con que muchos entran a la profesión de maestros y a las exigencias generales impuestas por toda la estructura del sistema oficial de educación, la actitud global que emana actualmente del sistema educativo, tanto rural como urbano, es un escapismo individualista. La escuela estimula la idea de

33 No pretendemos con esto que deba fomentarse la desaparición de la lengua aymara o la misma cultura. Este es otro asunto. Pero sí enfatizamos la necesidad de saberse mover (también) en el idioma y formas de comunicación de los grupos dominantes.

que la solución a los problemas la debe buscar cada individuo “superándose”, lo cual en la situación local quiere decir haciéndose vecino, si uno es campesino, o yéndose de la región. El problema más fundamental de conseguir la dinamización de la región y sobre todo de su sector campesino mayoritario, como una tarea global colectiva, queda relegado a un plano más secundario. Los profesares son los primeros que hacen todo lo posible para irse de Coripata hacia la ciudad, porque ésta es su concepción de superación y progreso.

8.3.6. La Cooperativa de Ahorro y Crédito

Aquí sólo queremos señalar cómo otra institución que fue fundada especialmente para transformar la situación social imperante, va corriendo con el tiempo el mismo riesgo de irse doblgando para servir a los grupos locales dominantes.

La Cooperativa nació en 1966 por iniciativa de la parroquia, como un instrumento para ayudar a los más pobres de la región de Coripata. Desde un principio se enfatizó la entrada de los campesinos en la misma. Desde entonces la Cooperativa ha ido aumentando su fuerza, hasta el punto de que durante la presente investigación algunos informantes llegaban a decir que el principal grupo de poder en la región ya no eran los grandes comerciantes sino la Cooperativa. En diciembre de 1976 tenía 839 socios activos y en la década de funcionamiento se habían retirado 301 socios. Un 61% de los socios era de origen campesino. El fondo social era de casi 3 millones de pesos bolivianos y el monto de los créditos era de 662.000, es decir, el 15% del fondo social.

Para ver si la Cooperativa se ha convertido en una alternativa a favor de los grupos más desposeídos, hay que responder algunos interrogantes que se pueden sintetizar en la pregunta siguiente: ¿Quiénes dan los fondos y a quiénes benefician después estos mismos fondos? Sin duda una gran parte de los fondos proviene de los depósitos de los campesinos. Pero la proporción de fondos prestados a socios campesinos ya no es la misma o más fácilmente consiguen préstamos los vecinos, a veces para actividades comerciales, y más fácilmente son precisamente este tipo de vecinos los que se convierten en deudores morosos de la Co-

perativa. En los años 1974-76 sólo un 16% de los créditos se otorgaron para la producción propiamente dicha (8% a la agricultura); en cambio un 35% fue a la construcción de vivienda, sobre todo en el pueblo, y otro 32% a actividades comerciales de particulares.

De hecho los individuos más poderosos del pueblo de Coripata son socios de la Cooperativa y los vecinos se hallan bien representados en la directiva. Los campesinos no se hallan excluidos de esta misma directiva pero es fácil que en las tomas de decisiones, la política de créditos y la concesión misma de determinados créditos, se inmiscuyan también los intereses privados de estos grupos más poderosos de vecinos.

Aquí planteamos este punto sólo como un riesgo en el que de hecho se ha caído en varias ocasiones, a pesar de los esfuerzos para ponerle freno.

8.3.7. La Parroquia

Independientemente de las intenciones de quienes ocupaban la parroquia, en los tiempos anteriores a la Reforma Agraria, el clero había estado de hecho aliado con el sector patronal y los vecinos. La economía de todos ellos dependía de la plata que lograran generar en la región directa o indirectamente. La atención al culto ocupaba la mayor parte de su tiempo y era también la principal fuente de ingresos para la parroquia. Con la llegada de sacerdotes y religiosas extranjeros hubo un cambio. La sustentación de la parroquia ya no dependía del culto local ni, por tanto, del dinero ni de la estructura económica local. Con ello se crearon unas condiciones que daban mayor independencia para poder atender a todos por igual. Pero atender a todos por igual significaba a los ojos de los vecinos del pueblo atenderles menos a ellos y en cambio atender más a los campesinos. Además el nuevo equipo parroquial inició una serie de actividades que iban más allá del culto, dirigidas muchas de ellas al campesinado: educación de adultos a través de la organización de catequistas o de diversos programas de promoción femenina: servicios de salud; aliento a experiencias de promoción socio-económica como la Cooperativa de Ahorro y Crédito o los programas de CIPCA; la biblioteca para alumnos del colegio. Incluso en el culto se impusieron nuevas normas para aceptar padrinos, que dificultaban el compadrazgo vertical del que hemos hablado en 8.2.3. Todo ello

muestra que en los últimos quince años no puede decirse que la parroquia haya sido una institución claramente mantenedora del *statu quo* local.

Como hemos hecho con las otras instituciones innovadoras, también aquí señalaremos algunos riesgos existentes.

El primer riesgo es inherente a toda institución religiosa. La religiosidad local, tanto en el campo como en el pueblo, tanto entre católicos como entre evangelistas, sigue teniendo elementos alienantes, que no llevan a Dios sino a la búsqueda de prestigio o a escapismos frente a los problemas y responsabilidades. Por otra parte, la necesidad de respetar el modo de ser de los fieles en la medida de lo posible sigue siendo un criterio pastoral válido, sobre todo para un equipo, como el de Coripata, que es de otro origen cultural. Por consiguiente se corre el riesgo de respetar e incluso fomentar aspectos alienantes o, si no se respetan con el debido conocimiento de causa, el peligro de malquistarse innecesariamente con la gente. Este riesgo es más fuerte si no se hace un esfuerzo positivo de integrar a fondo la esfera religiosa con la esfera socio-económica.

El segundo riesgo es inherente al hecho de ser una institución alimentada en alguna forma desde el extranjero. Es el de ayudar sin dinamizar a los que reciben la ayuda, de modo que, cuando se rompa la ayuda externa, existirá el peligro de que desaparezca también el esquema innovador que se había propugnado. Como ha sucedido en otras partes, también en Coripata los sectores sociales más poderosos, que ven un antagonismo entre sus intereses y el enfoque actual de la parroquia, están a la expectativa para devolver a la parroquia al rol que jugaba antes, si se diera la oportunidad. Este intento se ha hecho a veces cuando ha habido cambio de personal y se haría sin duda con más fuerza si la parroquia dejara de depender de una misión religiosa extranjera³⁴.

34 No hemos incluido en este análisis institucional la labor de CIPCA, que trabaja regularmente en la educación y la promoción del campesino en Coripata, por ser parte interesada, como coautores de este estudio. Pero sí queremos señalar, aunque sea en forma de nota, que al igual que otras instituciones innovadoras analizadas en el texto, CIPCA también corre el riesgo de doblegarse ante las presiones de la estructura local. Para poner un ejemplo: una de las labores de promoción estimuladas por CIPCA es la comercialización directa del productor al consumidor, para que de esta forma el campesino reciba mayores ingresos. Sin embargo se corre el riesgo de que los comités encargados de esta comercialización directa se vayan convirtiendo con el tiempo en nuevos intermediarios, con lo que se desvirtuaría el propósito inicial.

NUEVE

ACTITUDES RELIGIOSAS Y ÉTICAS

En el estudio general de Sud Yungas (CIPCA 1976) se caracterizó la religiosidad del yungueño, especialmente del campesino, como algo intermedio entre el fuerte sentido religioso del aymara altiplánico, que penetra todas las esferas de su actividad, y una actitud más liberada y “moderna” propia del hombre que domina mejor los misterios de la naturaleza. El yungueño en su vida depende menos de la inseguridad de una naturaleza hostil. Está también más inserto en el mundo pragmático de los mercados y el dinero. Está menos ligado a las tradiciones de un lugar ancestral donde han vivido muchas generaciones de antepasados. Pero proviene del mismo mundo aymara altiplánico donde la religiosidad tradicional sigue teniendo mucha fuerza. Por todo ello, la religiosidad del yungueño es tradicional, pero en una versión debilitada. Ha pasado de una religiosidad tradicional propia de una agricultura de subsistencia a otra también tradicional, pero más adecuada a un grupo en transición.

Todas estas afirmaciones son aplicables también al yungueño de Coripata. En este capítulo complementaremos los datos genéricos del estudio de 1976 con ejemplos concretos recogidos en Coripata para mostrar más específicamente en qué puntos el coripateño sigue siendo tradicional y en qué puntos tiene elementos transicionales. Incluiremos además una serie de consideraciones acerca de sus actitudes éticas.

9.1. EL UNIVERSO RELIGIOSO TRADICIONAL

En la vida privada, sobre todo en el campo, hay muchas actitudes religiosas que muestran la continuidad con las tradiciones altiplánicas, muchas de las cuales se remontan a la época precolonial. En cierto porcentaje del campesinado, principalmente en la región de colonización de Siete Lomas, la continuidad tradicional viene directamente del Altiplano, por el hecho de haber nacido allí y, en muchos casos, por seguir manteniendo terrenos u otros vínculos estables con este lugar de origen. En los demás aymaras el vínculo es más lejano, a través de varias generaciones. En los negros también existen las mismas tradiciones, adquiridas a través de una fuerte asimilación por contacto con los esquemas culturales del aymara yungueño. Mostraremos la fuerza actual de esta religiosidad tradicional señalando una serie de rasgos que persisten hasta hoy.

9.1.1. Los *yatiris*

Yatiri significa 'el que sabe', 'el maestro'. Es un nombre genérico que sirve para designar a cualquier tipo de especialista religioso tradicional: rezador, curandero, adivinador, brujo, espiritista, etc. Antes, los famosos curanderos de Charazani, los *Kallawaya*, venían con frecuencia a Yungas, lugar donde se proveían de incienso, copal y yerbas medicinales. En Marquirivi hay mucha gente de Charazani cuyo posible origen es éste. Ahora algunos siguen viniendo, pero ya mucho menos.

Aunque se mantiene con mucha reserva, la profesión de *yatiri* es notoria a todos. Ordinariamente es sólo una ocupación complementaria además de la agricultura. Los *yatiris* y curanderos del pueblo mismo de Coripata pagan impuesto a la municipalidad para poder ejercer su profesión. Por sus servicios pueden cobrar menos de 100 \$b. y hasta más de 1.000 \$b. según su prestigio y la gravedad del caso.

Una lista provisional de *yatiris*, recopilada con ayuda de catequistas reunidos en Coripata en octubre de 1976 da los siguientes resultados aproximados:

Anacu	1	Santa Gertrudis	6
Milluwaya	3	Santa Bárbara	1

Las Anguías	2	Coripata	10
Pararani	2	Coscoma	1
Aukisamaña	1	Nogalani	3
Anacurí	1	Santa Rosa	3
Marquirivi	3	Arapata	1
Siete Lomas	4	San Félix	1

De los demás lugares no se tiene información tan precisa, aunque se sabe que hay *yatiri* al menos en las siguientes comunidades no mencionadas más arriba:

Incapucara Grande	Huaycuni
Chillamani	Chacón
Choro	San Agustín

En cambio, parece que no hay *yatiri* en:

Trancoma	San Juan
Machacamarca	Calacala
Tabacal	San José

A pesar de esta proliferación, comparando con el Altiplano, en Yungas y en Coripata hay menos *yatiris*.

Los *yatiris* son consultados sobre todo para:

- Enfermedades atribuibles en alguna forma a la *Pachamama* y a otros fenómenos naturales personificados.
- Chuymusuta* (“con el corazón volteado”). Se relaciona a sustos, sobre todo de niños, pero también de mayores. Estos sustos ocasionan la subsiguiente pérdida temporal del “ánimo pequeño” (*jisk'a ajjayu*), al que hay que llamar y recuperar con ritos especiales.
- Adivinanzas por motivo de pérdidas, robos, etc. y para conseguir plata o suerte en la cosecha o simplemente un futuro próspero.
- Ocasionalmente se llama a *layqas* para embrujar enemigos.

Una encuesta realizada por la parroquia de Coripata en febrero de 1977 con un grupo de 48 catequistas procedentes de 25 comunidades distintas dio los siguientes resultados con relación a la frecuencia y motivos por los que la gente acude al catequista. Para interpretar los resultados,

hay que tener en cuenta que el catequista tiende más que otros a condenar al *yatiri*, y a pensar que ya no tiene fuerza actualmente. Estos catequistas opinan que en sus comunidades el número de personas que siguen acudiendo al *yatiri* son:

todos	3	(6%)
la mayoría	9	(19%)
la mitad	15	(31%)
unos cuantos	14	(29%)
nadie	2	(4%)
(no responde)	5	(11%)

En cuanto a los motivos que, según los catequistas, impulsan a la gente para acudir al *yatiri*, estarían los siguientes, por orden de importancia:

para pedir salud	26	(54%)
para pedir progreso material como por ejemplo suerte, riquezas, buena cosecha, buen negocio, etc.	23	(48%)
para dañar a algún enemigo por creencia habitual en el diablo, la <i>Pachamama</i> , los cerros, etc.	17	(35%)
por ignorancia	12	(25%)
para adivinar sobre alguna pérdida o robo	6	(12,5%)
	2	(4%)

9.1.2. Los ritos tradicionales

Los diversos ingredientes se venden en la ciudad de La Paz. La calle Linares está especializada en estas ventas. Muchos coripateños los consiguen cuando viajan allá por cualquier motivo. Otras veces los encargan a los negociantes del Altiplano que constantemente recorren la región. Hay también unas cuatro tiendas locales en que pueden conseguirse los elementos más indispensables, sobre todo para las llamadas "*dulce mesa*". Pero ninguna de ellas está especializada en esto ni está tampoco especialmente surtida. No hay en Coripata esas tiendas o puestos de venta que se encuentran en el mercado llenos de cajitas con mil hierbas para mil fines. Tampoco se ven artículos más especializados como *sullus* de llama, estrellas de mar o tantos otros, porque su uso local es restringido.

Los sacrificios de animales son también raros. El hecho de que Coripata es una región agrícola pero no ganadera explica en parte esta restricción. Pero incluso los sacrificios de animales pequeños como gallos, conejos, etc. son raros, excepto en algunos contextos de enfermedad que después explicaremos. Se dice que en tiempos pasados incluso se traían llamas desde el Altiplano para ser sacrificadas ritualmente con el rito de ofrenda que se conoce como *wilancha* ('ofrenda de sangre'). Pero ahora ya se ha perdido esta costumbre. Como en otras partes del mundo aymara, también en Coripata se cuenta de algún caso muy excepcional en que la ofrenda haya consistido en algún sacrificio humano. En concreto lo hemos escuchado con relación a la construcción del templo de Coripata y también para la construcción mucho más reciente del puente sobre el río Tamampaya en Choquechaca o Villa Barrientos, hacia 1950. Pero es difícil constatar si se trata de hechos reales o de simples creencias populares.

Otro sector en que se desarrollan ritos tradicionales es el de la salud física o mental. También aquí el rito consiste muchas veces en hacer pagos u ofrendas. Pero además hay otros ritos, entre los que señalamos los siguientes:

- a) El cambio, paso o trueque (*turka*). Consiste en pasar la enfermedad a otro ser vivo distinto del enfermo. Suele tratarse de un perro, un gallo o un *kuy* o conejillo de Indias (*wanq'u*).
- b) Llamar al ánimo (*ajjayu*) que se ha ido por susto o por otro motivo; llamar al *achachila*, a otro ser sobrenatural o a simples difuntos.
- c) Muchos casos de brujería para maldecir a otros pueden considerarse también como formas de desahogo de tensiones y angustias mentales, o al revés, formas para crear tensiones y angustias en la persona que se sabe embrujada.

Queda finalmente el mundo de la adivinación, que es objeto de otra serie de ritos. Como en todas partes, la forma más socorrida para adivinar es también mirando la coca. En el pueblo mismo de Coripata hay una mujer *yatiri* que usa medios más europeos de adivinanza como, por ejemplo, los naipes.

Los ritos de salud, de maldición y de adivinanza se hacen siempre con ayuda de algún *yatiri* que tenga el tipo adecuado de especialización para

cada caso. Los pagos u ofrendas pueden ser realizados en determinadas ocasiones también por individuos particulares. Nótese que en Coripata, a diferencia del Altiplano, ritos tradicionales como los descritos hasta aquí se realizan sólo dentro del contexto privado de cada familia o individuo.

9.1.3. Seres sobrehumanos, lugares sagrados y otras creencias

Sin lugar a dudas, los lugares sagrados más conocidos y concurridos son las iglesias y capillas, tanto católicas como evangélicas y, para ciertas ocasiones, también los cementerios. Pero además persisten una serie de lugares y accidentes sagrados de tipo más andino, que son la continuación de lo que antiguamente (y también actualmente, al menos en el Altiplano) se llamaban *wak'as* y que actualmente en Yungas se llaman más bien “calvarios”.

En Coripata nos han mencionado los siguientes tipos:

- a) La *Pacha Mama*, o madre tierra, presente en todas partes, reverenciada, temida y querida en todas partes.
- b) *Achachilas* y *apachetas*, algunos cerros (*i.e.* collados, cambiantes de vertiente) entre los que sobresale, por supuesto, la apacheta de La Cumbre. En Coripata mismo, los más conocidos son el Uchumachi, o más exactamente el paso de Chusichusi entre Arapata y Corico, y el Qhawasiri encima de Chillamani. Se menciona también el Wayk'ani, sobre San Agustín, aunque a éste parece que no se va físicamente.
- c) Lugares en que ha caído el rayo. A veces hay pequeños altarcitos familiares dentro de la huerta, cuyo origen real o creído es éste.
- d) El *kurmi* o arco iris. Cuando uno pasa por aguas estancadas o las toma, corre el riesgo de que se le entre el *kurmi* en el cuerpo. Los médicos entonces no pueden curarlo. Si se hace tratar en el hospital, sólo le sacan agua y más agua. El *yatiri* sí puede curarlo.
- e) Los *anchanchos*. Hay determinados accidentes del terreno, son sobre todo quebradas y hoyadas solitarias y peligrosas. En ellos pueden

haber espíritus preponderantemente malignos, aunque tienen también cualidades positivas. Poseen, por ejemplo, el “secreto” de las riquezas. El Puente del Diablo, que cruza el río Unduavi cerca del llamado Velo de la Novia debe su nombre a esta creencia. El río San Juan, y probablemente también otros, es objeto de “pagos” especiales. A esos seres malignos se los llama genéricamente *anchanchos*. Algunos *anchanchos* están más vinculados con la locura y pérdida de la razón. Pero algunos tienen también nombres específicos como los siguientes:

sirinu, sereno
 sirena, o *warmi sirina*
supaya (diablo)
wila anu (perro rojo)
wila gallu (gallo rojo)
q'ala jaqi (persona desnuda)
awicha (abuela)
tatacura (cura)

- f) Algunas piedras especiales. Su nombre genérico es *wak'a qala* (piedra sagrada). Se considera que son *achachilas* (abuelos) o *awichas* (abuelas).
- g) *Tapados*. Son lugares sobre los que hay la creencia de que existe algún tesoro.
- h) *Encantos*. Son lugares que anteriormente estaban habitados pero quedaron destruidos por algún tipo de maleficio. Uno de ellos está sobre el río Tamampaya, debajo de Chirca.
- i) *Jaqi sullu* (feto humano) y *limbo* (niño que muere sin bautizar). Es creencia general también en Coripata que, cuando llega una granizada, fenómeno relativamente raro pero muy dañino para la producción, ello se debe a que en el área restringida en que ello ocurre se ha dejado botado algún *jaqi sullu* o *limbo*. Estos seres pertenecen al *achachila*, que los reclama para sí. Por eso a veces se pide bautismo o siquiera una bendición para fetos o *limbos*, y se les entierra entonces como a cualquier cristiano.
- j) *Condormamani*. Es el ser protector que cuida la casa.

Hay otros seres que no están tan localizados en lugares específicos, sino que se les encuentra en diversos lugares. Por ejemplo:

- k) *Qharisiri* o *qhariqhari*. Se dice que en Yungas no hay, pero pueden encontrarlos en viajes a otras partes.
- l) *Mëqala*. Es una mujer con cola, y con una llama de fuego en su cola.
- m) Hay una serie de aves y otros animales considerados “ayudantes de los *yatiris* o de los *layqas*”. Cada uno de ellos tiene su “secreto”. He aquí algunos ejemplos:
- víbora*: trae mala suerte.
 - pjmu*: según su silbido indica buena o mala suerte.
 - ch'useqa* (lechuza): si se acerca, puede quitar el ánimo (*jisk'a ajjayu*).
 - p'aspa* y *urukuku*: son dos aves que tienen el mismo “secreto” de la *ch'useqa*.
 - venado que cruza el pueblo: mala suerte.
 - gato que maúlla: avisa la cercanía del zorro.
 - pichitanqa*: avisa la llegada de amigos.

Hay algunas personas (sobre todo algunas mujeres) cuya presencia también puede ser un buen o mal augurio. Hacer buenas acciones también trae buena suerte. Queda además todo el mundo de los sueños, en el que aquí no entraremos.

Dada la característica de Yungas de ser un lugar receptor de inmigración procedente de muchas partes, resulta difícil a veces saber si alguna de las creencias mencionadas está muy arraigada localmente o sólo la tienen individuos concretos llegados desde el Altiplano y unos pocos a quienes éstos se la han transmitido.

9.1.4. El mundo de las fiestas

La descripción detallada hecha en el capítulo 4, acerca del ciclo anual y el ciclo vital, ha mostrado la importancia que tienen una serie de celebraciones en la vida de Coripata. Resumiendo lo que allí se dijo, hay dos tipos principales de fiestas, a saber:

- a) Fiestas que ratifican ritualmente los cambios de estatus, rol o estado de cada individuo a lo largo de su existencia. Son lo que en la literatura suelen llamarse los “ritos de paso”.

- b) Fiestas que jalonan el ciclo anual, dando sentido ritual a determinados acontecimientos que se repiten estacionalmente.

Las fiestas del grupo (a) son primordialmente celebraciones al nivel familiar, aunque siempre involucran alguna otra familia. Precisamente estos ritos de paso son los que sirven para establecer los principales lazos de compadrazgo (bautismo, corte de cabello y matrimonio). En el caso del matrimonio y el velorio, pueden quedar involucradas en alguna forma todas o casi todas las familias de una determinada comunidad. Cada familia a lo largo del año tiene la oportunidad de participar como invitada en varias de estas celebraciones, y ella misma tendrá que organizarlas varias veces a lo largo de su existencia. En cambio las fiestas del grupo (b) son generalizadas y, fuera de las *q'owachas*, son de tipo comunitario e incluso intercomunitario

Hay fiesta patronal en casi todas las comunidades; en algunas de ellas más de una vez al año. Más aún, en las comunidades nuevas de colonización (como por ej. San Juan) se ha establecido fiesta recién en los últimos años. Los lugares en que la fiesta patronal ha fallado últimamente son:

- Anacu
- Auquisamaña (antes tenía)
- Dorado Chico (antes tenía)
- San Isidro
- Tabacal (antes tenía)
- Tarila
- Umamarca (antes tenía, ahora son evangelistas)

A veces se pierde la fiesta, pero sólo por algún tiempo: Anacurí no tuvo por 3 años, pero otra vez la ha tenido muy solemne en 1976.

En las fiestas, principalmente en las patronales, se observa cierta evolución: ya hay muchos menos “pasantes” (prestes, alféreces, muñeros, altareros, etc.); en cambio ahora se ponen de acuerdo y se acuotan entre sí los que tienen ganas de bailar en forma más voluntaria. Se animan diciéndose: “bailemos no más; si no, cuando muramos, ¿qué cosa vamos a llevar?”. Pero la gente no quiere ser pasante “porque es regar plata al suelo”. En vez de los pasantes grandes que corrían con casi todos

los gastos, ahora es más frecuente que a lo más haya un “cabecilla”, sin mayor obligación que la de atender a la banda, con comida y bebida. Los gastos de contratarla ya son compartidos. El tipo de bailes ha evolucionado también: menos instrumentos autóctonos y más bandas contratadas de La Paz o del Altiplano; nuevos ritmos, como la forma reciente de *kullawada*, etc. Siempre ha habido bebida abundante en las fiestas, pero parece que desde después de la Reforma Agraria ésta ha aumentado. Últimamente en varias partes la presencia de evangelistas y de catequistas lo ha frenado algo; hay incluso gente que durante la fiesta de su comunidad va a sus trabajos como si no pasara nada extraordinario.

El sentido religioso más general de todas las fiestas es el de pedir la bendición sobrenatural con ocasión de determinadas crisis o cambios, que suceden una vez en la vida o que se repiten cíclicamente. Sin embargo, en Yungas el aspecto de “crisis” es menos crucial que en otras partes con clima más riguroso y, por otra parte, el mundo secular ha entrado más: la buena cosecha o el progreso económico no dependen sólo ni tanto de haber celebrado bien una fiesta patronal, sino también de cómo se haya trabajado y cómo se haya negociado para conseguir mejores precios. Por eso las fiestas han evolucionado en el sentido mencionado. Entonces adquiere más importancia el aspecto festivo y de intercambio social comunitario, sobre todo en las fiestas del tipo (b).

Baste todo lo mencionado hasta aquí para mostrar que el mundo religioso tradicional, tanto el de origen andino como el de origen colonial, sigue vivo en Coripata, aunque, con menos fuerza que en el Altiplano.

Para concluir esta parte queremos señalar que los ritos y creencias tradicionales pueden también permanecer bajo un nuevo ropaje en individuos que aparentemente se han pasado a formas más innovativas y modernas de religiosidad. Sabido es ya desde los tiempos coloniales que muchas veces los sacristanes eran también ministros de los cultos ancestrales.

En Coripata hemos escuchado algún caso de evangelistas que usaban oraciones y lecturas bíblicas para embrujar. Muchos de los ejemplos mencionados en estas páginas han sido recogidos a través de charlas

con grupos de catequistas o hablando en particular con alguno de ellos. Durante estas charlas ha habido con cierta frecuencia interrupciones por parte del catequista para consultarnos a ver si será cierto lo que se dice sobre tal o cual creencia o rito, y ha habido muchos ejemplos en que se narraba la curación o adivinanza concreta que había experimentado algún catequista o algún familiar acudiendo al *yatiri*. Uno de los aspirantes locales más avanzados para el diaconado aceptaba estas experiencias como verdaderas, pero añadía como explicación que se trataba de la presencia del diablo en nuestras vidas: “Son tentaciones del diablo”. A fin de cuentas los misioneros de la Colonia, en el contexto cultural de su época, hicieron el mismo tipo de racionalizaciones.

9.2. RELIGIOSIDAD INNOVADORA EN EL CAMPO: EVANGÉLICOS Y CATEQUISTAS

Todo lo explicado hasta aquí sigue siendo la forma predominante de religiosidad en el campo. Pero no la única. Hasta hace algo más de 10 años la influencia de la parroquia en el campo era a través de formas tradicionales, principalmente los ritos católicos: misa, sacramentos, bendiciones. Se iba al campo sobretodo con motivo de la fiesta y de algunas misas vinculadas con ritos de paso, como las *alma misas*.

9.2.1. Los evangélicos

La primera innovación provino de los grupos protestantes, especialmente fuertes en:

- Tarila-Anacu (donde está el centro de vacaciones de YMCA, propiedad de iglesias protestantes de La Paz).
- Santa Teresa, junto a Arapata (donde un grupo protestante empezó a construir su casa).
- Umamarca, junto a Coripata.

Ahora hay capillas protestantes en los pueblos principales: Coripata, Arapata, Trinidad Pampa y en varias comunidades; en la mayoría hay alguna familia protestante. De las 40 comunidades consultadas sólo Chillamani, Dorado Chico, Trancoma, Incapucara y los dos Milluwaya

(15% del total) indican ser todos católicos. Los grupos más frecuentes en las demás –aparte de la mayoría católica– son los dominguistas (o amigos, cuáqueros) y los sabatistas (adventistas), aunque hay algunas otras variantes y subdivisiones dentro de estos mismos grupos dominantes. El término “evangelista” no es necesariamente un aglutinante generalizador para cualquier grupo protestante. Puede ser distintivo de sectas específicas, contrapuestas a otras. Las minorías protestantes antes dependían mucho más de pastores extranjeros, pero ahora ya no.

En el pueblo de Coripata hay los siguientes grupos evangélicos:

- los “hermanos”, que se reúnen los sábados. Es un grupo muy pequeño.
- los “amigos”, que se reúnen los domingos. Es el principal, con asistencia de unos 70, dirigidos por un pastor de origen altiplánico residente en Coripata.
- y otros dos grupos más pequeños también de dominguistas.

Estos grupos eran más fanáticos antes: iban por las calles tocando el acordeón y guitarras, y les gustaba provocar peleas y discusiones sobre religión; estaban también más vinculados a pastores de origen extranjero. Ahora son más tranquilos y menos amigos de entrar en polémicas, posiblemente también como resultado de una actitud más tolerante de parte de los católicos. Aunque establecidos en el pueblo, su feligresía es principalmente de origen campesino.

9.2.2. Los catequistas

El movimiento de los catequistas fue iniciado más tarde a través de la parroquia cuando ésta ya había sido confiada a los padres de Kansas³⁵. Los catequistas suponen una innovación relativamente cercana –aunque en algunos casos medio antagónica– a la que representaron los grupos protestantes, pero con la diferencia principal de que los catequistas cuentan con el apoyo oficial y práctico de la religión católica dominante, y que –por tanto– pueden montar su trabajo innovativo a partir de actividades

35 El movimiento de catequistas en Coripata ha sido objeto de un estudio especial que será publicado en *Búsqueda Pastoral* (La Paz) y *Pastoral Andina* (Cuzco).

tradicionales ya aceptadas desde antiguo por la mayoría de campesinos, tales como la celebración de la misa o la administración de sacramentos.

Pero en cuanto fomentan la realización de su “culto” en un determinado día de la semana (aunque para ello utilizan la capilla general de toda la comunidad) y en él enfocan la predicación, la lectura de la biblia y los cantos de una manera semejante a los grupos evangélicos, la innovación resulta comparable: el movimiento catequístico está probablemente más cercano al evangélico que a las manifestaciones tradicionales de la religiosidad campesina que ha solido ser llamada católica

Aunque se mencionan algunos casos (sólo 6% de encuesta a catequistas), no se han desarrollado en general situaciones conflictivas entre catequistas y protestantes. Esta situación es mejor que en el Altiplano y también mejor que en Sud Yungas. Ello puede reflejar en los sacerdotes encargados una actitud distinta frente a esta problemática.

9.3. LA RELIGIOSIDAD EN EL PUEBLO DE CORIPATA

No hay una clara ruptura entre las formas de religiosidad, existentes en el campo, descritas aquí y las del pueblo. El pueblo es en muchos casos el lugar en que se desarrollan muchas de las manifestaciones religiosas del campo, con la participación de los mismos vecinos. La fuerte migración campesina al pueblo ha ayudado a una mayor uniformización también en este punto.

9.3.1. Semejanzas y diferencias generales

Entre los vecinos rigen los mismos esquemas de religiosidad explicados hasta aquí, pero con las siguientes peculiaridades:

- La acaparación de padrinzgos por parte de vecinos para aumentar prestigio y establecer beneficiosas relaciones sociales y económicas con la gente más pobre del pueblo y del campo (ver con todo 8.2.4.).
- La novena para la fiesta principal del Carmen, el 15 de julio, así como la fiesta misma, tienen también un carácter especial de prestigio, tanto de los vecinos como de residentes coripateños en La Paz.

- Al menos al nivel de “vecinos”, no se acepta un esquema como el de catequistas, sino que se necesitan otras fórmulas especiales, como los “grupos de oración”; menos se acepta todavía el tener que ser instruidos por catequistas: sería (en la mentalidad de los vecinos) un vecino instruido por un indio; uno que ha estudiado instruido por un ignorante.
- En las fiestas comunes del campo y el pueblo, como Todos Santos y Carnaval, los puestos de venta están más bien en manos de los vecinos: el vecino recoge la plata que el campesino gasta.

Estas ligeras variantes se refieren sobre todo a los antiguos vecinos, que son relativamente pocos, y están insertas dentro de la simbiosis general pueblo/campo y las relaciones de dependencia del segundo con respecto al primero.

9.3.2. La juventud del pueblo de Coripata

La nueva generación ha vivido en un ambiente distinto y tiene, por tanto, una actitud religiosa distinta. Muchos de ellos son de origen campesino. Sus padres se han establecido en el pueblo cuando ellos eran jovencitos. Han tenido mayores oportunidades educativas y en la escuela o en el colegio han tenido la ocasión de mezclarse hijos de diversos grupos sociales (en la medida en que los hijos de “vecinos” propiamente dichos no hayan viajado a La Paz). El impacto de la religiosidad tradicional es menor que en sus padres.

Hemos realizado una encuesta a los alumnos de los tres cursos superiores del colegio de Coripata: es decir, a los alumnos del ciclo medio. Si algún grupo dentro de la juventud del pueblo debiera presentar innovaciones en su actitud religiosa, debería ser éste, que es el que ha quedado más expuesto a nuevas influencias. Se trata ante todo de un grupo de varones (35 frente a sólo 7 mujeres). Un 40% ha nacido en el pueblo y otro 37% ha nacido en el campo, aunque de ellos ya son dos tercios los que viven ahora en el pueblo de Coripata. El resto proviene de lugares dispersos. Casi la mitad se declaran hijos de agricultores, sin que este origen coincida exactamente con la comunidad de nacimiento: un 24% de los nacidos en el campo no se dicen hijos de agricultor y, en cambio, un 35% de los nacidos en el pueblo lo son.

En cuanto a las afiliaciones religiosas de estos alumnos, el 83% de los encuestados se manifiesta católico, otro 7% protestante (sobre todo amigos dominguistas) y el 10% restante o no responde o lo hace muy vagamente. En las respuestas ulteriores no se observa una diferencia significativa entre las provenientes de los católicos o de los otros grupos, excepto que los que no han identificado claramente su religión tampoco saben qué responder a otras preguntas más específicas.

Lo primero que surge de la encuesta es que prevalece una actitud relativamente conformista con la religión. Por una parte el nivel de práctica es elevado, más que en la ciudad, sobre todo teniendo en cuenta que además se trata de jóvenes y que casi todos ellos son varones:

asistieron la última semana a misa o culto:	54%
el último mes:	8%
el último año:	8%
no han asistido:	3%
no sé o respuestas vagas:	14%
no responden:	13%

El ambiente del pueblo crea una presión que exige ir con relativa frecuencia a celebraciones religiosas; pero probablemente no es sólo la presión ambiental, puesto que la mayoría va incluso semanalmente: ¿será que el culto es uno de los pocos actos sociales que hay en el ambiente coripateño?

Pero esta misma actitud religiosa conformista se observa más claramente en la respuesta a la pregunta “¿qué cosas malas ves en la religión?”, a la que una gran mayoría responde: “nada”, “no sé” o no responde.

A medida que aumenta el contacto con el colegio, la religiosidad de estos jóvenes no madura sino que por el contrario se va refugiendo cada vez más en una visión espiritual “mística” no comprometida de tipo “opio”: en los alumnos que recién están en 1° medio, un 33% tiene una visión en alguna forma comprometida mientras que este porcentaje desciende en los cursos siguientes a sólo un 14% (aunque todos ellos se fijan en un compromiso con el prójimo). En cambio los que ven una religión mística u opio (me da paz, me pone en contacto con Dios, etc.) eran en 1° medio

sólo un 45% mientras que en los cursos siguientes la proporción ha subido hasta un 72%. Esta tendencia alienante se da con mucha frecuencia en los hijos de no agricultores: 70% frente a un 45%.

9.4. VALORES ÉTICOS Y CONFLICTOS

La esfera religiosa tradicional no coincide necesariamente con la esfera ética. Muchas veces se liga más bien con el deseo de tener suerte en la vida: si se satisface adecuadamente a Dios, a los santos, a los *achachilas* o a otros seres sobrenaturales, entonces uno tiene el apoyo y bendición de los mismos. Si no se los satisface, uno se expone a recibir la fuerza de su irritación. Pero se trata en buena parte de satisfacciones más rituales que éticas, excepto en determinadas restricciones sociales, como por ejemplo contra el incesto. Incluimos en este capítulo algunas indicaciones sobre el sistema local de valores, como complemento de todo lo anterior. Mencionamos también algunos conflictos, porque a través de ellos se entiende a veces mejor cuáles son los valores subyacentes.

9.4.1. Solidaridad familiar

El cumplimiento casi automático de determinadas obligaciones de ayuda mutua entre familiares es uno de los valores más típicos del mundo rural. Un pariente no negará alojamiento a otro ni rechazará una petición de ayuda por ejemplo un *ayni*. Esta será la expectativa inicial y tendrán que mediar motivos muy especiales para que se actúe de otra forma.

Esta solidaridad puede llegar en algunos casos a niveles de control excesivo. En Milluwaya, en Anacurí y quizás en otras partes se han dado casos de homicidio porque un pariente ha querido defender el honor de su hermana frente a algún pretendiente indeseable o al esposo que la golpeaba demasiado.

En la sociedad coripateña, más secularizada, esta solidaridad es compatible con actitudes más transaccionales. Hemos mencionado el caso de una hermana que, debido a ciertos conflictos conyugales, fue a vivir con su hermana mayor. A pesar de tener este parentesco tan cercano, una

hermana pagaba a la otra un salario diario por la ayuda que le hacía en los cocales o en la casa.

La necesidad de sobrevivencia hace también compatible esta solidaridad con separaciones definitivas entre parientes. En Coripata no son raros los casos de “huerfanitos”, que fueron entregados por sus padres del Altiplano a alguna familia para que los criaran, ni tampoco los casos de individuos que han venido a establecerse independientemente, rompiendo todos los lazos con su parentela.

9.4.2. Ética sexual

La virginidad prematrimonial no es un valor ético muy importante. Se aceptan con cierta tolerancia las relaciones sexuales previas al matrimonio y a la convivencia formal, así como se acepta la separación posterior si esta convivencia no resulta viable. El punto más importante es que sepan cumplirse las obligaciones para con el otro cónyuge, los hijos y el trabajo de la familia, siendo este último punto probablemente el más importante.

El aspecto más sancionado es el incesto, es decir las relaciones sexuales entre parientes cercanos (hasta el “tercer abuelo”). Es raro que exista el libertinaje de mujeres fáciles para cualquier hombre. La prostitución institucionalizada no existe en el campo. Los pocos casos escuchados de mujeres de mala reputación han sido enseguida vinculados con deficiencia mental. En Choro hubo hace años una mujer sola que tenía dificultades en conseguir dinero o poder hacer *aynis* para sus trabajos en el campo. Recurrió entonces a la entrega de su cuerpo a cambio de que los hombres trabajaran en su *cato*. El hecho levantó la irritación de las otras mujeres y la pobre acabó linchada a golpes junto a la capilla del lugar.

El control de la natalidad en el sentido más moderno de la palabra apenas existe y la fecundidad es uno de los valores más altos. Pero la restricción de los hijos no es un tabú absoluto. Cuando hay embarazos indeseados o cuando una mujer ya tiene muchos hijos, no existen sanciones muy fuertes ante los intentos de evitarlos.

9.4.3. Ética del trabajo

Ser un buen trabajador y una buena trabajadora es un valor máximo. Es una de las cualidades más ambicionadas para la búsqueda de esposa o para la selección de padrinos y compadres. Asimismo ser mal trabajador puede ser causa de divorcio o separación. En la selección de cargos comunitarios no rotativos la importancia de ser un buen trabajador aparece a través de un doble mecanismo de elección: o bien se escoge a alguien porque es buen trabajador y responsable y, por tanto, hará bien algo que a todos interesa (por ejemplo, dirigir un comité pro construcción de escuela) o bien se escoge expresamente a algún flojo “para que aprenda a trabajar”. En este último caso se espera que la presión comunitaria le obligue a mejorar su actitud. Este último sistema es más fácil que se escoja para el cumplimiento de obligaciones rutinarias, por ejemplo ser alcalde escolar.

Sin embargo este sentido de trabajo no implica una valoración del trabajo más allá de las necesidades ordinarias, dentro de los estándares más o menos aceptados. No existe el afán de trabajar indefinidamente para tener mayores ganancias y ahorros. Simplemente se sabe que el que no trabaja duro, no tiene qué comer.

Tampoco existe un mayor sentido de horario de trabajo. Si uno empieza antes o después, igual tendrá que hacer el mismo trabajo y conseguir un rendimiento semejante. La paciencia tranquila de los campesinos esperando horas encima del camión, muchas veces al sol, es admirable.

9.4.4. Ética económica

La prosperidad económica, aunque no exista el afán de lucro, es considerada como una bendición. La mañudería y astucias son un camino inevitable para lograrla. Las historias de algunos comerciantes, ahora afluyentes y que partieron de una situación muy modesta, se repiten con admiración. Aunque hay resentimiento frente a los *rescatiris* e intermediarios, a los que a veces se llama los nuevos patrones, se considera que esta forma de prosperar es perfectamente válida y es una aspiración de muchos campesinos.

El robo es condenado, pero se practica, incluso entre miembros de una misma comunidad. En tiempo de cosecha los dueños se quedan a dormir en el cato para evitar que otros se roben lo cosechado. Robos de pequeñas cantidades de comida, de gallinas y otras cosas pequeñas no son raros. Muchas veces las sospechas caen sobre *utawawas* o *mink'as* llegados del Altiplano para temporadas cortas. Con frecuencia se trata de esos pequeños robos de subsistencia; el que tiene muy poco no resiste cuando ve otro poco al alcance de la mano. En cooperativas locales no han sido raros los pequeños o grandes desfalcos. Pero debemos recalcar que el campesinado es más honesto en este punto. En la Cooperativa de Ahorro y Crédito de Coripata la proporción de socios morosos para devolver sus préstamos es mayor entre los vecinos del pueblo. En las oficinas de policía de Coripata la segunda causal más importante, después de riñas y malos tratos, son los “abusos de confianza”, término que suele referirse a préstamos no devueltos. Pero la mayor proporción de casos se da también entre gente del pueblo mismo de Coripata (cuadro 9.1.). Para esos asuntos el campesino acude menos a la policía: no cree que éste sea el camino para resolver tales problemas.

El robo ha llevado también a casos de homicidios. En Siete Lomas hace años un ladrón victimó a un rescatador para apoderarse de su dinero. Otras veces la comunidad ha hecho desaparecer a algún ladrón, aunque el hecho es aquí menos frecuente que en el Altiplano.

9.4.5. Respeto por los demás

Las críticas contra la autoridad son frecuentes, pero su autoridad no se cuestiona. Se recurre a ella siempre que haga falta.

Entre iguales hay una combinación de respeto, pero también de desconfianza y envidias. La agresividad física existe, pero en niveles incomparablemente inferiores a los del Altiplano. La lista de delitos en que ha tenido que actuar la policía de Coripata muestra que alguna forma de agresividad es el delito más frecuente, sobre todo en el campo. Pero sorprende también que sean tan pocos los casos en que llega a haber heridas. También sorprende, al contrastar ésta con la situación del Altiplano, las pocas veces que en la oficina de la policía o ante las au-

toridades sindicales de cada comunidad hay que hacer “actas de buena conducta”. Las principales causas para peleas son: linderos o asuntos de terrenos, mujeres, acceso a algún recurso como por ejemplo agua, manejo de fondos o algún otro bien comunitario. Pero con frecuencia el asunto se queda en palabras o en papeleos. Es raro que se llegue a las manos, excepto si hay alcohol de por medio. Hemos visto casos de homicidio, debidos a robo, comportamiento sexual y celos. Pero son notoriamente raros.

Más frecuente es que haya conflictos, desconfianzas y envidias entre diversos grupículos o personas dentro de una comunidad, y que estos principios de faccionalismo esterilicen cualquier intento de avance solidario.

En diversas comunidades hay un conflicto entre lo que podríamos llamar una élite innovadora y la mayoría inerte; muchas veces la élite da mayor motivo porque quiere cerrarse en sí misma sin abrirse a todos. Ello sucede con proyectos asociados de producción o comercialización, con grupos religiosos, con cooperativas, etc.

Pero la característica más corriente en Coripata y Yungas es un sentido individualista fuerte. Cada uno se mueve en su propio ambiente, que incluye unas pocas amistades, pero que en ninguna forma llegan a ser el conjunto de la comunidad. En la zona de colonización algunos de los que se han establecido desde las comunidades tradicionales del Altiplano consideran este hecho como uno de los motivos que atraen a la región: allí en el Altiplano tenían muchas presiones y sanciones sociales para actuar de una forma u otra. En cambio acá en Yungas se sienten más liberados para poder actuar en forma independiente, de acuerdo a sus deseos.

La aparente solidaridad para emprender conjuntamente algunas obras comunitarias debe entenderse desde esta perspectiva. Varias de las llamadas “cooperativas” iniciadas desde los principios del gobierno del MNR hasta ahora, no son más que una sincronización de intereses individuales porque todos necesitan la obra común, por ejemplo una escuela. Pero la solidaridad no va más lejos. Una vez concluida la obra, el grupo se disuelve. La mayoría de la gente está muy lejos, por ejemplo, del sentido de unidades asociadas de producción.

9.4.6. Suicidio

Una peculiaridad de Coripata, y probablemente también de otras partes de Yungas, es la mención relativamente frecuente de casos de suicidio. Por supuesto se trata de casos esporádicos, pero no raros. El sistema más corriente es ingiriendo una dosis de folidol, un insecticida de uso frecuente para combatir el *ulu* de la coca y otras plagas. La causa puede ser relativamente pequeña: alguna pelea demasiado fuerte entre marido y mujer. Hemos escuchado casos de suicidio tanto de hombres como de mujeres.

9.4.7. La borrachera

Llegar a embriagarse con motivo de alguna fiesta no sólo es corriente sino deseable. Para eso son las fiestas. Es más frecuente ver a hombres borrachos que a mujeres. Fuera de las fiestas, la borrachera es rara, sobre todo en el campo. Incluso en los días de feria son pocos los borrachos. La principal limitación es el hecho de que a algunos les hace daño la bebida o que son malos borrachos, es decir, en vez de quedarse tranquilamente dormidos, se tornan agresivos, provocando riñas. Con motivo de fiestas han surgido algunas veces conflictos entre comunidades. El caso más grave, ya hace años, fue entre Huayrapata y Machacamarca, que provocó un muerto por bando.

Sólo algunas minorías religiosas evangélicas o de catequistas se oponen a rajatabla a la bebida, como a algo malo incluso en las fiestas.

DIEZ

EDUCACIÓN

En este breve capítulo final señalaremos algunos aspectos de la educación formal en la región de Coripata. No son muy específicos de allí sino bastante corrientes y conocidos en la mayoría de los medios rurales. Lo único que queremos mostrar es la intensidad con que se presentan también en Coripata. Nuestro análisis no exhaustivo, sino que se concentra sólo en algunos aspectos sobre los que queremos llamar la atención.

En los albores de la Independencia, ya en 1830, hay evidencia de que Coripata tenía una pequeña escuela de niños con un profesor (Fossati 1948: 140-141). Poco después del Chaco, la comunidad originaria de Milluwaya tuvo también su pequeña escuela particular y en los años anteriores a la Reforma Agraria se abrieron unas pocas más en algunas haciendas³⁶. Pero el cambio vino sobre todo después de 1953 como en el resto del sector rural. Un primer hito fue la creación del núcleo escolar de Trinidad Pampa, seguido sólo en 1975 por el de Huayrapata, más sus respectivas escuelas seccionales. Arapata, que hasta 1964 tenía sólo dos pequeñas escuelas en las dos ex-haciendas de Santa Rosa y San José, con un total de 3 profesores, consiguió un amplio

36 Ver capítulo 3.

local “urbano” con kinder, primaria e intermedio y tiene ahora 22 profesores. En el pueblo mismo de Coripata, además de las dos escuelas de niños y niñas y sus respectivos kinder, se ha consolidado un colegio para intermedio y medio, que ahora está ampliando sus locales y del que en 1977 saldrá la primera promoción. En la actualidad, prácticamente todas las comunidades campesinas tienen acceso a alguna escuela dentro de distancias relativamente cortas, con excepción de alguna colonia nueva y alguna comunidad excesivamente pequeña. Más bien ha sucedido recientemente el fenómeno contrario de tener que cerrar alguna escuela rural, por falta de alumnado. Todo este panorama general puede verse en los datos por comunidades, el mapa N° 6 y el cuadro 10.1.

10.1. EL PROFESORADO COMO GRUPO SOCIAL

Con este crecimiento ha surgido un nuevo estrato social, del que ya hemos hablado en el capítulo 8.1.2.: los profesores. En los pueblos y escuelas centrales de núcleo este grupo forma un cuerpo compacto por su número. En las comunidades el profesor, aunque rara vez es más de uno, desempeña también un papel muy particular. Este estrato social docente es quizás el más identificable como grupo después de los comerciantes. Se supone que es el grupo encargado de la innovación y transformación masiva de la sociedad y, por lo mismo, sus actividades concretas, actitudes y consejos son mirados por todos desde esta suposición. Si son buenos y activos, son muy tenidos en cuenta. Si son indolentes o dan malos ejemplos, son bastante criticados y en algunos casos llegan a ser trasladados por presión de la comunidad ante las autoridades superiores.

A pesar de su rol especial como docentes, es difícil que se libren de algunas de las características de cualquier grupo de funcionarios estatales: su frecuente cambio con una creciente tendencia hacia los lugares más céntricos y finalmente la ciudad, a medida que aumenta su antigüedad y su lugar en el escalafón, es una tendencia muy explicable sobre todo cuando ya se tienen hijos mayores. Pero las consecuencias de cara al mejoramiento del sistema docente en el campo a veces pue-

CUADRO 10.1. PROFESORADO Y ALUMNADO POR SEXOS Y NIVEL EN LA REGIÓN DE CORIPATA, 1977

(Fuente: Dirección Departamental de Educación y colegio de Coripata)

Ciclos y núcleos	N° de profesores		Alumnos por profesor		Primaria			Intermedio			Medio			Total			
	V	M	M	%	V	M	%	V	M	%	V	M	%	V	M	Total	
																	V
Ciclo urbano																	
Coripata	45	21	214	317	59,7	166	61	26,9	177	10	5,3	557	388	41,1	945 ^a		
Arapata	22	15													337 ^b		
Núcleos rurales																	
Trinidad Pampa																	
Central	12	21	102	91	47,1	44	12	21,4				146	103	41,4	249		
Seccionales	15	30	231	217	48,4							231	217	48,4	448		
Total	27		333	308	48,1	44	12	21,4				377	320	45,9	697		
Huayrapata																	
Central	7	11	36	26	41,9	13	3	18,7				49	29	37,2	78		
Seccionales	11	29	160	156	49,4							160	156	49,4	316		
Total	18		196	182	48,1	13	3	18,7				209	185	46,9	394		
Mercedes (seccionales que pertenecen a Coripata)	4	22	50	37	42,3							50	37	42,5	87		
Seccional Anacu (núcleo Machacamarca)	1	23	9	14	60,9							9	14	60,9	23		
Total rural	62	19	588	541	47,9	57	15	20,8				645	556	46,3	12,01		
TOTAL	107	23	802	858	51,7	223	76	25,4	177	10	5,3	1202	944	38,0	24,83		

Notas: a. Incluye 30 niños y 28 niñas de kindergarten.

b. No hay datos por sexo y ciclo, en total 38 son de kindergarten; hay intermedio.

den ser negativas. En el pueblo de Coripata entre los cursos 1976 y 1977 ha cambiado el 30% del profesorado. En el campo la frecuencia de cambios es superior, siendo corriente el cambio de profesor cada año o cada dos años. Lamentablemente carecemos de cifras concretas para la región que estamos estudiando. Debido a ello, el profesor es a veces un “ausente” en la vida de la comunidad, con la que no llega a identificarse a fondo porque no piensa permanecer mucho tiempo. Además, casi todo el profesorado desaparece periódicamente de la región cuando llegan los meses de vacación.

La influencia de los buenos profesores en su comunidad puede ser grande. En el pueblo de Coripata ha habido algunos directores que siguen siendo recordados con encomio por su dinamismo hacia la promoción de los servicios e instalaciones educativas del lugar, en coordinación con comités y autoridades locales. En Trinidad Pampa la presencia de directores igualmente dinámicos en su núcleo escolar ha sido y sigue siendo de gran importancia en la formación del nuevo pueblo y posteriormente también en la marcha del mismo. Hay características contrastantes entre los nuevos pueblos de Trinidad Pampa y Arapata, que todos reconocen y que podrían resumirse en la frase corriente: “Trinidad Pampa es un pueblo más organizado, más ordenado y dinámico”. Ello se debe en gran parte a la presencia e influencia del núcleo escolar que no sólo forma a la nueva generación, sino que además participa activamente en la vida del pueblo de adultos. En las comunidades rurales la participación del profesor en las asambleas comunitarias es también frecuente. La escuela, sus actividades, planes o mejoras materiales, es uno de los motivos más frecuentes de reunión. Es cierto que a veces el profesor corre el peligro de convertirse también en un “nuevo patrón”, si busca directa o indirectamente utilizar a la comunidad para sus intereses, no siempre coincidentes con los de la comunidad. Pero incluso en este caso quiere decir que es influyente.

No hemos hecho estudios específicos para poder presentar una imagen detallada de los niveles de aceptación o crítica que tienen los padres de familia con relación a la manera que el profesorado de la región cumple el rol de educar a sus hijos o aconsejar a la comunidad. En las menciones ocasionales del tema ni hemos escuchado grandes críticas ni tam-

**CUADRO 10.2. LUGAR DE ORIGEN DE LOS ALUMNOS
DEL PUEBLO DE CORIPATA SEGÚN FICHAS DE INSCRIPCIÓN, 1977**

Comunidades y pueblos	Escuela de niños	Escuela de niñas	Colegio			
			Nacidos		Residentes	
			Varones	Mujeres	Varones	Mujeres
1. Coripata (pueblo)	194	201	110	205	41	58
2. Santa Bárbara	6	7	4	3	--	--
3. Umamarca	3	--	4	3	--	1
4. Santa Gertrudis	18	7	18	7	1	1
5. Coscoma	17	37	12	4	8	4
6. Chillamani	13	7	9	3	3	2
7. Anacurí	9	6	12	3	1	--
8. Auquisamaña	16	7	1	1	1	1
9. Tabacal	8	16	2	--	5	2
10. Pararani	4	8	4	4	2	1
11. Trinidad Pampa	--	--	3	--	--	--
12. Chacón	--	--	1	--	--	--
13. Choro	--	--	--	--	1	--
14. Nogalani	--	2	12	--	2	--
15. Arapata (pueblo)	--	--	8	--	--	--
16. Santa Rosa	--	--	1	--	--	--
17. San Agustín	--	--	1	--	--	--
18. Dorado Grande	--	--	1	--	--	--
19. Machacamarca	--	1	3	--	--	--
20. Huayrapata	--	--	1	--	--	--
21. Las Anguías	--	--	2	--	--	--
22. Milluwaya Baja	--	--	1	--	--	--
23. Siete Lomas	--	2	1	--	--	--
24. San Juan	1	1	--	1	--	--
25. Incapucara	--	1	--	--	--	--
26. Santiago de Siete Lomas	--	--	1	--	--	--
27. La Paz	--	--	5	--	1	--
28. Otro departamento	--	--	1	--	1	--
29. Otra provincia de Yungas	--	--	8	--	2	--
30. Altiplano	--	--	8	--	--	--
Total campo	95	102	124	29	29	12
Total campo y pueblo	289	303	234	234	70	70

poco grandes alabanzas, excepto para individuos muy particularizados. En conjunto el campesino considera la escuela como una institución muy importante, aunque no tiene una imagen clara sobre los objetivos educativos que deberían lograrse a través de la misma.

Sólo sabe que es un instrumento para que sus hijos aprendan castellano, lectura y escritura, algo de cuentas y en general para que “no sean como sus padres, sino más instruidos”. Lo que espera del profesor es que cumpla con sus horarios, que no exija cuotas altas ni frecuentes y que mantenga una buena conducta moral.

Por todo lo dicho el profesorado es un grupo social con el que hay que contar, por su influencia potencial, pero al que no hay que dejar la plena responsabilidad de obras y programas, por su poco arraigo local y frecuente cambio, y por sus ausencias periódicas durante los meses de vacación.

10.2. INTERPRETACIÓN DE LAS ESTADÍSTICAS ESCOLARES

Los cuadros 10.2, 10.3, 10.4 contienen elaboraciones de diversos aspectos de los datos más generales del alumnado de 1977, logrados a través de la Dirección Departamental de Educación y de las directivas de los centros escolares del pueblo de Coripata. Algunos de los datos requieren comentarios específicos:

10.2.1. Concentración urbana

Actualmente hay mucha más concentración de profesorado en los centros urbanos en comparación con la que había hace unos diez o quince años, después de la expansión de la educación rural. En el pueblo de Coripata reside actualmente el 42% del total de profesores de la región. Si incluimos los otros dos pueblos principales, Arapata y Trinidad Pampa, este porcentaje sube al 74%. No se debe exclusivamente a la mayor concentración de alumnado, aunque éste es también uno de los factores. En estas tres concentraciones urbanas hay un promedio de 19,4% alumnos por profesor, mientras que en el resto del campo (excluyendo la escuela central del núcleo

de Huayrapata donde la concentración es todavía más alta: 11 alumnos por profesor³⁷), el promedio es de 28,2 alumnos por profesor. El otro factor que influye es una nueva política educativa que se está imponiendo en los últimos años: se considera que las escuelas de tipo B, es decir con un solo profesor, son pedagógicamente más deficientes que las otras, las cuales dan al alumno la posibilidad de recibir las enseñanzas de varios profesores, y en las que hay también mayores posibilidades de ofrecer un ciclo completo.

Pero la concentración y urbanización responde al mismo tiempo a una tendencia de la misma población. Persiste la idea de que la educación impartida en el pueblo es mejor que la impartida en el campo, así como la de la ciudad es también mejor que la del pueblo. Por eso hay una fuerte tendencia a mandar a los hijos, sobre todo varones, al nivel considerado mejor, si es que las circunstancias económicas u otras lo permiten.

El cuadro 10.2. muestra la intensidad de este fenómeno en el pueblo central de Coripata, por comunidades, y el cuadro 10.3. hace un análisis más detallado para el caso concreto del colegio secundario. En él, la mitad de los alumnos han nacido en el campo, siendo la proporción superior en el caso de los varones (53%) que en el de las mujeres (41%). Con todo, el fenómeno en Coripata no ocurre con la misma fuerza que en algunos pueblos provinciales, donde hasta el 80 o 90% del alumnado proviene de las comunidades campesinas.

Otra característica, que ocurre más en Coripata que en otras partes, es el alto porcentaje de alumnos que han trasladado su domicilio regular al pueblo mismo. Sólo presentamos datos para el colegio (cuadro 10.3) pero el fenómeno se da igualmente en las dos escuelas del pueblo. En algunos casos puede tratarse de información distorsionada, de alumnos que siguen viviendo en el campo pero que durante el año escolar están en casa de algún pariente o padrino en el pueblo. Pero en otros muchos casos se trata de gente campesina que se ha trasladado definitivamente a vivir en el pueblo. Este fuerte proceso de urbanización, que desde otra perspectiva ya habíamos discutido en otra parte (ver 5.4.), ha llegado

37 En Huayrapata la concentración llega hasta 8 alumnos por profesor en su nuevo ciclo intermedio.

incluso al cierre de varias escuelas rurales seccionales que habían estado funcionando, por ejemplo en Tabacal y Anacurí (ver el mapa N° 6).

CUADRO 10.3. CAMBIO DE DOMICILIO EN ALUMNOS DEL COLEGIO DE CORIPATA POR SEXO Y ZONA DE ORIGEN, 1977

	Varones				Mujeres				Total			
	Nacidos	Residentes	% Nacidos	% Traslado	Nacidas	Residentes	% Nacidas	% Traslado	Nacidos(as)	Residentes	% Nacidos(as)	% Traslado
Pueblo	110	205	47,0	+46,0	41	58	58,6	+29,0	151	263	50,0	+42,6
Comunidades cercanas al pueblo (2-9) ^a	62	24	26,5	-61,0	19	11	27,0	-42,0	81	35	26,6	-56,7
Otras comunidades (10-26) ^a	62	5	26,5	-92,0	9	1	12,8	-89,0	71	6	23,4	-91,5
Total del campo (2-26) ^a	124	29	53,0	-77,0	29	12	41,4	-59,0	153	41	50,0	-73,2
% Procedente del campo en el colegio	53,0	12,4			41,4	17,1			50,3	13,5		
TOTALES	234		100%		70		100%		304		100%	

Nota. a. Los números se refieren a las comunidades enumeradas en el cuadro 10.2.

A pesar de lo dicho, no ha llegado a Coripata la fiebre de convertir escuelas del ciclo rural en “urbanas” para aumentar el prestigio. Sólo ha habido este cambio en el caso de Arapata, donde resultaba obvio por la formación del nuevo pueblo.

10.2.2. La deserción escolar

Sigue siendo cierto en conjunto que los varones van más a la escuela que las mujeres. Pero en primaria esta tendencia universal del campo boliviano casi ha sido superada. Las diferencias de porcentaje que para este ciclo muestra el cuadro 10.1 son mínimas. En el pueblo de Coripata predominan las mujeres.

Ello se debe al mismo fenómeno mencionado más arriba, pero a un nivel superior: los que pueden, mandan a sus hijos, sobre todo varones, a estudiar fuera del pueblo, a la ciudad de La Paz. En San Agustín, donde predominan también las mujeres, es probable que parte de los varones vaya a la escuela urbana de Arapata, donde también hay ciclo intermedio. En Anacu sucede lo mismo, quizás por estar junto al camino troncal que lleva a La Paz.

No hemos logrado cifras por cursos para el ciclo básico (primaria) pero es indudable que ya allí empieza a haber deserción en los cursos superiores. Al llegar a intermedio, la deserción ya ha sido notable. Basta ver la oferta general de cursos de intermedio, sólo en los tres pueblos y en Huayrapata, para cantidades tan reducidas del alumnado. Del cuadro 10.1. se deduce que, si prescindimos de los 96 alumnos de los kinder de Coripata y Arapata, hay las siguientes reducciones del alumnado:

Ciclo	Niveles	Alumnos	Alumnos-promedio por nivel
Básico	5	1.564	313
Intermedio	3	299	97
Medio	4	187	47

El cuadro 10.4 cuantifica en detalle las dimensiones de esta deserción en el colegio central de Coripata, mostrando al mismo tiempo cómo dicha deserción es mucho más fuerte en las mujeres, hasta el punto de que ya no hay ninguna a partir del curso tercero medio. Tanto en varones como en mujeres, el cambio de curso en el que se pierde un mayor número de alumnos es entre primero y segundo medio: De los pocos que se han animado a entrar a este tercer ciclo (medio), la mayoría se desaniman después del primer curso.

10.3. ACTITUDES DE LOS ALUMNOS DE MEDIO

Para entender un poco mejor hacia dónde lleva la educación sistemática, hemos hecho a fines del curso 1976 una encuesta a los alumnos más avanzados dentro de este sistema: los de los tres cursos de medio que entonces existían en el colegio de Coripata. Si algún grupo de alumnos muestra el impacto de la educación, serán aquéllos que han

seguido el sistema hasta niveles más avanzados, dentro de las ofertas concretas que se dan en la región de Coripata. Los que abandonan la escuela después de dos o tres años habrán recibido también alguna influencia, sin duda mucho más débil, pero es probable que se trate de influencias dentro de la misma línea.

**CUADRO 10.4. DESERCIÓN ESCOLAR EN EL
COLEGIO DE CORIPATA POR CURSO Y SEXO, 1977**

	Totales			% Deserción acumulativo		% Deserción por cursos		
	Varones	Mujeres	% Mujeres	Varones	Mujeres	Varones	Mujeres	
1° Intermedio	83	30	36,1	}	- 45,8	- 43,3	- 45,8	- 43,3
2° Intermedio	45	17	37,8					
3° Intermedio	38	14	36,8	}	- 54,2	- 53,3	- 15,6	- 17,6
1° Medio	33	8	24,2					
2° Medio	15	2	13,3	}	- 60,2	- 73,3	- 13,2	- 42,9
3° Medio	12	0	0					
4° Medio	7	0	0	}	- 81,9	- 93,3	- 54,5	- 75,0
				}	- 85,5	- 100,0	- 20,0	- 100,0
				}	- 91,5	-	- 41,7	-

El total de alumnos encuestados fue de 42, de los que 24 eran de 1° Medio, 9 de 2° Medio, 5 de 3° Medio y otros 4 que no identificaron su curso. La gran mayoría son varones (35); de las 7 mujeres, 6 son de 1° medio y la otra no identifica su curso. Un 40% ha nacido en Coripata, otro 36% en comunidades campesinas (Coscoma 3, Santa Gertrudis 3, Las Anguías 2, Auquisamaña, Arapata, Huaycuni, Anacu y Marquirivi 1), y el resto en lugares dispersos: La Paz (4), Coroico, Chulumani, Pacajes. Frente al 36% nacido en comunidades, ya sólo un 12% sigue viviendo en comunidades, es decir 2/3 de los nacidos en el campo ya se han pasado al pueblo. Sólo 36% ha nacido en el campo, pero son muchos más los que se declaran hijos de agricultor (76%); también entre

los del pueblo de Coripata hay un buen porcentaje (35%). El promedio de edad son 16,6 años, con un mínimo de 12 y un máximo de 20 años.

En conjunto este análisis del origen y características de los encuestados muestra una semejanza básica con los datos que habíamos presentado en los cuadros 10.2 y 10.3 con relación al alumnado total del colegio en 1977, con la única diferencia de que en los cursos superiores casi desaparecen las mujeres y disminuye algo la proporción de ex-campesinos. Sin embargo, en este último punto, la encuesta muestra también un dato que va contracorriente: la tendencia a venir al pueblo y de tener origen no-agricultor parece ir en aumento: en los dos últimos cursos (2° y 3° Medio) el 71% ha nacido en el campo y también un 71% son hijos de agricultor y sólo un 27% no ha nacido en el campo.

Las actitudes principales que muestra la encuesta y que indican las posibles proyecciones que pueda tener cualquier trabajo con esta juventud coripateña (al menos con los varones, mucho mejor representados en los cursos superiores del colegio) son las siguientes:

10.3.1 Alejamiento físico del mundo agrícola

Es cierto que los colegiales siguen ayudando algo en el trabajo agrícola, pero en proporciones decrecientes, y además en muchos casos sólo para ganarse algún jornal (cosa que también hacen los colegiales que no son hijos de agricultor). Véase el cuadro 10.5.

CUADRO 10.5. DÍAS TRABAJADOS EN EL CAMPO POR LOS ALUMNOS DE MEDIO EN LOS ÚLTIMOS 40 DÍAS. CORIPATA 1976

	Hijos de agricultor (22) %	Hijos de no agricultor (19) %
1 semana o más	41*	5
Algo, pero menos de 1 semana	45	37
Nada	5	53
No sabe o no recuerda	9	5
Total	100%	100%

+ incluye a las dos mujeres hijas de agricultor alumnas del colegio, las cuales han seguido trabajando todo el mes.

10.3.2. Alejamiento mental del mundo agrícola

Sin embargo, si se mira las aspiraciones futuras, la imagen cambia aún más radicalmente. Se les preguntó qué pensaban hacer después de acabar el colegio. Ninguno mencionó como respuesta el trabajo agrícola. La mayoría (40%) manifestó su deseo de seguir estudiando; otro 17% dijo que buscaría una “profesión” (el trabajo agrícola no se considera “profesión”); otro 19% indicó el cuartel (de los cuales más de la mitad lo mencionaban más explícitamente como “llegar a ser militar”); el resto señaló deseos más dispersos, incluyendo un 5% que pensaba “salir del país”.

Todas las mujeres piensan seguir estudiando (incluso una en el exterior). Asimismo, al preguntárseles dónde deseaban vivir, casi todos (82%) dicen que en la ciudad de La Paz; los demás escogen el pueblo de Coripata con excepción de 2 hijos de agricultor de Coscoma (3%) que prefieren seguir en el campo aunque ninguno de ellos quiere seguir como agricultor: uno quiere seguir estudiando y el otro quiere ser militar.

Este alejamiento tiene matices de “escapismo”. Por una parte, a través de varias preguntas que se les hicieron (precios de café y de coca; necesidades de las comunidades), se observa que los colegiales están suficientemente interiorizados de la problemática local. Pero, cuando después se les pregunta sobre posibles maneras en que ellos pueden ayudar a solucionarla, las respuestas indican que nunca han pensado en serio meterse en ella: tanto entre los alumnos de 1° Medio como en los de los cursos superiores, más de la mitad (37%) no sabe qué responder o responde de una manera muy vaga que es lo mismo que no decir nada; y otro 10% dice explícitamente que no piensa ayudar; los demás responden cosas como las siguientes: enseñar a leer y escribir o educación en general (17%), dar ideas (7%), dar plata o pedirla al gobierno (5%) y hasta uno dice “enseñar a manejar armas”.

Dentro de esta misma perspectiva puede ser interesante la actitud general en el campo socio-cultural. Ésta se intentó medir a través de dos preguntas: a qué raza deseaba pertenecer y qué opinaba sobre el idioma aymara. Los resultados han sido desglosados en los cuadros 10.6 y 10.7 de acuerdo al tipo de origen del alumno.

**CUADRO 10.6. ACTITUDES DE LOS ALUMNOS DE MEDIO DE CORIPATA
SOBRE IDENTIDAD SOCIO-ÉTNICA, 1976**

Pregunta: Si pudieras escoger, ¿qué desearías ser?

Respuestas	Ocupación del padre		Lugar de origen	
	Agricultor	No agricultor	Nacido en pueblo o ciudad	Nacido en el campo
	%	%	%	%
Campesino o Indio ^a	33	38	36	33
Mestizo	28	33	32	33
Blanco o Gringo ^a	40	30	32	33
Total %	100	100	100	100
Respuestas	(18)	(21)	(22)	(15)

Nota: a. Sólo 3 dijeron "indio", ninguno de ellos hijo de campesino ni nacido en el campo (y de ellos, 2 mujeres); sólo 2 dijeron "gringo", uno de ellos hijo de agricultor nacido en el campo: manifestaban que deseaban ir al exterior y que de allí venían los bienes.

En resumen estas respuestas muestran que, independientemente del tipo de origen del alumno, éstos tienden a querer olvidar su estatus y a mejorarlo: aunque casi la mitad son hijos de agricultor, sólo un tercio desea seguir siendo considerado "blanco" de acuerdo a su nacimiento, ahora hay un tercio que desearía ser considerado como tal, siendo esta tendencia ligeramente más acentuada entre hijos precisamente de agricultores³⁸.

Sin embargo, esta tendencia no es tan absoluta como, por ejemplo, en los casos ya mencionados del deseo de ir a La Paz y dedicarse a profesiones no agrícolas. La evasión es más al nivel de autoidentificación social. Esta diferencia se nota aún más con respecto a la pregunta sobre el futuro del idioma aymara (cuadro 10.7). Evidentemente se trata de respuestas idealizadas, que no piensan realmente en implementar lo que dicen.

Cuando se dividen estas respuestas de acuerdo al tipo de origen y al deseo social de los alumnos encuestados (partes B y C del cuadro) este idealismo irreal aparece más notorio: Aunque los hijos de agricultor

³⁸ Aunque el número reducido de encuestados no permite dar demasiado énfasis a esta diferencia de porcentajes.

tienen una ligera tendencia a mostrar una actitud algo más positiva con relación al aymara, por otra parte resulta que se trata también de los mismos que aspiran a identificarse como “blancos” o “gringos”.

**CUADRO 10.7. ACTITUDES DE LOS ALUMNOS DE MEDIO DE CORIPATA
SOBRE EL IDIOMA AYMARA, 1976**

Pregunta: ¿Qué opinas sobre el futuro del idioma aymara?

A) Respuestas en general:			
Actitud negativa		28%	
1. Debe desaparecer y ser cambiado por el castellano:		26%	
2. Debe seguir como hasta ahora sólo para campesinos		2%	
Actitud positiva:		60%	
3. Debe desarrollarse para que todos puedan escribirlo:		50%	
4. Debe reemplazar al castellano por ser lengua mayoritaria:		10%	
No responden o responden mal		12%	
	Totales	100%	100%
B) Respuestas según origen:			
	Actitud sobre el idioma		
	Negativa	Positiva	(no responden)
Hijos de agricultor	23%	68%	9%
Hijos de no agricultor	32%	53%	16%
C) Respuestas sobre actitud étnico-social^a			
Desean ser campesinos o indios	40%	60%	
Desean ser mestizos	42%	58%	
Desean ser blancos o gringos	25%	75%	

Nota: a. Se han omitido los que no responden a alguna de las dos preguntas.

10.3.3 Actitud ante el colegio

Los alumnos fueron consultados acerca de su opinión sobre el colegio mismo en el que cursan sus estudios, a través de una doble pregunta abierta: lo que encontraban bueno y lo que encontraban malo en el colegio. Las respuestas son en general bastante vagas y las más vagas se

refieren sobre todo a los aspectos buenos que encuentran en el colegio. He aquí las principales tendencias³⁹:

Buenas enseñanzas, estudio...	52,5%
Buenos profesores, su amistad	7,5%
Respuestas dispersas (1 por tema) sobre: disciplina, amistad de los compañeros, lindo local, etc.	20,0%
Nada	7,5%
No responden	17,5%

Las respuestas negativas son algo más explícitas en sus contenidos:

Falta disciplina; peleas	26,5%
Educación y horarios malos	12,0%
Malos profesores, faltones	9,0%
Desunión entre profesores	7,0%
Las cosas van mal, en general	7,0%
Respuestas dispersas (1 por tema) sobre: malos compañeros, falta de derechos de los estudiantes	8,0%
Nada	19,0%
No responden o responden mal	14,0%

10.4. CONCLUSIÓN

De todos los datos que anteceden, se deduce un hecho importante. Es sin duda muy necesario tener buenas posibilidades educativas en Coripata mismo. Pero hay que tener claro que estas facilidades institucionales servirán ante todo para preparar a futuros emigrantes a la ciudad, o al menos a futuros coripateños más interesados en la ciudad que en la problemática local. Es probable que algunos de ellos se integren después en las tareas locales del pueblo y de las comunidades.

En algunas de ellas hay actualmente algún egresado de secundaria, del pueblo o incluso de La Paz, que está cumpliendo un buen rol y servicio a los demás de la comunidad. Pero éstos son la excepción. La mayoría de los que estudian más allá de primaria tienen una actitud escapista ante el campo. La concepción de “éxito” personal corresponde también

³⁹ Alguno ha respondido a más de un tema. Por eso los totales suman algo más de 100%.

al sentido etimológico de la palabra “salirse”. Es una actitud que está en sus padres, en ellos mismos, en todo el medio ambiente y que, al mismo tiempo, está fomentada por el sistema de educación formal. Todo programa con los alumnos del colegio deberá tener en cuenta estos hechos para no fundar en ellos demasiadas esperanzas con relación a su posterior retorno a las comunidades.

APÉNDICE 1

Cronología Coripata 1930-1952

	Alcaldes	Parroquia	Vida nacional
1930	(Antes "Presidente Municipal")	Ricardo Arteaga	
1931			Salamanca
1932			
1933		Luis Soria Lens	
1934			Tejada Sorzano
1935			
1936	Cipriano Guerra (comerciante)	Alejandro Sanjinés	Toro
1937			Busch
1938	Dámaso Jemio (comerciante)	Pío Denz	
1939	Angel Tellería (administrador hds)	Jesús Elvira	Quintanilla
1940	Florencio Rocabado (contador)	Manuel Luna	Peñaranda
1941	Abel Castañón (funcionario)	Wigberto Zuijlekom y otros	
1942	Carlos Centallas (comerciante)		
1943	Donato Loza (rescatador)	Leónidas Olivera	Villarroel
1944	Edmundo Gutiérrez (comerciante)	José Vargas	
1945	Donato Loza (rescatador)		

	Alcaldes ⁺	Central campesina	Parroquia	Vida nacional
1946	José Delgado (comerciante)			Monje Gutiérrez
1947				Hertzog
1948	Edmundo Gutiérrez (comerciante)			
1949			Rogelio Gallardo	Urriolagoitia
1950	Manuel Vera (rescatador)			
1951			Fernando Villamil	Ballivián
1952			Alberto Torrico	MNR Paz Estenssoro
1953	Félix Caballero (chofer)	Silvestre Meneses (Tabacal) Valentín Cusi (Tabacal)		Reforma Agraria
1954	Edmundo Gutiérrez (comerciante)	Comando: Luis Miranda (chofer) Subcomando: T. Ponce (Anacurí) Control Obrero: Carlos Olivares (profesor)		
1955				
1956	Carlos Centellas (comerciante)	Germán Pérez Francisco Quispe	Juan Camacho	Siles Zuazo
1957	Gerardo Rocha (chofer)		Clemente	
1958	Ricardo Jemio (comerciante)		Vicente Yepes	
1959			Víctor Quintana	
1960				Paz Estenssoro
1961		Patricio Huayllucu (Chillamani)	Andrés Lora	
1962		Pablo Flores (Tabacal) Comando: Pascual Mollo (Anacurí)		
1963	Ricardo Jemio (comerciante)	Patricio Huayllucu	Llegan padres de Kansas: Robert Walton Robert Crider Donald Pawers Felipe Mc Guire	Paz Estenssoro
1964	Aurelio Haybar (agricultor) Florencio Rocabado (contador)	Comando: Gregorio Espejo (Anacurí)	Alexander Mc Guire (1ª etapa catequistas)	

	Alcaldes ⁺	Central campesina	Parroquia	Vida nacional
1965	Hugo Torrelio (militar de Cochabamba)	Valeriano Sosa (Tabacal)		
1966	Javier Villamil (comerciante)		Miguel Walker (llegan Madres)	
1967		Antonio Paz (Machacamarca)	R. Walton y R. Crider	Barrientos
1968	Humberto Vásquez (funcionario)			
1969			Carlos Lachamp (2a etapa catequistas)	Siles Salinas
1970	Aurelio Haybar (agricultor)			Ovando Candia
	Alcaldes ⁺	Central campesina	Parroquia	Vida nacional
1971	Aníbal Rocha (funcionario)			J.J. Torres Bánzer
1972	Humberto Vásquez (funcionario)	Eusebio Mamani (Santa Gertrudis)		
1973				Prefecto Centellas (coripateño)
1974		Lucas Canaviri (Tabacal)		
1975	Manuel Vera (comerciante)		Juan Seck	
1976		Moisés Mamani (Tabacal)	Terry Bruce (3a etapa catequistas)	
1977	Ricardo Jemio (comerciante)			

+ Todos vecinos de Coripata, excepto 1965

APÉNDICE 2

Patrones por hacienda en 1928, 1952 y 1977

Comunidad	1928	1952	1977	Afectación
Santa Bárbara	Aurelio Gamarra	José M. Gamarra	---	L
Unamarca	Alberto Chami	Florencio Ibáñez	Javier Villamil	M
Santa Gertrudis	Juan Pérou	Juan Pérou	---	L
Coscoma	José M. Gamarra	José M. Gamarra	---	L
Chillamani	Héctor Jemio	José M. Gamarra	---	L
Anacurí	José M. Gamarra	José M. Gamarra	---	L
Auquisamaña	Francisco Morón	José M. Gamarra	Familia Gamarra	M
Tabacal	José M. Gamarra	José M. Gamarra	---	L
Pararani	Sabina vda. de Ruiz	Jorge Ruiz	Jorge Ruiz (vive allí)	M
Chacón	Rosa Vera Carrasco	Hugo Carrasco	Alcázar (pleito)	M
Huaycuni		Walter Bandt	Walter Bandt (vive allí)	M
Choro	Vda. de Escobari	Luis Escobari	(Aserradero Escobari)	M
Nogalani (Cala Cala)	Vda. de Agramont	Roberto Cusican- qui ^a	---	L
San José	Máx Escobari	Manuel Ibáñez	---	L

Comunidad	1928	1952	1977	Afectación
Santa Rosa	José M. Gamarra	José M. Gamarra	Banco Agrícola ^b	L
San Agustín	Soliz Hnos.	Adolfo Sthoman		M
Ciénagas	Esmelia v. de Agramont	Humberto Zeballos	---	M
Dorado Grande	José M. Gamarra	José M. Gamarra	---	L
Dorado Chico	Eduardo Ballivián	Andrés Vera	Andrés Vera	M
San Félix	Delfina v. de Eduardo	Humberto Peinado ^c	Cristina Sotomayor	M
San Isidro	N. Machicado	Casimiro Machicado	R. vda. de Machicado (vive allí)	M
Machacamarcá	Valle y Tapia	Echeverría	Emilio Tapia	M
Huayrapata	Germán Lopera	J. Eubaldo García	Félix Ballivián	M
Las Anguías	Soliz Hnos.	Luis Soliz	(fábrica)	
Milluwaya	(Comunidad originaria)			
Trancoma	Amelia v. de Ponce	Ponce		M
Tarila	Amelia v. de Ponce	Ramón Lazarte	Ramón Lazarte	M
Anacu	Serapio Navajas	Cecilio Sarmiento	Cecilio Sarmiento (Hotel)	M
Marquirivi	José M. Gamarra	José M. Gamarra	(Aserradero Manuel Vera)	M
Siete Lomas, etc.	Colonizaciones nuevas			

Notas: Afectación: L: declarada Latifundio; M: declarada propiedad mediana

a. Por matrimonio con Agramont

b. Para recuperar crédito a comprador Fortún Sanginés

c. Por matrimonio con familia Sotomayor. Ver 1977

BIBLIOGRAFÍA

- Aduana Agropecuaria Departamental. 1977. Volúmenes de producción en el Control Unduavi. La Paz. (Manuscrito).
- Antezana, Luis y Romero B. Hugo. 1973. *Historia de los sindicatos campesinos. Un proceso de integración nacional en Bolivia*. La Paz: Consejo Nacional de Reforma Agraria.
- Albó, Xavier y Mamani, Mauricio. 1976. Esposos, suegros y padrinos entre los aymaras. *Cuaderno de Investigación CIPCA*, N° 1, La Paz. (2da Edición).
- CIPCA. 1976a. Yungas: los otros aymaras. *Cuaderno de Investigación CIPCA*, N° 11. La Paz.
- CIPCA. 1976b. Diagnóstico y recomendaciones para la provincia Sud Yungas. Diagnóstico de instituciones. Irupana: Centro de Capacitación Rural "Lavi Grande".
- Censo demográfico de 1950*. La Paz: Dirección de Estadística y Censos.
- Censo General de la población de la República de Bolivia, según el empadronamiento del 1° de septiembre 1900*. La Paz: Canelas.
- Central Local de Cooperativas Agropecuarias de Caranavi. 1976. "Estudio de costes de producción del café". Caranavi.
- COBOLCA (Comité Boliviano del Café). s/f. "Estudio sobre rendimientos y costo de producción del café en Bolivia". La Paz.
- Comité de Cafetaleros de Coripata. 1975 y 1976. "Costo de producción del café". Coripata.
- Equipo de Reflexión Sud Yungas. 1974. "Encuesta a profesores y escuelas rurales de Sud Yungas". (Manuscrito; resumen policopiado).

- Estación Experimental San Pedro de Las Lomas (Coroico). 1976. "Estimación de costos de producción del café". (Manuscrito).
- Figueras, Juan A. 1976. "Café en Bolivia", Misión en Bolivia de la Universidad de Florida. Documento de trabajo 04/76.
- Fioravanti, Eduardo. 1971. *Latifundio y sindicalismo agrario en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Fossati, Humberto. 1948. *Monografía de Nor y Sud Yungas*. La Paz: Renacimiento.
- Garci Diez de San Miguel. 1567. *Visita hecha a la provincia de Chucuito*. (Versión paleográfica de Waldemar Espinoza Soriano). Lima: Casa de la Cultura del Perú. (Ed. de 1964).
- Instituto Nacional de Estadística. 1977. *Resultados provisionales del censo nacional de población y vivienda*. Departamento de La Paz. La Paz: INE-CONEPLAN.
- Keller, Gordon N. y Percy G. Aiken. 1973. "Economic and social factors in coca farming in the Chapare, Cochabamba, Bolivia". La Paz: USAID.
- Kitt, Douglas. 1977. *El Alto Beni. Estudio socio-económico*. La Paz: ASEC.
- Klein, Herbert S. 1976. "El impacto de la crisis minera sobre la sociedad rural en los primeros años de la vida republicana en Bolivia: Los Yungas, 1786-1838". *Historia y Cultura* (La Paz) 2: 125-150.
- La Paz en su IV Centenario*. Ver Meneses, 1948.
- Leons, Madeleine B. 1966. Changing patterns of social stratification in an emergent Bolivian community. Tesis doctoral en antropología. Los Angeles: UCLA (sobre Arapata).
- . 1967. "Land reform on the Bolivian Yungas". *América Indígena* 28/4: 689-713.
- Leons, Madeleine B. y William Leons. 1971. "Land reform and economic change in the Yungas". En *Beyond the revolution*, ed. por James M. Malloy y Richard S. Thorn. Pittsburgh: Pittsburgh University Press.
- Leons, William, 1970. "Modelos cambiantes de organización laboral en una comunidad boliviana". *Estudios Andinos* 2: 49-60.
- . 1972. Dimensions of pluralism in a changing community. Tesis doctoral en antropología. Pennsylvania State University.
- Marschall, Katherine Barnes de. 1970a. *Revolution and land reform in the Bolivian Yungas of La Paz*. La Paz: Consejo Nacional de Reforma Agraria.
- . 1970b. *La estancia Choquecota: Una comunidad pastoril en Pacajes*. La Paz: Consejo Nacional de Reforma Agraria.
- McEwen, William J. et al. 1969. *Changing rural Bolivia*. New York: RISM. (Existe una 2da edición de Cambridge University Press).

- Meneses, Raúl R. 1945. *En Bolivia está Yungas*. Un estudio sobre turismo, geografía, economía. La Paz y Chulumani: Imp. Económica.
- Meneses, Raúl R. 1948. "Provincia Nor Yungas" y "Provincia Sud Yungas". En *La Paz en su IV Centenario*, La Paz: Comité pro IV Centenario. Tomo I: 159-217.
- Monast, Santiago. 1972. *Los Indios aymaráes*. Buenos Aires: Lohlé.
- Morales, José Agustín. 1929. *Monografía de las provincias Nor y Sud Yungas, departamento de La Paz*. La Paz: Imp. Artística.
- Morales, José Agustín. 1938. *El oro verde de Yungas*. La Paz: Instituto Nacional de Inválidos.
- Parroquia de Coripata. 1734-1977. Archivos Parroquiales.
- Rocabado, Florencio. 1940. Memoria presentada por el alcalde municipal de Coripata, 2da sección de la provincia Nor Yungas, correspondiente a las labores del 1° de agosto al 31 de diciembre de 1940.
- Rocabado, Florencio. 1967. Coripata. Relación sintética de obras comprobadas. 1770-1, 16 de Julio de 1967.

