

DEMOCRACIA EN BOLIVIA HOY Y MAÑANA

GONZALO ROJAS ORTUSTE



ENRAIZANDO LA DEMOCRACIA
CON LAS EXPERIENCIAS
DE LOS PUEBLOS INDIGENAS


cuadernos de
investigación **41**

DEMOCRACIA EN BOLIVIA HOY Y MAÑANA

Enraizando la democracia con las experiencias
de los pueblos indígenas

Gonzalo Rojas Ortuste

CIPCA 1994
Cuadernos de Investigación N° 41
LaPaz, Bolivia

Rojas Ortuste, J. Gonzalo

Democracia en Bolivia: hoy y mañana. Enraizando la democracia con las experiencias de los pueblos indígenas. La Paz, CIPCA, 1994. 154 pp. (Cuadernos de Investigación N° 41).

<Democracia> <Población indígena> <Grupos étnicos>
<Movimientos campesinos> <Participación política> <Representación>
<Alegria, Ciro> <Poder político> <Campesinado> <Aymara> <Guaraní>
<Quechuas> <Movimiento indígena> <Bibliografía>

Portada: "Puerta para pasar a otra vida" (Illa)
Escultura en madera de Francine Secretan
Fotografía de Víctor Siladi / Diseño de Gastón Calbimonte
Separación de colores: CID

© Gonzalo Rojas Ortuste / CIPCA
Depósito Legal 4-1-420-94

Producción:
Centro de Información para el Desarrollo - CID
Pedro Salazar 489 (Plaza Abaroa) Tel. / Fax. 329644
Casilla 5097 La Paz, Bolivia
Impreso en Bolivia

*A Mayita, mi hija;
y a Lupe Ortuste, mi madre:
promesa y testimonio*

Presentación

En la última década la democracia en Bolivia dio importantes pasos políticos e institucionales orientados a su consolidación. La élite política boliviana, con muchas dificultades pero con progresivos cambios, va entendiendo que sólo desarrollando los mecanismos de la institucionalidad democrática y la libre discusión de ideas podremos crear las condiciones adecuadas para el desarrollo económico y social de nuestro país.

En los últimos años, ha crecido la conciencia de las profundas limitaciones de un sistema democrático que transcurre solamente en las calles y avenidas asfaltadas o empedradas de las ciudades. Un 42% de la población, integrada por grandes sectores campesinos, pueblos indígenas y pobladores de los barrios suburbanos de nuestras ciudades no tienen ninguna relación institucionalizada con la estructura municipal y administrativa del Estado boliviano.

La reciente Ley de Participación Popular repara esa tradicional injusticia y permite el paso de una democracia exclusivamente representativa a una democracia participativa. Abre la posibilidad de la construcción de una democracia incluyente, de contenido y proyecciones multiétnicas, lingüísticas, culturales, regionales y de género. La emergencia de las organizaciones de base excluidas ya no permite la existencia de personas o grupos que

pretendan ser "la voz de los sin voz". La diversidad típica de Bolivia nos obliga a la construcción de una democracia pluricultural que desarrolle las mejores virtudes de las tradiciones democrática liberal y democrática andino-amazónica.

La formulación de estas ideas encuentra dificultades significativas en su práctica. Sin embargo, poco a poco algunos intelectuales bolivianos nos ofrecen lecturas interesantes de la realidad diversa de Bolivia y del complejo proceso de la construcción de nuestra democracia pluricultural.

El trabajo de Gonzalo Rojas es una contribución significativa en este proceso. Estoy seguro que provocará otras reflexiones y ensayos similares. En buena hora.

Víctor Hugo Cárdenas
Vicepresidente de la República

La Paz, Chukiyawu Marka. Mayo, mes de la cosecha.

Prefacio

El trabajo que presento es resultado de una pre-ocupación y el consiguiente oficio sobre el tema que es centralmente abordado aquí; esto es, el de democracia y pueblos indígenas bolivianos. Aspira, por ello, a ser una contribución al autoconocimiento de Bolivia y también al afianzamiento de este tipo de régimen político en el país, siendo en ese aspecto una suerte de vigilia por la democracia.

La doble orientación apenas mencionada corresponde a partes muy precisas del texto. La parte más descriptiva e interpretativa se halla en los capítulos II y III; en particular este último que considero es el de mayor significación y acaso sea el de algún aporte. El capítulo V, en cambio, es abiertamente propositivo y desearía se tenga presente dicha diferencia, a la hora de mirar el volumen en su conjunto. El capítulo IV, finalmente, está en un tono más ensayístico, y recupera una tradición del pensamiento social latinoamericano que se siente profundamente involucrado en el destino de su sociedad. No he querido, sin embargo, renunciar a la presentación de datos empíricos, con todas las limitaciones y ventajas que ello conlleva y cuya acreditación –más en la vena epistemológica– se halla sucintamente en la introducción (capítulo I).

Con relación a la propuesta aquí, debo insistir que es relativamente autónoma del resto del libro, aunque allí se halle el basamento argumental para lanzarla. Como discurso político conlleva intenciones y quiero ex-

plicitarlas con la mayor claridad: de lo que se trataría no es de "mezclar" ni de "separar" los tipos de democracia que estoy presentando, sino de **eslabonar** o **articular** ambas.

En este contexto, es que nos sorprende gratamente, casi al final de la redacción de este libro, el proyecto de Ley de Participación Popular, porque en el marco de la división político-administrativa del estado boliviano, intenta una mayor atención, además de reconocimiento, a las formas de lo que denominamos aquí "democracia étnica". Los arreglos consociacionales postulados son, evidentemente, de mayor profundidad en lo que hace a la autonomía —que no soberanía— de las formas de organización política de los pueblos indígenas siendo parte del ente histórico llamado Bolivia. Con todo, dicho proyecto de ley evidencia una sensibilidad de sectores de la clase política gobernante a la temática aquí abordada.

Reconocimientos y origen de los textos

Lo medular de estos capítulos fue concebido durante mis estudios en la Universidad de Pittsburgh, en un sugerente seminario sobre democracia dirigido por el doctor John Markoff. Pero no hubiese tomado el sentido que tiene hoy, de no haber trabajado durante años en la oficina regional La Paz del Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA). Allí conté —como ahora— con el aliento y la discusión enriquecedora de Xavier Albó y de otros compañeros de esta institución.

Con el capítulo IV completé el diploma de posgrado en Estudios Latinoamericanos en el Center for Latin American Studies en la Universidad mencionada, y debo mi asistencia allí a una beca Fulbright-LASPAU. Me beneficié en ese trabajo con el estímulo del doctor Antonio Cornejo-Polar y del profesor Erick Langer.

Parte del capítulo III, que excluye una comparación con la situación peruana, el referido a "el movimiento étnico-campesino después de la revolución" fue presentado con un ligero cambio de título, en el XVII Congreso de la Asociación de Estudios Latino-americanos (LASA) en Los Angeles en septiembre de 1992.

Finalmente, el capítulo V fue presentado en el seminario del Grupo de Trabajo *Derecho y Sociedad* de CLACSO (Consejo Latino-americano de Ciencias Sociales) en Lima organizado por DESCO en enero de 1994. Como "epílogo" he incluido un artículo del suplemento político *Momento Político* del matutino *Presencia*, aparecido el 23 de julio de 1993, que fuera honrado con un premio del concurso periodístico "España 93". La redacción final y actualización del presente volumen la realicé entre diciembre y marzo de 1994, en el seno de CIPCA, con el adecuado —y raro— ambiente para hacerlo, por lo que dejo constancia de agradecimiento. No quiero acabar esta necesaria sección, sin mencionar a Luis H. Antezana, quien a mí, como a tantos, ha beneficiado con su atenta lectura y agudos comentarios. Mis amigos de *Autodeterminación*, Sinclair Thomson y Luis Tapia han contribuido con adecuadas sugerencias. Hay todavía específicos reconocimientos en alguna nota de los capítulos, y dentro de ellos quisiera mencionar la gentileza del profesor Lijphart al orientarme en las referencias de su obra.

GRO

La Paz, marzo de 1994

Indice

Presentación	5
Prefacio	7
I. Introducción	12
- Dos palabras sobre metodología	16
II. Democracia Liberal	21
- "Libertad, Igualdad y Fraternidad"	24
Las vicisitudes del componente igualdad	29
- El planteamiento de Dahl	31
- La práctica liberal en Bolivia. Una panorámica	33
- Síntesis	35
III. Democracia Étnica	37
- Identificación preliminar del campesinado y grupos étnicos	38
- El movimiento étnico-campesino después de la Revolución	43
- Dimensionando los logros... limitaciones y acicates a la crisis económica	49
- El caso andino	53
- El mundo guaraní-chiriguano	66
- Los pueblos de tierras bajas	70
- Los "colonizadores" y productores de coca	72
- La encuesta de 1992	76
- La encuesta de 1987	78
- Conformación de un modelo de Democracia Étnica. Síntesis	81

IV. Tipos de poder político en <i>El mundo es ancho y ajeno</i> de Ciro Alegría. Nación y pueblos indígenas en Los Andes: claves de su configuración	83
– La novela como discurso válido para el análisis social	84
– Argumento y contexto histórico	87
– Tipología del poder político	89
– Conclusiones: configuración del poder político oligárquico	100
V. La Democracia Consociacional como un eslabón práctico. Elementos políticos de la democracia de hoy y viabilidad. Propuesta.	105
– El modelo de Democracia Consociacional	106
– Las críticas de Barry	111
– Breves consideraciones sobre las demandas regionales	115
– La dimensión territorial (étnica)	116
– Caracterización global étnica del país	120
– Conclusiones	124
VI. Conclusiones y recapitulación sumaria	125
Epílogo. Democracia Étnica campesina: retos a nuestra Bolivia	129
– Las tareas cercanas	130
– Con la vista en el horizonte	131
Anexo 1: Pueblos indígenas de tierras bajas y población	135
Anexo 2: Organigrama referencial de la organización campesina boliviana	137
Anexo 3: Porcentaje de la población por idiomas según departamentos	138
Bibliografía	139
Índice analítico	151

Capítulo I

Introducción

"En el análisis final, nuestra conducta política depende de la idea que tengamos sobre lo que es democracia, lo que puede ser y lo que debería ser."

G. Sartori. *Teoría de la democracia*.

¿Es posible armonizar dos tradiciones de organización política distintas, que aunque coexistieron hasta hoy, ha sido al costo de la subordinación de una a otra? El texto que sigue está orientado a responder positivamente esta pregunta.

Empero, las cosas son más complejas aún en su formulación. En principio, hay en realidad varias lógicas dentro de lo que aquí llamaremos Democracia Etnica. Así, ha de establecerse su carácter democrático inicialmente, para luego organizar sus elementos más notables en términos de un modelo que siendo subordinado a una lógica de poder, autoproclamada democrática, pueda pensarse como articulable con la primera para hacerla efectivamente democrática al dotarla de mayor participación y representación. Este par, el de participación y representación, corresponde a parámetros del funcionamiento de la Democracia Etnica tal como se espera mostrar en los capítulos que siguen. Recientemente esta temática ha sido abordada de manera preliminar (ILDIS 1992 y 1993) en el marco del impacto de la conmemoración de los 500 años de la presencia europea en las tierras que hoy llamamos América.

Es preciso, entonces, establecer diferencias y similitudes en ambas lógicas (liberal y étnica) en busca de puntos de continuidad para pensarlas en interacción y no de subordinación.

Allí se recupera el modelo estudiado por Lijphart de Democracia Consociacional. Esta última parte es claramente propositiva, y conviene diferenciarla de todo lo precedente que, aunque inevitablemente es una interpretación, atiende cuidadosamente los datos empíricos y su evidencia histórica.

Para dar cuenta de lo que estoy llamando "lógica" se utilizará una perspectiva muy similar a lo que se ha denominado "economía moral" del campesinado, tomando en cuenta la valoración que Larson (1988:14) hace de ella:

"Como aproximación metodológica al complejo de interacciones entre estructura e ideología, empero, *la economía moral* tiene mucho que recomendar. Primero, recaptura las perspectivas de los actores andinos en momentos de crisis políticas y de tranquilidad. En la mejor tradición de la nueva historia social, otorga integridad a las concepciones del mundo, actitudes y sentimientos del pueblo, alguna vez considerados como *masas inarticuladas*. Segundo, rompe viejos estereotipos sobre los campesinos cuyas lealtades primordiales estarían limitadas por sus horizontes ideológicos y económicos circunscritos a los límites de los pueblos rurales".¹

Por otra parte hemos escogido, la expresión *lógica* –y eventualmente la de *modelo*, que puede tener implicaciones normativas– aunque podríamos acudir a la de *paradigma* en el sentido que Kuhn le da y aún a la de *episteme* como la usa Foucault. Sin embargo, ambas tienen mayores connotaciones epistemológicas, mientras que la de *ideología* posee muy a menudo la de un discurso prejuiciado o de cuerpo de ideas formulado por profesionales en la materia. Como queremos referir a patrones mentales compartidos en determinados grupos sociales que orientan su conducta hemos preferido la de *lógica* por considerarla con menores desventajas que las otras alternativas. Queda claro, con todo, que el campo semántico queda mejor delimitado con las referencias que brevemente acabamos de hacer.

1. Todas las citas textuales son traducción del autor, allí donde ésta es necesaria.

Conviene concisamente referir algunos elementos que le dan importancia al trabajo aquí presentado. Simplemente los mencionamos, aunque algunos serán parte de la argumentación en los capítulos respectivos.

- La debilidad interna del estado boliviano vinculada a la pobre participación ciudadana y constitución tardía de ciudadanía (Zavaleta 1986).
- El problema de la representación y débil institucionalización en el presente período democrático en los países andinos (Conaghan & Malloy 1990 y en prensa).
- En la actual situación política, temas como los discutidos dentro de la perspectiva de transición/consolidación de la democracia que enfatiza la debilidad del orden democrático bajo gobiernos neoliberales en lo económico y el retiro "a los cuarteles" de los militares hasta hace poco titulares en la mayoría de los gobiernos latinoamericanos.
- Los nuevos movimientos sociales bolivianos (regional y étnico-campesino). Mientras que el uno es liderado por élites regionales/locales, el otro está organizado con gran militancia de base y es muy activo desde finales de los setenta y a comienzos de los ochenta. Los reclamos regionales son potencialmente menos disruptivos debido al control de sus élites². Por contraparte, el renacimiento de la identidad étnica es una ola a nivel mundial (Connor 1987) incluidas sus expresiones conflictivas, y en el contexto latinoamericano es vigorosa también (Albó 1991).
- Finalmente, éste es un importante momento durante el cual nosotros deberíamos cuestionar una premisa ampliamente aceptada sobre todo en la ciencia política anglosajona, a saber, la herencia autoritaria luso-hispana que se habría engarzado con la tradición teocrática/autoritaria de

2. Esta característica es subrayada por Nordlinger (1972:118-9) cuando resume el crítico rol de las élites en la regulación del conflicto: "el predominio estructurado de las élites *vis-a-vis* no-élites en sus propios grupos de conflicto es condición necesaria para la conducta de regulación del conflicto".

los grandes estados aborígenes pre-coloniales. La perspectiva contemporánea de aquello que se está llamando posmodernismo para el contexto latinoamericano será útil para este propósito. Aquellas temáticas tales como "memoria histórica", "recreación de la cultura popular", "estudios subalternos" y "política india" (Rowe & Schelling 1991 y Latin American Subaltern Studies Group 1993) deberían ser entendidos aquí no como una moda intelectual, sino como un necesario diluimiento de las fronteras de las disciplinas académicas para mejorar nuestra comprensión del universo social. Así, esta investigación puede ser tomada como un inicio para pensar las condiciones de posibilidad de una democracia permanente en un "país testimonio" (Ribeiro) como es Bolivia.

Dos palabras sobre la metodología

"Non ridere, non plugere neque detestare, sed intelligere".

B. Spinoza.

Para dar cuenta de las cuestiones planteadas líneas arriba es preciso:

- Construir dos modelos, de Democracia Liberal (DL) y de Democracia Étnica (DE) para el caso boliviano, para mostrar algunas continuidades y disimilitudes. Es importante tener presente que ambos modelos deben ser contruidos prestando atención a los patrones de práctica y discurso políticos. En otros términos, tratando de elucidar su propia lógica interna basada en una histórica y filosófica revisión para cada caso, como se explica en lo que sigue.

En el caso de la Democracia Liberal, será necesario bosquejar su contexto histórico en el mundo occidental y su tardía instalación en Bolivia como una "democracia racial" (Linz 1975) hasta 1952. Una tal perspectiva de la democracia occidental mostrará un inicial énfasis en "libertad, igualdad y fraternidad" (Bobbio 1989 y Bowles & Gintis 1986) y su posterior preocupación en **gubernabilidad** o moderación (Lipset 1963), antes aun del famoso reporte que focaliza la discusión en ello presentado a la Comisión

Trilateral en los setenta. Además, una discusión sobre eficacia es también necesaria (Sartori 1988). En este punto seguiremos, más bien, una sólida tradición crítica de teoría política en el propio pensamiento occidental.

El tema de Democracia Etnica incluirá una búsqueda de los elementos comunes de organización política en la reciente investigación etnográfica e histórica sobre los grupos étnicos guaraní (o chiriguano) y los aymara-quechua principalmente; y apenas mencionadas algunas características de los pueblos amazónicos. Por lo demás, cierta evidencia contemporánea acerca de la continuidad y ruptura de la situación actual de los campesinos con menos presencia de raigambre étnica-cultural ("colonizadores" y productores de coca) será útil aunque muy superficialmente abordada.

Es preciso advertir que el autor es perfectamente consciente de que, en tanto término, "democracia" es un concepto occidental. Sin embargo, este libro está precisamente dedicado a mostrar que ciertas características pueden adecuadamente denominarse *democráticas avant la lettre*³. Por otra parte, aquí estoy refiriéndome a "grupos étnicos" aunque muchos miembros de tales grupos prefieren llamarse a sí mismos "nacionalidades" y aun **naciones**, lo que no necesariamente implica un reclamo por estado independiente. Como Connor (1987:216) resume, "etnocracia no presupone estado independiente. Supone, eso sí, significativa autonomía". Esto es ampliamente válido para el caso boliviano.

Para decirlo brevemente, terminológicamente hablando, se ha cedido a ambas tradiciones a las que estoy refiriendo ahora. Como tantas veces, estamos atrapados en el lenguaje que nos impone una época específica aun cuando se intenta remontar esas limitaciones. Finalmente, ya antes he

3. Un discípulo de Dahl, reclama como legítimo tema para una tesis doctoral —ya en 1953— de ciencia política el estudio comparado de 8 grupos étnicos para concluir que "el rango dentro del cual un grupo puede manipular la orientación conductual de los miembros individuales se incrementa monotónicamente con el incremento de la autonomía del grupo"; y el importante corolario de ello es que "la efectividad del grupo de control se incrementa monotónicamente con el aumento en la autonomía de grupo" (J. March 1980: 292). Como veremos, éstas son características relevantes en una forma de gobierno democrática.

intentado ilustrar la falaz asociación entre "estado" y "nación" para los casos de países como Ecuador, Perú, Bolivia y México (Rojas O. 1989); o el proyecto de mestizaje en la mayoría de estos países en lo que va del siglo (Mallon 1992).

Cuando se está usando la expresión "economía moral" se lo hace manteniendo la idea central según la cual ciertas formas de acciones colectivas están guiadas por su propio sentido de derecho y organización cultural, como E. P. Thompson ha mostrado. Empero, para el caso andino seguiré la mayor parte de las críticas que Larson (1988) ha planteado referidas a las complejas relaciones entre ideología y estructura, de una parte, y a la cuestión temporal, de otra. Además, más que fijarme en las relaciones externas, me interesa destacar los mecanismos internos en las comunidades campesinas. Como bien dice Larson (1988:12) "las relaciones campesinos-estado y las percepciones campesinas del estado-como-demandante en específico contexto histórico no puede ser entendido completamente sin referencia a las relaciones intra-comunidades y entre la jerarquía étnica y los campesinos".

Nótese que ambos modelos enfatizan las relaciones alrededor del "eje vertical" (autoridad y jerarquía) tanto como el "eje horizontal" (lazos de solidaridad, sentido de comunidad, etc.). Ello significa que habrá una lectura del material etnográfico usando un acercamiento hermenéutico y heurístico (Feyerabend 1987), especialmente para el caso del modelo étnico.

Especialmente para esta parte, me gustaría se tenga presente la distinción entre *sapere* y *cognoscere*, significando el primero el conocer "acerca de", mientras que el segundo implica el "conocer con", como ciertas investigaciones antropológicas hacen explícito⁴. Lo que es central aquí, es que el conocimiento personal no es más considerado como "subjetivismo".

A pesar del uso de "modelos", es imprescindible tomar en cuenta la

4. Ver Belmonte 1979. Para una discusión epistemológica en los términos clásicos ver Villoro 1982.

dimensión temporal para evitar considerar situaciones políticas como "congeladas" a través de la historia. Dado que existe enorme cantidad de este material etnohistórico, sólo se usará aquí algunos momentos críticos para ilustrar el argumento. Como plantea un andinista conocido:

"[L]os estudios de caso en los Andes sugieren que debemos prestar atención a múltiples esquemas de tiempo simultáneamente —esquemas relativamente cortos (episódicos o coyunturales) para comprender cambios que hacen posibles y probables rebeliones e insurrecciones—, y más amplias estructuras temporales a lo largo de siglos para comprender históricas injusticias, memorias y estrategias que dan forma a las metas, conciencia y táctica a los rebeldes" (Stern 1987:11).

Así pues, mi atención estará muy cercana a lo que Scott (1985) ha denominado la resistencia cotidiana, las "armas de los débiles"; es decir, aquellos recursos organizativos que los "débiles" emplean para resistir largos períodos de dominación. La misma temática reaparece en el libro más reciente del mismo autor (Scott 1990) referidos a los "libretos ocultos", aunque aquí se recupera cierto aliento gramsciano.

Finalmente, algunas definiciones serán dadas junto con los argumentos mismos a fin de iluminar el contexto en los cuales estos conceptos están siendo utilizados. Asimismo, empezaremos por presentar el modelo liberal desde un punto de vista más general para luego arribar a una especificidad histórica mayor. Por contrapartida, empero, para la presentación sobre Democracia Étnica empezaremos por detalles operativos de los más numerosos grupos étnicos estudiados para después acceder a niveles más abstractos que pueden ayudar a explicarnos su conducta. La razón de ello es simple: las "unidades" de comparación son diferentes en cada caso. Mientras que para el modelo liberal es el estado boliviano (Bolivia como unidad política), para el modelo étnico es la comunidad rural (*ayllu*, sindicato, etc.). En ambos casos, sin embargo, algún tipo de mediación de instancias intermedias será introducido para afinar la parte propositiva del capítulo V. Queda claro también, que aun sin definir explícitamente "democracia", los sucesivos acercamientos delimitan su significado, cuya acepción —como la mayor parte de los vocablos conceptuales, y más los referidos a la política— varía con el paso del tiempo y según el lugar; lo que es congruente con la aproximación desarrollada aquí.

Antes de la propuesta, he considerado pertinente incluir un trabajo de interpretación de la novela de Ciro Alegría, *El mundo es ancho y ajeno*, puesto que allí se perfilan con claros rasgos diferenciados los tipos de poder político que, inspirados en su vertiente weberiana, sugieren muy nítidamente un tipo de poder político que aquí denominamos de "Democracia Etnica" y que tiene el mérito de delinarse mejor a resultas de la comparación. Por añadidura, en dicho capítulo discuto una perspectiva etnocéntrica en las ciencias sociales y particularmente en la ciencia política que suele atribuir, a partir de una atención –importante pero simplificadora, ya que generaliza la experiencia azteca del México antiguo al subcontinente todo– a los datos culturales mayormente rasgos autoritarios inherentes a los países de nuestra América Latina.

Es importante subrayar, con todo, que la novela en cuestión nos proporciona un material sintético y panorámico, que tomamos a la manera de un *estudio de caso*, por así decir, de una región de mayor inculturación que otras que referiremos en el apartado respectivo. Habrá en el capítulo una argumentación sobre la utilidad del material de creación literaria, pero sin sugerir determinismos "de condiciones materiales" fatales.

Capítulo II

Democracia Liberal

"El sujeto democrático... es el hombre que será siempre libre, aunque esa libertad lo atormente como una pesadilla. Es tarde para decidir si él quiere serlo o no".

R. Zavaleta. *Cuatro conceptos de la democracia*.

"Me parece como si estuviera en una gran crisis, no sólo de los asuntos franceses sino de toda Europa, quizás de más allá de Europa. De todas las circunstancias puestas juntas, la Revolución Francesa es lo más impresionante que ha ocurrido hasta ahora en el mundo".

E. Burke. *Reflexiones sobre la revolución francesa*.

Este capítulo describe en términos generales cómo el liberalismo deviene en Democracia Liberal (DL). Al hacerlo, explico la trinidad clásica –libertad, igualdad y fraternidad– de la DL puesta en tensión interna. El liberalismo está condensadamente descrito como una teoría y práctica del orden y la libertad, de una parte; mientras que la idea de democracia contiene –modernamente– la noción de multitud que deviene **pueblo**, y consecuentemente, lleva al menos la posibilidad de disrupción, por otra.

Para desarrollar esta tesis se enfatiza aquí la idea de democracia en su contexto histórico de lucha por el poder político que a la vez busca su legitimidad en su interpelación al pueblo. Así, el elemento ético-político –legitimidad otorgada por el pueblo– metabolizado en exclusivos términos políticos deviene su debilidad y fortaleza a la vez.

Luego, se discutirá algunas propuestas de teóricos liberales para poder ilustrar cómo la DL produce contradicciones tan pronto como intenta organizar la política. Además, algunos de sus razonamientos –de dichos teóricos– serán mostrados como síntomas de una lógica problemática. Empero, también serán usados sus hallazgos para guiar mis reflexiones. Particularmente tales tensiones problemáticas están referidas a la noción de igualdad, sobre las cuales me detendré con mayor detalle. Como espero poder mostrar, “la igualdad” conlleva en el campo económico la promesa de bienestar, mientras que a nivel político la promesa de algún grado de participación en la selección de la autoridad. Sin embargo, ambas esferas están vinculadas, y eso es precisamente lo problemático. La percepción de Tocqueville sobre la democracia será especialmente de ayuda para demostrar este punto, a la manera en que Dahl (1985) recupera algunas de sus observaciones más sugerentes.

Este capítulo finaliza bosquejando los resultados políticos de la DL en un país como Bolivia. Aquí se ha desarrollado no solamente las mencionadas tensiones, sino también un inacabado esfuerzo por homogeneizar una sociedad plural fuera del lugar originario de la DL.

Sería posible, como hace Macpherson, construir modelos dentro del campo de la Democracia Liberal. Empero, para los propósitos de este trabajo, considero más ilustrativo mantener el curso de la corriente principal del desarrollo de la DL, lo que nos permitirá mostrar cómo las circunstancias históricas le dejan menos espacio para la pluralidad, característica ésta que fue un elemento de vitalidad y orgullo de su identidad como tradición política, precisamente por estar alimentada de diversas fuentes, como destaca Merquior (1991). En cierta medida, este capítulo no se aparta de ciertas líneas generales del trabajo de Macpherson. Así por ejemplo, la observación de que “el hecho de que los valores liberales crecieron en sociedades de mercado capitalista no es una razón por la que el principio central ético del liberalismo –libertad del individuo por realizar sus capacidades humanas– necesite estar siempre confinado a tales sociedades” (1977:2).

Además, este autor desarrolla sugerentemente, tres modelos que en

realidad se han concretado en el mundo occidental, mientras que el cuarto es prescriptivo, precisamente el que él llama "democracia participativa". Es también significativo que el tercero, etiquetado como "democracia de equilibrio" es actualmente el predominante y es también conocido como "modelo del pluralismo elitista" (Macpherson 1977:IV). Aquí me ocuparé principalmente de éste, pero tomando en cuenta el proceso histórico del cual es su resultado.

Para colocar en un pertinente lugar el tema de la democracia, es necesario apuntar, como hacen Rueschemeyer, Stephan y Stephan (1992:5) que democracia es "un asunto de poder". Las implicaciones de esto son importantes, significando por ejemplo una manera de dar cuenta con el así llamado "problema del orden" o regulación del conflicto¹. Estos autores subrayan también el momento histórico cuando el reclamo democrático irrumpe en la Europa occidental más que en la Grecia clásica, como usualmente se refiere en las discusiones filosóficas sobre el tema. La idea de democracia, entonces, deviene en una reacción contra el orden monárquico absolutista, y ésa es la razón por la cual permanece hasta hoy significando centralmente orden antiautoritario, o al menos un sentido antitotalitario. Sartori destaca, a su turno, que "Democracia Totalitaria" resulta una **contradictio in adiecto**. Por su parte, Therborn (1977 y 1987) ha desarrollado una perspectiva histórica para el siglo XIX y XX en Europa y América mostrando la misma característica: la lucha contra el privilegio inherente al orden monárquico absolutista y repúblicas liberales pero no democráticas. Su trabajo ilustra que no existe fatalidad alguna respecto a una relación falsa que alguna vez se planteara entre capitalismo desarrollado y democracia, ni a capitalismo periférico y autoritarismo.

En este punto de nuestro intento de clarificar lo que no es democracia, podemos describir el feliz vínculo del liberalismo que lo conecta con el reclamo por "libertad" con la tendencia creciente por derechos individuales.

1. Una forma extrema de plantear esto es la siguiente: "El problema crucial de la política es el manejo del conflicto. Ningún régimen puede permanecer si no enfrenta este problema. Toda la política, todo liderazgo y toda organización involucra el manejo del conflicto". (Schattschneider citado por Nordlinger 1972:1).

Sin embargo, consideremos primero el principio de legitimidad que emerge simultáneamente con la idea de democracia entendida como contra-argumento al status de privilegio. El desplazamiento de la ecuación: soberano = rey, a la de soberano = pueblo comenzó con la inglesa "revolución gloriosa", pero alcanza su cenit en la Revolución Francesa. Lo que es importante aquí es que la abrumadora mayoría de los ideólogos (Locke, Hobbes² y los enciclopedistas) y aún los "hombres de acción" (revolucionarios) estaban preocupados en *sustituir* un orden político por otro, no simplemente de *eliminar* el viejo orden. Rousseau fue, como es bien conocido, quien más enfáticamente sostuvo la idea de un nuevo orden basado en "Democracia Directa". Es conocido también que él mismo fue escéptico acerca de su real posibilidad³. Sea lo que fuere, "pueblo" en vez de "monarca" deviene la nueva base para construir otra fórmula política, en las palabras de Mosca. En lugar de "derecho divino" tenemos "voluntad popular". A este nivel de generalidad, no interesa la actual existencia de monarquías constitucionales, que por otro lado revelan una cierta continuidad simbólica de los soberanos de antaño.

"Libertad, igualdad y fraternidad"

A estas alturas del desarrollo de nuestro argumento, puede entenderse mejor la coincidencia de la idea de democracia con un reclamo de más larga data por los derechos individuales, o más precisamente, de la idea misma de individuo. Comenzando con el humanismo durante el Renacimiento y reforzado con el movimiento de Reforma, la noción de individuo arriba como un gran logro del desarrollo histórico humano, como E. Fromm (1960) apuntó.

Dejando de lado, la "imposible" voluntad general rousseauiana, será

2. Aunque Hobbes es una figura muy diferente que Locke, lo incluyo aquí porque el proceso de racionalización que él intentó para legitimar el gobierno monárquico fue parte inequívoca de la secularización de la política. Su argumentación ayudó finalmente al defenestramiento del monárquico *legibus solutus*.
3. "Tomando la palabra el término (democracia) en su rigurosa acepción, no ha existido jamás verdadera democracia. (...) Pues un gobierno perfecto no conviene a los hombres" (Rousseau. 1962, 86 y 88).

apropiado referimos a la Democracia Liberal. Según la breve definición de Sartori (1988) "liberalismo es la teoría y práctica de la libertad individual, defensa jurídica y estado constitucional". Libertad significa, entonces, una forma de defensa contra el gobernante tiránico. Históricamente tal defensa emergió junto con la noción de pueblo, es decir, individuos que forman parte de un cuerpo social en el que descansa la soberanía.

Hasta aquí, las cosas parecen básicamente armoniosas. Pero si atendemos a la "soberanía popular" formada por individuos iguales, es preciso considerar el gran riesgo para el orden social, no únicamente para el monárquico. Imaginemos por un momento, el grado de preocupación acerca de la desintegración social y el caos que expresaron los más educados pensadores de la época. El epígrafe de Burke que ilumina este capítulo expresa algo más que una simple oposición al nuevo régimen. Es conocido también que Kant, que era considerado el reloj de su natal Koenisberg por sus hábitos perfectamente organizados, fue conmocionado y rompió por esa vez dichos hábitos al conocer los acontecimientos de julio de 1789 en Francia.

Es en este contexto donde la "fraternidad" arriba como el necesario lazo espiritual, es decir, como un inevitable ingrediente social para la paz. En similar vena Wolin (1973) subraya el surgimiento del nacionalismo en la moderna Europa occidental: como una fuerza centrípeta contra la desintegración porque el nuevo orden no es más preservado sobre la base de creencias religiosas.

Mientras la libertad y la igualdad favorecen un rearrreglo alrededor del "eje vertical" en una forma mesurada, no negándolo; la fraternidad busca reforzar el "eje horizontal". Por eje vertical quiero expresar los mecanismos políticos con los cuales se configura la estructuración social bajo cierta autoridad, esto es, el reconocimiento social de la jerarquía del gobernante.

Mientras que por eje horizontal me refiero a los mecanismos sociales, principalmente simbólicos, capaces de mantener y aun reforzar la cohesión de una sociedad dada o grupo social. En cierta forma, el primero es similar a "coerción" en la terminología gramsciana, mientras que el último es a

"consenso"; empero a un nivel más abstracto de análisis, útil para la comparación con el capítulo siguiente, donde atenderemos a grupos sociales de muy diferente magnitud y en distintas situaciones históricas.

El punto principal aquí, es que a nivel del fundamento filosófico y político de la Democracia Liberal, es posible hallar una tensión, por una parte entre poder, dominación, ley y autoridad; y por otra entre pueblo, ciudadanos, participación y autogobierno. Este (potencial) conflicto es agudamente destacado por Grant (1987:204) cuando concluye su estudio sobre John Locke, "cada teoría liberal debe encontrar una nada fácil reconciliación entre los reclamos de orden y revolución, sociedad e individuo". En la misma línea Sartori (1988:84) escribe que "toda discusión sobre democracia gira alrededor de tres conceptos: soberanía popular, igualdad y autogobierno" y añade que "una puede deducirse de la otra". Sin embargo, Sartori nos advierte que si entendemos estos conceptos literalmente la democracia es imposible. Ambos ejes son requeridos: el eje vertical provee orden, y el horizontal legitimación. Inversamente, el último es más útil proveyendo las bases para la legitimidad, mientras que el primero aporta eficacia. Así "el **deber ser** y el **es** de la democracia están inextricablemente entramados" (Sartori 1968:117). Sin embargo, "la democracia en el mundo real, casi nunca, si acaso alguna vez, hace referencia a la noción de pueblo" (ídem 112) como Sartori realstamente concluye.

Por otra parte, no se trata de una tensión entre **ex parte principis** y **ex parte populi**, significando el primero el punto de vista del gobernante para justificar su derecho a mandar junto con la obligación de los súbditos a obedecer; mientras que el segundo expresa el derecho de los gobernados a no ser oprimidos, junto con la obligación del gobernante a proclamar leyes justas, como Bobbio explica (1989:143), a la vez que tales gobernados intervienen de alguna manera en la formación de dichas leyes.

Lo que hasta aquí intentamos hacer evidente, a saber, el potencial elemento de desorden de la democracia, resultará más claro tan pronto como incorporemos más datos empíricos de la democracia liberal contemporánea.

Seramente tomado en cuenta el ingrediente deontológico del concepto

de democracia que Sartori hace, a resultas de la cual es altamente atractivo, resultará obvio el éxito de la definición de "poliarquía" de Dahl en el análisis de la ciencia política actual. Dejando de lado el aspecto ético de la democracia, como ocurre con el concepto de Dahl, es claro que el cogollo del término, negativamente hablando, es oponer al gobernante arbitrario los derechos individuales contenidos en la noción de *ciudadano*, i.e., aquel que participa en la formación del gobierno al que se subordina⁴.

Con lo dicho arriba es difícil no recordar el criterio de Schumpeter al subrayar el derecho del gobernante: "El principio de la democracia significa simplemente, entonces, que el ámbito del gobierno debe ser manejado por aquellos cuyos mandos son más apoyados que otros que compiten sea individualmente o en equipo" (1950:273). En una palabra, un gobierno es legítimo cuando gana el voto del mayor número de individuos. Aquí hay una muy simple y operativa forma de igualdad: 1 individuo = 1 voto.

Puede parecer injusto reducir las premisas de un teórico de la democracia al postulado de organizar el ánfora de votos como el único elemento del cual emana la democracia. Lipset (1963) presta atención a las "bases sociales de la política", como él escribió en el subtítulo de su influyente libro. Una de sus principales tesis puede ser resumida diciendo que la democracia es el tipo de gobierno gobernado por la virtud de la moderación, siguiendo las líneas clasificatorias de Platón, y a despecho del pesimismo del discípulo de Sócrates sobre la democracia. Moderado significa aquí la disposición actuante para evitar los extremos en cada ámbito de la vida social. Así, el rol de la clase media deviene una condición social clave para desarrollar la democracia. Del mismo modo, la apatía de algunos ciudadanos deviene funcional; así como el rol de la economía y sus mecanismos redis-

4. La definición de Dahl "poliarquía es un orden político distinguido al más general nivel por dos amplias características: la ciudadanía es extendida a una relativamente alta proporción de adultos, y el derecho de ciudadanía incluye la oportunidad de oponerse y votar los más altos miembros del gobierno" (1960:220). Y "al nivel mínimo, me parece, la teoría democrática está preocupada con el proceso por el cual ciudadanos comunes ejercen un relativo alto grado de control sobre los líderes" (idem. 3). Todo ello en un contexto de competencia entre varias alternativas, principalmente en la forma partido político.

tributivos evitan la polarización: seguridad, estabilidad reaparecen como metas políticas centrales, las cuales pueden ser alcanzadas en virtud de la eficacia y la legitimidad. Aunque preferimos mantener tales distinciones sólo en el terreno teórico⁵, resulta notable que "la eficacia es primeramente instrumental [mientras] que la legitimidad es evaluativa" (Lipset 1963:63). Una y otra vez, los valores éticos reemergen como parte clave del proceso político democrático.

Probablemente una de las más importantes "fuerzas moderadoras" es lo que Lipset llama fidelidades y afiliaciones múltiples (crosscutting cleavages), es decir, los diferentes lugares que cada individuo ocupa por posición de clase, afiliación étnica, género, región donde vive, etc. Estas situaciones diversas producen también diversas lealtades que evitan la polarización. Nos resultará fácil identificar esta línea de razonamiento con los elementos que circundan lo que llamamos "eje horizontal", o sea, aquellos aspectos que contribuyen en sentido centrípeto.

Lo que más frecuentemente ocurre es enfocar sólo elementos políticos. Como explícitamente Linz escribe:

"Es relativamente fácil definir el gobierno democrático sin implicar que la estructura social y las relaciones sociales en un estado democrático debieran entrar en la definición. Llamaremos un sistema político democrático a aquel que nos permita una libre formulación de preferencias políticas, a través del uso de las libertades básicas de asociación, información y comunicación con el propósito de libre competencia entre líderes para validez a intervalos regulares por medios no violentos su reclamo a gobernar (1975:182-3). Y más importante "un sistema democrático actúa sin excluir ningún puesto político efectivo de la competencia ni prohibiendo a ningún miembro de la comunidad política de expresar sus preferencias por normas requiriendo el uso de la fuerza para su cumplimiento" (ibid.).

5. En más específicos análisis de caso me parece más bien un *continuum*. Por ejemplo en una dirección la legitimación de Salinas de Gortari después de las elecciones en México en 1988 y antes de 1994; y en la otra, el derroche de un amplio apoyo al comienzo del gobierno de Siles Zuazo en Bolivia (1982) luego de ganar tres competencias electorales devino totalmente impopular a resultas de su incapacidad de gobierno y terminó acortando el período de gobierno de los 4 años que constitucionalmente se prevé a tres años.

No sorprenderá que Linz cite a Shumpeter en relación a la importancia de restringir el campo del método democrático en la acción de gobierno. Así "una condición para el éxito de la democracia, en contraste con la clásica teoría de la democracia, es que el rango efectivo de las decisiones políticas no debería extenderse mucho, y no cada ámbito de la decisión política debería ser sujeto al método político democrático" (Linz 1978:94).

Veamos ahora algunas de las inquietantes consecuencias de excluir el componente ético de la democracia y su elemento igualitario.

Las vicisitudes del componente igualdad

La crítica común a Schumpeter es la llamada analogía entre el mercado y la política, mediante la cual el ciudadano resulta sólo un escogedor, de la misma manera que el consumidor lo es entre la oferta mercantil, el efímero ciudadano lo es ante el ánfora (Bowles & Gintis 1986). Es este el contexto donde podremos entender el "matrimonio feliz" que presupone el vínculo entre democracia y liberalismo, la presencia del libre mercado. Esta presencia, en su momento, desarrolla una dinámica "que refuerza las desigualdades sociales, como la añeja crítica marxista ha mostrado. La distinción entre *política* y *economía*, que sostiene para la primera la igualdad jurídica –*el cielo de la política*, en palabras de Marx– y deja para la segunda la natural desigualdad –*el infierno de la realidad*– ha corrompido el sentido de la igualdad que la democracia anuncia. No se trata de negar el valor e importancia de las libertades civiles, como las menciona Linz arriba, sólo señalar que tal división erosiona aún el canon liberal de igualdad/desigualdad.

"Su fórmula [la liberal democrática] no es *oportunidades desiguales para llegar a ser iguales* sino *iguales oportunidades para llegar a ser desiguales*. Para el buscador de libertad es tan injusto imponer la identidad sobre lo que es distinto como aceptar las desigualdades heredadas. Igualar a todos en todo es crear una situación que tiene tanto en común con una situación de privilegio como aceptar la desigualdad en todo" (Sartori 1988:439).

Lo dicho arriba significa un claro compromiso para la creación social de iguales oportunidades. Tal cosa no puede ocurrir si se mantiene la

clásica división entre la igualdad política pero que rehusa promover la igualdad en el terreno económico. El suceso paradójico, sin embargo, está en que al conceder la igualdad política se crea la tendencia para desarrollar un sentido de igualdad más allá del estricto campo político. Este, desde mi punto de vista, es el argumento central del excelente trabajo de Rueschemeyer, Stephens & Stephens (1992:297), a saber, que la democracia formal es importante porque ayuda decisivamente a desarrollar la democracia sustantiva.

Aún cuando estoy consciente del propósito "desigualitario" de la segunda parte del reclamo de Sartori (meritocracia), es destacable que una teoría liberal reconozca su compromiso con el principio de *igual oportunidad*, lo que nos coloca ante una "justificación sustantiva" de un estado liberal y, en consecuencia, que el liberalismo está eslabonado con una "sustantiva visión del valor de la existencia humana", lo que Galston (1982) opta como mejor vía para defender el liberalismo ante la versión formalista. Por la misma razón Fishkin (1983:158), expresamente quiere reformular la teoría liberal, repite casi las mismas palabras que Sartori en referencia a la meritocracia para presentar un "trilema", esto es, un tipo de problema cuya solución tiene que afectar necesariamente una de las tres premisas liberales (principio del mérito, igualdad de oportunidades y autonomía de la familia-ámbito privado). No es posible, en esta perspectiva, obtener los tres tipos de bienes al mismo tiempo; por lo que es imperativo sacrificar al menos uno de ellos, o, que es lo que Fishkin sugiere, relativizar la teoría liberal rompiendo su unidad.

El aceptar la desigualdad como resultado del mérito de algunos individuos, no debe impedir ver que las oportunidades de inicio están lejos de ser iguales en una sociedad de libre mercado, por muy amplios que sean nuestros términos generales para calificar la *igualdad*. Por ello, el ingrediente *igualdad* está todavía actuante. Es por ello también que algunos teóricos y algunos grupos de ciudadanos están buscando mayor participación como una vía de afectar la democracia en una dirección deseable. Es en esta línea que valdrá la pena conocer la propuesta de Dahl sobre "Democracia Económica" junto con el énfasis de Tocqueville por los niveles intermedios de gobierno.

El planteamiento de Dahl

Lo central del planteamiento de Dahl son empresas autogobernadas, i.e. empresas económicas en las cuales se introducen algunas de las más importantes reglas democráticas para la conducción de las firmas. Esto no significa, en su planteamiento, que los valores económicos tales como la eficiencia sean olvidados. De lo que se trataría, es que "en cada empresa la toma de decisiones "sea diseñada lo más cerca posible para satisfacer los criterios establecidos..." (Dahl 1985:91)⁶.

Debe destacarse aquí, que los criterios que establece Dahl son armónicos con los valores democráticos de igualdad y participación. Si además añadimos las metas que el autor pretende alcanzar mediante estas empresas autogobernadas, el ejercicio de la libertad resultaría disponible no únicamente para los propietarios, ni simplemente para los consumidores, sino para los trabajadores en tanto tales. De tal manera es posible tener valores compartidos entre todos los miembros de la firma.

Un segundo elemento clave puede ser delineado en términos de tamaño. Hay múltiples referencias en el trabajo de Dahl que tienen presente este criterio. Hablando de las responsabilidades morales entre las empresas, él argumenta que los nuevos miembros de las autogobernadas firmas "serían mucho más numerosos y cercanos al ciudadano promedio que los gerentes y propietarios, y así los empleados serían más representativos de los consumidores y ciudadanos" (ídem 100). En este caso el número de gente que toma las decisiones resulta relevante, y cuando este autor especula acerca del posible éxito de este tipo de compañías afirma "el autogobierno puede ser particularmente adecuado para las firmas más pequeñas y éstas son justamente el semillero de la innovación" (ídem 155). Quizás el más destacable argumento está derivado de la evaluación que Tocqueville

6. Estos son: 1) Voto igual 2) participación efectiva en expresar su preferencia en el resultado final, 3) comprensión suficiente del tema, 4) control final de la agenda, lo que significa decidir qué asuntos "deben y no deben decidirse por el proceso establecido mediante la aplicación de los tres primeros criterios", y 5) Inclusividad, o sea la inclusión de todos los adultos como miembros (Dahl 1985:59-60).

hiciera del gobierno local y que Dahl enfatiza al comienzo de su trabajo:

"Tocqueville subraya la importancia de la democracia en la cual el poder y las funciones sociales son descentralizadas entre una gran cantidad de relativamente independientes asociaciones, organizaciones y grupos" y que "Tocqueville llama la atención sobre el significado de la descentralización constitucional en los Estados Unidos -la separación de poderes en tres centros relativamente independientes, la división territorial del poder federal y los gobiernos de los estados y la mayor descentralización en unidades locales..." (Dahl 1985:46 y 47).

En la perspectiva de Dahl, como es fácilmente comprensible de todo su trabajo, no es posible democracia sin líderes instituidos puesto que "plasmear un orden democrático sin líderes es una notable distorsión de toda experiencia histórica" (ídem 152). El rol del estado, por otra parte, debería "establecer un esquema controlado regulatoriamente de leyes y reglas de modo democrático, dentro del cual las empresas puedan operar" (ídem 90). A pesar de ello, Dahl está preocupado con la dispersión del poder para reforzar el proceso democrático, "para dispersar el poder, el control sobre muchas importantes decisiones debieran ser descentralizadas entre un comparativamente gran número de empresas autónomas en gran medida, aunque no totalmente" (ídem 89).

En el marco de la discusión entre justicia distributiva y el rechazo al capitalismo de corporaciones, Dahl argumenta que si el derecho de propiedad podría ser aceptable (como de hecho lo es), no es una justificación para la adquisición ilimitada de propiedad privada (ídem 73-83). Por otra parte, este autor claramente considera al mercado como "un límite externo crítico a las decisiones de las empresas" (ídem 90). Aunque él distingue entre el sistema de mercado y el mercado de orientación capitalista, no hay duda que Dahl piensa al mercado como un control externo y más aun, como un terreno adecuado para estimular la eficiencia.

Le he dedicado alguna extensión al planteamiento de Dahl, porque no deja de ser sintomático que un académico de la reputación que él disfruta haya desarrollado propositivamente las tensiones que estamos examinando en este capítulo. La abundancia de citas muestra significativamente, creo, la búsqueda por resolver el reclamo igualitario dentro del campo de-

mocrático. Debemos aclarar que la propuesta de Dahl es, creemos, un intento coherente de dar salida a la tensión interna de la Democracia Liberal, pero, demás está decir, no es en absoluto la predominante en el "mundo de la dura realidad", donde el neoliberalismo económico y sus arreglos políticos son los campantes.

La práctica liberal en Bolivia: una panorámica

Fuera de su original contexto histórico, el liberalismo ha arribado produciendo resultados imprevistos. La preocupación por la libertad del individuo llegó a ser una cruzada contra las comunidades indígenas. Desde la independencia, los padres fundadores de la república intentaron liberar algunas de las obligaciones fiscales y sociales a los indígenas.

Tan pronto como tales leyes fueron promulgadas, más temprano fue su incumplimiento. A la vuelta del siglo, empero, luego de la guerra civil entre élites regionales y con el triunfo de los paceños, el bando liberal se hizo cargo del gobierno por 20 años. Durante este período la vieja política avivada desde 1874 con las leyes de ex-vinculación contra la tenencia comunal fue reforzada, a pesar de su diseño antilatifundista, terminó precisamente favoreciendo a nuevos terratenientes (Langer 1988). Así por ejemplo, en estos años la mayoría de las comunidades del departamento de La Paz fueron convertidas en haciendas (Flores 1984). Paradójicamente, como es sabido, las fuerzas liberales en su enfrentamiento con Chuquisaca contaron con el apoyo militar de los aymaras del Altiplano paceño, movilizados a la cabeza de Zárate Willca (Condarco M. 1965).

Ese despojo erosionó la capacidad de autosuficiencia de las comunidades, además al imponerse el pago de impuestos de manera individual y ya no comunalmente, las autoridades comunales ya no eran necesarias para efectos de recaudación y consecuentemente fueron "retiradas" en su reconocimiento por parte del estado. Las consecuencias de tales políticas fueron evidentemente de reacción por parte de las comunidades, lo que Rivera (1985) llama adecuadamente "primer ciclo de rebeliones indias del siglo XX", en Pacajes en 1914, en Caquiaviri en 1918, en Jesús de Machaca en 1921, en Achacachi 1920-31 y en Chayanta en 1927, ya fuera del

departamento de La Paz y del período liberal propiamente dicho que acaba en 1921. Según Platt (1982), quien estudió un grupo de comunidades del norte de Potosí, tales comunidades percibieron que un "pacto" no escrito pero vigente había sido roto desde el gobierno de Melgarejo (1869-71). Ello explicaría el ciclo de sublevaciones que no deben entenderse con una "visión espasmódica" del movimiento indígena, insiste Rivera.

En la segunda mitad de los cuarenta habrá otro ciclo de rebeliones con una cobertura más andina y menos localizada en La Paz, y como uno de los resultados de su poco éxito puede tomarse el dato de Pearse (1984:317) quien estima que los dos tercios del campesinado boliviano vivía o trabajaba en haciendas alrededor de 1950.

Más allá de las rebeliones, empero, es interesante constatar el discurso justificatorio que las élites bolivianas desplegaron en relación al habitante indígena del país. Al igual que en otros lugares en América Latina, las coincidencias ideológicas exceden los rótulos clásicos de "liberales" y "republicanos" o "conservadores". Hasta la guerra del Chaco (1932-35) se desarrolló la ideología "social darwinista" (Demelas 1981 y Zavaleta 1986): como la población indígena carecía de derechos políticos hasta 1952 y era importante sostén del fisco, fue fácil —y necesario— para las élites racionalizar la condición social del indígena considerado legalmente como no-adulto.

A primera vista puede resultar difícil adecuar tal perspectiva con la tradición liberal, pero incluso en uno de su más preclaros y cálidos exponentes, J. S. Mill, es posible encontrar los rasgos de eurocentrismo, cuando nos previene sobre los "bárbaros", aquellos que no pueden gobernarse por sí mismos en forma democrática. Su clásico *On Liberty* contiene estas expresiones hacia el final de sus capítulos 3 y 4. Con mayor razón, ya abiertos alegatos racistas, se encontrarán en los imitadores y seguidores bolivianos embebidos en el ideal de "progreso" como bien absoluto. Así es que "el indio" encarna el "atraso" y suya la responsabilidad de dicha condición para el país todo.

Con la Revolución Nacional, el proceso de integración (mestizaje) de-

viene en el ideal de **bolivianidad**. Ciertamente es el resultado de un largo proceso que arranca en la guerra del Chaco.

De tal modo, el sistema político boliviano se desplazó de una "democracia racista" (Linz 1975) a un sistema que intentando ser democrático, ha sido roto cada vez que el **demos** intenta no digamos gobernar, sino simplemente participar del sistema⁷. Desde 1982 se ha abierto un proceso que en sus azarosos más de 10 años ha mostrado indicios claros de romper el círculo vicioso del autoritarismo.

Hoy día, después de 40 años de reforma agraria, existe la evidencia de que se requeriría una segunda medida redistributiva de la tierra pues ésta se ha concentrado en muy pocas manos: 7% de las unidades agrarias son propietarias del 89% de las tierras útiles (Urioste 1987).

Para decirlo brevemente, el individualismo liberal, vinculado obviamente con intereses económicos ha negado la identidad indígena. Identidad en este contexto quiere decir una forma de vida basada en una concepción del mundo construida culturalmente. Por contraste con la concepción del libre mercado —de tierras y fuerza de trabajo— de los liberales bolivianos como único vehículo de progreso. Sobre ello volveremos en el siguiente capítulo, con mayor extensión. Para una visión del conjunto de la sociedad boliviana pre-52, de cierta institucionalidad liberal, como de otras sociedades andinas, será útil el capítulo IV.

Síntesis

La promesa de libertad-igualdad-fraternidad no ha sido alcanzada en el mundo real. Las sociedades occidentales han dejado el aspecto de la

7. Me parece muy significativo que lo dicho como síntesis del proceso político boliviano de este siglo encuentre notables coincidencias en dos tradiciones intelectuales diferentes. Mientras Zavaleta (1986, 1983, 1967), que encarnaría una de ellas, enfatiza un polo popular nacional en lucha con una élite señorial; Malloy, que representaría la otra corriente, destaca el enfrentamiento entre un polo de acumulación y otro populista (1989 y Malloy & Gamarra 1988). Subyacen en ambas interpretaciones la noción de un empate irresuelto.

igualdad –al menos en su sentido económico, que hoy resulta crucial– como un asunto pendiente. Como una forma de solventar el punto, he glosado la propuesta de Dahl con cierta extensión donde se vislumbra una solución mediante el incremento de participación precisamente en el ámbito económico. En tal perspectiva el factor “tamaño” se revela como un punto determinante, que tiene el mérito de estar con un pensamiento seriamente comprometido con el tipo de gobierno democrático. Dahl se desplaza de una posición elitista liberal hacia un compromiso con una más participativa versión de democracia, pero aún manteniendo correctamente el rótulo de liberal, tal como Macpherson propone en su cuarto modelo de democracia liberal, el participativo.

Al final, retomé la experiencia boliviana, para mostrar cómo estas tensiones son más profundas y problemáticas que en las sociedades occidentales. Añadida a la desigualdad encontramos un proceso de homogeneización cultural de su población indígena, inacabado aunque parcialmente exitoso (o fallido). Los costos sociales de dicho proceso pueden orientarnos para pensar el mañana, tarea que abordaré en un capítulo propositivo al final de este libro.

Capítulo III

Democracia Étnica

"La democracia significa el predominio regulador del pueblo sobre todo gobierno (...) Los pueblos no pueden gobernar; pero sí pueden controlar a sus gobiernos, deben hacerlo (...) Democracia nuestra para nosotros".

Franz Tamayo.

Este capítulo presenta un conjunto de elementos presentes en la organización sociopolítica de las distintas comunidades campesinas y grupos étnicos de Bolivia. Dado que existe mayor investigación sobre el mundo aymara, la región quechua hablante del norte de Potosí y, recientemente, sobre el universo guaraní en la región chaqueña; serán éstos el referente principal –pero no único– sobre el cual construimos lo que denominamos "Democracia Étnica".

La organización de este capítulo es como sigue: una sintética visión de la importancia demográfica de la población a que hace referencia centralmente este trabajo, luego se tematiza el surgimiento del movimiento campesino y su específico reclamo de identidad étnica, que estará acompañada por la descripción de los principios que priman en la organización social y política de base de estos pueblos, para finalmente interpretar los resultados de dos encuestas campesinas que, tomadas en 1987 y en 1992, permiten evidenciar empíricamente los rasgos democráticos en una muestra de 172 y 105 comunidades, respectivamente, en ocho de los nueve departamentos de Bolivia.

Identificación preliminar del campesinado y de los grupos étnicos

Interesa destacar, en principio, en términos cuantitativos la importancia de la población en las regiones referidas con relación al conjunto del país. De acuerdo al Censo Nacional (1992), como se sabe, la población rural constituye el 42% del total del país. A despecho del rótulo de "andinocentrismo" que pudiera suscitar las referencias básicamente al mundo andino (aymara-quechua) es preciso decir que el peso demográfico de estos pueblos sigue siendo considerable en el conjunto del país. Así, la población rural de los departamentos de La Paz, Oruro y Potosí representan el 46% de ese 42% de población rural total de Bolivia. Si se añade la población rural de Cochabamba, se alcanza los dos tercios.

Dado que en el más reciente censo no se consignan preguntas para determinar la pertenencia étnica de la población nos guiaremos principalmente por los datos sobre idiomas. Esta deliberada ausencia tiene sus razones. Una, que tiene sus antecedentes en censos anteriores que suprimían preguntas de este tipo por consideraciones antirracistas, es decir, porque oficialmente se estaba intentando morigerar un racismo bastante pronunciado de la sociedad boliviana oficial anterior a 1950, fecha del último censo previo a la revolución. La segunda tiene referencia a lo que la actual sociedad boliviana oficial quiere ver, sin que esa visión sea falsa necesariamente, a saber, las tendencias de homogeneización. Por ello sólo contamos con los datos siguientes.

Cuadro 1
Porcentaje de la población nacional por idioma

Idioma	año 1976	año 1992
Castellano	78,8	87,4
Quechua	39,7	34,3
Aymara	28,8	23,0
Extranjero		3,1
Guaraní		1,0
Otro nativo		0,6

Fuente: INE-CNPV 1992: 35

Por las particularidades históricas en cada región, se deben interpretar estos datos con cierto cuidado. Así por ejemplo, no podemos decir que ese 34% corresponda étnicamente a los quechuas, en cambio es posible sostener que ese 23% son aymaras. Otro tanto se puede afirmar del 1% guaraní. Queda claro, sin embargo, que entre individuos que hablan aymara y quechua suman más del 57% lo que marca el peso de la población de raigambre andina en el país, aún en las condiciones actuales. Con todo, ese algo más del 59% (quechua, aymara, guaraní y otro nativo) nos muestra que la temática que abordamos aquí excede el ámbito rural, aunque por los alcances de este trabajo nos circunscribiremos a dicho espacio.

Datos del Censo 1992
Población por Departamento y porcentaje rural

Departamento	Población total	%	Rural	% total
Chuquisaca	453.756	7,07	306.355	67,52
La Paz	1.900.786	29,60	706.965	37,19
Cochabamba	1.110.205	17,29	530.017	47,74
Oruro	340.114	5,30	118.096	34,72
Potosí	645.889	10,06	429.054	66,43
Tarija	291.407	4,54	131.969	45,29
Santa Cruz	1.364.389	21,25	381.993	28,00
Beni	276.174	4,30	93.426	33,83
Pando	38.072	0,59	28.071	73,73
TOTAL	6.420.792	100,00	2.725.946	42,45

Fuente: Separata del INE publicada en los diarios de circulación nacional. Mayo 1993.

En el caso del norte potosino, que constituye una unidad cultural muy definida, las proporciones son también importantes. Como departamento Potosí concentra todavía el 10% de la población total del país y su población rural constituye en términos absolutos la tercera de mayor magnitud luego de la de La Paz y de Cochabamba. Teniendo lo anterior como referencia, el peso del norte de Potosí será evidente: tomando en cuenta sólo cinco de las

provincias norpotosinas (B. Bilbao, A. de Ibañez, Charcas, Chayanta y Bustillo) ya se alcanza el 27% de la población rural del departamento. Si se añaden tres más (T. Frías, C. Saavedra y J. M. Linares se tiene algo más del 48% de los campesinos de Potosí.

	Norte Potosí	Pob. total	rural	% del dep.
	Prov. B. Bilbao	10.045	10.045	
	A.de Ibañez	23.512	23.512	
	Charcas	31.233	31.233	
	Chayanta	73.128	70.894	
	Bustillo	77.566	38.363	
	Suma	215.484	174.047	26,95
	Tot. Potosí	645.889	429.054	66,43
añadiendo	T. Frías	147.111	35.033	
	C. Saavedra	52.659	49.793	
	J. M. Linares	52.535	52.535	
	Suma	467.789	311.408	48,21

Otro indicio importante de la influencia de las culturas quechua-aymara en el departamento de Potosí puede inferirse del siguiente

Cuadro 2
Porcentaje idiomas. Departamento de Potosí

IDIOMA	año 1976	año 1992
Sólo castellano	11,1	14,6
Sólo quechua	33,3	26,9
Sólo aymara	1,4	0,5
Castellano y otros	60,0	68,5
Quechua y otros	85,7	83,1
Aymara y otros	11,9	10,7

Fuente: INE-CNPV. 1992. 5:24.

El caso cochabambino es especial, debido a la importante población que concentra por la producción de hoja de coca, que es pilar de la economía agrícola en el departamento y en el país. Aunque también esta producción ocurre en Los Yungas de La Paz, la mayor concentración es en el Chapare cochabambino. Las cifras estimadas para dicha actividad señalan alrededor de 200.000 personas involucradas en el circuito coca-cocaína (C. Balderrama en ILDIS, 1990:123)¹, que si las referimos solamente a la población rural de Cochabamba representan cerca del 37% de ésta.

Otra de las características de Cochabamba es su alto grado de inculturación que se evidencia con la siguiente información que arroja el reciente censo:

Cuadro 3
Porcentaje idiomas. Departamento de Cochabamba

IDIOMA	año 1976	año 1992
Castellano	69.2	80.8
Quechua	83.6	73.6
Aymara	4.3	6.4
Extranjero		2.9

Fuente: INE-CNPV 1992.3:23.

Además de la preponderancia del castellano, que era de segundo orden en 1976, ahora aún el 74% de la población habla quechua, lo que incluye la ciudad capital.

Será útil tener datos de los departamentos del oriente con mayor población, Santa Cruz y Beni:

1. Cfr. idéntica cifra en Yrjö-Koskinen 1992:6. Empero, las cifras que reporta el censo (INE-CNPV 1992. 3: 97) de población económicamente activa en la rama agropecuaria es de casi 195.000 para todo el departamento. Es preciso hacer notar, que en esa misma fuente se consigna una "rama de actividad" sin especificar, de cerca a 44.000 y casi 5.000 más de quienes buscan trabajo por primera vez.

Cuadro 4
Porcentaje idiomas. Departamento de Santa Cruz

IDIOMA	año 1976	año 1992
Castellano	98,1	97,3
Quechua	13,6	14,5
Aymara	2,0	2,6
Nativos	5,0	4,2
Extranjeros		4,8

Fuente: INE-CNPV 1992."7":22

Aquí ya se observa la importancia relativa de un 4,2 % de idiomas nativos del Chaco y la Amazonía, además de la presencia de colonias de migraciones extranjeras. Para el caso del cuadro 5.

Cuadro 5
Porcentaje idiomas. Departamento de Beni

IDIOMA	año 1976	año 1992
Castellano	99,4	98,7
Nativo		5,8
Quechua	1,7	3,4
Aymara	1,2	2,5
Extranjero		2,5

Fuente: INE-CNPV 1992."8":21

En este cuadro, como en el previo, hay un leve descenso del porcentaje de los castellanohablantes, como consecuencia de la inmigración de grupo del área andina. Vale la pena consignar, en relación al 5,8% el comentario de la publicación del INE-CNPV 92:21: "Dada su importancia (de las etnias...) no ha sido posible la identificación y cuantificación de estos idiomas nativos, en forma particularizada, lo que actualmente está siendo encarado a través de relevamientos específicamente dirigidos a las pobla-

ciones indígenas". En atención a esta explicación incluimos como Anexo 1, la estimación hecha por el Programa Nacional para el Desarrollo Armónico de los Pueblos Indígenas de Oriente Chaco y Amazonía de Bolivia (PNDPI 1992), que arroja un total de 190.037, cifra muy superior a la del Censo de 1992, cuyo total alcanza a algo más de 102 mil habitantes que hablan guaraní y otro nativo (Cfr. cuadro 1). Aquí conviene tener en cuenta lo que Albó dice respecto a estos datos. En efecto, este autor postula la existencia del "efecto de prestigio" consistente en las respuestas de la población ante un entrevistador desconocido, donde se tiende a informar de aquellos (idiomas en este caso) que se considera socialmente de mayor prestigio; por ello Albó (1994:II,7) concluye que deben considerarse "cifras máximas las del castellano y mínimas las de idiomas nativos".

El movimiento étnico-campesino después de la Revolución

Se ha dicho, no sin razón, que el katarismo es uno de los resultados de la Revolución Nacional (Hurtado 1984). Si se ha de entender esto como el efecto de haber generado ciudadanos, pero casi sin los medios para que dicho status político tenga una correlación armoniosa en lo económico —las insuficiencias de la reforma agraria, que en poco tiempo produjo una enorme parcelación de la tierra— no deja de ser aguda dicha aseveración. Así, ha sido establecido con base en datos del Consejo Nacional de Reforma Agraria que de 108 millones de hectáreas que constituye la superficie del país 72 millones no son utilizables en actividades agropecuarias, 32 millones están en manos de alrededor de 40 mil empresas medianas y grandes y sólo 4 millones de hectáreas están en posesión de 550 mil familias campesinas minifundistas (Urioste 1987:184-5). Hay datos periodísticos recientes sobre reversiones de tierras al estado, pero de ser confirmados no alcanzan a 1 millón de hectáreas; por tanto el panorama anterior sigue siendo válido.

Después de que el campesinado del valle cochabambino y de los alrededores del lago Titicaca en La Paz fue la base social de los primeros gobiernos de la revolución, continuó dicho rol bajo la forma del "Pacto militar-campesino" (1964-1974) durante los gobiernos militares. Fue precisamente a raíz de uno de los "paquetes" económicos de comienzos de

1974 que congelaba los precios de los productos agropecuarios mientras subían los precios de los demás productos, que dicho pacto se resquebrajó en su legitimidad ante los ojos de los campesinos cochabambinos que fueron reprimidos militarmente.

A finales de los setenta es que toma personalidad propia un movimiento sindical independiente de tutelas, con la creación de la CSUTCB. Desde la conformación de la Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) en esa época han ocurrido significativos cambios en la política y sociedad boliviana que necesariamente replantean el horizonte de sus expectativas. Hoy se cuenta con un régimen democrático que continúa una política socioeconómica exitosa en su primer momento pero con dificultades a la hora de retomar un aforado crecimiento. Al implementarse dicha política (1985), como se recordará, también se dio la señal oficial que marcaría la debacle del movimiento minero boliviano, que constituyó hasta entonces el nudo de la Central Obrera Boliviana (COB), con el despido de más de la mitad de aquellos trabajadores que expresaba a la vez la profunda crisis de lo que fue el pilar económico del estado boliviano que emergió de la revolución de 1952: la minería estañífera personificada en la estatal Corporación Minera Boliviana (COMIBOL).

El contraste, entonces, es inequívoco. Mientras el momento del nacimiento de la CSUTCB se hallaba enmarcado dentro del fin de la dictadura del general Banzer, precedente decisivo del cierre de una larga intervención militar en la política boliviana, y por tanto la atmósfera ideológica se encontraba saturada de demandas democráticas básicas frente al prevaleciente autoritarismo. Hoy en cambio las preocupaciones centrales de la sociedad boliviana están enfocadas mayormente en la esfera económica cotidiana, esto es, no de (macro)proyectos globales sino de la subsistencia diaria, aunque el movimiento étnico-campesino ha puesto en la agenda nacional la revalorización de las culturas nativas, con lo que ciertamente comparte el rasgo de la cotidianeidad con las tribulaciones económicas. No puede ser de otro modo desde que:

"[A]lrededor del 97% de la población rural de Bolivia es pobre, y entre un 48% y un 77% del total de la población rural es sumamente pobre, entrando en la categoría

que aquí se denomina *pobreza crítica* en virtud de sus bajos ingresos" (FIDA 1989:7).

No es preciso extenderse en las descripciones de la pobreza rural en Bolivia, país que en su conjunto tiene esta característica. Empero, conviene consignar los montos que el estado boliviano ha destinado a tan grave cuestión social. Desde la Revolución, el porcentaje más alto del presupuesto nacional ha sido del 14% (1975) y no se lo recuperó. Entre 1979 y 1985 se "revela una situación más bien caótica en el sector público agropecuario. Se identifica claramente un sesgo a favor de los productores en la agricultura comercial. Por ejemplo, en 1982 menos del 7% del total de la inversión pública se asignó al sector agropecuario [... ó 1,2% de la inversión pública total] culminando tres décadas de declinante participación relativa de la agricultura campesina en la inversión agrícola global de Bolivia" (FIDA 1989:LIII).

Las consecuencias políticas e ideológicas de lo arriba mencionado son relevantes. A continuación mostraremos los cambios en el ámbito ideológico, entendido éste como el universo de coordenadas de comprensión del mundo y las orientaciones para actuar en él, para luego avanzar en una evaluación de sus logros en el nivel político y social y las limitaciones que allí se vislumbran; con el antecedente señalado del viraje de las demandas sociales.

Es bien conocida la influencia del movimiento katarista en la constitución de la CSUTCB y de su perspectiva general para comprender la sociedad boliviana (Rivera 1985 y Albó 1987). Es por ello que me concentraré brevemente en sus lineamientos para describir lo que sugiero es la ideología de la CSUTCB misma². Tristan Platt (1988) ha planteado plausiblemente

2. Aunque la CSUTCB agrupa con mucho a la mayoría del campesinado boliviano—aymara y quechua principalmente—existen hoy otras organizaciones de la parte no andina del país en las cuales participan otros pueblos; como la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) del Chaco y Confederación Indígena del Oriente Chaco y Amazonía de Bolivia (CIDOB) en las tierras bajas. Referencias sobre la historia de dichas organizaciones por parte de sus dirigentes en UNITAS-CEJIS (1989). Véase también la nota 3 del capítulo V, para la clásica declaración-proyecto de la CSUTCB.

los elementos claves del pensamiento político aymara que, siendo de antigua data no es aventurado, sostengo, que haya sido recogido y dé forma al movimiento katarista. Siguiendo esa línea de reflexión, he intentado plantear en otro lugar una "noción de hegemonía desde Los Andes" (Rojas O. 1988). El punto allí es que al dar cuenta del fenómeno político dicha lectura privilegia los ámbitos de la negociación, el acuerdo y en suma la armonía de las partes por encima de la coerción. Esto habría sido reforzado por los hechos posteriores a la conquista ibérica, lo que Zavaleta (1986) ha llamado "cultura de resistencia"; y coincide perfectamente con lo que Barre (1985) ha sintetizado como una de las demandas de los movimientos indios en América Latina: la lucha por "el derecho a la diferencia" y la preocupación por la armonía.

Con el correr de los ochenta, al establecerse un régimen legal, acompañado primeramente con la inestabilidad general del gobierno de Siles Suazo (1982-85), de la coalición centroizquierdista UDP (Unión Democrática y Popular), y desde 1985 con Paz Estenssoro el inicio del neoliberalismo que frenó la espectacular hiperinflación precedente, buena parte de las expectativas de la izquierda política empezaron a centrarse en el movimiento campesino que desde 1979-80 había ya ganado un lugar importante por derecho propio.

Uno de los resultados de dicha atención, como Calla (1989) ha hecho evidente en un análisis de los textos del I Congreso Extraordinario Campesino es que dichos documentos se hallan empapados de un radicalismo incendiario de marcado contraste con los textos fundacionales de la CSUCTCB (del Segundo Congreso, 1983, por ejemplo, donde paradigmáticamente se explicitan las demandas primeramente señaladas —reconocimiento de la pluralidad étnica, diversidad de formas organizativas, etc.) y más cercanos al reduccionismo del estilo trotskista sólo que en lugar de clases sociales antagónicas allí se presentaban razas. Es importante subrayar, sin embargo, que tales manifiestos ("Tesis políticas") no guiaron en verdad el accionar de la dirección sindical. Hasta hace algún tiempo podía considerarse como exceso de retórica demagógica.

Sin embargo, lo veremos en la discusión final, la presencia de tal dis-

curso podría ser evaluada a la luz de otros elementos provenientes de la comparación con el caso peruano, y de acciones de terrorismo que aunque aisladas, todas las agrupaciones que las realizan reclaman el problema étnico-campesino como justificación. (Como por ejemplo aparecen en sus nombres, las "Fuerzas Armadas de Liberación Zárate Willca" - FAL / ZW, el Ejército Guerrillero Túpac Katari" - EGTK e incluso en los reclamos de la "Comisión Nacional Nestor Paz Zamora" - CNPZ).

En este punto, me gustaría introducir los logros que el movimiento étnico-campesino boliviano ha alcanzado, principalmente alrededor de la CSUTCB, aunque no exclusivamente bajo su organización. Un breve sumario de dichas conquistas será útil a la hora de su evaluación.

- "La Marcha Indígena por la Dignidad y el Territorio" protagonizada en septiembre de 1990 por miembros de grupos étnicos del oriente boliviano -que no pertenecen a la CSUTCB- conmocionó a la sociedad urbana acostumbrada a asociar lo indígena con Los Andes exclusivamente. A un nivel más práctico se consiguió un par de decretos presidenciales que reconocen dos zonas territoriales "multiétnicas" para uso preferencial, de dichos grupos (algunos detalles en Lehm 1991), en una victoria sobre los intereses madereros. Sin embargo, aún hoy se tiene dificultades para que dichos privilegios sean cumplidos y ya han ocurrido fricciones con las fuerzas policiales de represión al narcotráfico.

Por las características de vida de estos pueblos, como habíamos señalado al inicio, el espacio territorial es fundamental para la reproducción de sus formas de vida, como lo ha reconocido el convenio 169 de la OIT que ratificara el país convirtiendo este reconocimiento en Ley de la República N° 1257 (11 de julio 1991).

Lo que sigue, es un resumen de lo que recién obtuvieron estos pueblos en calidad de **territorios**. La principal fuente consultada estima en 3 millones de hectáreas el total de la superficie concedida mediante disposiciones del Ejecutivo.

Cuadro 6
Territorios otorgados según informe de gestión Inst. Ind. Bol. 89-93
y las disposiciones legales correspondientes

Disp. Legal	Nombre territorio	Ubicación	N° Has.	Etnia (S)
D.S. 22609	Ebiato y Monte S. Pablo	Prov. Cercado Beni	148.635	Siriono
D.S. 22610	Isiboro Sécore	Beni	1.200.000*	Mojeño, Yuracaré y Chimán
D.S. 22611	Multiétnico Chimanes	Beni	744.220	Mojeño, Yuracaré, Chimán y Movima
D.S. 23108	Araona	Norte de La Paz	92.700	Araona
D.S. 23110	Filón-Lajas	La Paz y Beni	400.000	Mosetén y Chimán
D.S. 23111	Yuqui	Cochabamba	115.000	Yuqui
D.S. 23112	Chiquitano N°1.	Santa Cruz	24.635,5	Chiquitano
R.S. 208192	Mosetén de Santa Ana	Sud Yungas-La Paz	8.000	Mosetén
D.S. 23500	Weenhayek	Gran Chaco-Tarja	166.676	Weenhayek (Mataco)
TOTAL			2.899.866	

*Área estimada en PNDPI 1992:12

FUENTE: elaboración propia a partir del informe IIB 89-93

• Un nivel más general del impacto del reclamo étnico-campesino de Bolivia puede constatarse con la insistente demanda del Presidente Paz Zamora en la Cumbre de Guadalajara (1991), sobre la creación de un Fondo Iberoamericano para los pueblos indígenas que este año de 1992 se ha concretado luego de la Cumbre de Madrid. Es notable que el otro elemento del discurso presidencial haya sido la reivindicación de la hoja de coca –reconocida como “nuestra”, en oposición a la cocaína reputada como “ajena”.

• En el ámbito político sindical se han presentado dos sucesos.

1) En el más reciente congreso de la COB (el IX, Sucre, junio 1992) se ha reconocido la importancia del movimiento campesino al crearse una segunda Secretaría General –la segunda cartera en importancia después de la Ejecutiva– ocupada por un dirigente campesino. La importancia de ello, de nuevo, sólo puede ser apreciada teniendo en cuenta la historia de la

COB, de manifiesto obrerismo, que demandaba, por ejemplo, durante la Asamblea Popular (1970-1) el explícito reconocimiento del liderazgo minero a los estudiantes para ser admitidos, y con escasos dirigentes "campesinos" de los cuales difícilmente alguno se reclamaba o hubiera sido reconocido como indígena. Relativiza empero tal reconocimiento, el declinamiento de la COB en tanto actor político y el tránsito de la sociedad boliviana a una más urbana que rural, según el más reciente censo nacional.

Es en ese marco que hay que apreciar, también, la inclusión en la respectiva tesis aprobada en el congreso, esto es, de la postulación de un "socialismo pluricultural y plurinacional" para Bolivia y abierto a la unidad continental.

2) El V Congreso Nacional de la CSUTCB, casi un mes después, que como nunca ha protestado por la injerencia abierta de los partidos políticos (*Presencia* 29-VI-92), ha conseguido una dirigencia capaz de rechazar una "Tesis política" de las mismas características de radicalidad que arriba comentamos, por ser inadecuadas para enrumbar las acciones del organismo sindical. Este signo de madurez política, junto con el papel que ahora están desempeñando algunas dirigentes mujeres en esta organización alienta la presencia de elementos de cultura democrática allí. Finalmente, el consenso respecto a la convocatoria para una "Asamblea de Nacionalidades" redondea una de las preocupaciones que vinculan la presente reflexión en el marco de las relaciones entre democracia y representatividad.

Imposible no mencionar, al terminar este recuento, la actual (1993-4) crisis de la CSUTCB que siendo difícil de caracterizar muestra claramente la competencia que el sindicalismo campesino tiene hoy en la forma partido. La principal crítica al que fuera el Secretario Ejecutivo electo en el V Congreso es su pertenencia al MBL, partido que forma parte del actual pacto de gobierno junto al pequeño partido del Vicepresidente.

Dimensionando los logros... Limitaciones y acicates a la crisis económica

Ahora me gustaría hacer un contrapunto con otros elementos presentes

en la realidad política boliviana, a fin de contar con un balance que tome en cuenta, también, las limitaciones de lo que sin reparo hemos denominado logros. En busca de una denominación condensada de tales victorias, digamos que de modo general podemos llamarlas de una *aceptación discursiva* de las reivindicaciones del movimiento étnico-campesino. Lo de "discursiva", es preciso puntualizar, no reduce al mundo de las apariencias ni implica mala fe; simplemente que todavía no está penetrando en la estructuración del régimen democrático boliviano, ni en el nivel de la representación formal y menos en acciones que afecten el difícil reino económico en términos favorables a los campesinos.

Es indispensable mencionar, en esta evaluación, la noción de reivindicación de la diferencia étnica. Como ha sido señaeramente enfatizada por Zavaleta (1986) para explicar la debilidad del estado boliviano, éste se ha caracterizado por una relación de, digamos, ambigüedad funcional. Por un lado se ha beneficiado del potencial de trabajo a través de las diferentes formas de contribuciones o impuestos de la masa indígena; mientras que en la esfera política ésta ha carecido de derechos. El voto universal conseguido desde la Revolución del 52 ha significado un avance pero manteniendo otro tipo de restricciones de índole homogeneizadora (aun con sus méritos, la Reforma Agraria de 1953) que sigue un patrón en los países que Darcy Ribeiro ha llamado los "países testimonio", Bolivia, Perú, Ecuador, México y Guatemala (Rojas O. 1989).

La investigación comparada de los países de Los Andes Centrales (Ecuador, Perú y Bolivia) hecha por Conaghan y Malloy (1992) constata la misma carencia al señalar como condición crucial la inclusión de fuerzas sociales claves —no exclusivamente a las que aquí nos estamos refiriendo, sino aun las otrora demasiado representadas en el estado— si se pretende viabilidad de la democracia en dicha parte de América Latina³. Así pues, estamos frente a un problema de carencia de representación efectiva de sectores importantes de la población en un estado que más allá de la legalidad, el marco de ciertas reglas y garantías para los ciudadanos, tiende a

3. Malloy (1991) enfatiza este elemento, de la carencia de representación de grupos clave de la sociedad, como crucial para pensar gobernabilidad y democracia en Bolivia.

ampliar los ámbitos de la democracia, estrictamente políticos formales, hacia formas más sustantivas de distribución del poder y de nociones de igualdad, como enfatiza una de las conclusiones del trabajo sobre la democracia en el capitalismo actual de Rueschemeyer, Stephens and Stephens (1992). En nuestro texto, la preocupación recae sobre las poblaciones aborígenes y las de ellas provenientes.

El reclamo de dichos pueblos, sin embargo, como ya ha sido advertido, puede tomar fuertes elementos racistas y al no encontrar salida sensibles a las dificultades que confrontan podrían derivar, al menos parcialmente, en formas de violencia organizada y sistemática. La posibilidad mencionada, la del uso de la violencia con cierto involucramiento del movimiento campesino, resulta bastante factible cuando introducimos la problemática de la coca-cocaína.

Como es conocido, la vigencia de la ley que regula este complejo problema en Bolivia, establece zonas de producción lícita e ilícita y de transición. En esta última, los planes de sustitución de los cultivos de coca están condicionados a la puesta en marcha de planes alternativos de desarrollo, que a su vez dependen del financiamiento de la cooperación internacional, principalmente estadounidense. Los montos de estos financiamientos están condicionados a superficies previamente acordadas, y cada vez que hay que renovarlas, hay muy fuertes tensiones entre los productores, principalmente del Chapare (zona de transición), con las instancias gubernamentales para alcanzar las metas prefijadas.

Es obvio que los planes, de ejecutarse eficientemente, tienen ritmos más lentos de maduración que la prontitud con que se espera rebajar la "oferta" de la materia prima fundamental para la elaboración de la cocaína. Esta constante tensión, tan proclive a iniciar abiertos enfrentamientos, se ve exacerbada por la presencia de asesores antidrogas norteamericanos y contribuye a que la opinión pública boliviana perciba, con razón, que se pretende enfrentar este problema por su eslabón más débil, el de los más débiles del circuito. Estos, a su turno, han adoptado estrategias de mediano plazo y sus organizaciones tienen un rol cada vez más importante en el conjunto del movimiento sindical y campesino de Bolivia.

Hoy día, felizmente esas posibilidades se alejaron merced a la presencia del líder katarista Víctor Hugo Cárdenas en la Vicepresidencia de la República y cuya proyección y representación excede con mucho la dimensión de su partido y simboliza, más bien, no sólo al katarismo en tanto movimiento social sino a la población indígena del país. Es indudable la importancia de este hecho, pues Cárdenas es precisamente uno de los nuevos líderes en la arena política boliviana que ha construido su imagen en virtud al reclamo de la identidad cultural de los pueblos aborígenes de Bolivia. Por eso, su discurso de toma de posesión en el cargo en tres idiomas (aymara, quechua y guaraní) además del castellano, nos recuerda lo que Scott (1990) ha llamado la "saturnalia del poder", es decir, esos raros y luminosos momentos donde los subordinados arrostran ante los dominadores su disposición a cambiar de situación, a la manera como los diablos en Oruro "salen" de las minas y toman por los días del carnaval la ciudad, convirtiendo el averno en un lugar de gozo para todos.

Lo que Víctor Hugo Cárdenas dijo, aquel cercano 6 de agosto de 1993 fue:

"Después de 500 años de silencio comunal y después de 169 años de exclusión republicana, tomamos la palabra para decir nuestra verdad. Hemos vivido una historia de permanente lucha por la libertad y la justicia, por la democracia pluricultural y multiétnica. Hoy arribamos al tiempo de un nuevo *PACHAKUTI*, de un cambio fundamental. Los bolivianos unidos comenzamos a transformar esos 500 años de exclusión y marginamiento".

Pero hay límites del simbolismo y si sólo quedan en símbolos resultan estériles, aun cuando hayan logrado alterar ciertos estereotipos.

Finalmente, es importante señalar que la noción de reciprocidad –tema caro en lo que tratamos, como se verá más adelante– está actuando como medio de legitimación más allá del nivel de comunidad. Los líderes deben distribuir como medio de obtener prestigio y transformar éste en legitimidad. A mediados de los ochenta, los líderes fundadores de la CSUTCB intentaron crear la Corporación Agropecuaria Campesina (CORACA) como una organización económica para ayudar a enfrentar la pobreza campesina. Un

investigador del tema, luego de la descripción de los problemas económicos de un proyecto de esa naturaleza, destaca que:

"... a pesar de las fallas, limitaciones y ambigüedades, el retorno de Bolivia al gobierno constitucional ha creado verdaderamente la cimentación para un rol dinámico de desarrollo rural para los sindicatos campesinos. Hay muy pocos movimientos sociales en América Latina que han tomado tan decisivos pasos para enfrentar su formidable desafío de desarrollo" (Healy 1988:29).

Evidenciado este tipo de **maximun** alcanzado y los claros riesgos de que el movimiento étnico-campesino sea tentado por vías no democráticas, hemos de revisar ahora las formas de organización para el área andina, con cierto detalle, luego la guaraní para después registrar sólo algunos apuntes sobre los grupos étnicos de las tierras bajas (otros en el Chaco y la Amazonía) en lo que hace a sus autoridades locales. Finalmente, una atención similar se hará a los sistemas de liderazgo de los sindicatos en las zonas productoras de coca y en los grupos de los "colonizadores".

El caso andino

Para tratar de mostrar las pautas de organización en la región andina es menester establecer, desde el principio, que hay una heterogeneidad relativa dependiendo del tipo más específico de ecología, el tipo de organización social prevalente ya sea por la influencia de las medidas de reforma agraria en lo que hace a la tenencia de la tierra -vinculado esto a si le precedieron haciendas o no, o por la cercanía de núcleos urbanos con los que hay mayor intercambio no sólo de bienes materiales sino también culturales. Por supuesto, la historia tiene su parte en esto: Mientras que la región quechua alrededor de Cochabamba tuvo un mayor mestizaje, acaso como otra forma de resistencia (Larson 1983:V); la parte aymara -sobre todo la más alejada del lago Titicaca- permaneció mayormente como lo que cierta literatura denomina "comunidad corporativa cerrada" (Wolf 1955). En cierto modo este tipo de comunidad sobrevivió incluso la agresiva política contra las tierras comunales de finales de siglo pasado y comienzos del presente siglo durante el período liberal (Platt 1982 y Rivera 1985).

Aunque Wolf subraya las características estructurales en la construcción de su tipología de campesinos, más que hacerlo en "estrictos términos etnográficos", él reconoce que este tipo de comunidad posee "un alto grado de persistencia". Relaciona ello con la noción de "representación colectiva" como resultado de conjuntos de actividades que ocurren dentro de la comunidad. Sirviéndose de la definición de otros autores establece que "las relaciones estructurales significan relaciones relativamente fijas entre las partes antes que las partes o los elementos en sí mismos, y por estructura se quiere enfatizar el modo en que las partes se vinculan unas a otras" (Wolf 1955:454). Así, las condiciones estructurales que definen a las comunidades que estamos refiriendo son:

- Tierra marginal y tecnología tradicional de producción.
- Un sistema de poder vinculado con la decisión comunal.
- "Culto de la pobreza" asociado con una "ignorancia defensiva", es decir una consciente exclusión o reducción de rubros alternativos de consumo porque la comunidad es pobre.

Para evitar romantizar la última característica, Wolf usa la expresión de "envidia institucionalizada" para referirse a algunos mecanismos psicológicos paralelos y vinculados a otros de tipo más económico. Hay, con todo, un cuerpo de literatura etnográfica que describe lo anterior en forma más sugerente.

Mauss, por ejemplo, usa el término **don** para referirse a la demanda social por **regalos** que en ciertas comunidades son vías de legitimidad para quienes los otorgan, a la vez que crean obligaciones a quienes los reciben. En la misma vena, Malinowski acuñó el término **kula** para dar cuenta de un tipo de economía (en las islas de Melanesia) en la cual el prestigio social se alcanza mediante el gasto antes que por la acumulación (ver también Sahlins 1972, Polanyi 1955 y Temple 1986). En el presente análisis, lo que interesa es la existencia de diferentes lógicas para la legitimación social ligada a un contexto de carencia, o mejor, para evitar la pobreza. Recordemos que pobreza económica puede ser entendida como carencia de poder (relativa, en la medida que éste es constitutivo de lo social); y ello es algo que tiende a rechazarse en este tipo de organización social. Toda la temá-

tica previa, ayuda a encontrar sentido más preciso a lo que dijimos en la introducción acerca de la "economía moral", en un contexto de formas políticas de dominación y resistencia.

Ya más cerca en el tiempo y geografía es la descripción que Stern hace de las comunidades cerradas:

"Estas comunidades campesinas (...) posiblemente han experimentado decisivas erosiones y transformaciones durante los últimos 20 años, han sido repetidamente encontradas por los antropólogos a través de muchas partes de Los Andes y las alturas mesoamericanas en el siglo XX. (Y, más importante, que...) dentro de la comunidad, las cabezas -masculinas- de familia participan en una elaborada estructura de cargos civiles y religiosos (el famoso "sistema de cargos") que les sirve para ganar prestigio y membresía en la comunidad. Ascendiendo en los sucesivos peldaños de cargos (civiles y religiosos) logran incesante prestigio pero requieren también que un hombre y sus familiares solventen incesantemente las fiestas comunales con los gastos consiguientes" (Stern 1983:22-3).

Como se habrá notado, el autor insiste en el contexto económico y particularmente en sus efectos. Tales mecanismos no crean una comunidad completamente igualitaria, donde todos son igualmente pobres, pero evitan tremendas brechas entre los miembros de las comunidades. Es importante tener en cuenta que en una buena parte de las regiones directamente afectadas por la Reforma Agraria la mayoría de los cargos están en relación a los sindicatos agrarios, con sus respectivas secretarías, pero debajo de los "modernos" nombres subsiste la misma lógica (Albó 1987), y hay que tener cuidado de no disputar sobre nombres que variando pueden aludir a una misma realidad.

Pero no en todo lugar donde hay presencia de sindicatos la adopción es armoniosa, sino que presenta relaciones harto conflictivas con la organización tradicional, como se ha reportado en el norte de Potosí (Rivera y THOA 1992). Aceptando el hecho de la tensión entre organización sindical y tradicional en la región mencionada, no debe ello generalizarse para el conjunto de la región andina. Cuento con la experiencia personal (1987-90) en tres microrregiones (en tres diferentes provincias) donde desarrolla su trabajo CIPCA-La Paz, Ayo Ayo, Jesús y Santiago de Machaca,

donde en los pocos casos donde hay autoridades tradicionales éstas no tienen rivalidades con las sindicales. Empero, recientemente se han reportado un revigorizamiento de autoridades tradicionales en una de ellas donde la organización sindical está venida a menos como consecuencia de su politización partidaria. En todo caso, cuando observemos los datos proporcionados por las encuestas de 1987 y 1992 se apreciará, indicativamente, el peso específico de ambos tipos de autoridad.

Finalmente, es preciso dejar constancia, de dos hechos. El primero, de la síntesis que recientemente ha ocurrido en Jesús de Machaca, reflejada en la nominación de los puestos de los dirigentes; así, combinan el título de **mallku** propio de la organización tradicional, con las "carteras" de la organización sindical, pero prescindiendo del apelativo de "secretario". Devienen entonces, los siguientes cargos: Mallku Mayor (antes Secretario General), Mallku de Organización, de Actas, de Vialidad, etc.

El segundo hecho, el surgimiento de federaciones de ayllus en el sur de Oruro y en el norte de Potosí. Tenemos entonces a la Federación de Ayllus del Sur de Oruro (FASOR), que surgió en 1987, y posteriormente a la Federación de Ayllus de [la provincia] Bustillo, así como la Federación de Ayllus de [la provincia] Chayanta. Mientras FASOR aglutina a 15 ayllus grandes que se encuentran en las provincias Cabrera, Pagador y Avaroa; la organización en Bustillos reúne 4 y la de Chayanta 2 ayllus grandes⁴.

El proceso de toma de decisiones junto con la selección de líderes y de modo general, el ejercicio de autoridad, constituyen algunas de las principales características que nos permiten referirnos a lo que llamamos Democracia Étnica.

4. Las referencias de ayllus grandes en la zona varía pues incluso hay diferentes terminologías (Cfr. Rivera y THOA 1992 y Platt 1976). Con todo, a manera indicativa, sirva la consistente referencia que Godoy (1990: 33) establece para el ayllu Jukumani en la provincia Bustillo de Potosí para el año 1977: 1788 familias en un total de 8.900 habitantes. Los investigadores Ricardo Calla y Ramiro Molina, este último actual Secretario Nacional de Etnias, Género y Generaciones, han trabajado muy recientemente sobre las federaciones mencionadas en el norte de Potosí y sur de Oruro, respectivamente.

La primera consiste en largas consultas entre los miembros dirigentes hasta alcanzar unanimidad en cuestiones importantes.

Alguna literatura se refiere a esta temática como mecanismos de consenso de "autogobierno"⁵, y es lo más cercano –pues ciertamente son distinciones abstractas las que siguen– a la "voluntad general" de la que nos habla Rousseau (1962); ya que en efecto produce algo que es diferente de la "voluntad de todos", la cual resultaría de una propuesta inicial a la que se van sumando otros miembros, sino que más bien hay aquí algo que resulta diferente a lo que inicialmente hubiera planteado cualquier miembro y sólo se puede alcanzar esa unanimidad con la disposición de los participantes de ceder posiciones. Esta flexibilidad nos conduce a otro gran tema, cual es la selección y ejercicio del cargo por los dirigentes.

Veamos lo del ejercicio. Usaremos la descripción de la excelente monografía de Rasnake (1990) sobre los dirigentes yuras –quechuahablantes del norte de Potosí, en la provincia Quijarro:

"Como voz moral de los ayllus el kuraka (dirigente principal) debe arreglar a veces peleas entre individuos. El kuraka no puede castigar ni imponer multas; más bien se limita a aconsejar cómo comportarse mejor: la palabra que siempre se usa es *k'amiy*, que supone *riña* o *reprensión* (...) El kuraka trata de que *la gente comprenda*; busca mediar en los argumentos y arreglar las diferencias con compromisos" (Rasnake 1990:83).

Ya vemos que no es el tipo de autoridad coercitiva o imperativa, por eso el autor que seguimos se sorprende y destaca su singularidad:

"La posición del kuraka está llena de fascinantes contradicciones. Siendo el más elevado de los cargos, los que lo ocupan deben, sin embargo, comportarse humildemente. La autoridad moral del kuraka y el respeto que se le debe son los más altos entre los kuraghuna (dirigentes), pero, su capacidad de imponer sanciones es realmente muy limitada" (idem 85).

5. Aquí será importante mencionar el análisis de Moore (1984) sobre los indios cuna de Panamá y sus intentos por establecer mediaciones con las instituciones nacionales de orientación liberal.

Damos por supuesto que nos interesa aquí idealizar el liderazgo étnico, sino destacar los rasgos democráticos que la sociedad oficial se resiste a reconocerlos, consignemos las referencias a los cambios que en el transcurrir del tiempo se han dado, como una manera de introducir el sistema de selección de dirigentes, que atiende a la estructura de los ayllus y su correspondiente participación en el ejercicio de cargos de autoridad.

"...en el siglo XIX, cambia de manera significativa la naturaleza de las autoridades indígenas. Los poderosos señores hereditarios que se identificaron con la élite española y que rigieron casi siempre con mano de hierro, se han tomado, hoy en día, en autoridades igualitarias. Ocupan cargos de acuerdo a un sistema rotativo y enuncian las decisiones comunales a las que se ha llegado a través de un consenso prácticamente entre todos los miembros" (Rasnake 1990:232-3).

Como anticipábamos páginas arriba siguiendo a Stern, los elegibles dentro una comunidad –que coincide con el nivel inferior de *ayllu*– son varones, cabeza de familia (lo que significa usualmente ser casado) y dueño o poseedor de tierra⁶. Pero el dato fundamental es que quienes aspiran al cargo principal –secretario general si prima la estructura sindical, o *jilaqata* o *kuraka* u otra denominación tratándose de organización tradicional– deben haber mostrado su capacidad y dedicación ejerciendo cargos de menor importancia previamente. Este es también un camino de aprendizaje, mediante el cual los aspirantes al cargo se presentan como capaces de *mando y obediencia* en el –en cierto modo ambiguo– sentido que aquí tiene. No quisiera desdeñar las diferencias que existen entre cargos sindicales y tradicionales, pero interesa aquí destacar las similitudes en esta lógica, que principalmente en el nivel de base de la organización campesina, aun en su vertiente sindical, atiende a la descripción hecha.

Es más vigente la lógica del *turno* cuanto más vigente está la organización

6. No nos extendemos aquí sobre una posible reflexión a propósito de los límites de la participación política comunitaria, pero hemos de dejar constancia que la temática de género no estaría resuelta –al menos en la óptica de hoy– ni siquiera por el hecho del dualismo existente que abordamos a continuación; sino que éste es, precisamente, un dualismo con jerarquía, lo que le permite dinamismo.

simétrica dual que fuera paradigmática del mundo andino que articula el espacio geográfico con una apropiación social de éste. Así, la dualidad es parte constante de las estructuras simbólicas de los ayllus que pueden tomar formas zoomórficas, radiales, etc. Las descripciones etnográficas varían unas de otras según el lugar y el momento que han sido recogidas, pero no es difícil encontrar los patrones iterativos en ellas⁷. Así, el trabajo de Rasnake (1990: VI) establece una organización de tipo radial en el siglo XVIII y su persistencia en el Siglo XIX, a partir de las parcialidades de Arriba y Abajo (**anansaya y urinsaya**). En su análisis más contemporáneo queda claro el papel de mediación simbólica de los dirigentes especialmente visible en los rituales. En el trabajo de Platt (1976) se evidencian los distintos niveles de **ayllu** que se van articulando y así también las jerarquías entre los dirigentes, como por ejemplo la subordinación del **jilaqata** al **kuraka**, lo que coincide con Rostworowski (1986: V), y aun al mismo **mallku**, cuyo ámbito de jurisdicción correspondería a cualquiera de las mitades (Platt 1987:69), mientras que el **jilaqata** ejercería al nivel de los **churi ayllus** (ayllus hijos). El trabajo de Albó y equipo CIPCA (1972) muestra una espacialización zoomórfica en Jesús de Machaca, aunque también en dos mitades, que actualmente se han dotado de una funcionalización de dos centrales agrarias sindicales que intentaran encarar acciones conjuntas en esa región (Cfr. CIPCA 1989).

Rasnake ha dedicado buena parte de su estudio al "manejo" espacial por parte de los yuras y el preponderante papel simbólico-político de los dirigentes en dicha estructuración. Atendiendo a la parte conclusiva del presente trabajo, es importante consignar que dichas autoridades étnicas se encuentran en paralelo y a veces en conflicto, cuando no en funcional subordinación a las autoridades por línea estatal (autoridades "vecino", las denominan) como el corregidor, último peldaño en la jerarquía de la divi-

7. Conviene aquí incluir la síntesis de Platt (1976: 43) que podría resultar enigmática, pero espero no lo sea al final de la lectura de este capítulo: "Resumiendo podemos decir que el objeto es Uno (unidad); las contraposiciones sexuales [macho-hembra, mujer-hombre] nos muestran Dos (dualidad); la unión de estos dos se presenta obstruida por el Tres (mediación); y esta obstrucción se soluciona con el cuatro (cuatripartidismo)" (paréntesis angulares míos, GRO).

sión administrativa del estado boliviano, y cuyo ámbito de jurisdicción es el cantón, unidad a partir de la cual se forman las secciones provinciales y de éstas las provincias –regidas por un subprefecto, que a su vez son las unidades constituyentes de los 9 departamentos en los que se divide en lo administrativo Bolivia.

Uno de los dirigentes étnicos, cierto que de menor rango que el jilaqata, el alcalde, tiene entre sus tareas algunas que “se dedican al servicio personal del corregidor. Como el postillón, acarrea el agua para la casa del oficial vecino; limpia y barre su oficina. También trabaja en los terrenos del corregidor, regándolos, desyerbándolos, ayudando en la limpieza de los canales de riego y en la cosecha”. (Rasnake 1990:76). Es interesante también cómo el kuraka tiene otro nivel de relación, pues a la presentación de una tema por parte de los yuras, que tiene un específico candidato a ser nombrado se “designa” a través de una ratificación de autoridad estatal: “esta aprobación final, hecha por el subprefecto, da a los vecinos la oportunidad de oponerse al nombramiento de alguien al que no quieren tener como kuraka. Pero dicho sea de paso, no se recuerda, hasta donde abarque la memoria actual, que esto haya ocurrido” (idem 79).

Para destacarse aquí cómo, así sea simbólicamente, esta aprobación supone un reconocimiento de subordinación de estos pueblos indígenas a las autoridades de tipo “vecino”. Uno podría pensar que esto está cambiando con el proceso democrático en marcha y, en efecto, el propio Rasnake nos informa que el puesto de postillón –una suerte de cartero rural– ha quedado eliminado, empero, no dejan de existir fuertes tensiones. Por ejemplo, cuando algún campesino es electo alcalde mediante la votación que establece la ley de municipalidades como fue el caso en Tiraque (en Cochabamba) ya en la segunda mitad de los ochenta (CIPCA 1994), puesto que los vecinos –población considerada “blanca”– no están dispuestos a aceptar autoridades “indias” y tal autoridad es sustituida.

La investigación historiográfica ha establecido la asimetría entre la reciprocidad resultado de la cual grupos indígenas han mantenido niveles de autonomía con el estado (colonial y republicano) a cambio de supedi-

tación a éste, mediante el pago de tributos y formas de impuestos colectivos. John Murra cita a Juan de Matienzo que escribía alrededor de 1568 así:

"En cada repartimiento hay dos parcialidades (...) cada parcialidad tiene un cacique principal que manda los principales indios de su parcialidad y no se entremete a mandar a los de otra, excepto que el curaca de anasaya es el principal de toda la provincia y a quien obedece el otro urinsaya... Tiene el mejor lugar en los asientos... (él) llama y hace juntas y gobierna en general aunque no manda..." (Cfr. Murra 1964:426, énfasis añadido aquí, GRO).

Para un siglo después, siglo XVII, Rivera (1978) da cuenta del similar rol de un Mallku en el área de Jesús de Machaca. Es decir del rol mediador de éste entre las estructuras de poder coloniales y la población indígena que se beneficia de un trato que no es ni remotamente, despótico; pero que no deja de ser asimétrico en su relación.

Recientemente S. Thomson (1992) ha reclamado sobre una visión un tanto estático de este rol "bisagra" del cacique y estudia la crisis del cacicazgo en el período colonial tardío en Sica Sica. Allí postula que en la ruptura de legitimidad "el factor decisivo en la visión comunitaria era si el cacique cumplía con su obligación de *defenderles* o no. Dentro del contexto colonial, polarizado entre comunidad y aparato de poder estatal, el criterio más urgente de legitimidad cacical visto desde abajo fue el de identificación política". Veremos que esta identificación no está reñida con nuestra interpretación del contexto determinante de la dirección y beneficio de la lógica de reciprocidad.

Por ello, N. Wachtel evalúa en los siguientes términos esta utilización de las nociones de reciprocidad:

"...la reciprocidad propiamente dicha se ve falseada y se la utiliza en un nuevo contexto que permite el desarrollo de un aparato estatal, mientras que el antiguo principio de reciprocidad ya no desempeña sino una función ideológica que enmascara y justifica las nuevas relaciones sociales" (Cit. en Pralong 1989:37).

Nuestra evaluación sobre este punto, la reciprocidad, es que actúa y

toma una dirección determinada de acuerdo a las relaciones de poder desplegadas en un momento histórico, y por ello le es inherente cierta opacidad y ambigüedad, pero no es menos cierto que es una orientación cuya lógica está presente en las sociedades andinas y en su relación con el estado.

Hemos de volver ahora a la especificidad de la organización sindical campesina en el mundo andino (quechua y aymara). Dijimos que a nivel de base el sindicato agrario se rige por patrones muy similares a los de las organizaciones tradicionales antes descritos; esto es, la obligación del turno, varones considerados cabeza de familia (casados), con tierra y suele añadirse que haya cumplido el servicio militar; es decir, sea plenamente ciudadano con relación al mundo oficial y al andino.

En la medida que se asciende en la **estructura sindical (sindicato, subcentral, central, federación y confederación)** esta tendencia del servicio y el turno se va debilitando. Con todo, la similitud se mantiene, al menos hasta niveles intermedios (central o federación provincial), en lo que hace al turno por jurisdicción (para una imagen rápida del organigrama campesino. Cfr. el anexo 2). Así los dirigentes son postulados por una instancia específica que es componentes de la otra, cuya conformación de dirigentes se está haciendo en ese momento. Para ser propuesto normalmente ha cumplido buen desempeño en un cargo previo como dirigente de la instancia que ahora lo propone como su representante. No hay duda que esto tiene que ver con las distintas funciones que cumple en estos distintos niveles. Mientras que en la comunidad o sindicato de base son labores de servicio civil (llevar el libro de actas de las reuniones, recolectar cuotas para trámites específicos, organizar una tarea vial, preparar una fiesta comunal, etc.); las del nivel intermedio son más de índole **representativa**, de ser canal de expresión de una colectividad ante otra más amplia.

La representación como función ante niveles más amplios no es nueva. Hay innegables ecos de ello en la información que nos entrega un investigador contemporáneo:

[En la colonia, hacia finales del siglo XVIII] tal sistema rotativo estaba extendido más allá de los límites del pueblo (o comunidad) creando un complejo sistema

inter-regional e inter-poblados a través de los cuales se vinculan los señoríos con poblados y ayllus, estos señoríos forman a su vez federaciones cuyos vínculos se reafirman" (Abercrombie 1991:106).

Los mencionados juras estudiados por Rasnake son un ejemplo de lo aquí mencionado como "señorío".

Finalmente, es preciso decir que esta lógica prácticamente es ya inexistente a nivel de la cúpula de la organización sindical, esto es en la selección de la plana mayor de la CSUTCB. No deja de llamar la atención, sin embargo, que cuando se inquiriere a los dirigentes que asisten a los congresos nacionales de esta organización, donde se elijen a sus principales representantes, la principal queja formulada es la injerencia de partidos políticos (ver CEDOIN 1988, 1989 y 1993). Sería miope pensar que se trata de una generalizada hipocresía y, más bien, debe interpretarse como un reconocimiento de que la forma "correcta" debería atender una cierta lógica de turno o rotación, como en sus primeros congresos se intentó establecer una norma al posesionar a un quechua o guaraní en la segunda cartera, luego de reservar la primera, del secretario ejecutivo, a un aymara cuya preminencia se mantuvo hasta la elección reciente de un quechua norpotosino, en el último Congreso Nacional Campesino de comienzos de 1994.

En este punto, debemos intentar un esbozo de una más general concepción de la política siguiendo las huellas del trabajo de Tristan Platt (1989, 1982 y 1978) sobre el pensamiento político andino. Este autor ha tenido en cuenta diversos tipos de información para la construcción de lo que muy sucintamente presento a continuación.

Tomando el dato etnográfico sobre la concepción andina del mundo, que es dual como en muchas culturas holísticas, Platt establece un equilibrio dinámico entre esas dos partes. Desde que cada par está en tensión consigo mismo, el concepto de centro deviene de alto valor, pero no solamente el centro (*taypi*) sino cada parte. Así, en la naturaleza entre las montañas altas y los valles profundos hay lugares geográficos adecuados para el cultivo de ciertas plantas, por ejemplo y muy significativamente la coca. Hay una abundancia de oposiciones, algunas de ellas dadas (e.g. macho/

hembra) y otras culturalmente producidas que alcanzan a dar cuenta del continuum espacio-tiempo (*pacha*)⁸.

El campo social y político es algo en medio entre tales distinciones extremas, en esta perspectiva. Por ejemplo, el pensamiento andino toma a las condiciones ecológicas como algo dado, pero sobre el cual los humanos actuamos, como los célebres trabajos de Murra (1975) y Condarco (1970) han mostrado al destacar el manejo del "máximo de pisos ecológicos". En esta línea de razonamiento, algunos pueblos o centros poblados devienen centrales no únicamente por su natural ubicación, sino porque pueden organizar la mitad (parcialidad) que articulan en relación con la otra.

Lo que es importante en este argumento, fascinante en sí mismo, es que la noción de centro se erige con vitalidad poderosa. No se trata de una tímida solución entre dos posiciones sino la mejor posible. Además, mientras en la tradición occidental lo que se ha continuamente pensado como contradicción insalvable —notablemente Hegel y Marx, aunque cierto que en permanente dinámica—, en la visión andina se concibe como fructífera tensión que *puede* —no hay necesidad tampoco— complementarse una a la otra. Consecuentemente, no hay una mutuamente excluyente relación entre individuo y comunidad, delegado/delegador, etc. Según Platt (1988: 408-9), esto nos permitiría pensar "igualdad con jerarquía y jerarquía con igualdad". Aun a nivel teórico, esta dinámica entre los ejes vertical y horizontal podría conducirnos a una menos pesimista comprensión del universo del poder político.

Lo dicho arriba puede aparecer como una figura ilusoria, empero, en conjunto es capaz de proveer un esquema muy adecuado para entender una multitud de hechos y costumbres. Además, no estoy pretendiendo algún tipo de "esencia" andina, sino solamente una identidad cultural. El *tink'u*

8. Entre los elementos asociados a perspectivas milenaristas, junto con el de "ciclo" —como el *Pachakuti* aludido por el discurso vicepresidencial al inicio de su gestión— no todos están necesariamente vinculados a nociones autoritarias, sino que pueden desempeñar un rol específico (autoconfianza, sentido de esperanza, etc.) desde la visión de los débiles por su situación de subordinación. Cfr. Scott 1990: 166-72.

por ejemplo, esa clase de lucha ritual⁹ que todavía se practica en el norte de Potosí, despliega violencia en una dosis medida, precisamente para evitar la violencia irrestricta (*ch'ajwa*).

Continuando con estas estrategias de largo aliento en las formas de resistencia, es posible comprender períodos pacíficos junto con negociaciones *legales*, junto con otros momentos cuando las comunidades perciben un *pacto* no escrito que ha sido roto y corresponde dar la cara a violencia abierta (Platt 1982 y Rivera 1985). Este tipo de estrategia y práctica ha encontrado una explicación interesante en lo que se ha llamado "la economía moral del campesinado" (Scott, 1976)¹⁰.

Como dijimos al introducir este tema, ninguno de estos arreglos evita la existencia de relaciones asimétricas ni produce una perfecta igualdad entre los miembros de cualquier comunidad o entre tales comunidades. Más bien, el punto aquí es simplemente enfatizar la presencia de una estrategia defensiva que recupera elementos de una antigua visión de la política y la sociedad reforzándola al mismo tiempo de que está siendo utilizada. Más precisamente, ellos modifican el esquema una y otra vez, recreándola según las circunstancias: éste el sentido fuerte de cultura.

Lo que importa destacar aquí, es que el esquema estratégico contiene elementos democráticos, señeramente, regular el conflicto social (evitando grandes abismos económicos y con algunos mecanismos políticos que desinflan la polarización), por una parte; mientras que por otra, proveen

9. "La solidaridad entre subordinados, si es que es alcanzada, lo hace, paradójicamente, sólo por medio de cierto grado de conflicto. Ciertas formas de luchas sociales, lejos de constituir evidencia de desunión y debilidad, pueden bien expresar una activa y agresiva vigilancia social que preserva la unidad" (Scott 1990: 131).

10. Una bien conocida crítica a la teoría de la "economía moral" sostiene que dicha perspectiva no da cuenta y menos reconoce el hecho de la participación del campesinado en el mercado capitalista, como Popkin apunta. Empero, tomando en cuenta la lógica del "antidilema" que describimos para el caso andino, tal crítica resulta un truismo desde que las comunidades andinas participan en el mercado, pero al mismo tiempo mantiene prácticas de lo que se ha llamado "economía étnica" actuante bajo la noción de reciprocidad.

importante participación en la selección de sus líderes, tanto en el nivel de la comunidad, o en la representación de las comunidades mientras se asciende a otros niveles; la preocupación por la diversidad. La representación, entonces, para ser tal, exige un prurito por expresar lo diferente básicamente en términos espaciales, que provienen de una estructura dada de los conjuntos de comunidades que forman parte de una unidad mayor, o si se quiere; de los distintos niveles de ayllus.

El mundo guaraní-chiriguano

Para el tema central de este trabajo, sólo habremos de referir a lo estrictamente necesario para entender la dinámica del liderazgo y sus formas de organización, aunque ya existe una abundante literatura etnohistórica y etnográfica sobre el pueblo guaraní-chiriguano, incluidos debates sobre la adecuada denominación para estos pueblos. Por nuestra parte, la referencia que tenemos en mente es la población aborigen de la actual provincia Cordillera de Santa Cruz, y en cierto modo, de iguales poblaciones en las provincias Calvo y Hernando Siles de Chuquisaca, como la de las provincias Gran Chaco y O'Connor de Tarija.

Una de las más desconcertantes y fascinantes interpretaciones con las que el estudioso del poder político se encuentra, es la que postula Pierre Clastres a partir de su trabajo con indígenas guaraní en Sudamérica. Así ocurre al enfrentarse a *la sociedad contra el estado* y a ciertos capítulos de sus *investigaciones en antropología política*, donde nos encontramos con afirmaciones tan sorprendentes, como el contrapunto que el autor establece entre las sociedades con estado y las sociedades primitivas (i.e. sociedades organizadas específicamente para evitar el surgimiento del estado). En estas últimas, por ejemplo, "la palabra es el deber del poder", esto es, que "las sociedades indígenas no reconocen el derecho de la palabra porque es el jefe: ellas exigen del hombre destinado a ser jefe, que pruebe su dominio sobre las palabras. Hablar es para el jefe una obligación imperativa, la tribu quiere escucharlo; un jefe silencioso no puede seguir siendo un jefe" (Clastres 1978:137-8). Esta característica, como tantas otras, nos muestran a un jefe sin poder y más bien como **sometido** a la voluntad de la colectividad, rompiendo nuestra tradicional imagen de jefe como individuo

humanamente todopoderoso. Meliá (1988:66) aligera un poco esta carga para el jefe, cuando describe que "la asamblea comunal puede considerarse como la forma de reciprocidad generalizada en la que se comunica es el don libre de la palabra". Lo citado arriba, que tiene más relación con la toma de decisiones, aunque al lector recuerde más la versión de *El hablador* —por aquello del privilegio de la palabra— como lo describe Vargas Llosa, nos ilumina menos que una característica estructural, según Clastres, de las sociedades primitivas, cual es la de la guerra.

En efecto, si el estado es la separación del poder de la sociedad misma hacia ese algo estatal ajena a ella, la guerra es el mejor recurso contra la constitución de ese estado, que "es el rechazo a la exo-nomía, a la Ley exterior, simplemente el rechazo a la su misión, inscrito en la estructura misma de la sociedad primitiva" (Clastres 1981:215). El por qué la guerra no es más bien el precedente fundante del estado (formación de casta guerrera, monopolio de privilegios, etc.) tiene que ver con la noción del **prestigio** que es un valor individual, es decir, del guerrero en particular. Allí estarían los rastros del **Umbae** en el hombre guaraní, la concepción ideal del hombre como "sin más dueño que sí mismo".

¿Cuánto de lo dicho arriba se aplica al guaraní-boliviano de hoy? Intentar responder esta pregunta nos lleva a atender los datos con que establecen sus posiciones al respecto autores más contemporáneos. Siguiendo algunas orientaciones de Clastres, Saignes establece una de las cinco "paradojas de la historia chiriguano" relevante para nuestra discusión aquí, a saber,

"[u]n sistema político igualitario con valores que no lo son. La exigencia de libre iniciativa individual (y por ende de igualdad) rige los lazos políticos; todos los observadores concuerdan: *cada uno es rey*, y nadie, ni siquiera el líder o el chamán, puede hacer ejecutar algo a alguien que no lo desea (excepto en tiempo de guerra). Este postulado de igualdad política se sobrepone a una cultura profundamente no-igualitaria: se multiplican jerarquías de prestigio según sexo, la edad, el rango genealógico y sobre todo según el origen étnico y el status social: *nobles* avá, guerreros (*queremba*) *mestizos* (guaraní-*chané*), cautivos y servidores (*tapuy*)" (Saignes 1990:12).

Por su parte, Albó (1990) a diferencia de Clastres, enfatiza la estabilidad del liderazgo guaraní. Así, subraya el vocablo *valentía* sobre el de *servicio*, aunque también establece diferencias entre la zona ava (Kaipependi) y la del Iso. En esta última la preocupación sobre decisiones parece centrarse en la figura de la autoridad (*¿Qué dirá el capitán?*) mientras que en la zona ava se atiende más a la opinión comunal (*¿Qué dirá la gente?*). En ambas zonas, sin embargo, la tendencia es a la sucesión hereditaria del liderazgo que siempre depende de un tramado de opiniones. Es interesante el contraste que el mismo autor muestra bien entrado este siglo con respecto al "capitán grande" (*mburuvicha guasu*), donde ya se presenta claros rasgos del aprovechamiento de la situación de dirigente para fines personales (Albó 1990: 127-132).

Lo que todas las referencias bibliográficas destacan es la flexibilidad de los guaraní según las circunstancias cambiantes. Esta ambigüedad habría producido esas identidades locales mestizas ("camba" y "chapaco") en la lectura de Saignes (1990: II). Langer, por su parte, destaca también entre las formas usuales de resistencia (revueltas, bandidaje social, etc.; *infra* IV) acuerdos de reciprocidad para las comunidades indias del sudeste del país, especialmente en Chuquisaca, pero se cuida de generalizar esta última forma de resistencia para el caso de los guaraní: "A diferencia de la gente de las alturas, los chiriguano no tuvieron efectiva identidad jurídica ante el estado [boliviano] Más bien un tipo de *sociedad conquistada* fue lo que existió en la cual los conquistadores blancos o mestizos se arrogaron todo el poder sobre las tierras, el trabajo y las mujeres de los indios" (Langer 1989:194).

Con los datos de la historiografía, podemos establecer que hasta 1892, cuando en el último enfrentamiento militar en Kuruyuky los guerreros guaraní fueron derrotados por el ejército, estos pueblos ensayaron diversas estrategias, que incluían aceptación de las misiones jesuitas y franciscanas, pactos, doble identidad y guerras —entre sí y contra los *karai*— (Pifarré 1989 y Saignes 1990). Los retratos de tres líderes regionales (Mbaringay de Iguembe, Mandeponai de Machareti y Aireyu de Kaipependi) ilustran bien cómo después de la derrota de 1892 hay distintas maneras de enfrentar la relación con los *karai*, los no-indígenas (Saignes 1990:216-8).

Por ello, el surgimiento de la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) en 1987 es digno de ser estudiado con detalle en sus ajustes y evolución. Un trabajo que precisamente asume ese desafío, consigna la inestabilidad de un liderazgo unificado cuya conformación se hacía por delegados de zona, que rotaban cada dos meses en la titularidad de la cabeza de la nueva organización. A ese período Mendoza (1992), autor del texto referido, lo denomina "alianza estable de zonas" y cubre desde 1987 hasta 1991. Es a comienzos de 1991 que hay tres secretarios ejecutivos, uno designado por 2 años y los otros dos son rotativos por dos meses, combinando así dos criterios de dirigencia, uno que atiende a la necesidad de continuidad y eficacia, y otro a la de evitar un distanciamiento de los dirigentes con respecto a los dirigidos, de marcada característica guaraní.

El citado estudio presenta una adecuada síntesis de lo nuevo y tradicional que la APG combina (Mendoza 1992:114ss):

De lo tradicional

- Conjunción de autonomía con alianza.
- La presencia de la asamblea como mecanismo principal para la participación y deliberación.
- Autoridad, como quien debe ejercitar el arte de la persuasión más que el de la imposición.
- Presencia del "pensamiento y conciencia tradicionales".

De lo nuevo

- Aceptación de la propuesta de Comunidades de Trabajo, y más aún, de la Unión de Comunidades de Trabajo que contiene criterios de modernización económica a la vez que rescata elementos colectivos.
- Establecimiento de una alianza permanente y estable.
- Inclusión de la noción de *periodicidad* en las reuniones de la Asamblea, así como la de *rotación* para la elección del ejecutivo.
- El tradicional líder (*mburuvicha*) asume un rol de coordinación con respecto a...
- El impulso y la aceptación de los cargos Producción, Infraestructura, Salud y Educación (PISE) a los que luego se añadió Tierra (constituyendo PISET), en las comunidades y en el nivel de la Asamblea misma.

- El surgimiento de nuevas "capitanías" cuya selección de los titulares es por aptitud y no por criterios de linaje. Finalmente,
- institucionalización del mencionado comité ejecutivo con sus tres secretarios ejecutivos, además de representantes zonales.

Al filo de este mismo proceso de reajuste, se puede afirmar que en perspectiva histórica la APG significa un notable punto de inflexión en el modo de concebir su identidad e interacción con el resto de la sociedad boliviana, y muy difícilmente se puede decir que es una estructura ajena al pueblo guaraní, como lo indican los ajustes hechos y los por venir.

Los pueblos de tierras bajas

Si ya advertimos que habíamos de circunscribir nuestro interés y bibliografía a lo estrictamente relacionado con nuestro tema, el de las formas de liderazgo, para el caso del mundo guaraní-chiriguano; para el abanico de pueblos de tierras bajas este recaudo es aún mayor. Por ello, las referencias que siguen deberán considerarse a guisa de ejemplos para ilustrar lo que creemos son rasgos tendenciales de cierta generalidad. Un inventario cuidadoso, de grupo étnico por grupo étnico excede, claramente las posibilidades de este trabajo.

Ya familiarizados con esta figura del jefe sin capacidad de coerción, que con Clastres tiene su más acabado retrato, es posible encontrar reiteradas veces dicha característica. Para el caso de los matabo-noctenes (que en nuestro Cuadro 6, de los territorios indígenas concedidos recientemente aparecen con el autodenominativo de weenhayek, que es el que ellos prefieren) dice Ortiz citando a Braunstein:

"El capitán más que ejercer su autoridad mediante castigos, la ejercía mediante consejos. Habituado en el centro de la aldea, el jefe dirigía sus discursos a la gente... los discursos eran en realidad consejos... la forma en que los consejos eran dados no ejercía coerción, pero ella estaba implícita en grado mayúsculo, porque la palabra es entendida por los matabo como una concreción potente". (Ortiz 1986:172).

Argumenta luego el autor sobre el carácter no hereditario de la jefatura, la influencia chiriguana sobre el apelativo de *capitán*, así como su carácter no guerrero –que Saignes (1987:176) califica de excepcional en la región chaqueña– y el apoyo del consejo de ancianos en algunas comunidades. Debemos remarcar que pese al tiempo verbal de la cita de arriba (“ejercía” etc), Ortiz remarca que dicha observación es válida para hoy.

Para el caso de los chimane, Riestler cita a un antropólogo suizo que visitara el oriente en la segunda década del siglo:

No hay jefes; ningún adulto manda a otro. La comunidad no existe. Como en tantos casos de indígenas, aquí sólo se habla de la familia. Lo que une a los chimane es la igualdad en sus costumbres, normas y antes que nada a su lengua. Para ellos actuar en común es imposible porque cada uno tiene su propio camino y no es otra razón por la que los chimane no puedan levantarse. Su mejor arma de defensa es escapar; selva adentro, dejando sin amparo a los flojos blancos” (Cit. Riestler 1993:96).

También para este grupo la influencia de los ancianos es destacada como consejeros. Aunque Riestler menciona que en el pasado tuvieron mujeres capitanes, la versión de un etnólogo destaca la actual subordinación femenina, aún en el marco de ausencia de estructura de clases, casta y estado (Castillo 1988:47).

Sin embargo, este mismo autor subraya muy bien la estratificación social más allá del mundo chimán. Alude muy bien a discriminación “en cascada”, donde la cima está ocupada por propietarios *cambas* de San Borja, luego una burguesía comercial *colla*, un (semi) proletariado agrícola *camba* y *colla*, y finalmente en la base de esta escala local, los chimane (Castillo 1988:95-100). Así sea por deliberada exclusión del resto de la sociedad, los chimane están en contacto cada vez mayor con dicho segmento mayor numéricamente, y por ello, no hablaría, por mi parte, de carencia de estado en este contexto.

Dicho estudio de caso nos permite constatar, con todo, la generalización que Langer hace para los pueblos de tierras bajas del Chaco, en sus relaciones con la sociedad oficial boliviana.

En efecto:

"Las tribus del Chaco, de quienes sus derechos sobre las tierras fueron aún más ignorados que los de los chiriguano, perdieron más. Dichos pueblos estuvieron bajo control de los colonizadores en los inicios del siglo XX, en el momento particularmente desafortunado porque había una ideología racista explícita de moda y clara superioridad tecnológica en armas" (Langer 1991:33).

Una ventaja, en términos analíticos, de incorporar, así sea someramente, a estos grupos demográficamente minoritarios en el análisis de las relaciones con el resto de la sociedad boliviana, es la de permitirnos asir las dimensiones de la discriminación, que no es en absoluto patrimonio criollo o mestizo. Saignes (1985: I) destaca el apelativo de "chunchus" del mundo andino sobre los pueblos orientales como un equivalente al de "bárbaros" o "salvajes" del mundo occidental. Langer muestra que aun pueblos golpeados como los chiriguano supieron aprovechar su contacto con los *civilizadores* misionarios, a diferencia de otros pueblos como los tobas; y en su caso, asimilar a éstos (Saignes 1986). Ninguna historia de hombres es idílica. Hoy, sin embargo, el etnocentrismo de cada grupo étnico ha cedido hacia una solidaridad interétnica, como reconocimiento de sus problemas comunes.

Los "colonizadores" y productores de coca

Uno de los flujos migratorios en Bolivia, además del orientado hacia las ciudades, notoriamente a las del eje La Paz-Cochabamba-Santa Cruz y hacia el exterior del país, principalmente al sur, es el que se produce hacia las llamadas zonas de colonización. El fenómeno conocido como migración campo-campo, cobró impulso desde los primeros gobiernos del MNR, en la segunda mitad de los 50 en lo que se denominó "la marcha hacia el Oriente", en un intento de redistribución de la población boliviana concentrada en la región andina. Hoy las zonas receptoras pueden señalarse en el norte de los departamentos de La Paz y Santa Cruz, y en la región tropical del departamento de Cochabamba. En dos de estas áreas el polo de atracción está constituido por la economía de la coca, cuya demanda se incrementó como consecuencia de ser ésta la materia prima indispensable para la producción de la cocaína, proveniente del Chapare.

Otra de las características sociales de estos nuevos asentamientos son la diversidad de lugares de procedencia. Si bien en términos generales provienen de la parte andina del país, hemos destacado también la heterogeneidad de dicha región, cuyo elemento más visible es la lengua, sea ésta quechua o aymara. Pero aun si ésta es común, como por ejemplo entre quechuahablantes de Potosí y de Cochabamba, hay costumbres diferentes. Debe anotarse también, la marcada presencia en estas zonas de diferentes cultos religiosos que contribuyen poco a la cohesión de estas nuevas comunidades; así como la menor estabilidad de los nuevos llegados a estos asentamientos.

Con todo, ninguna de estas diferencias impide la vigencia del sindicato campesino, forma bajo la cual están organizados la inmensa mayoría de estos asentamientos. Como deben enfrentar una gran cantidad de problemas a ser resueltos a corto plazo, la organización colectiva es un recurso del que no pueden prescindir. Esto se confirma con los resultados de una encuesta hecha en varias zonas de colonización en el norte cruceño, que ratifica que la intensidad de la cohesión disminuye con el paso del tiempo, es decir, que mientras más antigua es una "colonia" tiende a tener resueltas sus necesidades más urgentes, y por ello la importancia de la organización decae (Cfr., por ejemplo, Cordecruz-CIPCA-SACOA 1992. Vol. 1. Población y Organización).

Dos hechos deben ser notados a partir de lo anterior. Que los criterios de selección de los dirigentes varía, también, con la antigüedad de la colonia. Así, los más extrovertidos son los primeros en ocupar puestos de dirección, pero luego de conocerse más tiempo entre ellos, son nombrados aquellos de probada responsabilidad y experiencia. Al predominar criterios meritocráticos hay poco o nada de las normas de rotación que describimos para la región andina. El otro punto, tiene que ver con el carácter del sindicato de base. En efecto, a pesar de su nombre sus labores están en la línea de canalizar y gestionar la provisión de servicios requeridos en la cotidianeidad. Únicamente a nivel de las organizaciones de nivel intermedio (subcentrales y/o centrales), es que tienen un carácter más reivindicativo, pero aún muy vinculado a los problemas **visibles** en el nivel de los asentamientos, como por ejemplo y de modo remarcable, los problemas de

límites de tierras con los terratenientes de los alrededores. Ya en los niveles superiores (federación) de la estructura sindical la característica es marcadamente reivindicativa-política, en muchos casos compartiendo y disputando espacios de, e influidos por, partidos políticos.

Al igual que en la región andina, los miembros de los sindicatos son los varones propietarios de tierra, cuya afiliación en general cubre a más del 90% de las familias asentadas. En la asamblea, que es la instancia de decisión por excelencia participan los varones o mujeres que son jefes de familia (e.g. viudas), aunque las mujeres tienen influencia en los ámbitos de la vida doméstica, y sólo ocasionalmente en público, como no sea en los llamados "clubes de madres", cuya cobertura de familias es menor que la sindical.

Para el caso de los **productores de coca**, la forma sindical tiene ciertas características de una organización de trabajadores en situación estructural de conflicto, si bien no contra patronos a la manera típica, sí con los ejecutores de las políticas de erradicación de la producción excedentaria, según está definida en la Ley 1008, la Ley de Sustancias Controladas y Régimen de la Coca.

Como dijimos, los productores de coca representan cerca del 40% (Cfr. nota 1) de los 500 mil "colonizadores" del país (Albó 1990 b:175). Pero su vigencia político-social es mayor que su proporción numérica, no solamente entre las organizaciones campesinas, al estar afiliados a la CSUTCB, sino dentro del movimiento sindical, al ser parte de la Central Obrera Boliviana (COB). Apoyándose en la interpretación del actual Ministro de Desarrollo Sostenible, José G. Justiniano, que ocupara la cartera del otrora Ministerio de Asuntos Campesinos y Agropecuarios, Blanes afirma que:

"...la fuerza de los sindicatos cocaleros se basa en las acciones de fuerza que éstos han desarrollado principalmente con motivo de dos temas: los abusos de UMOPAR [Unidad Móvil de Patrullaje Rural, fuerza de represión para el narcotráfico] contra los colonizadores y la lucha contra el gobierno por el tema de la militarización. En ambos temas han encontrado una fuerte solidaridad de parte del sindicalismo nacional, de los intelectuales y de la prensa. Esta alianza entre los campesinos y la

COB constituyó una de las principales piedras que puso de manifiesto la debilidad del gobierno para llevar a cabo, a ultranza, los acuerdos suscritos con los gobiernos de Reagan y Bush. Este creciente prestigio sindical trajo consigo el desarrollo de la fuerza sindical contra las políticas del gobierno, exigiéndole a éste una intensa negociación con los sindicatos y organizaciones de base" (Blanes 1993:14).

En síntesis, los sindicatos cocaleros son eficaces en la defensa de los intereses de sus afiliados. El propio Blanes inmediatamente consigna, sin embargo, que "la relación entre sindicatos y productores no es simple y está plagada de ambigüedades" (idem: 16), lo cual no debiera sorprendernos. Como nos advierte Scott, es frecuente entre subordinados (Cfr. nota 7) algún grado de conflicto entre sí, incluso para alcanzar solidaridad.

En la misma línea, Sanabria analiza la estrategia de largo alcance de los productores de coca y destaca la eficacia de la resistencia campesina; puesto que "si los resultados de la erradicación de coca son indicador de algo, es que los campesinos han manejado la amenaza de los planes de erradicación en muchas formas" (Sanabria 1992:15). Ello no podría ocurrir sin el apoyo sindical ya que, "uno de sus principales roles consiste en regular la propiedad y el acceso a los chacos. Cualquier colono o particular puede perder sus posesiones si es que tiene la oposición del sindicato" (A. Rivera 1991:56).

A diferencia de las organizaciones campesinas que bajo el manto de sindicato cumplen funciones de gobiernos locales, los sindicatos de cocaleros están mucho más próximos a la imagen clásica del sindicato. Allí también se cumplen ciertas pautas que la sociología política ha establecido sobre las organizaciones que, enarbolando demandas democráticas, internamente tienen restricciones a ese tipo de prácticas, como Michels ha establecido al formular su célebre "ley de hierro" de la oligarquía. Aquí podríamos discutir sobre los méritos y límites del estudio de Michels, sin embargo, lo que nos interesa dejar constancia es que para los cocaleros el sindicato ha tomado tanta preeminencia, en virtud de un contexto de enfrentamiento con las autoridades comprometidas en la erradicación; es decir, en el marco de abierto conflicto donde más bien lo potencial parece ser la paz social.

Antes de pasar a un intento de síntesis de lo que aquí estamos llamando Democracia Etnica, hemos de analizar los resultados de las ocho encuestas mencionadas al inicio de este capítulo.

La encuesta de 1992¹¹

Probablemente sea también el caso de la encuesta de 1987, pero sin duda la selección de la muestra ha estado determinada, no por una imposible selección al azar —por la carencia de un listado de al menos unas 12.145 comunidades que según el reciente censo se estima existen en todo el país, y recién ahora conocido este dato en las consultas para el Proyecto de Ley de Participación Popular— sino por consideraciones a los recursos institucionales que disponía quien coordinó y procesó los resultados de dicho sondeo. En efecto, al contarse con el apoyo de la red de Instituciones Privadas de Desarrollo Social agrupadas en AIPE a solicitud de una de sus afiliadas (TIERRA-PROCOM), la selección final de las comunidades objeto de selección para la encuesta estuvo en manos de cada una de las 12 instituciones según sus zonas de trabajo (Ramírez 1992). Con todo, los datos son valiosos porque veremos las relaciones internas de los mismos, con el apoyo de la información presentada en los acápite previos. Los primeros datos a destacar son los siguientes:

Al menos un 27% de las comunidades son de tipo "originaria", es decir, que se mantuvieron sin haber sufrido una directa acción ex-propiatoria sobre su núcleo territorial; como es el caso del tipo "ex-hacienda"; o de reparto individual a los miembros de una comunidad previa, lo que en Cochabamba se llama "piquería".

Con todo, más relevante para nuestro propósito aquí son los porcentajes que arroja el cuadro "Forma de designar cargos (en la organización cam-

11. Debido a la carencia de investigaciones de este tipo en el país, la presente fuente de información se constituye en una valiosa herramienta y aprovecho esta referencia para agradecer al arquitecto Luis Ramírez por haberme permitido acceder a su material. Como veremos de inmediato, se cubrieron una diversidad de unidades según idioma y piso ecológico del país.

Antes de pasar a un intento de síntesis de lo que aquí estamos llamando Democracia Étnica, hemos de analizar los resultados de las ocho encuestas mencionadas al inicio de este capítulo.

La encuesta de 1992¹¹

Probablemente sea también el caso de la encuesta de 1987, pero sin duda la selección de la muestra ha estado determinada, no por una imposible selección al azar —por la carencia de un listado de al menos unas 12.145 comunidades que según el reciente censo se estima existen en todo el país, y recién ahora conocido este dato en las consultas para el Proyecto de Ley de Participación Popular— sino por consideraciones a los recursos institucionales que disponía quien coordinó y procesó los resultados de dicho sondeo. En efecto, al contarse con el apoyo de la red de Instituciones Privadas de Desarrollo Social agrupadas en AIPE a solicitud de una de sus afiliadas (TIERRA-PROCOM), la selección final de las comunidades objeto de selección para la encuesta estuvo en manos de cada una de las 12 instituciones según sus zonas de trabajo (Ramírez 1992). Con todo, los datos son valiosos porque veremos las relaciones internas de los mismos, con el apoyo de la información presentada en los acápites previos. Los primeros datos a destacar son los siguientes:

Al menos un 27% de las comunidades son de tipo "originaria", es decir, que se mantuvieron sin haber sufrido una directa acción ex-propiatoria sobre su núcleo territorial; como es el caso del tipo "ex-hacienda"; o de reparto individual a los miembros de una comunidad previa, lo que en Cochabamba se llama "piquería".

Con todo, más relevante para nuestro propósito aquí son los porcentajes que arroja el cuadro "Forma de designar cargos (en la organización cam-

11. Debido a la carencia de investigaciones de este tipo en el país, la presente fuente de información se constituye en una valiosa herramienta y aprovecho esta referencia para agradecer al arquitecto Luis Ramírez por haberme permitido acceder a su material. Como veremos de inmediato, se cubrieron una diversidad de unidades según idioma y piso ecológico del país.

Cuadro 7
Datos de la encuesta dirigida por L. Ramírez (1992)

FORMA DE DESIGNAR CARGOS					
Rotación (turno)	7	9,33			
Supeditación Edo.	3	4,00			
Ambiguo (ternas)	5	6,67			
Consenso	7	9,33			
Aclamación Asamblea	11	14,67			
Voto	42	56,00			
Total	75	100,00			

TIPO DE COMUNIDAD			TIPO DE ORGANIZACION		
		%			%
Ex-hacienda	41	39,05	Sindicato	64	60,95
Originaria	28	26,67	Org. originaria	13	12,38
Colonia/asentamiento	11	10,48	Comunal	5	4,76
Capital o poblado	24	22,86	Otros	20	19,05
Piqueros	1	0,95	Corregimiento	3	2,86
Total	105	100,00	Total	105	100,00

PISO ECOLOGICO			IDIOMA		
		%			%
Altiplano	23	21,90	Quechua	57	54,29
Valle	50	47,62	Aymara	11	10,48
Chaco	7	6,67	Aymara/quechua	3	2,86
Llanos	8	7,62	Guaraní	8	7,62
Monte	15	14,29	Guarayo	3	2,86
Pampa	2	1,90	Moxeño/trinitario	1	0,95
Total	105	100,00	Castellano	22	20,95
			Total	105	100,00

Fuente: Cuadro 2. Ramírez. 1992 y elaboración propia de *forma de designar cargos* a partir de la información recogida por la encuesta citada.

pesina)". Nótese que la forma "rotación o turno", así como "consenso" y "aclamación por asamblea" son el tipo de mecanismos que denominamos Democracia Étnica y suman un 33%.

Mientras que el Cuadro del "tipo de organización" presenta un 17% en su combinación "comunal" + "organización originaria"; pero si además le añadimos el porcentaje correspondiente a "otro" tendremos un 36%, muy cercano a nuestro 33% del tipo de Democracia Etnica previamente mostrado. La correlación, entonces, entre "comunidad originaria", Democracia Etnica y "organización distinta del sindicato" es evidente.

Ahora adviértase el 61% para el tipo de "organización sindical" y el 56% para designación de cargos mediante voto, respectivamente.

Si aceptamos, como parece ser consistente con nuestra argumentación aquí, el 88% (56 + 33) de las designaciones de cargos en las comunidades rurales son democráticas y un 97% (61 + 36) corresponde a un tipo de organización cuyas características son también democráticas.

La encuesta de 1987¹²

Dado que los resultados de dicha encuesta están presentados de modo distinto que la anterior, hemos de aprovechar ello para cruzar la información que nos interesa con las formas de practicar la democracia y el tipo de comunidad. Habida cuenta que allí se distingue entre quienes practican la democracia y los que no responden, es razonable asumir que "otros" corresponde a lo que denominamos Democracia Etnica. En términos generales, tal tipo corresponde al 7,6% mientras que el 52,3% al tipo sindical. Aquí es de destacar un 31,4% "sin respuesta" (Urioste 1989:51); como para recordar aquellas "artes de resistencia y sus ocultas narrativas" de las que nos habla J. Scott.

12. Aunque contamos con la buena voluntad de miembros del CEDLA, que fueron los encargados de manejar esa información, no pudimos tener acceso a la base de datos completa para darle un uso más sofisticado aquí. Por ello, muchas de las referencias, provienen del trabajo de Urioste (1989:50-3).

Cuadro 8
Formas de democracia según tipo de comunidad

	Originaria		Ex-hac.		Coloniz.		Nueva		TOTAL	
		%		%		%		%		%
Sin Respuesta	15	28	13	21	7	33	19	53	54	31,4
Con Org. Sind.	27	50	42	69	12	57	9	25	90	52,3
Otras	7	13	2	3,3	1	4,8	3	8,3	13	7,6
No practican	5	9,3	4	6,6	1	4,8	5	14	15	8,7
TOTAL	54	100	61	100	21	100	36	100	172	100

Aquí es preciso destacar la consistencia de esta información con los datos históricos y sociales presentados en el resto del capítulo, como se aprecia en el predominio de la organización sindical en las comunidades de "ex-hacienda" (69%), seguida de la "originaria" (50%), que a su vez tiene el porcentaje más alto en "otras" (13%). En otro cuadro, no presentado aquí, por regiones y forma de democracia (Urioste 1989:50), la organización sindical es abrumadora (86%) en Yungas, zona tradicional de cultivo de coca, cítricos y café, mientras que en el Altiplano (andino) es del 42% pero tiene el segundo porcentaje más alto (11,6) en "otros" coincidente con lo dicho sobre las zonas de trabajo de CIPCA-La Paz y el norte de Potosí al tratar la región andina (supra).

Sin embargo, para lo que carecemos de explicación es para ese alto 51,4% de la región valle con "sin respuesta", muy cerca al 53% mostrado en el cuadro precedente, bajo el tipo de comunidad "nueva".

Así y todo, las congruencias con la descripción presentada páginas atrás continúa. Un "Informe Preliminar" (CEDLA 1987a:10) de la encuesta que estamos analizando consigna que:

[P]ara los campesinos bolivianos la democracia y la dictadura son cosas contrapuestas y que prefieren la democracia y rechazan la dictadura, porque la primera significa un reconocimiento al ejercicio de las libertades políticas, es decir, libertad de opinión, de reunión, de elección, respeto a los derechos de las personas,

en suma, posibilidad de ejercer sin presiones voz y voto; y la segunda todo lo contrario". Respecto al control sobre los líderes se expresa que "hay un reconocimiento explícito a las prácticas democráticas de las comunidades. Expresan que allí sí, es la mayoría la que decide, siendo posible ejercer un estricto control de los dirigentes que resultan elegidos. Se afirma que ellos están obligados a consultar a las bases, respetar las decisiones que se adoptan colectivamente hombres y mujeres y finalmente hacer lo que ellos mandan" (*idem*).

Debemos decir que el tipo de encuesta fue mediante reunión-asamblea con grupos representativos de la comunidad, según consta en el instructivo de la boleta de encuesta, la misma que muestra que muchas preguntas estaban abiertas. Por ello, el reporte hecho por quienes tuvieron acceso directo a ese material es importante, pues permite recuperar información difícilmente recuperada en las tablas.

Algo más, entre los objetivos de la encuesta está el de **priorizar** las demandas campesinas, por ello muchas respuestas son excluyentes de otras opciones. Es el caso de la pregunta "¿cuál es la razón por la que le interesa al campesino (indígena, "originarios", etc.) fortalecer su nacionalidad (identidad cultural)?". El porcentaje más alto (24,4%) es en el ítem "para preservar (su) cultura" dentro del total. Pero, disponemos de un cruce de tablas de la pregunta con el tipo de comunidad, y allí se muestra que dicha razón es más alta (45,2%) en las "ex-haciendas", mientras que en las "originarias" es de únicamente el 28,6% (Crosstab p. 101, en mi poder). En cambio en el ítem "para superar el subdesarrollo" es del 47% para las "originarias" y solamente del 29,4% en las "ex-haciendas".

Por esta mutua exclusión de preguntas es importante ver el conjunto las respuestas, como lo hace el "Breve resumen del diagnóstico de la encuesta" (CEDLA 1987b:5) al sintetizar:

"Los campesinos bolivianos manifiestan un gran interés por conservar sus costumbres, su idioma y sus valores, ratificando al mismo tiempo un profundo sentimiento de pertenencia a la patria". Es esto lo que señalamos al interpretar las demandas del movimiento étnico-campesino en este capítulo, y aparece también en el capítulo V.

Finalmente, cuando nos referimos a la crisis reciente de la CSUTCB, mencionamos la insistente crítica de los sindicalistas campesinos a los partidos políticos; y decíamos allí que no se podía interpretar superficialmente como la actitud del fariseo dirigente, sino que respondía a una lógica de representatividad distinta a la adscripción que tienen los partidos. Esta aseveración se ve confirmada con la percepción campesina sobre los partidos: el 83,7% de los campesinos opina que los partidos "corrompen", el 14,5% se abstiene de responder y sólo el 1,7% piensa que "no corrompen" (Urioste 1987:53). Por lo demás, la confianza de la población boliviana en su conjunto con los partidos es la más baja –en los dos casos mencionados inmediatamente– dentro de las instituciones de la democracia: 3,31 y 2,5 en 1990 y 1992, respectivamente en una escala de 1 a 7, según encuestas del ILDIS (Cfr. PNUD 1993:17). Por nuestra parte, estamos, por supuesto, lejos de postular la irrelevancia de partidos políticos en un sistema democrático; pero preocupa la percepción que sobre ellos tiene la ciudadanía y particularmente la población rural.

Conformación de un modelo de Democracia Étnica. Síntesis

Hemos sostenido unas orientaciones político-ideológicas del movimiento étnico-campesino que privilegian mecanismos eminentemente políticos –por oposición a los bélicos– pero no podemos desdeñar a ese otro conjunto de mecanismos, mientras sigan presentes las condiciones de exclusión, aunque ahora estén todavía más disminuidos con el apoyo de signos simbólico-políticos de indudable importancia. Las demandas de representación y participación buscan canales eficientes para abandonar la condición de subalternidad.

La descripción e interpretación etnológica previa sobre las lógicas culturales andinas y chaqueñas es menos compleja de lo que hace cierta literatura especializada, pero destaca suficientemente los elementos políticos que son simples y valiosos. Los líderes deben ser seleccionados por un período fijo –quizás los guaraníes puedan ser considerados una excepción, pero el liderazgo de la APG tiende a estar orientado hacia esta característica. Desde que los ámbitos políticos y económicos no son considerados como una tajante distinción, los líderes, deben retornar a las bases siguiendo

principios redistributivos. Estos regalos son pensados ahora tanto como proyectos sociales públicos, como provisión de moderna tecnología o represas, como en la defensa de sus representados ante el estado boliviano; o de modo más amplio, al menos hasta ahora, para su relacionamiento y contra la sociedad oficial.

Mientras al nivel mínimo –comunidad– funciona una lógica de participación directa, a mayores niveles actúa prevalentemente una lógica de representación. En ambos niveles, sin embargo, dada la tensión entre los ejes vertical y horizontal predomina el último sobre el primero: como algunos líderes suelen decir “el cargo es una carga”, no únicamente en términos económicos. Aquí lo que me interesa destacar como una característica muy nítida es la carencia de coerción del dirigente sobre sus dirigidos, y la preeminencia de mecanismos para afianzar consensos y en ciertos ámbitos incluso unanimidad. Una rareza a esta orientación podría ser la de los sindicatos de productores de coca, pero no es generalizable a todas las formas sindicales, como lo revelan las dos encuestas tratadas al final de este capítulo. Con razón Zavaleta (1983) destacaba la participación como rasgo central en la idea de la democracia en la cultura política boliviana, precisamente apoyado en la práctica sindical obrera. Finalmente, lo que permite la vigilancia social es el tamaño de la unidad que selecciona los líderes y su fórmula de legitimidad.

Capítulo IV

Tipos de poder político en *El mundo es ancho y ajeno*

Nación y pueblos indígenas en Los Andes: claves de su configuración

Introducción

La novela de Ciro Alegría, *El mundo es ancho y ajeno* (1941), presenta, como es frecuente en el discurso literario, un retrato muy logrado de la fragmentación y especificidad del poder político en el Perú de esa época, a la vez que busca mostrar las notas fundamentales de dicha sociedad. En el ensayo que sigue, congruente con la filiación indigenista en la que es común situar la producción de Alegría, intentaré mostrar cómo la fragmentación mencionada es resultado de la exclusión política sistemática de la población indígena y lo que ella representa en la conformación de un estado que dista de ser *nacional*. También en la obra hay una multitud de elementos que permiten visualizar una formación nacional, pero que claramente aparecen subordinados a lo que podemos llamar la lógica de exclusión.

Los tipos de poder político que analizaré están representados por 1) el hacendado Alvaro Amenábar y Roldán como arquetipo de la élite sociopolítica de la república oligárquica, 2) el bandido *Fiero* Vásquez como jefe carismático y 3) Rosendo Maqui el alcalde de la comunidad de Rumi como autoridad democrática.

La lista de los personajes con liderazgo no es exhaustiva, pero recoge

sin duda, los centrales para nuestro propósito aquí, el de presentar elementos sobre la muy débil constitución nacional. El concepto de legitimidad deviene decisivo, también, para este fin; porque nos permitirá ilustrar sobre las lógicas actuantes en cada uno de ellos y en particular destacar el carácter democrático del liderazgo indígena andino –así sea de una región con mayor aculturación. Aquí, por comparación, el argumento que desarrollamos en los capítulos anteriores cobra mayor plausibilidad. Finalmente, aunque el autor claramente sitúa esta problemática en el Perú, en este trabajo intentaremos presentar esta común característica para los “países testimonio” (Ribeiro 1971) de Los Andes Centrales –Ecuador, Bolivia y, por supuesto, Perú.

Es preciso añadir que en la exploración de los temas arriba propuestos ciertos desarrollos heterodoxos sobre América Latina serán privilegiados, particularmente aquellos que son conscientes del etnocentrismo implícito en la mayoría de los conceptos de las ciencias sociales. Deseamos partir precisamente donde termina uno de los autores que explicita dicha preocupación, que es, sin duda; de índole epistemológica más que moral:

“América Latina ha sido pródiga en las artes y letras –quizás las mejores novelas contemporáneas han sido escritas durante la década pasada por colombianos, peruanos y argentinos– pero no se han distinguido de igual modo en el campo de las ideas sociales y políticas. No resulta forzado pensar que es debido, al menos en parte, a la diligencia con la cual su intelectualidad ha mirado en el pasado al hemisferio norte, no sólo por respuestas políticas sino por las preguntas también” (C. Véliz 1974: 195, énfasis añadido).

La novela como discurso válido para el análisis social

La primera precisión que debe hacerse es sobre la validez del documento que queremos analizar, en tanto discurso que predica elementos de una realidad histórica específica, pero que es a la vez de ficción por su carácter mismo de novela. Dos tipos de argumentos pueden ser desarrollados aquí. De una parte, sobre la representatividad del género novela en cuanto tal y del específico tipo de novela que presentamos, de *El mundo es ancho y ajeno* (MAA) en particular, por otra.

Respecto al primer punto, es bien conocida una tradición de crítica literaria que puede remontarse hasta la corriente realista que sostiene que ninguna producción cultural es ajena a la realidad social en la que se genera, y en este caso sobre la que predica. Con G. Lukacs, en su *Teoría de la novela*, ésta es caracterizada por ser el relato de un personaje imposibilitado de ser héroe porque habita un mundo degradado, el del capitalismo. Resulta interesante constatar, que un enfático crítico del marxismo haga similares reflexiones hoy.

En efecto, Milan Kundera delimita lo que él llama "novela europea" como el precedente fundante de la novela producida al "sur del paralelo 35 N", para caracterizar aquella producción novelística. "Por primera vez en nuestro siglo, las grandes iniciativas de la historia de la novela europea nacen fuera de Europa: en América del Norte durante los años treinta y, más tarde, en América Latina" (Kundera, 1992:16-7). Pero su rasgo común es la "vieja savia rabelaisiana", es decir, un humor transgresor capaz de criticar sin necesariamente proponer alternativas, pero saludable y moralmente necesario contra la intolerancia, según este mismo autor. Aquí podemos adelantar que en *Alegría* el humor funciona como elemento moderador de las propias conductas que denuncia, o para restar una aureola de bondad en sus protagonistas. En todo caso, el efecto es de verosimilitud del personaje¹. Volveremos sobre ello adelante.

En el caso del "realismo social" en el que el indigenismo en América Latina se inscribe –al menos el de finales del siglo XIX y las primeras décadas del presente–, una voluntad "verista" es explícita. Las específicas coordenadas históricas en la que la novela es inscrita las desarrollaremos adelante, en el análisis de la temática de lo nacional, por ahora atendamos a los explícitos propósitos del autor. Los datos biográficos iluminan de inmediato esa voluntad: conocedor desde niño del tenso ambiente entre hacendados y colonos (indios que trabajan en las haciendas), fácilmente puede derivarse una actitud de denuncia, que sin duda está presente; pero

1. Este efecto de verosimilitud logró *Alegría*, pues de acuerdo a lo que Tocilovac (1975:14) nos refiere, hay gente que dice haber conocido, hablado e incluso convivido con Rosendo Maqui.

lo que a mi juicio pesa más que el deseo de revalorar lo indígena –como todos los indigenistas– con una estrategia discursiva es más bien dar testimonio de lo que él considera es dicha realidad². Discutiendo el tema de la autoría, Ciro Alegría ha declarado que:

"[M]is primeros maestros, aún antes de que supiera leer, fueron estos narradores populares, a los cuales honestamente he plagiado, en un plagio honroso creo yo, que me contaron a mí muchas historias del pueblo peruano tal como ellos lo veían..." (Cit. en Tocilovac, 1975:99).

Quizás resulte más persuasiva la certificación que José María Arguedas –antropólogo él mismo– le hiciera a la producción de Alegría: "Ha sido un error frecuente, cometido incluso por estudiosos muy importantes, considerar mis relatos como interpretaciones más auténticas del indio que los de Ciro. No. Ambos son igualmente auténticos". (Arguedas 1990:406) A continuación Arguedas sitúa geográfica y culturalmente las diferencias existentes entre el norte y centro de la Sierra andina con respecto al sur; siendo esta última la región menos transculturada. Estas diferencias son importantes a la hora de juzgar sobre el desenvolvimiento interno de la comunidad de Rumi, tal como Alegría da cuenta.

Una característica de gran contemporaneidad, en mi lectura, tiene que ver con lo que dentro del discurso "postmoderno" se ha tipificado como **reverso**, esto es, una estrategia por la cual se desconstruye una dicotomía. Este particular dispositivo tiene como fin mostrar el sinsentido de una dicotomía dada. En efecto, tal como ocurrió con la recepción en la sociedad latinoamericana oficial de Sarmiento y su *Facundo: Civilización o Barbarie* (1845), ésta le apostó a la "civilización" con todos los atributos positivos –más allá de los matices y dudas de Sarmiento– siendo sus portadores aquellos elementos culturales provenientes de Europa y ubicados en la ciudad, mientras que lo autóctono y rural fue asociado a "barbarie". Con

2. Como en todo proceso intelectual hay, por supuesto, interpretación. Hoy día la presunción cientificista pretende el monopolio de una interpretación como la más rigurosa. Sin ánimo de extenderme aquí en ello, baste decir que se está empezando ya a considerar las producciones discursivas del Otro como portadoras de conocimiento tan valioso como el "científico", pero en un registro diferente (Cfr. Feyerabend 1987).

nítida conciencia de este falso dilema y sus peligrosas consecuencias sociales —el social-darwinismo como ideología, por ejemplo— Alegría produjo su notable MAA. Años después, en 1951, explicita esa estrategia:

"[S]on los campesinos tenidos por bárbaros quienes se han sublevado pidiendo escuelas, pan, máquinas, derechos, ley a ese verdadero bárbaro de la ciudad que les niega todo ello deliberadamente (...) Convendría abandonar el tema de civilización y barbarie por caduco y confuso, presentando el problema de la vida civil por medio de las innumerables encarnaciones que existen. Ello contribuiría a esclarecer el papel de nuestros diferentes conglomerados y tipos humanos (...) La tesis de civilización y barbarie, con sus pretendidos exponentes, es demasiado superficial". (Alegría.1972:416)

Al concluir esta discusión, interesa recalcar que la novela indigenista en general, y ésta que es la cumbre del propio Alegría en particular, es al menos tan valiosa como el discurso etnológico que se presenta con mayores pretensiones de exactitud³. Es cierto que la forma y el material en detalle es distinto, pero para los propósitos de comprensión global del fenómeno político que nos hemos propuesto aquí podría ser incluso de mayor valor, puesto que nos permite una mirada con visión totalizante.

Argumento y contexto histórico

Es menester una breve panorámica del argumento general de la novela para ubicar los personajes que abordaremos. Amenábar es un gamonal cuya hacienda se encuentra en proceso de expansión dentro del proceso de crecimiento latifundista en detrimento de las tierras comunales, situación histórica común a las sociedades que estamos tratando desde mediados del siglo pasado hasta mediados del presente. En la novela misma se consignan fechas: las del recuerdo —Guerra del Pacífico, en el último cuarto del siglo XIX— al principio, mientras que las de los acontecimientos recién aparecen en la segunda mitad.

3. Para ser equilibrados en el juicio, sin embargo, es preciso decir que los avances y sensibilidad destacados en la nota 1 encontraron en la antropología sus pioneros, en aquello del reconocimiento del valor de mitos y leyendas como aparecen en los trabajos de Levi-Straus y antes en los de Malinowski y Mauss.

Así, podemos situar los hechos allí narrados entre 1910 y 1925. La figura política dominante del Perú oficial de entonces fue Augusto Leguía quien gobernara desde 1919 a 1930. Julio Cotler caracteriza a ese gobierno en los siguientes términos:

"(Para el poblador indio) se fijó un salario mínimo, se decretó, una vez más, que los indios tenían libertad de comprar y vender sus productos y en 1922 se prohibió, por enésima vez, el trabajo gratuito y obligatorio, tradicionalmente requerido por las autoridades locales". A continuación añade, "simultáneamente dictó la Ley de Conscripción Vial de 1920, por la que todos los hombres de 18 a 60 años estaban obligados a trabajar gratuitamente doce días al año en la construcción de carreteras. Quienes querían eximirse se la obligación manual debían pagar..." (Cotler 1978:188-9).

Es sabido quiénes pueden pagar y sobre quiénes recae la obligación perfectamente legal. Si bien hubieron algunos avances pro-indios, tuvieron que ocurrir rebeliones y matanzas en 1914-1915 y 1922. En el Altiplano boliviano similares movilizaciones y sus consecuencias trágicas ocurrieron en la década del veinte (Cfr. Rivera 1985 y Flores 1984). La constante en todos los casos es la reacción indio/campesina al avance latifundista. En el caso del Ecuador, Agustín Cueva, en un agudo intento de contextualizar históricamente la novela indigenista de J. Icaza, *Huasipungo* (1934), escribe:

"[La cultura aborigen en el Perú donde] la comunidad indígena ha logrado mal que bien sobrevivir con relativa consistencia hasta determinado momento cercano a nuestros días, [mientras] que en el Ecuador, donde el omnipresente sistema hacendario serrano la redujo a situaciones estrictamente marginales, convirtiendo al resto de la población autóctona en verdaderos *siervos de la gleba*" (Cueva, 1986:178).

Este mismo autor destacará, entonces, una presencia "más india" en las producciones culturales en Bolivia y Perú; pero mi punto aquí es que, aunque estructuralmente similares las situaciones en los tres países, los ritmos de desarrollo de ciertos procesos han sido diferentes. En este caso, que la expansión hacendaria en Ecuador ha sido más temprana, como

Cueva sugiere. Aunque hay elementos para postular esa precocidad terrateniente en Ecuador (Cfr. Quintero 1986), un cotejo con datos y cifras pertinentes podría confirmar tal aseveración.

Precisamente, en el relato que tratamos, Rumi es una comunidad colindante con la hacienda de Amenábar en cuyas mejores tierras dicho gamonal está interesado. Hacia el final de la novela, sin embargo, nos enteramos que su principal interés más que las tierras son los hombres que la trabajan como fuerza laboral disponible para explotar unas minas aledañas también del interés del pujante "empresario". Rumi es una comunidad quechua que ha conservado sus tierras colectivamente e intenta, sin éxito, resistir la expansión gamonal vía defensa jurídica; después recurrirá a la fuerza —aunque con similares resultados—. Rosendo Maqui es el alcalde, autoridad máxima en los asuntos internos de la comunidad. El es claramente el personaje individual⁴ central hasta entrada la mitad del relato, pues luego, al ser encarcelado y después muerto, otros líderes destacan en su sustitución, principalmente Benito Castro.

El Fiero Vásquez es un personaje que inicialmente tiene contornos ambiguos dentro del conflicto, pero luego toma parte nítidamente del lado comunal. Es jefe de aproximadamente 20 bandoleros que responden a la caracterización que la contemporánea historiografía ha enfatizado: son marginales pero rebeldes en una estructura social fuertemente vertical y autoritaria.

Tipología del poder político

Para iniciar el análisis de la tipología es necesario precisar ciertos conceptos. Este es propósito conceptual, pero que busca atender una situación histórica específica. Aceptando una versión relacional de poder,

4. Aunque una lectura generalmente aceptada del MAA es de que se trata de la "biografía" de la comunidad de Rumi, siendo precisamente ése el mérito de Alegría al crear un personaje colectivo. Hay referencias en este sentido en Tocilovac (1975) y Escajadillo (1983), aunque ambos refieren a un curso y trabajos previos, respectivamente del profesor Cornejo Polar. No he rastreado, sin embargo, la primicia de dicha lectura aquí.

como Arendt⁵ o Foucault (1984), es importante subrayar que referimos aquí a "poder político", esto es, a aquella instancia de mando aceptada por determinado grupo. "Autoridad" podría ser un concepto alternativo, pero tiene demasiadas connotaciones jurídicas y formales, y nos limitaría a destacar elementos de otra naturaleza en los personajes seleccionados. "Liderazgo" es un concepto más cercano, pero evitaría describir analíticamente la configuración estatal y se me antoja muy similar a la noción de "caudillo" o "cacique" usada y abusada para el análisis de la vida política en América Latina.

Pero si referimos a poder político, la noción de legitimidad es la que nos permite la tipología, pues por legitimidad entendemos el abanico de bases sobre las cuales descansa la aceptación de que determinado individuo (o grupo) está en posibilidad de tomar decisiones que involucran a un conjunto humano del que él es parte.

1) El hacendado Amenábar o el **articulador/excluser**, se advierte pronto, es un hombre poderoso en el relato. ¿De dónde proviene ese poder? Según la narrativa es un hombre enérgico, acostumbrado a mandar puesto que su padre ha sido hacendado también; en realidad fue el forjador del núcleo hacendario de Uchay, la actual hacienda en expansión. Pero el elemento de mayor relieve es el de ser propietario de una hacienda rica. No es por supuesto el único componente, pero condiciona a los demás. Sus relaciones con políticos en la capital del país queda remarcada como fuente de poder cuando se propone hacerse senador y hacer a uno de sus hijos diputado. El vínculo con las autoridades formales de la región es otro componente decisivo para su afianzamiento como figura prominente allí, particularmente durante el proceso judicial para arrebatar las tierras a la comunidad de Rumi.

Son sin embargo, aunque relacionados al anterior punto, particularmente

5. "El poder corresponde a la capacidad humana no sólo de actuar, sino de actuar de concierto. El poder nunca es propiedad de un individuo; pertenece al grupo y existe sólo mientras éste no se desintegra" (Arendt 1970:41).

relevantes los usos de la dimensión jurídica⁶. Alegría hábilmente presenta estos rasgos, porque no hay caricatura abierta de los que participan en el sistema judicial, pero no por ello está ausente una ironía que mezcla una suerte de humor con dolor⁷. La descripción del uso abundante del papel sellado, ese documento con el que el estado pretende estar presente en todo documento que recoge las formalizaciones de la vida entre particulares, es digna de consignarse: el abogado del hacendado quien,

"... se la pasaba metido en su despacho, rodeado de legajos de papel sellado, en los que garrapateaba tercamente, ayudado por dos amanuenses (...Iñiguez, este cuasi-abogado cuya) cabeza era un arsenal guerrero que se volvía invencible dentro de su fortaleza de papel sellado. El papel sellado es uno ancho y largo, a veces cruzado de esquina a esquina por una franja roja, y que ostenta en el ángulo superior izquierdo el escudo de la república peruana. ¡Bello escudo de simbólica nobleza, nunca como allí tan escarnecido! Formando legajos, rimeros, montañas a las que se llama atestados, expedientes, oficios, se encuentra papel sellado en todo Perú. En los despachos de los abogados y tinterillos, en las escribanías, en los juzgados, en las reparticiones públicas, en los juzgados militares, en las oficinas de recaudación de impuestos, en los municipios, en la choza del pobre y en el palacio del millonario. *Presente usted un recurso en papel sellado*, es la voz de orden. Desde Lima hasta el último rincón se extiende la nevada asfixiante. Puede faltar el pan, pero no el papel sellado. Es un mal nacional. Con códigos y papel sellado se ha escrito parte de la tragedia del Perú" (Alegría 1944:165).

Por otra parte, el juez que atiende la causa parece un hombre honrado y severo, que sabrá encontrar los medios de aplicar justicia. Esa es la impresión que Rosendo Maqui tiene luego de su primera declaración. Tanto más eficaz una imagen tal para que la ley aparezca como neutra en su aplicación. No obstante, pronto el alcalde comunario confirmará lo que

6. El tema ha sido objeto de una tesis universitaria en Derecho en la Universidad de San Marcos (Cfr. Rodríguez Chávez 1982).

7. Alegría (1966:425) explícitamente evitaba el maniqueísmo simplificador donde "los personajes se vuelven monstruosos, encarnando rudimentariamente la oposición de contrarios". Esta atención en la creación del personaje es resultado de un trabajo elaborado y cuidadoso del novelista, que es exactamente lo opuesto del "bueno" o "malo".

Otra vez, la cercanía con las contemporáneas reflexiones de Kundera (1992:14) encuentran pertinencia aquí: "Paradoja aparente: cuanto más calculada está la máquina de construcción, tanto más verdaderos y naturales resultan los personajes".

siempre supo, que la ley y la justicia (oficiales) a las que "siempre las despreció por conocerlas a través de abusos y de impuestos: despojos, multas, recaudaciones" (ibid. 298) son de los otros.

Ese mismo juez, acostumbrado a parecer que imparte justicia, reacciona molesto cuando el nuevo abogado de Rosendo, a la sazón en la cárcel, le coopera verdaderamente en su declaración indagatoria. El Juez "habría deseado fulminar al defensor con un solo inciso" (ibid. 304).

Hay, sin duda, otras instituciones e instancias que concurren a la estructuración de lo que estamos llamando la lógica de la exclusión. Aquí, nuestra referencia a la ley sirve para mostrar la mediación entre un hacendado particular, en este caso Amenábar, con otras instancias del estado oligárquico. Dicho de otro modo, cómo el ámbito jurídico es uno de los canales establecidos para articular la élite económica regional con otros niveles de los excluidos, i.e. las autoridades que dicen representar la institucionalidad del estado peruano, particularmente las instituciones punitivas: ejército y policía.

2) El *Fiero Vásquez* o el *fascinador/excluido* encarna, como anticipamos, al tipo de poder político carismático. Recordemos que, en rigor, Weber se refiere en su tipología ya sea a tipos de "dominación" o tipos de "autoridad". En cualquiera de los casos, deviene esa situación por el tipo de legitimidad que una forma de poder consigue imponer. Habíamos adelantado ya –al comienzo de esta sección, que "autoridad" y "liderazgo" nos parecen conceptos menos apropiados para la configuración que buscamos evidenciar en este ensayo. Con esa salvedad, tengamos presente la definición weberiana⁸ que destaca, en comparación con las otras formas de poder, la personalidad particular del jefe carismático. A mi juicio, esta

8. Carisma es, entonces, aquella forma de poder político que "pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares) de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas –o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro–, o como enviados de Dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como jefe, caudillo, guía o líder" (Weber 1964:193).

singularidad está muy bien presentada en el personaje del bandido Vásquez.

Su aparición en la novela, tanto como su muerte —que es uno de los misterios más evidentes en MAA— cobran sentido si la asociamos al halo extra-mundano (santo/diabólico) que caracteriza a un jefe carismático. Escajadillo (1983:73-99), apoyándose en un trabajo de Cornejo Polar, refuta una sugerencia según la cual la historia del Fiero constituiría una suerte de novela paralela un tanto forzada en su relación al destino de Rumi, la comunidad. Por otro lado, también da cuenta de las explicaciones que Alegría da sobre el desconocido asesino del Fiero. La respuesta de Alegría, de que "así es en la realidad" le resultan un poco ingenuas. Sin embargo, la lectura que estoy realizando me parece es muy consistente con los elementos que caracterizan a dicho personaje. El es respetado y temido por los policías y la Guardia Civil, así como por los miembros de su propia banda. Antes de ilustrar tales aseveraciones, digamos que es importante retener que, siendo Vásquez tal como es delineado en MAA (en el capítulo IV), su muerte enmarcada en circunstancias desconocidas refuerza el carácter carismático *sin transferirlo* a ningún otro.

Dos distintos personajes dan fe de la peculiaridad del Fiero. El protagonista preso tiene esta sensación:

"Lo que Rosendo comenzó a admirar en el Fiero era su capacidad para captarse voluntades. Sin necesidad de amenazar con sus secuaces, arma que empleaba en contadas ocasiones, su influencia crecía progresivamente en la cárcel (...) Vásquez, más que con su dinero, conquistaba a todos con su coraje, su serenidad en la desgracia y una corriente de simpatía que sin duda circulaba por su sangre" (Alegría 1944:396).

Más elocuente aún, por lo conciso y las circunstancias que circundan los preparativos que el Fiero y su banda hacen al intentar socorrer a la comunidad en el momento del despojo, cuando su mujer en la comunidad actuando como mensajera acude a su escondite,

"El Fiero bajó y se puso a dar órdenes a su gente. Casiana no escuchaba bien las palabras, pero sí el acento. Era el acento del mando, el claro y autoritario acento que distinguía al Fiero de los demás hombres" (ibid.

229). Adelante, en el desarrollo de los acontecimientos, la misma Casiana recordaba "la noche que vio al Fiero en la caverna y luego a la cabeza de la cabalgata, comprendió que esa era su vida y que la tierra no lo reconquistaría más" (ibid. 329).

Un personaje con esas características, que finalmente toma el lado de la comunidad, mal podía en términos del argumento, transferir su aura a un vencedor —que tuvo que haberlo— pues el desenlace final es de derrota. En el esquema de Weber, es sabido, el problema del poder carismático es su rutinización, dadas la singularidades intransferibles del jefe carismático. Dado el esquema argumental de la novela, tal rutinización no puede siquiera ser planteada, pero esa suerte de aura sólo puede permanecer, por así decir, si su fin mismo es dudoso. Es claro que el Fiero ha sido asesinado y no simplemente que muere, lo dudoso resulta ser las circunstancias específicas; que es un modo de negar la identidad personal del matador reforzando el carácter enigmático del personaje.

Por otro lado, el contorno sociológico del bandidaje parece haber sido muy relevante en la caracterización del Perú. Así lo atestiguan los trabajos de López Albújar (*Los caballeros del delito*, 1936) y de J. Varellos (*Bandideros en el Perú: ensayos*, 1937); ambos son fuentes recurrentes en el célebre *Bandits* de E. Hobsbawm (1969). Precisamente allí se establece que hay un tipo de "bandidaje social" que es resultado de la cambiante estructura socioeconómica: "El bandidaje en dichos tiempos puede ser el precursor o acompañar movimientos sociales de envergadura tales como revoluciones campesinas" (Hobsbawm 1969:19).

La expansión del sistema hacendario, como se ha destacado en la literatura de la modernización en los sesenta y setenta (tipo O'Donnell y Huntington) no flexibiliza las relaciones sociales características a la primera mitad del siglo XIX, sino que más bien las endurece, por así decirlo. A similares conclusiones llega Erick Langer en su investigación sobre los bandidos en Los Andes rurales y un estudio de caso en el centro-sur de Bolivia. En efecto, "El bandidaje fue el último recurso en el esfuerzo por mejorar las condiciones de los subordinados de escapar de la crisis que los

cambios estructurales en la economía boliviana engendraron. Este tema puede ser extendido al resto de Los Andes y quizás a Latinoamérica en general" (Langer 1987:127).

Así entonces, volviendo a nuestro personaje, el Fiero Vásquez y lo que representa; difícilmente puede ser considerado ajeno a la problemática de la agresiva expansión hacendaria en Los Andes peruanos y bolivianos en las primeras décadas del siglo en curso.

La descripción del perfil del Fiero que Alegría hace, confirma los rasgos sociológicos arriba anotados. El Fiero no tiene lugar en el mundo legal de Los Andes. Tempranamente orillado a soportar humillaciones o rebelarse, opta por lo segundo. Luego intenta vanamente, con la ayuda de un hacendado y su caritativa esposa⁹ reinsertarse, sólo para constatar que ello no es posible. Su banda está formada por la misma clase de hombres que ante el dilema de la humillación permanente o la rebelión no tienen otro camino que la marginalización legal. Este es el caso de Valencio, el hermano de Casiana; tanto como de Doroteo Quispe, Condorumi y Jerónimo, comunarios de Rumi que se unen a la banda.

Por eso, un grupo de esta naturaleza sólo puede admitir un jefe que parece nacido para mandar: un líder carismático. Sin duda, todo liderazgo es socialmente construido, y el del Fiero no es excepción, pero creo que lo que recoge Alegría es, precisamente, la percepción de los demás sobre lo que el Fiero proyectaba. Hemos insistido, empero, que esa tal energía –digamos, de una justa rebeldía– no es transferida, en términos simbólicos, a nadie, y menos a los excluidos.

3) Rosendo Maqui o el **orientador/servidor**, sin duda el personaje más

9. El recurso del **contraste** junto con "la retardación del acontecimiento" ha sido destacado por Antonio Cornejo Polar (1980) como características de la novela de Alegría. Este hacendado es lo opuesto de Amenábar, así como el defensor indigenista (Correa Zavala) de Rosendo en la cárcel es el reverso del venal Bismark Ruiz que "defiende" a la comunidad durante el litigio de linderos. Con todo, ningún personaje es maniqueamente presentado.

cálido¹⁰ de MAA, es quien representa las características del poder político democrático. Su situación es resultado de un proceso de elección por parte de la comunidad, en verdad, de sucesivas reelecciones anuales. En la novela se nos relata una de dichas reelecciones, signada por la crisis de la victoria jurídica del hacendado en el litigio de linderos y la consiguiente derrota de la comunidad.

Había, pues, razones para el descontento de los comunarios que en determinado momento llegan al insulto. Ante una reacción de su hijo que quería arreglar el pleito a golpes, Rosendo actuó haciendo... "una seña al corpulento Condorumi y éste de una trompada derribó al vocinglero. Rosendo sentose con calma. Esa actitud confundió a los adversos. He allí que él imponía la compostura, aun a su propio hijo y, por otro lado, se mostraba firme, sin que le importara el insulto, dispuesto a encarar solo los ataques". (Alegría 1944:214). En este episodio se muestra, de una parte, la responsabilidad y rendición de cuentas del gobernante ante sus gobernados; y de otra, la prudencia ante el descontento de quienes tienen el derecho a disentir y juzgar su desempeño. Lo que además le quita contornos de idealización a la situación es que su hijo estaba borracho y que el disenso no es expresado en la mejor forma; pero a pesar de ello no es sino un incidente.

Más interesante aún, es el tipo de decisión que allí se toma, con relación a si resistir el despojo o no. Acordándose lo último, luego de la discusión, hay entre los comunarios un malestar: "Ocurre a menudo que una resolución que se toma por mayoría no consigue convencer profundamente a la misma mayoría que la aprueba" (ibid 215). Si quisiéramos encontrar un ejemplo de "voluntad general" a lo Rousseau, creo que esta situación ilustraría muy bien ello¹¹. La razón de ese desencanto a pesar de ser una

10. Alegria (1966: 414) lo describirá después como (posiblemente) uno de los personajes más logrados de la novela latinoamericana, por ser un "indio con alma".

11. Resulta interesante que en un esfuerzo por captar las especificidades de la ideología política en América Latina, Richard Morse (1989: Caps 3 y 4) enfatiza la influencia de Rousseau y de figuras del renacimiento español que junto al marxismo habrían configurado un principio no-individualista como distintivo en la vida política latinoamericana. El rousseauismo—por así decir—de la organización comunal, entonces, sería una inesperada fuente que refuerza esa tendencia no-individualista.

decisión mayoritaria, a mi parecer, tiene que ver con el proceso de argumentación racional para tomar una decisión que de algún modo satisfaga al menos a una mayoría. Esto implica una moderación de posiciones y/o la aceptación de razones con las que el propio ánimo podría disentir¹².

Otro elemento bien destacado en el perfil de Rosendo, en tanto dirigente democrático, además de rendir cuentas y aceptar la crítica, es el trabajo permanente en servicio de sus gobernados. Hoy en día que parece haber un extenso consenso sobre la definición de democracia en términos puramente formales (elecciones, período fijo de mandato, etc.), puede resultar idealizador, o peor "esencialista", asociar el tipo de características que la novela enfatiza con democracia. Sin embargo, si hoy se tiene en alta estima a la democracia como forma de gobierno es precisamente porque hay la expectativa de que los gobernados serán atendidos en sus demandas vitales¹³.

En MAA, un personaje femenino es quien refuerza la negativa de Doroteo a sustituir a Rosendo:

"Desde que tengo memoria lo veo cumpliendo lo bueno y evitando lo malo. Se ha güelto viejo en el servicio de la comunidad. Aura en estos tiempos, ha luchao, ha padecío más que todos po ser viejo, po ser alcalde, po ser autoridad, po ser güeno. Los otros viejos están sentaos en sus casas. El jineteó un viaje tras otro. (...) Leguas de leguas ha caminao po nuestro bien; desaires y malos modos ha padecío po el bien de todos. Aura mesmo, véanlo ahí, sentao y tranquilo, empuñando su bordón, esperando con paciencia y bien sereno que lo boten, porque él es güeno también cuando se trata de perdonar la ingratidá..." (Alegria. 1944:217).

12. Cfr. la distinción entre "juicio de emoción" y "juicio de aprobación" según Russell (1982). El primero es resultado más de la disposición anímica, mientras que el segundo deviene como resultado de un proceso reflexivo donde se ponderan razones.

13. Esta tensión fortalecedora de la idea democrática aparece desde Tocqueville ("la pasión por la igualdad") en el siglo pasado, y contemporáneamente en el acuñador del término "poliarquía", Robert Dahl, para referirse a los términos formales de la democracia. El mismo Dahl (1985) ha sacado las consecuencias "tocquevillianas" en su presentación de "democracia económica". En el estudio de esta misma fuerza propulsora a la que la noción de democracia está fuertemente vinculada véase el notable trabajo de análisis histórico-político de Rueschemeyer, Stephens and Stephens (1992), particularmente su capítulo sobre América Latina. Nuestro capítulo recoge esas tendencias en la democracia contemporánea

El rasgo de servicio está remarcado en el relato cuando Rosendo encarga a su nieto ir a espiar en la hacienda agresora sobre los preparativos previos al despojo. La situación está agravada por lo que le ocurrió a un comunario poco antes en similar misión. Por eso, Rosendo le explica "que no se diga que a mi familia no le doy comisiones de riesgo (...) Vos comprende: eres mi nieto y te quiero. Son penosos los deberes. Andate..." (ibid. 200). Es la misma racionalidad que luego llevará a Rosendo a ir él mismo a reclamar un animal retenido en la hacienda, y que al serle denegado intentará recuperarlo, para ser encarcelado posteriormente.

Con el escepticismo de hoy, es difícilmente creíble ese tipo de conducta en un dirigente. Pero es necesario tomar en cuenta, al menos, dos elementos centrales. Primero, que se refiere a un grupo pequeño, precisamente una comunidad, donde el dirigente está a muy poca "distancia", en una metafórica pirámide de mando, de los gobernados. La característica del tamaño del grupo como viabilizador del control democrático ha sido destacada recientemente en la literatura teórica por Dahl (1985) y en Taylor (1982).

Segundo, que culturalmente la noción del dirigente como servidor del grupo, antes que como jefe está muy arraigada. Es todavía frecuente oír decir en las comunidades del altiplano boliviano que "el cargo es una carga". El punto está muy bien establecido en abudantísima literatura antropológica y etnográfica (e.g. Wolf 1955, Stern 1983 y Abercrombie 1991) aunque su carácter democrático pocas veces es enfatizado¹⁴, quizás porque la atención ha sido, por ejemplo, a sus relaciones con el ámbito de representación espacial o del ciclo agrícola (Albó 1972 y Earls 1992). En todos los casos, sin embargo, existe el cuidado de diferenciar zonas según el grado de transculturación, lo que nos recuerda uno de los apuntes hechos por Arguedas sobre la validez de las descripciones de Ciro Alegría sobre el mundo indígena. Se sabe que la comunidad descrita en MAA no es la así llamada "closed corporate community" (Wolf 1955), sino una que ha

14. Recientemente Rivera (1990) se refiere a la democracia del *ayllu*, y mi propio intento en *marcha* (*supra* capítulo III) donde la caracterización de la democracia de las comunidades andinas es analizada en tensión con la liberal.

tenido mayor contacto con formas más o menos occidentales y ha perdido incluso la lengua propia.

Finalmente, Alegría ha mostrado muy bien en MAA cómo los excluidos reconocen el papel de autoridad al alcalde Rosendo con relación a los miembros de la comunidad Rumi, pero no le tienen por ello consideración ninguna con respecto a ellos mismos. Del mismo modo que las ciencias sociales han destacado el papel del *kuraqa* ("alcalde", dirigente indio) en la estructura de dominación¹⁵, pero pocas veces ha atendido a las formas democráticas de su constitución. Aquí "democracia", más que una forma específica de selección del líder —que no es desdeñable, importa el rol del *demos* en el proceso de decisiones y fiscalización de los dirigentes.

Es preciso insistir que Rosendo no está idealizado —en el sentido de falseamiento deliberado en términos positivos— en la novela. Presenta ciertas características coherentes con un líder democrático. Así por ejemplo, cuando Doroteo declina ser candidato para sustituirlo se excusa argumentando razones de conocimiento "de gobierno *nadita* entiendo... Así supiera gobernar... quien más sabe es Rosendo..." (Alegría 1944:216).

El propio Rosendo ha utilizado su saber en específicos propósitos políticos, para ser electo regidor, como previo cargo al de alcalde. Dicho sea de paso, el proceso de aprendizaje antes de las tareas de mayor responsabilidad es también una característica de la formación del liderazgo en Los Andes rurales (Cfr. Albó 1972). Ante la incorporación de tierras nuevas, Rosendo sugirió segar el trigo para utilizar recién la segunda, pero hubo oposición hasta que admitieron experimentar con una parte, la cual fue exitosa "entonces los comuneros admitieron: 'Sabe, habrá que hacer regidor al Rosendo'. El, para sus adentros, recordaba haber visto un caso igual en la hacienda Sorave" (ibid.11).

La característica del saber, por supuesto, no está asociada ni exclusiva ni principalmente a conocimiento agrícola sino a uno más específico a la vez que aglutinante, como es el de gobernar. Los griegos usaban la palabra

15. Está notablemente expresada esta idea, cuando en la cárcel de La Paz, se llama *jlaqata* (cargo similar al de *kuraqa*) al recluso que organiza a los reclusos de cada celda.

phrónesis para describir una prudencia práctica, que no es pusilanimidad. Dos diálogos son elocuentes al respecto. El primero, cuando el Fiero acude a Rumi con su banda para intentar resistir el despojo de las tierras más fértiles, allí Rosendo le replica "...ponte que trinfiáramos aura; vendrá tropa de línea y nos arrollará (...) matarán a toda esa gente y ya ha muerto mucho, mucho indio inútilmente (...) aura no me comprometas. La asamblea acordó no resistir y yo cumplo..." (ibid. 235). Con el mismo Fiero, poco antes de su muerte, estando ambos encarcelados, rehusa huir con estas consideraciones:

"Vos tienes la puna, las cuevas, los caminos, la salú y la juerza pa irte po un lao y otro. Yo soy un viejo inútil pa la **lucha con el cuerpo**. Al triunfar Amenábar [entonces candidato a Senador], me perseguirán y agarrarán. Y si no peor. Con el pretexto de buscarme cometerán mil abusos con la comunidad. No arreglo nada fugándome. (...) ¡Y tanto comunero que puede morir y padecer po mí sin que sea necesario!" (ibid. 401, énfasis y añadido míos, GRO).

Así pues, su responsabilidad como dirigente de su comunidad, tanto como sus capacidades físicas individuales se juntan en una evaluación serena que, insisto, no es pusilanimidad. El ha ido dando su lucha, en el mismo terreno de los excluidos, con leyes y es el ámbito del conocimiento que aquellos juzgan válido (y, como efecto hegemónico también los excluidos). Por eso el tópico de la construcción de la escuela muestra una voluntad de cambio con horizontes más amplios, pero a la vez que carecen de la velocidad que dichos cambios requieren, y así Benito Castro lo percibirá después muy nítidamente¹⁶. Los momentos de regocijo de Rosendo están vinculados a la esperanza de los efectos de la difusión del saber que de la escuela provendría.

Conclusiones: configuración del poder político oligárquico

Al comenzar nuestra tipología del poder político establecimos que el

16. Sobre el punto de la simbología de la escuela en la trama de MAA, por lo demás cara en la novela indigenista, estoy muy de acuerdo con la interpretación de Escajadillo (1983: 147-58), sólo que no lo pondría en términos de "modernización" y "tradicionalidad", aún cuando tal dicotomía pudiera haber estado presente en Alegría.

hacendado Amenábar puede ser considerada una figura arquetípica –no en sentido moral, naturalmente. Allí presentamos los elementos por los cuales él es capaz de articular un conjunto de relaciones por medio de las cuales deviene, precisamente, en un hombre poderoso. Ser propietario de una hacienda no implica necesariamente gozar de los privilegios que Amenábar dispone, pero es condición *sine qua non*, al menos en ese momento histórico. Sus vínculos con los políticos de la capital –grupo del que hacia el final del relato ya forma parte, junto a uno de sus hijos electo diputado– es un paso en el afianzamiento de su situación de primacía. A la vez, con respecto a los políticos profesionales de Lima, él representa la avanzada del empuje "modernizador-empresarial", capaz de darle un uso productivo a la fuerza laboral del indígena, lo mismo que su disciplinamiento.

En esa caracterización previa nos detuvimos en el uso de la ley como elemento crucial para ligar sus intereses económicos con aquellos que se presentan como generales –en el discurso de la época era frecuente llamarlos "interés nacional". Pero concurren allí, y cobran sentido otros, tales como las autoridades locales y el cura. Este último no es una figura odiosa¹⁷ pero simplemente no toma partido en las "cosas terrenales" y aconseja resignación. Finalmente, está el servicio militar como otro elemento de exacción de recursos al pueblo indígena. Vale recordar que la justificación con base a la cual se predica el cumplimiento de dichos deberes, además de ser una ley, está en que se presenta como "un servicio a la Patria". Similares puntos, aunque menos abundantes aparecen destacados con intensidad en el relato. Es el caso del servicio vial mediante el cual los campesinos aportan trabajo en la construcción de caminos que luego sirven para movilizar a las tropas que los habrán de reprimir.

Importa hacer evidente, entonces, que se requiere un elemento cohesionador del abanico de factores que hemos descrito. Este componente es, como en parte ya se ha sugerido, el discurso ideológico. Allí su fuerza y su vulnerabilidad. Su fuerza, porque ayuda a cohesionar la fragmentación de las instancias regionales con algo más amplio, el estado territorialmente

17. Comparado con el cura de *Huazipungo*, por ejemplo, éste es casi un amigo de los indios, y es hasta simpático al lector.

nacional. Sustentado en una visión del indio como lastre a un desarrollo reputado como bueno y deseable para todos. Su debilidad, porque tal proyecto era impensable sin el indio, a quien se despreciaba. René Zavaleta (1986) ha llamado esto la "paradoja señorial". El estado oligárquico era por definición exclusor, pero requería del excluido para constituirse como república nacional. Por ello *nación* y *patria* se constituyen en los puntos de sensibilidad de ese discurso y de allí su pertinencia para la forja de un discurso alternativo, que en su momento fue subversivo.

En MAA aparecen como epifanías en la percepción de Jacinto Prieto, el herrero que fue el único dispuesto a declarar a favor de la comunidad:

"¿Por qué la patria permitía tanta mala autoridad, tanto abuso de gamonales y mandones, tanto robo? Había tenido un patriotismo triste como el hierro, dulce como el yantar después del trabajo, pero tal vez la patria no era de los pobres..." (Alegria 1944:192).

Por momentos se entusiasma sobre una carta que escribe, esperanzado, al presidente peruano: "También le digo que aconsejé a mi hijo que hiciera su servicio, que siempre he querido a mi patria y más sea aquí, en medio de tanta injusticia, la sigo queriendo aunque a veces me duele ver cómo deja que se abuse a los pobres" (ibid. 392). Sólo para caer en mayor sentimiento de impotencia después "todo es mentira: no hay justicia no hay patria. ¿Onde están los hombres probos que la patria necesita? Todos son unos logreros, unos serviles a las órdenes de los poderosos. Un rico puede matar y nadie le hace nada. Un pobre da un puñete juerte y lo acusan de homicidio frustraio...¿Onde la igualdá ante la ley? No creo en nada, mátenme si quieren..." (ídem 393).

La legitimidad es frágil, y más cuando día a día, los hechos la contradicen. Hay una lógica en tensión con la legitimidad estatal, y no es otra que la legitimidad de la democracia comunal. En un sentido, Rosendo resulta funcional para la estructuración del estado oligárquico en la medida que es una instancia organizativa **subordinada**. Es un servidor en doble sentido: de la comunidad —que es lo que destacamos arriba— pero también de la configuración excluyente en lo político. Encarna sin embargo a la vez, la posibilidad cierta de un ordenamiento democrático. Esa será la condición

para hacer posible su articulación con *patria* y *nación*, en el sentido de autodeterminación. Mientras que el Fiero, es un tipo de liderazgo efímero; aparece en crisis, pero difícilmente se consolida. Esa es una característica señera de la forma carismática.

Además, no se puede dejar de mencionarse aquí los pasajes en el recuerdo de los comunarios donde los nombres de "Chile" y "Perú" se solían confundir con el de generales disputándose la administración pública como botín político. Por todo lo que la novela presenta y la historia contemporánea sugiere, es difícil aceptar lo que Bonilla (1980) arguye sobre la "nacionalización" que la derrota en la Guerra del Pacífico produjera en el Perú. Más posible en cambio, aunque menos triunfalista, es la periodización sugerida por Morse para América Latina al revisar la usual para ubicar el desarrollo histórico en nuestros países. Habría, entonces, un período "colonial" entre 1760 y 1920, precedido por uno "español" (1520-1760) y seguido por un período nacional. Así pues,

"El período nacional está todavía en sus inicios. Es éste un tiempo cuando los instrumentos políticos están siendo bosquejados, errática y dolorosamente, acomodándose de las tradiciones, estructuras y psicología del estado patrimonial a los imperativos de un moderno mundo industrial. Es un tiempo cuando los hispanoamericanos están empezando a contemplar sus países por vez primera sustantivamente involucrados unos con otros y con el autónomo mundo de los estados-nación" (Morse 1974:58-9).

Tarea por cierto inconclusa y que el período democratizador de hoy deberá continuar. Hay orientaciones democráticas en Los Andes, cierto que *avant la lettre*. Una novela como *El mundo es ancho y ajeno*, creo que ilustra esa presencia. Cornejo Polar (1980) ha subrayado la proyección de la comunidad —que incluye la caracterización democrática hecha aquí— al ámbito nacional. No parece ésta una pretensión para nada forzada de los propósitos de Ciro Alegría y de ciertos intelectuales que miran nuestras sociedades "con los ojos abiertos".

El trabajo de Alegría ilustra bien el par temático exclusión/inclusión y ayuda a pensar sobre la deficiente constitución del estado-nación en los países referidos. Para las poblaciones indígenas encontramos dentro del

elemento "exclusión" a la ley y el poder político oficial en ejercicio, mientras que en "inclusión" aparecen la apropiación de la mano de obra agrícola y minera y en sus formas serviles. Incluso la educación tiene elementos ambiguos si se imparte monoculturalmente como de hecho aconteció históricamente. El rol, por ello, del discurso de análisis actual deberá incidir en esos temas y no ser autocomplaciente.

"Bolivia tiene dos recursos, el estaño y algunos de sus escritores", masculló Augusto Céspedes, el escritor más asociado a las luchas de *La calle* en el período previo a la revolución de 1952. Con las adecuaciones del caso, similar sentencia podría hacerse para aludir a los indigenistas peruanos, a condición de situarlos en un contexto agónico cuyos alcances están proyectados más allá de la temática indígena pero enraizados en su circunstancia histórica. En el mismo MAA Alegría (1944:450-1) ha escrito:

"Yo no soy o no quiero ser peruanista, indigenista, cholista, criollista; que me den el título que gusten, no me importan, no quiero ser, digo, un artista de barrio. Sin renunciar a sus raíces, sin negar su tierra, creo que el arte debe tener un sentido universal (...) Debemos pensar en conseguir una cultura armoniosa, plena en todo sentido, donde la justicia sea acción y no sólo principio. A luchar por esa cultura se puede llamar al indio como a toda la humanidad".

A ellos les tocó indignarse creadoramente reclamando contra la desigualdad social del indígena. Esta situación no ha cambiado contundentemente, pero ahora quizás toca no tanto insistir en su condición de igualdad sino más bien en su especificidad cultural y su derecho a ser diferentes dentro de una organización (nacional) que no tenga que ser pensada como uniformidad.

No creo que eso condene a la producción literaria a ser "ancilar" —en la latinizada expresión de Alfonso Reyes— sino simplemente ser en el mundo, nuestro mundo y circunstancia específica... ahora que ya casi no queda "estaño", puede haber lugar todavía para el "óptimo social" en la fórmula de Zavaleta.

Capítulo V

Democracia Consociacional

Elementos políticos de la democracia de hoy y viabilidad. Propuesta

Este trabajo busca presentar elementos para sustentar una propuesta sobre la pertinencia y viabilidad de poner en marcha un conjunto de mecanismos asociados a lo que se conoce como Democracia Consociacional (DC), como forma de vitalizar dicha forma de organización en un país de características pluriétnicas como es Bolivia. Ello también posibilitaría la participación institucionalizada de las organizaciones étnico-campesinas con sus propias singularidades.

En lo que sigue, se argumentará los mecanismos consociacionales, según el modelo de Lijphart, para proveer una mediación realista entre la Democracia Liberal, presentes en las formas organizativas del actual estado boliviano; y lo que llamo Democracia Etnica, presente en las formas de organización social en los distintos grupos étnicos en Bolivia.

Es importante tener en cuenta que uno de los elementos que hace de la democracia un ideal deseable es su reclamo por la igualdad –hay otros, harto importantes, pero nos interesa consignar éste aquí.

En la Democracia Liberal (DL) como históricamente fue construida ha sido, o bien restringida –había que sosegar esa “pasión por la igualdad” de la que nos advertía Tocqueville–, o bien generando niveles intermedios de gobierno local que permitan a los ciudadanos, efectivamente ser **iguales**, al

menos en lo que hace a la injerencia en lo político-local. Así, reduciendo el eje vertical se ha liberado la tensión resultante de la demanda igualitaria que "amenaza" exceder el ámbito meramente político hacia el económico (Dahl 1985 y Schweickart 1993).

Por otra parte, las formas de Democracia Étnica comparten una tendencia similar por su preocupación sobre lo que podemos llamar la influencia del eje horizontal (dirigidos) sobre el vertical (dirigentes). Hay un extremo prurito en el tema de la representatividad en los pueblos aymaras (Rivera 1990), quechuas de Potosí (Rasnake 1990) y de los guaraní (Mendoza 1992). En relación a estos últimos, el difundido trabajo de Clastres (1978) postula incluso que la sociedad guaraní se organiza para evitar la escisión gobernantes/gobernados.

En esta lógica, asegurar la diversidad del grupo es la base de la legitimidad: iguales para representar la diferencia. En términos prácticos, esto significa gobiernos locales.

En consecuencia, las lógicas de la Democracia Liberal y la Democracia Étnica (DE) parecen coincidir en su preocupación por un relativamente pequeño tamaño de las unidades de gobierno y por un relativo grande control sobre sus líderes. Especialmente para la primera, el instrumental consociacional provee una invaluable herramienta política.

También es cierto, siquiera para el caso andino, que existe algo así como un "libreto oculto" a la manera en que Scott (1990) ha interpretado para situaciones de resistencia de los subordinados. Dejando de lado consideraciones optimistas, podemos asumir que lo que Zavaleta llamó el "prejuicio democrático" va a seguir operando en la circunstancia política actual.

El modelo de Democracia Consociacional

La siguiente presentación sólo se aplica a "sociedades plurales", es decir, aquellas sociedades donde existen relativamente fuertes clivajes o

segmentos sociales basados en religión, ideología, lengua, región, cultura, raza o etnicidad.

En la más extensa descripción del modelo DC Lijphart (1977) caracteriza con cuatro elementos a dicho modelo¹:

- Hay una gran coalición; esto es, existe un acuerdo explícito entre las élites de los distintos "segmentos" para gobernarse de modo pacífico.
- Hay veto mutuo, o gobierno negativo de la minoría, lo que significa la capacidad de cada élite, como representativa de sus segmentos, a vetar cualquier decisión que considere inadecuada para sus representados. En la descripción general del modelo no resulta claro si tal veto sería capaz de afectar a todos o únicamente al grupo específico en cuestión, pero hay lugares donde el autor argumenta que un continuo ejercicio del veto inviabilizaría la convivencia en común, por lo que al parecer debiera ser una opción a la cual se debe evitar recurrir.
- Hay proporcionalidad, esto es, "una neutral e imparcial referencia de distribución, la cual elimina un gran número de potenciales problemas divisorios al proceso de toma de decisiones aliviando el peso del gobierno consociacional" (Lijphart 1977:39). Lo que se busca aquí es evitar el principio aquel de "el ganador toma todo" y tiende a establecer concesiones recíprocas entre los sectores coexistentes.

1. En un trabajo posterior Lijphart (1984) cambió el término "consociacional" por "consenso", y al hacer eso, él aumentó a ocho elementos. Así pues, además de los cuatro que se describen inicialmente, el autor caracteriza estos otros: 5) separación de poderes, formal e informal; 6) bicameralismo balanceado, 7) sistema multidimensional y multipartido, y 8) federalismo territorial y no territorial y descentralización. Empero, en una de sus más recientes publicaciones sobre el tema Lijphart (1990) cambia de nuevo el término por "poder compartido". A pesar de ello, aquí se continuará usando la expresión "consociacional" a sabiendas de su difícil pronunciación por ser así como se conoce en la mayor parte de la literatura sobre el tema.

La versión en castellano -publicada por la editorial mexicana Prisma- del libro central de Lijphart que estamos siguiendo aquí traduce *consociational democracy* por "democracia unitaria" que no considero exprese la idea de lo aquí descrito.

- Hay autonomía de los segmentos; es decir, autonomía de cada uno de los segmentos en relación a sus propios asuntos.

Además, me gustaría añadir brevemente las ventajas del modelo DC según el autor que estamos siguiendo, y argumentar cómo esto podría aplicarse a Bolivia. Puesto que es común asociar la DC con parlamentarismo, hemos de discutir previamente la trinidad de la Democracia Liberal –igualdad, fraternidad y libertad– en comparación con su articulación en una DC teniendo en el horizonte la especificidad boliviana.

Una de las condiciones favorables para implementar la DC gira alrededor de la noción de tamaño, de relativa pequeñez en términos demográficos. Esto tiene efectos directos e indirectos. Entre los primeros está:

1) El "efecto interno", o sea, que las élites tienen mayores posibilidades de conocerse unas a otras. Dada esta familiaridad es razonable esperar que ellos evitarán el "juego de suma cero"; es decir, aquellas relaciones caracterizadas por ganadores absolutos, o más técnicamente, lo que gane uno sea comparable a lo que otro pierde; es decir supone alta polarización.

2) El efecto externo puede ser pensado como la cohesión de las diferentes élites de cara a las crisis internacionales o amenazas al país mismo. El país que es emblemático en esto es Suiza.

3) En lo referente a los efectos indirectos, el efecto interno indirecto es que la elaboración de políticas es más fácil porque, por ejemplo, existen menos grupos de interés que en países más grandes y;

4) Entre los efectos externos indirectos, Lijphart señala el hecho de que los países pequeños tienden a ser menos activos en asuntos internacionales, como es el caso de los países que él toma como los más característicos de DC en Europa: Bélgica, Holanda y Suiza. Todos ellos con un historial de neutralidad durante las Guerras Mundiales.

Aunque este no es un sumario completo del modelo que Lijphart propone, están señalados sus más destacados elementos.

Ahora hemos de vincular estas características con el caso boliviano. En términos de población, Bolivia es un país pequeño (6,4 millones para un territorio que es dos veces Francia y el quinto en extensión en América Latina). Los recientes pactos políticos nos muestran que en Bolivia tiene vigencia eso que arriba se ha llamado "efecto interno directo".

Veamos, se iniciaron en 1985 con el denominado "Pacto por la Democracia" entre el gobernante MNR y la ADN, continuaron en 1989 con el llamado "Acuerdo Patriótico" entre el MIR y la ADN, y hoy está en vigencia (desde agosto de 1993) el "Pacto por la Gobernabilidad y el Cambio" entre el MNR (y MRTKL), UCS y MBL. Así, la familiaridad entre élites se aplica a la Bolivia contemporánea².

Aquí debemos recordar, empero, que estos lazos son mayormente entre las élites consideradas a sí mismas como no-indias, más que interétnicas; pero al mismo tiempo debemos tener presente la sugerente interpretación de Platt (1982) para entender la relación entre el estado boliviano y la población indígena, un pacto no escrito pero efectivo.

En estos días podemos también considerar el caso de la alianza entre el partido katarista (MRTKL) que encabeza el actual vicepresidente de origen aymara con el partido que lideró la revolución de 1952 y de la que han sido duros críticos.

En relación al sentido de amenaza por potencias extranjeras, Bolivia califica ampliamente. En el marco de consideraciones geopolíticas en la región continental, principalmente en el contexto militar, Bolivia ha sido considerada un estado "cuña" (buffer state). Recíprocamente en el estrato militar boliviano la expresión "polonización" es parte del vocabulario y argumento para referirse a la no envidiable situación de Polonia en Europa rodeada de vecinos poderosos.

2. Durante los gobiernos militares, incluyendo el de 1980 con asesoramiento de la marina argentina, se ha dicho con cierta credibilidad que la represión fue menos "exitosa" debido precisamente a los vínculos existentes entre los reducidos componentes de la élite política boliviana.

Hay, por supuesto, razones de orden histórico para esta aprehensión. Bolivia perdió en total aproximadamente un 50% de su territorio original a su turno con cada uno de sus cinco vecinos. Hay, también ciertos indicios de intervención extranjera en los asuntos bolivianos. Tal es el caso del golpe de estado de 1971 encabezado por el entonces coronel Banzer contra el gobierno izquierdista del general Tórrez (Gallardo 1972 y Malloy & Gamarra 1988).

El otro caso, bastante más evidente, fue la presencia de oficiales argentinos asesores en el golpe de 1980 contra un gobierno constitucional. Es preciso decir que el tema de la polonización de Bolivia excede ampliamente el ámbito militar y está presente en otros sectores (Cfr. los debates en CIPCA 1991).

Con respecto a los efectos indirectos del tamaño pequeño debe decirse dos cosas: primero, que durante los setenta el sector privado deviene en una organización casi corporativa (Malloy & Gamarra 1988), pero ello no significó necesariamente una ventaja para desarrollar una línea de puesta en marcha de políticas (Conaghan, Malloy & Abbugatas 1990). Segundo, Bolivia tiene alguna participación activa en Sudamérica a resultas de su posición geográfica. Esto, claro está, no es comparable a decir que juega un decisivo rol como actor internacional. En consecuencia, el prospecto en referencia a este efecto indirecto es moderadamente adecuado.

Es importante retener que cierta literatura, especialmente con relación a América Latina usa el término "consociacional" para referirse a la presencia de pactos y compromisos interpartidarios, como es el caso de Wilde para la política colombiana y Levine para Venezuela (Cfr. Linz & Stepan 1978). A su turno Dix (1980) identifica dos "subculturas partidarias" que tendrían fuerte significación en Colombia, y en la misma vena se inscribe Hartlyn (1988). Aquí, pues, nos interesa destacar el tópico de "sociedad plural" que el formulador del modelo consociacional establece como universo de aplicación potencial de esta "ingeniería política", para destacar la necesidad de arreglos especiales para organizarse como unidad política democrática. Para el caso que nos interesa aquí, estamos pensando en las escisiones étnicas.

Las críticas de Barry

Precisamente, es en relación a las divisiones en términos étnicos que Lijphart ha merecido interesantes críticas. Barry (1975) centrará sus observaciones en términos del papel de las élites que con razón subraya Lijphart. Así, Barry afirma que: 1) "los grupos étnicos pueden, por supuesto, tener líderes, pero un grupo étnico no está definido por el hecho de seguir ciertos líderes" (1975:502), como es el caso de los grupos religiosos —e.g. los católicos son aquellos que reconocen la autoridad papal, 2) Al ser actuante el componente racial es probable para estos grupos considerar a los otros como un Otro, es decir, como un ser quasi no-humano, o mejor, fuera de su particular sentido de humanidad; y consecuentemente se incrementa la potencialidad de una lucha sin concesiones, y 3) Como resultado de la amenaza de separación o anexión con un estado vecino que tenga similitudes étnicas, resultaría problemático poner en marcha mecanismos consociacionales.

Sería pertinente aquí, discutir en términos que incorporen la temática del carácter etnocentrista que cada cultura posee, y por tanto la estigmatización que en algún grado existe al diferente; empero, en beneficio de una breve argumentación y en los marcos bolivianos en los que estoy centrando esta presentación será referida a tal especificidad.

El punto primero parece en términos generales adecuados, pero poco relevante para el caso boliviano. Como vimos al referimos al katarismo, el rol de los líderes ideológicos es evidente. Además, una parte importante en el renacimiento del orgullo étnico está asociada a la emergencia del liderazgo étnico. Este es claramente el caso de la Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), pero también el caso de la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) en la región chaqueña del país (Mendoza 1992:38 y 138). Cuando algunos analistas se refieren a la "madurez de la organización étnica" (Healy 1992:33), se está pensando básicamente en los líderes étnicos.

Aunque al momento de escribir estas líneas la principal organización —que en realidad es una suerte de confederación étnica (la CSUTCB)— se

halla en crisis, como resultado de grupos político-partidarios antagónicos en sus cúpulas puede considerarse ésta como una crisis de crecimiento. Tales disputas no hacen sino confirmar la importancia del movimiento étnico-campesino en el espectro político boliviano actual. La ya mencionada presencia del vicepresidente no hace sino confirmar el presente cuadro, como lo atestigua una reciente evaluación que intenta ser equilibrada en sus juicios pese a la contemporaneidad de los acontecimientos (Albó 1994).

En relación a la segunda observación es importante tener en cuenta que el movimiento étnico-campesino en Bolivia es, en buena medida, una reacción contra ese tipo de percepción que las élites "no-indias" han tenido en Bolivia sobre la población aborigen (Demelas 1981). De hecho, el katarismo ha puesto en circulación la expresión de "colonialismo interno" para designar la arraigada ideología y práctica de las élites criollo-mestizas sobre la población aborigen. Lo que es más impresionante, en mi perspectiva, es que no se trataría de una simple inversión de tal estigmatización; es decir, no se trata de un reduccionismo solamente cambiando el sujeto en cada posición.

En contraste, el movimiento que estamos tratando mantiene un marcado énfasis en el valor de la diversidad. Tal énfasis es concordante con lo que algunos autores han denominado "la cosmovisión andina" (Platt, Cereceda, y Harris y Bouysse-Casagne, en Albó 1988)³. Esta será entendida principalmente como una lógica de **complementariedad**, donde a partir de

3. En lo que se considera uno de los documentos fundacionales de la CSUTCB se plantea el valor de la diversidad en los términos siguientes: "La CSUTCB debe convertirse en expresión cada vez más fiel y unitaria de esta diversidad. Esta consigna tiene también proyecciones en el plano político. Nuestra lucha tendrá que orientarse a que esta diversidad se exprese en todos los ámbitos de la vida nacional. Porque no queremos parches ni reformas parciales, queremos una liberación definitiva y la construcción de una sociedad plurinacional y pluricultural que, manteniendo la unidad de un estado combine y desarrolle la diversidad de las naciones aymara, quechua, tupiguaraní, ayoreode, y todas las que la integran. No puede haber una verdadera liberación si no se integran. No puede haber una verdadera liberación si no se respeta la diversidad plurinacional de nuestro país y las diversas formas de autogobierno de nuestros pueblos" (Tesis Política, II Congreso Nacional, junio 1983, pp. 14-5).

una concepción dual del mundo/sociedad se conciben los pares de las dicotomías como necesarios aunque sean jerarquizados, lo que se podría sintetizar como la lógica del "antidilema". Con cierta extensión, he dedicado un ensayo sobre el valor democrático de una visión tal en el plano político (Rojas O. 1989).

El tercer argumento de Barry es el más problemático. El riesgo de una crisis internacional, que amenace la existencia misma del estado con mecanismos consociacionales, deviene de la exacerbación de lo que en ciertos límites Lijphart considera condición favorable para la adopción de tales mecanismos. Aquí es inevitable reiterar que el reclamo étnico en Bolivia, como ocurre en otras sociedades donde ha surgido el "etnonacionalismo" (Connor 1987) emerge en un ambiente ideológico de un todavía vigoroso nacionalismo. El nacionalismo boliviano puede ser considerado joven —a condición de entender por éste la búsqueda de una identidad nacional— entre sus similares en el continente (Zavaleta 1967, 1986 y Antezana 1992). Puede rastrearse su precariedad desde la época colonial cuando lo existente es una identidad difusa (Barnadas 1989) que no logra pensarse como Charcas y fácilmente adopta en los años finales del dominio colonial el denominativo de Alto Perú⁴.

El contraste con el caso peruano, donde una creencia ideológica de ese tipo surge como resultado de la derrota de la Guerra del Pacífico (1879-83). Aunque Bolivia participó como aliado del Perú en tal conflicto, los ecos nacionalistas alcanzaron a buena parte de la población de éste (Bonilla 1980); mientras que en Bolivia es posible referirse, en aquel momento —y sólo entre élites— a un "nacionalismo sin nación" (Demelas 1980).

4. Incluso un autor que argumenta la longevidad del ser histórico que hoy llamamos Bolivia (antes Alto Perú, Charcas y Qollasuyo) escribe cautelosamente: "Quizás pueda apuntarse que entre los criollos y los mestizos también se operó un proceso convergente más bien ideológico y político; por ello mismo tendiente a la formación de una nacionalidad *altoperuana*. Pero lo que no ha de darse por seguro es que entre los indios y los criollos y mestizos se generara ya entonces una sola nación" (Antezana V. 1988: 225, mi énfasis). Más adelante la misma idea es reiterada "...ni nación, ni siquiera nacionalidad: algo en medio o distinto. Algo a lo que se podría llamar la nación existente" (ibid).

En este contexto, es preciso decir algo acerca del Perú contemporáneo. Como es bien conocido, Bolivia comparte con este país muchas características, y particularmente una que estamos discutiendo aquí, a saber, el peso de la población indígena en ambos países. En cada uno de estos dos países, el estado se ha construido excluyendo a dicha población de los derechos de ciudadanía. Es por esta razón que cuando Bonilla está tratando el sentimiento nacional emergente del Pacífico, considera la posibilidad de que tal lealtad haya sido un recurso táctico para quebrar la condición de semiservidumbre. Por mi parte, debo explicitar que encuentro valioso el planteamiento de Lijphart, precisamente porque Bolivia no puede ser excluida de similar situación que Perú alcanzó en los últimos años, como lo vimos al caracterizar el movimiento étnico-campesino en Bolivia (Cfr. Barrios 1993, véase también ILDIS 1990 y Mac Gregor Ed. 1993).

Para retornar a las objeciones de Barry, es importante destacar que aunque el riesgo de división no puede ser eliminado, éste es menos probable. La razón de ello se halla en las transformaciones emergentes de la Revolución Nacional (Reforma Agraria y voto universal) no han sido drásticamente revertidas⁵, a diferencia de las reformas peruanas que iniciadas en el período de Velasco Alvarado fueron revertidas desde 1974 (Crabtree 1992), o como en el caso de las SAIS que se fragmentaron durante el auge de Sendero.

Pese a todo, considero este tema lo suficientemente importante para diseñar algunos lazos políticos y simbólicos que ejerzan una dirección centrípeta, una de ellas es la figura presidencial, como veremos más adelante.

Sin embargo, la cuestión permanece abierta para el oriente del país. En

5. Básicamente la conquista del voto universal no ha sido afectada, aunque no deja de ser urgente la provisión de documentos apropiados para el voto en zonas rurales, a fin de evitar que por la carencia de tales documentos se limite la participación étnico-campesina. Sin embargo, en lo que hace a las tierras, se ha constatado una enorme reconcentración de extensiones en pocas manos, principalmente en el oriente del país (Urioste 1987) y en el sudoeste, donde prácticamente no afectó la tenencia latifundista (Healy 1983).

este caso no por afinidades étnicas, sino por un antiguo sentido de regionalismo alimentado por las relaciones centro/periferia que el estado ha desarrollado. Las élites regionales, se puede argüir, podrían ser mucho menos influyentes en un estado como Brasil. Hay, pues, un movimiento regional que es claramente basado en élites a contramano del étnico-campesino cuya base es más bien de masas, aunque es innegable el papel de ciertas élites ilustradas que remozaron el orgullo étnico.

Breves consideraciones sobre las demandas regionales

Como se dijo, los nuevos movimientos sociales bolivianos (étnico-campesino y regional) aparecen en la escena política durante la frustrada apertura democrática de finales de los setenta y del primer gobierno democrático (1982-85) del presente período. Por supuesto, ello no significa que antes no existieran los grupos sociales que encarnan tales movimientos o las organizaciones, pero lo que se destaca aquí es su visibilidad política, la fuerza de su reclamo y su independencia respecto al estado. Justamente Laserna (1983) destaca el "apolítico" actuar de los comités cívicos durante la dictadura de Banzer, que le era muy funcional al régimen para auscultar demandas mínimas para el mantenimiento de tal ordenamiento autoritario.

Por otra parte, lo que nos interesa aquí al distinguir entre movimiento basado más en élites que en masas, está en relación con la característica que un reputado estudio sobre manejo del conflicto social destaca, a saber, que "el predominio estructurado de élites de cara al de no-élites dentro de los propios grupos de conflicto es condición necesaria para establecer una conducta reguladora del conflicto" (Nordlinger 1972:118-9). Lo que significa que el movimiento regional es potencialmente menos conflictivo precisamente por el predominio de élites. Como se habrá notado, el término "élites" no implica aquí juicio moral alguno, sino describe el rol del liderazgo en el manejo político. Calderón (1983) distingue entre "luchas regionales", de carácter más reivindicativo (en obras de infraestructura civil) y temporal que los llamados "movimientos sociales", lo que parece confirmado en la mayoría de los autores de una inicial discusión sobre esta temática, especialmente Gantier y Sandóval (Cfr. Calderón y Laserna 1983), que insisten en el predominio de las clases dominantes y minoritarias

del sur y oriente boliviano, respectivamente. Andando el tiempo, es posible que esto se haya modificado, particularmente en el sur, pero el rol del liderazgo sigue siendo decisivo. A mediados de 1987 Romero y Ardaya evaluaban así las características de los comités cívicos y su representatividad coincidiendo con otro sugerente trabajo sobre la "protesta territorial" (Laserna 1985):

"Ello permitió a grupos económicamente fuertes, a nuevas élites profesionales y técnicas y, en algunos casos, a antiguos notables a alcanzar una ubicación en el sistema político a influir en las decisiones estatales. La presencia de los comités en la lucha por la democracia (1982), así como gran parte de las acciones colectivas que liderizaron en el nuevo escenario muestran una definida voluntad de preservar y consolidar esa ubicación, así como su campo de acción y su control de espacio ideológico del regionalismo" (Romero y Ardaya 1988:30).

Es interesante, y no sorprende que el centro o núcleo geográfico de cada uno de los movimientos sea distinto. Así, mientras que el regional está fuertemente localizado en Santa Cruz (Flores 1985) y en el sur del país (los departamentos de Chuquisaca, Tarija y Potosí), el corazón de la movilización étnico-campesina ha sido originalmente en la zona aymara (La Paz y algo en Oruro) luego involucró a poblaciones de Beni y sur de Santa Cruz, pero que son de menor densidad demográfica. Hay finalmente, como es de esperarse, una cierta sobreposición espacial, pero irrelevante para esta apreciación general.

Aun cuando la demanda regional por descentralización plantea algunas cuestiones similares que la étnico-campesina, me interesa atender la segunda por su potencial carácter conflictivo que la hace de atención urgente.

La dimensión territorial (étnica)

En el capítulo III hicimos referencia a la "Marcha por el Territorio y la Dignidad" de agosto-septiembre de 1990, fecha desde la que existen en Bolivia los "territorios indígenas" (Cfr. cuadro 6). En su momento, ello significó una fuerte resistencia de sectores empresariales (madereros) que lograron el apoyo público de la Confederación de Empresarios Privados de

Bolivia en una llamativa postura de rechazo a toda forma de privilegio que "mellara la intangibilidad del territorio nacional".

Sin embargo, la simpatía y reconocimiento de las necesidades de los pueblos del oriente (de la Amazonía y el Chaco, como ellos prefieren denominarse) que consiguieron con su larga caminata en la opinión pública hizo imposible que el gobierno siguiera, en este caso, las sorprendentes demandas de "igual trato" de los empresarios madereros.

Como se vio (Cfr. nota 1), Lijphart no incluye al territorio como condición *sine qua non* para la constitución de una Democracia Consociacional. Empero, este mismo autor nos informa que Bélgica —uno de los países clásicos del modelo— inicialmente fue un tipo de federalismo no-territorial para luego transitar hacia formas de semifederalismo territorial desde 1970 (Lijphart 1977:192). Bien puede interpretarse esto como un proceso de consolidación o maduración de los mecanismos consociacionales en una implementación gradual.

Para el caso boliviano, supuesto el notable logro para los grupos étnicos del oriente de haber conseguido territorios, aunque todavía sin una ley que articule y organice las disposiciones legales (decretos y resoluciones Supremas) seguramente podrá considerarse como un avance hacia un reordenamiento institucional del país en la dirección que aquí estamos presentando. Por lo demás, es claro que en las regiones andinas es más difícil (por el carácter de pueblos en largo contacto, así sea subordinado, con el mundo oficial) y más resistida (por las élites intelectuales y políticas⁶) toda propuesta de territorialización de ese que ha sido el espacio histórico del estado boliviano. Por ello, una forma mixta de consociacionalismo territorial y no-territorial podría ser más aceptable e incluso facilitaría su implementación.

6. Véase a este respecto las reacciones y réplicas que generaron las propuestas de *Por una Bolivia diferente*, incluso en sectores más abiertos al intercambio polémico (Mansilla 1992, Rojas O. 1992b, Albó 1992 y Mayorga 1992).

Sobre corporativismo

Otra importante crítica que se suele formular al modelo DC es el relativo al grado de democracia que permite dicho diseño. Dado el papel de las élites en el funcionamiento de la lógica consociacional, es fácil asociarlo con corporativismo; es decir, con la supeditación vertical de determinados segmentos sociales a un específico conjunto de líderes. La réplica de Lijphart toma en cuenta la trinidad ideal de la Democracia Liberal -libertad, igualdad y fraternidad.

Así, dice este autor que "el tema relevante no es cuál de los dos (modelos) es, en términos abstractos, el más deseable objetivo; sino qué meta es realísticamente alcanzable" (1977:49). Aunque tal argumentación él la está usando específicamente para "fraternidad", me parece adecuado para la trinidad en general. Por lo demás, me gustaría recordar aquí que en sociedades con problemas raciales ha imperado, más que una Democracia Liberal, una democracia de *herrenvolk* (pueblo de señores), como denomina Van den Berghe (1971:40) a la organización política en los EE. UU. hasta los sesenta, y en Sudáfrica hasta los cambios que hoy se están dando. Para el caso de los estados andinos, se cuenta con una abundante bibliografía, pero de modo sintético digamos que en el mejor de los casos se intentó una homogeneización autoritaria (Rojas O. 1989).

Más adelante, Lijphart considera dos puntos con relación a libertad. "Primero, la DC está más interesada con el igual tratamiento de grupos sociales antes que con la libertad individual" (ibid.). En este punto, considero, se coincide con las preocupaciones de lo que llamamos Democracia Étnica. Empero, el segundo elemento que él trata puede afectar negativamente la igualdad en la sociedad en su conjunto como resultado del aislamiento por segmentos.

Con relación a este punto, lo primero que hay que tener en mente, para el caso boliviano, es que los sujetos de la Democracia Étnica (indígenas) están ya en condiciones de desventaja socio-económica, y que precisamente la búsqueda de un nuevo esquema de estado es para superar tal situación (CIPCA 1991). Tómese la fórmula negativa aristotélica de justicia según

la cual "dar cosas iguales a desiguales personas es injusto..." y se concordará que son los indígenas quienes son hoy los "verdaderos desaventajados" en una amplia igualdad formal, que aun con el valor que conlleva sólo prolonga su situación desventajosa.

Finalmente, en relación a libertad, en el nivel individual, Lijphart acepta que dentro de cada segmento "la DC resulta en la división de una sociedad plural en unos más homogéneos y auto-contenidos elementos" (1977:48), o sea, que los individuos de cada segmento resultan más homogéneos entre sí. Como se ha argumentado en el caso de la discusión sobre igualdad, esto puede ser más una preocupación sobre la diversidad individual que un problema real. En todo caso, veremos que en lo que sigue, las recomendaciones a la flexibilidad que Lijphart hace pueden servir como fuerza contraria a esta tendencia.

No resultará ocioso aquí consignar los apuntes que Peters (1991:VI) hace con relación al "neocorporativismo". En efecto, allí se sugiere que aun reconociéndose sus limitaciones es preciso considerar como un recurso para el mantenimiento de la democracia en los países de Europa occidental, el lugar de origen de la Democracia Liberal. Considerar pues, al corporativismo, no como necesariamente una forma de organización social ligada a regímenes autoritarios, sino reconocer su papel como instrumento político y que ayuda al mantenimiento de formas democráticas de organización macrosocial, como de hecho lo está siendo en esos países.

A partir de este momento, voy a privilegiar el aspecto prescriptivo de la DC referida a sociedades multiétnicas. Lo prescriptivo aquí, deberá considerarse principalmente como un recurso político útil para enfrentar los problemas de una sociedad dividida junto al mantenimiento y acaso el enraizamiento de prácticas democráticas en los asuntos públicos.

Las recomendaciones que considero más relevantes para este tipo de sociedades como es la boliviana, además de las discutidas arriba, están referidas a la magnitud de los grupos étnicos y al grado de las diferencias económicas entre tales grupos.

Caracterización étnica global del país

Ya vimos en el cuadro 1 del capítulo III, el peso de la población de raigambre andina, y que al agregar guaraní y "otro nativo" estamos cerca al 60% de la población boliviana, lo que nos confirma que estamos lejos de una problemática únicamente rural, aunque sólo ésta sea la tratada aquí. Veamos el bilingüismo:

Cuadro 9
Exclusividad de idioma y combinaciones

Idioma	año 1976	año 1992
Sólo Castellano	34,2	42,7
Sólo Quechua	12,9	8,3
Sólo Aymara	6,8	3,3
Sólo extranjero		0,3
Sólo Guaraní		0,1
Otro Nativo		0,1
Combinaciones	46,1	45,2

Fuente: INE-CNPV 92:37

Estos porcentajes indican que al menos el 45% de la población censada en el último año es bilingüe, una de cuyas lenguas es, generalmente, el castellano y la otra una lengua nativa.

De todos modos, se constata la existencia de importantes grupos étnicos, a la vez que la creciente importancia del castellano como *lingua franca*.

Las sugerencias de Lijphart para las difusas líneas divisorias y para grupos geográficamente dispersos es la representación proporcional. En mi perspectiva esto es totalmente correcto para puestos nacionales, como por ejemplo en la conformación del equipo presidencial y el número de representantes por cada segmento étnico; pero para asuntos internos lo que precisamente se está reclamando es autonomía para seleccionar sus líderes

por métodos diferentes del ánfora de votos. Por lo demás, este tipo de prácticas propias de lo que aquí llamamos Democracia Étnica no son ajenas a la mejor construcción de un esquema consociacional, como lo destaca Lijphart (1977:166-7) al consignar por ejemplo el *mifakat*, una expresión malaya para significar la unanimidad alcanzada a través de discusiones antes que por votación.

A este respecto, es pertinente seguir los lineamientos de flexibilidad que Lijphart (1990:500) sugiere:

"El mismo tipo de flexibilidad –representación proporcional– es inherente en los consejos culturales. Grupos que los desean pueden tenerlos, pero ningún grupo está forzado a tenerlos, y ningún individuo está forzado a ser miembro de ellos." Y desde que "la mayoría de las sociedades multiétnicas son caracterizadas por un grado intermedio de concentración étnica y dispersión, un modelo general de autonomía de grupo con amplia aplicabilidad podría ser una combinación de federalismo territorial en el cual los estados son razonables pero no perfectamente homogéneos, y un sistema de consejos culturales, los cuales puedan ser opcionalmente establecidos por los grupos étnicos y a los cuales los individuos puedan libremente afiliarse ellos mismos" (Lijphart 1990:502).

Así, se permite a los individuos seleccionar sus afiliaciones, como a sus grupos le son permitidos seleccionar sus líderes de acuerdo a sus propias tradiciones y costumbres. Siendo éste uno de los puntos centrales del reclamo étnico-campesino deberá ser incluido para que el diseño de la DC cumpla sus fines, así como sean honrados los arreglos interétnicos.

Con respecto a las diferencias socioeconómicas, ellas son obvias en términos generales. Nadie pondría en duda que los sectores más pobres en Bolivia son indígenas. Por ello llama la atención cómo el segundo canciller del gobierno de Paz Zamora redescubrió en asépticos términos que "hay una muy alta correlación en Bolivia entre ser indígena y ser pobre". Precisamente por ello, entre otras, que aparece con fuerza la protesta étnica. Los grupos étnicos están buscando una mejor redistribución de los recursos nacionales.

Para acabar, veamos un par de recomendaciones negativas de Lijphart

(1990:506) "contra dos alternativas: gobierno presidencial y sistema electoral *misto*". Pero él mismo aclara que la DC "en sistemas presidenciales es más difícil pero no imposible de implementar" (1990:494). El ejemplo histórico que nos presenta es el nigeriano donde su constitución requiere que para ser electo presidente un candidato debe ganar no sólo la mayoría relativa sino al menos un 25% de los votos en siquiera 2/3 de los 19 distritos, para evitar ser representante de solamente alguna región étnica.

No considero oportuno diseñar aquí una propuesta de sistema electoral para Bolivia en un esquema consociacional, pero es bueno consignar que hay una amplia gama de combinaciones (Nohlen 1984:74-5) que podrían compatibilizarse con las prácticas y experiencias bolivianas en este punto. De hecho existe como propuesta dentro de la ya aprobada Ley de Necesidad de Reforma de la Constitución que una mitad de los diputados sean elegidos por circunscripciones uninominales, y el restante por "cifra repartidora" como hasta ahora.

Actualmente hay un debate sobre las virtudes del parlamentarismo y del presidencialismo. Aparte de la DC Lijphart adhiere al primero, desde que es, en teoría, más armonioso con el esquema de la DC. La característica de ambos está en la flexibilidad de la función de gobierno, a la vez que se incluyen distintas fracciones en dicha función evitando la exclusión de grupos sociales representativos de una sociedad plural.

En mi perspectiva, empero, creo que la adaptación de un esquema de DC sería la reforma más importante en el sistema político boliviano. Por ello, en lo que sigue intentaré hacer evidente que este diseño es compatible con la opción presidencialista, hoy vigente en Bolivia.

En primer lugar, como se ha anticipado, hay cierta potencialidad centrífuga en el diseño de la DC. Entonces, la figura presidencial puede proveer algunos elementos de cohesión, de la misma forma que las figuras monárquicas lo hacen hoy en democracias europeas arraigadas. Para equilibrar la conformación por segmentos en el nuevo orden institucional,

será importante una figura emblemática que exprese la unidad del estado; que es precisamente la característica que reconocen aún las críticas a la institución presidencial.

En segundo término, la legitimación presidencial debería ser originada en un "mecanismo plebiscitario", i.e. por voto popular. En este punto, la Presidencia puede cumplir un rol simbólico pero crucial del mismo modo que Lipset (1963) señala que cumplen los parlamentos en las democracias occidentales. Más allá del simbolismo -siempre importante en política- la presidencia deberá decidir en casos de "empantanamiento", lo que es posible esperar en condiciones de mecanismos consociacionales. En cuestiones como la puesta en marcha de políticas, dicha instancia superior institucional podría ser capaz de decidir para evitar estancamiento, sobre la base de su respaldo popular.

Es preciso añadir que al presente, la institución presidencial boliviana tiene ya ciertos rasgos parlamentaristas, que ha permitido una cierta forma **de facto** (pero no ilegal) de Primer Ministro como ocurrió en el último gobierno de Paz Estenssoro, quien expresamente buscó restituir, según su propia expresión, la *majestad de la presidencia* (Malloy 1991), que fuera tan venida a menos junto con las demás instituciones de gobierno durante el precedente gobierno de la UDP (1982-85).

Otro elemento de este tipo se encuentra en la prescripción contenida en la Constitución Política del Estado (Art. 90), la cual establece que en caso de que en las elecciones generales ningún candidato gane por mayoría absoluta será el parlamento quien decida entre los tres candidatos más votados. Bajo este mecanismo se eligieron los presidentes en 1985, 1989 y 1993; situaciones en las cuales se formaron coaliciones para gobernar que no habían logrado la primera mayoría relativa en el voto popular.

En síntesis, lo que se trataría de conseguir con la figura presidencial es la unidad expresada en el voto universal. Ello constituiría un lazo horizontal a través de los segmentos en una sociedad plural, que finalmente se reconocería como tal y actuaría en consecuencia.

Conclusiones

Se ha discutido aquí la viabilidad de estructurar mecanismos consociacionales como eslabón para articular la forma de Democracia Liberal expresada paradigmáticamente en la votación en ánfora con la que se constituye la cabeza del poder ejecutivo y legislativo en el país, de una parte; y de otra, las prácticas de los grupos y pueblos étnicos, sobre todo en sus niveles de base, para la constitución de sus autoridades comunales.

Interesa destacar que el rol de las élites en el surgimiento del katarismo ha sido y es importante como catalizador de temáticas o ideas-fuerza que revifican el orgullo étnico y las demandas consiguientes, pero en cuanto al carácter del movimiento éste es, de masas en composición al movimiento regional. Al parecer, sin embargo, principalmente en el sur, se está ampliando nítidamente esa base logrando un mayor abanico social de respaldo. Una razón más, para pensar en mecanismos consociacionales.

Muy sintéticamente, los rasgos que se presentan como auspiciosos para iniciar un tipo de reformas son: la relativamente pequeña magnitud de la población, una cierta tradición —principalmente entre élites— por acuerdos y compromisos políticos acentuada en los últimos años, además de la demanda étnica que podría tener contornos de violencia social. Ya en términos de la institución presidencial se arguyó el fuerte simbolismo de unidad, mientras que en el congreso podría ser reestructurado en función a ser expresión de la diversidad étnica y regional del país.

Capítulo VI

Conclusiones y recapitulación sumaria

Hemos mostrado, en el capítulo II, la confluencia histórica de los vocablos "democracia" y "liberal" en Occidente. Los contenidos de estos términos hacen referencia a los conceptos de igualdad y de libertad respectivamente, e intentamos haber hecho evidente una tensión tan fructífera como conflictiva entre ambos. Valiosa porque por la fuente "liberal" hay derechos que protegen al individuo de los excesos del gobernante; pero problemática –para una aspiración de orden y libertad– porque el componente "democracia" conlleva el reclamo por igualdad, que tiende a rebasar la esfera meramente política (en la vena de Tocqueville) y amenaza, por decirlo así, presidir también el ámbito económico, como ilustramos con el sugerente trabajo de Dahl (1985). Además, el contexto general de esta confluencia es el desplazamiento de la fórmula del "derecho divino de los reyes" por el del "soberano = pueblo", lo que seculariza e introduce una incertidumbre estructural a la política. Por lo demás, la Democracia Liberal presupone la existencia del libre mercado (compradores y vendedores) que evoca un antiguo nexo y nos permite retomar, digámoslo así, a la esfera económica pero con reclamos de igualdad.

Pero si esto es válido para el occidente europeo y el norte de América, ha tomado decursos diferentes en países como Bolivia. Simplificando un poco, y para señalar paradojas, diríamos que desde la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del presente siglo, Bolivia tuvo una forma organizativa **liberal pero no democrática**, usando por analogía ciertas

distinciones que Bobbio (1993:II) aplica al recorrido europeo de largas centurias en el tema democrático. O la tipificación de **democracia racista**, y por tanto lejos de una tradición liberal, que Linz (1975) aplica a formas políticas como la de nuestro país en el período señalado.

En el capítulo III, hay una mayor atención al tema central de este libro al presentar el movimiento étnico-campesino en Bolivia en una doble vertiente. Una, que enfatiza ser parte del estado boliviano, y a partir de ello postula sus reclamos como legítimos y de inclusión con respeto a las diferencias; otra, que percibe sus diferencias como muy difíciles –si es que no imposibles– de armonizar con el actual estado y por ello postularía su sustitución, siendo por ello identificable como potencialmente disruptivo. Es interesante destacar que ambas posturas tienen elementos estructurales para alimentarse, y aunque la primera es predominante, la segunda tuvo momentos de epifanía que hoy están languidecientes, pero nada garantiza su desaparición en tanto persistan ciertas condiciones de exclusión. La estructura de la tenencia de la tierra, es una de ellas, que si bien hace de los campesinos propietarios de sus fundos, tiene una inocultable asimetría que está en relación a la persistente pobreza del habitante rural. El otro rasgo estructural es el derecho ciudadano al voto universal, de gran valor simbólico-político, pero poco eficaz y muy limitado en la participación en la cosa pública. En ese preciso contexto es donde deben colocarse los mecanismos y lógicas de lo que aquí llamamos Democracia Etnica, cuyos rasgos señeros tienen que ver con el carácter no compulsivo –y por ello buscador de consensos, y si es posible unanimidad– de las autoridades tradicionales emergentes de ese sistema, así como de su representación en el resto de la sociedad boliviana.

Para decirlo en una palabra, los patrones de la Democracia Etnica se han desarrollado en condiciones de subalternidad. Cuando el poder deviene dominio, éste produce resistencias, entonces las resistencias significan –paradójicamente– que los subalternos tienen algún poder y dicho poder no es irrelevante. No existe, entonces, carencia absoluta de poder. Los mecanismos de organización y sus específicos rasgos culturales son, así, recursos políticos cuya orientación democrática puede tener una promisoría perspectiva.

El capítulo IV muestra, a manera de ejemplificación vívida y siguiendo mayormente la tipología de Weber, los contrastes entre los tipos de poder político, entre los personajes centrales de la novela de Ciro Alegría, *El mundo es ancho y ajeno*. Aunque el contexto donde localiza el autor su narración es el Perú de las primeras décadas del siglo y en particular una zona de la Sierra con bastante contacto e influencia de la sociedad dominante peruana, es muy ilustrativa de las limitaciones del proceso de constitución nacional de los países andinos, aún bajo el impacto de la derrota de la guerra del Pacífico. Finalmente, el texto sostiene una posición que objeta una caracterización, demasiado fácilmente aceptada en ámbitos académicos, de un legado autoritarista de los pueblos de América Latina, a diferencia de la América anglosajona.

En esta línea, considero que el presente libro documenta lo que Manglapus denomina "democracia original en sociedades no-occidentales" (Cit. en Lijphart 1991).

Por último, en el capítulo V se presenta el modelo de arreglos institucionales de Democracia Consociacional de Lijphart –gran acuerdo de élites, sustantiva autonomía de las partes, proporcionalidad y veto mutuo– y se argumenta la viabilidad de implementarlos en Bolivia en atención a los rasgos y reclamos consignados en el capítulo III, principalmente. Los temas discutidos allí, aluden a consideraciones sobre la dimensión óptima –pequeña– de las unidades donde tiene vigencia la lógica de la Democracia Étnica que podría articularse con la de la Democracia Liberal prevaeciente en el actual sistema político.

Es aquí donde debe tenerse en cuenta que en el nivel mínimo cuenta más el elemento **participación**, mientras que en lo que serían los niveles intermedios (y con dificultades en los niveles superiores de la organización campesino-étnica) pesa más un escrupuloso sentido de **representación**. En una palabra, un equilibrio que enfatiza tanto el eje horizontal como el eje vertical, para usar las distinciones que sugerimos en la Introducción.

Además, se atiende argumentalmente a las demandas étnicas y ligeramente a las regionales en sus aristas conflictivas, cuya solución pasaría por

un reconocimiento enérgico de la diversidad étnico-cultural y ecológica del país, expresada en el Congreso Nacional, y un acentuamiento del simbolismo de la figura presidencial expresando la unidad del estado boliviano. También se refiere a la tradición de acuerdos políticos, destacada desde 1985 entre los partidos políticos principales de Bolivia, así como la configuración de rasgos corporativos de la sociedad civil. Conviene remarcar, para acabar, el carácter de propuesta de esta parte, que sin embargo discute las objeciones de índole teórica que se hizo al trabajo de Lijphart, a la luz de los elementos señalados en los capítulos precedentes. Estos, empero, son independientes del último; es decir, los capítulos II y III presentan hechos, inevitablemente interpretados, mientras que en el que ahora sintetizamos hay una explícita voluntad de ingeniería política. Se puede discrepar con lo último –de hecho estamos asistiendo a la puesta en marcha de otro notable intento de reforma estatal desde el actual gobierno– pero consideramos se puede percibir, a la vez, que Democracia Liberal y Democracia Etnica funcionan tal como aquí se describen, con reconocidas limitaciones.

Es cierto que “la memoria social no es sólo continuidad e inmutable identidad, sino la memoria de la destrucción y la discontinuidad” (Rowe & Schelling 1991:228), y que dicha memoria es vital para el desarrollo de las culturas. Lo que aquí se postula es una posibilidad, entre otras, de desplegar esa vitalidad a partir del ineludible reconocimiento de su existencia: aquello que denominamos Democracia Etnica.

Epílogo

Democracia Etnica-Campesina: retos a nuestra Bolivia

El contexto

Después de los resultados de las recientes elecciones nacionales, no hay duda de que existen expectativas similares a las que precedieron al gobierno de la UDP. Es preciso anotar, sin embargo, de que el ánimo de las presentes vísperas poseen una característica de las que en 1982 carecían; a saber, una perspectiva de mejoramiento, más que de rechazo a un régimen político. Algunos analistas ven incluso que desde 1985 hay un indiscutible apoyo al llamado "modelo neoliberal". Personalmente no comparto esa opinión. Creo, sí, que los votantes apoyan en contundente mayoría las mejoras que todos los candidatos prometen a la estabilidad, que aun siendo limitada en su crecimiento económico, tiene un valor positivo muy alto en comparación a la incertidumbre de los años 1983-85.

Para decirlo en un lenguaje que ya empieza a estar caduco, la ciudadanía —ya mejor constituida como tal— espera reformas, más que bruscos cambios.

Establecida la sensibilidad descrita, hay todavía un elemento señero del momento político actual. La presencia del futuro Vicepresidente como símbolo en el nivel oficial, de lo que siempre ha estado en Bolivia: el país multiétnico que empieza a reconocerse como tal, sin sonrojos y acaso ya con un asomo de orgullo —al menos en ciertos sectores hasta hace muy poco indiferentes. Lo interesante es que la alianza MNR-MRTKL logró

una votación contundente y mayor a la obtenida nunca por ningún frente en un contexto pluripartidario verdaderamente competitivo en la historia moderna del país.

Países tan similares al nuestro como Perú y Ecuador, tienen configuraciones menos prometedoras, sobre todo el primero; pero indudablemente el reclamo étnico-campesino está en la agenda, principalmente en el segundo. Piénsese en el Fondo de Solidaridad con los Pueblos Indígenas impulsado por el actual presidente boliviano [recuérdese que este artículo fue publicado antes del 6 de agosto de 1993, véase el prefacio], y no habrá duda de la vigencia y actualidad del tema indígena y la temática cultural que ello involucra en un contexto democrático en el continente.

Las tareas cercanas

Sin duda, el movimiento campesino sindical deberá enfrentar con madurez su presente crisis dentro la CSUTCB. Ello tendrá que atender el hecho de que ser parte de un gobierno no tiene que significar necesariamente oposición al movimiento popular. Está expresando, reparemos en ello, una profunda desconfianza de las instituciones oficiales; además de la todavía lucha sin cuartel entre las élites sindicales, en este caso campesinas, en Bolivia.

La madurez y mesura parece ser la condición para prosperar acorde a las demandas de la base sindical y de la coyuntura política. Hay tareas urgentes que merecen atención: La consolidación de los decretos que consiguieron los territorios étnicos en el Beni, como resultado de La Marcha por la Solidaridad y el Territorio en 1990; la excepcional oportunidad para avanzar hacia una Ley de Comunidades Campesinas que ha planteado reiteradas veces el MBL a través del reelecto diputado Miguel Urioste. Analicemos brevemente este punto.

El planteamiento de una ley de este tipo, ha sido argumentado –y con razón– principalmente en términos de proyección económica, como posibilitar crédito mancomunado, etc. Me gustaría enfatizar sus elementos políticos.

Son conocidos los mecanismos democráticos –de participación y control en la gestión de los dirigentes– a nivel de las comunidades andinas. Platt ha descrito plausiblemente la lógica que priva en tal perspectiva y sus correlatos prácticos. Rivera la ha llamado con adecuado énfasis “democracia del *ayllu*”. Falta difundir –y en cierto modo evidenciar– similares prácticas para la región chaqueña y amazónica. Llevo a cabo una investigación orientada en esa dirección, y es preciso adelantar que hay cierta documentación que apoya una tesis en ese sentido. Lo que sólo faltaba era “mirar” esos datos con atención en sus rasgos democráticos, más que como “costumbres” de indios.

La Ley de comunidades campesinas a la que hacíamos referencia, permitiría vigorizar el actual régimen democrático y, por decirlo así, enraizarlo en Bolivia.

Con la vista en el horizonte

Vinculado a lo anterior, quiero recordar un par de proposiciones. Cuando la CSUTCB empezaba a consolidarse, allá por 1982, su tesis política insistía en el carácter plurinacional de Bolivia y la necesidad de su reconocimiento. Diez años después se ha intentado constituir una Asamblea de Nacionalidades. No importa su fracaso inicial a efectos de valorar que aquella demanda sigue en pie y busca su expresión orgánica. Considero urgente una discusión pública y franca sobre ese tema.

La mayor objeción a plantearse una reorganización político-administrativa en Bolivia, que involucre niveles de autonomía –que no la constitución de otros estados– es su hipotética balcanización. Tiempo para recordar la poderosa reflexión y análisis de René Zavaleta sobre la derrota Perú-boliviana en la Guerra del Pacífico como resultado de una negativa relación estado-sociedad en el mundo andino. Las cosas han cambiado desde entonces, lo sé; pero ¿se ha alcanzado ese “óptimo social” zavaletiano? No es forzado tender a un no.

Hoy no parece discutible que somos una sociedad multiétnica. Para este tipo de sociedades, con divisiones internas que están más allá de la di-

ferenciación económica –clase– un eminente politólogo holandés, A. Lijphart ha formulado lo que alguna vez llamó “Democracia Consociacional” –ha intentado otras denominaciones más pronunciables–. No podemos desglosar en detalle su modelo aquí, pero lo haremos en otro lugar, sirva decir indicativamente que está construida analizando los casos, entre otros, de Suiza, Bélgica y Holanda dentro de Europa, como forma de ordenamiento democrático en pluralidad.

La principal limitación que Lijphart suele anotar es que existiría pluralismo inter-élites, pero no dentro de cada “segmento”, es decir; para el caso boliviano, dentro de cada nacionalidad. Justamente eso es lo que no ocurriría de potenciarse e institucionalizarse las formas de Democracia Etnica a las que hago referencia en el apartado sobre la Ley de Comunidades Campesinas e Indígenas.

Avanzar hacia ello, teniendo en cuenta que el Katarismo es “mirar con dos ojos” –etnia y clase– puede y debe ser una tarea urgente en el período de gobierno por venir. No se trata de separar, sino de reorganizar lo existente para proyectar a Bolivia como un estado único pero expresión de de su sociedad plural. “Mirar con los ojos abiertos” como urgía Yourcenar, sin temor a las duras realidades; entenderlas es parte de su intrínseco mejoramiento. La Wiphala se dice, sería un mapa celestial; me gustaría reinterpretarla como lo variopinto organizado y simétrico, pero unido y plural.

Anexos

ANEXO I

Pueblos indígenas de tierras bajas y población

Grupos étnicos	Familia lingüística	Población
1 Ecosistema Oriente		
04 Ayoreo	I Zamuco	3.000
12 Chiquitano	A Aislada (Chiquitano)	40.000
14 Guarasug'we Pauserna	H Tupi Guaraní	30
15 Guarayo	H Tupi Guaraní	12.000
36 Yuqui	H Tupi Guaraní	151
	Sub total	55.181
2 Ecosistema Chaco		
02 Guaraní	H Tupi Guaraní	50.000
20 Mataco	C Mataco Mak'a	4.800
30 Tapiete Guaraní	H Tupi Guaraní	780
37 Simba Guaraní	H Tupi Guaraní	400
	Sub total	55.980
3 Ecosistema Amazonia (norte)		
01 Araona	G Tacana	93
07 Cavineño	G Tacana	3.108
09 Chacobo	F Pano	855
13 Esse Ejja	G Tacana	1.876
24 Nahua	O S/ identificar	0
25 Pacahuara	F Pano	14
31 Toromonas	O S/ identificar	0
34 Yaminahua	F Pano	630
	Sub total	6.576

Continúa...

4 Ecosistema Amazonía (sud)

05	Baure	B Arawakan	4.957
06	Canichana	J Aislada (Canichana)	1.018
08	Cayubaba	M Aislada (Cayubaba)	180
10	Chimán	D Mosetén	6.000
17	Itonoma	K Aislada (Itonoma)	4.724
21	More o Iténez	N Chapacura	860
23	Movima	E Movima	2.038
27	Moxeño	B Arawakan	40.000
28	Sirionó	H Tupi Guaraní	880
29	Tacana	G Tacana	6.643
35	Yuracaré	L Aislada (Yuracaré)	5.000
			72.300
		Población total estimada	190.037

Fuente: PNDPL, 1992:16.

ANEXO 2

Organigrama referencial de la organización campesina boliviana



ANEXO 3

Porcentaje de la población por idiomas según departamentos (1992)

Departamentos	Castellano	Quechua	Aymara	Guaraní	Otro nativo	Extranjero
BOLIVIA	87,4	34,3	23,5	1,01	0,6	3,1
Chuquisaca	74,1	63,9	0,9	2,1	0,0	1,3
La Paz	89,2	9,3	61,5	0,1	0,1	3,3
Cochabamba	80,8	73,6	6,4	0,1	0,1	2,9
Oruro	92,8	45,0	37,4	0,1	0,3	2,0
Potosí	68,5	83,1	10,7	0,0	0,0	0,5
Tarija	99,4	9,4	1,9	1,4	0,6	1,2
Santa Cruz	97,3	14,5	2,6	0,9	3,2	4,8
Beni	98,7	3,4	2,5	3,2	5,8	2,5
Pando	88,3	2,9	1,8	0,0	1,3	23,2

Fuente: INE-CNPV 92:36. Bolivia: total del país.

Bibliografía

- Abercrombie, Thomas 1991. To be Indian, To be Bolivian: "Ethnic and National Discourses of Identity in G. Urban and J. Sherzer (Eds). *Nation-States and Indians in Latin America* Austin: University of Texas Press. pp. 95-130.
- Albó, Xavier y Equipo CIPCA 1972. Dinámica de la estructura inter-comunitaria de Jesús de Machaca. *América Indígena* Vol. XXXII, N° 3.
- Albó, Xavier 1987. El proyecto campesino de estado y sociedad en Bolivia. *Repensando el país*. La Paz, Movimiento Bolivia Libre (MBL), pp. 299-342.
- Albó, Xavier. 1988 (Comp.). *Raíces de América. El Mundo Aymara*. Madrid. Alianza Editorial y UNESCO, pp. 365-443.
- Albó, Xavier 1990. *La comunidad hoy. Los guaraní-chiriguano* 3. La Paz: CIPCA.
- Albó, Xavier et. al. 1990b. *Para comprender las culturas rurales en Bolivia*. La Paz: Ministerio de Educación y Cultura, CIPCA y UNICEF.
- Albó, Xavier 1991. El Retorno del Indio. *Revista Andina*. Año 9, N° 2. Diciembre.
- Albó, Xavier 1992. Pueblos originarios versus colonialismo intelectual. *La Razón*. La Paz, 25 de octubre, p. D2.
- Albó, Xavier 1993. *¿...Y de kataristas a MNRistas? La sorprendente y audaz alianza entre aymaras y neoliberales en Bolivia*. La Paz: CEDOIN-UNITAS.
- Albó, Xavier 1994. Comentario. Lectura antropológica de las ponencias. Programa de Investigación estratégica en Bolivia. La Paz: Ministerio de Relaciones Exteriores de Holanda (DGIS), Febrero.

- Alegría, Ciro 1944. *El mundo es ancho y ajeno*. Santiago de Chile: Ercilla, séptima edición.
- Alegría, Ciro 1966. Notas sobre el personaje en la novela hispano-americana. Juan Loveluck (Ed.) *La novela hispanoamericana*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Antezana, Luis H. 1992. *La diversidad social en el pensamiento de Zavaleta Mercado*. La Paz: CEBEM.
- Antezana, Luis H. 1983. Sistema y procesos ideológicos en Bolivia (1935-1979), en Zavaleta (Ed.) *Bolivia Hoy*. México: Siglo XXI.
- Antezana V., Mauricio 1988. *Del silencio y la guerra o la dificultad de nacer*. La Paz: UMSA.
- Ardaya, G. y S. Romero 1988. Descentralización y democracia, en C. Toranzo (Ed.) *Democracia y descentralización en Bolivia*. La Paz: FLACSO - ILDIS.
- Arendt, Hannah 1970. *Sobre la violencia*. México: Joaquín Mortiz.
- Arguedas, José María 1990. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Madrid: Crítica, Colección Archivos.
- Ardaya, G. y S. Romero 1988. Descentralización y Democracia, en C. Toranzo (Ed.) *Democracia y descentralización en Bolivia*. La Paz: FLACSO - ILDIS.
- Barrios, Raúl 1993. La elusiva paz de la democracia boliviana, en Albó y Barrios (Eds.) *Violencias encubiertas en Bolivia*. La Paz: CIPCA, I: pp.141-208 .
- Barnadas, Josep 1989. *Simplemente llámeme Charcas*. La Paz: Juventud.
- Barre, Ma. Chantal. 1985. *Ideología indigenista y movimientos indios*. México, Siglo XXI.
- Barry, Brian 1975. Political Accomodation and Consociational Democracy. *British Journal of Political Science*. 5, N° 4, pp. 477-505.
- Belmonte, T. 1979. *The Broken Fountain*. New York: Columbia University Press.
- Blanes, José 1993. *Aspectos políticos e institucionales de la lucha contra las drogas en Bolivia*. La Paz: CEBEM.
- Blaut, James 1987. *The National Question*. Decolonising the Theory of Nationalism. London & New Jersey: Zed Books Ltd.
- Bobbio, N. 1989. *Democracy and Dictatorship*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Bobbio, N. 1993 *El futuro de la democracia*. México-Buenos Aires: FCE.
- Bonilla, H. 1980. *Un siglo a la deriva*. Lima, IEP.
- Bowles, S. y H. Hintis 1986. *Democracy and Capitalism*. New York: Basic Books Inc. Pub.
- Calderón, F. y R. Laserna (Eds.) 1983. *El poder de las regiones*. Cochabamba: CERES-CLACSO.
- Calderón, F. 1983. Reflexiones preliminares: Sociedad regional y movimientos sociales, en Calderón, F. y R. Laserna (Eds.) 1983. *El poder de las regiones*. Cochabamba: CERES-CLACSO. pp. 21-41.
- Calla, Ricardo 1989. Apuntes para una lectura crítica de los documentos del I Congreso extraordinario de la CSUTCB, en Calla, Pinelo y Urioste. 1989 *CSUTCB: Debate sobre documentos políticos y asamblea de nacionalidades*. La Paz: CEDLA.
- Castillo, Fidel G. 1988. *Chimanes cambar y collas*. La Paz: Don Bosco.
- CEDLA 1987a. Informe preliminar (encuesta campesina). La Paz: CEDLA (manuscrito).
- CEDLA 1987b. Breve resumen del diagnóstico de la encuesta. La Paz: CEDLA (manuscrito).
- CEDOIN 1988. *III Congreso de la CSUTCB: Un congreso inconcluso*. La Paz.
- CEDOIN 1990. *El desafío de mantener la unidad: IV Congreso de la CSUTCB*. La Paz.
- CEDOIN 1993. *V Congreso CSUTCB: Documentos y resoluciones*. La Paz.
- CIPCA 1989. Diagnóstico socio-organizativo. CIPCA-La Paz (manuscrito).
- CIPCA 1991. *Por una Bolivia diferente: aportes para un proyecto histórico popular*. La Paz.
- CIPCA 1994. Diagnóstico de la microrregión Tiraque. Historia Social. Parte 3, Vol. I. CIPCA-Cochabamba (manuscrito).
- Clastres, P. 1978. *La sociedad contra el estado*. Caracas: Monte Avila.
- Clastres, P. 1981. *Investigaciones en antropología política*. Barcelona: GEDISA.
- Conaghan, Catherine, James M. Malloy y Luis A. Abugattas (1990): Business and the "Boys": The Politics of Neoliberalism in the Central Andes. *Latin American Research Review* N° 25(2):3-30.

- Conaghan, C. and James Malloy. (forthcoming). "Concluding chapter" *Renaissance on the Right: Neoliberal Coalitions in the Central Andes*.
- Condarco, R. 1965. *Zárata, el "temible" Willka*. La Paz, Talleres Gráficos.
- Connor, Walker 1897. Ethnonationalism in M. Wiener & S. Huntington (Ed.) *Understanding Political development*. Boston & Toronto: Little, Brown and Co. pp.196-220.
- CORDECRUZ-CIPCA-SACOA 1992. Diagnóstico socioeconómico de la colonia San Julián. Volumen I. Santa Cruz.
- Cornejo Polar, Antonio. 1980. *Literatura y sociedad en el Perú: La novela indigenista*. Lima: Lasontay.
- Cotler, Julio 1978. *Clases, Estado y nación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Cueva, Agustín 1986. En pos de la historicidad perdida. *Lecturas y rupturas*. Quito: Planeta.
- Crabtree, J. 1992. *Perú under García. An Opportunity Lost* Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Cuadros, D. 1991 (ed) *La revuelta de las nacionalidades*. UNITAS: La Paz.
- Dahl, Robert 1960. *A Preface to Democratic Theory*. Chicago.
- Dahl, Robert 1989. *Democracy and its Critics*. New Haven: Yale University Press.
- Dahl, Robert 1985. *A Preface to Economic Democracy*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Demelas, Ma. 1980. *¿Nationalisme sans Nation? La Bolivie Aux XIX-XX siecles*. Paris: Ed du CNRS.
- Demelas, Ma. 1981. Darwinismo a la criolla: el darwinismo social en Bolivia. 1880-1910. *Historia Boliviana* 1-2. Cochabamba.
- Dix, R. H. 1980. Consociational Democracy: The case of Colombia. *Comparative Politics* 12, April, p. 303-21.
- Earls, John 1992. Viabilidad productiva de la comunidad andina, en *Futuro de la comunidad campesina*. La Paz: CIPCA.

- Escajadillo, Tomás 1983. *Alegría y "El mundo es ancho y ajeno"*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Feyerabend, Paul 1987. *Farewell to Reason*. London: Verso.
- FIDA 1989. *Propuesta para una estrategia de desarrollo rural de base campesina*. Vol. I. Informe de la Misión Especial de Programación a la República de Bolivia (1985). La Paz: CEDLA y Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola (FIDA).
- Fishkin, J. 1983. *Justice, equal opportunity and the family*. New Haven: Yale University Press.
- Flores, G. 1984. Levantamientos campesinos durante el período liberal. F. Calderón y J. Dandler (Eds.) *Bolivia: La fuerza histórica del campesinado*. CERES-UNRISD: La Paz y Ginebra, pp. 301-358
- Flores, G. 1985. Movimiento regional cruceño: aproximación e hipótesis, en R. Laserna y R. Mayorga (Eds.) *Crisis, democracia y conflicto social*, La Paz: CERES.
- Foucault, M. 1984. *Un diálogo sobre el poder*. Madrid: Alianza Editorial.
- Fromm, E. 1960. *The Fear of Freedom*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Gallardo, Jorge 1972. *De Torres a Banzer. Diez meses de emergencia en Bolivia*. Buenos Aires: Crisis.
- Galson, William 1982. Defending Liberalism. *The American Political Science Review* 76.
- Godoy, Ricardo 1990. *Mining and Agriculture in Highland Bolivia*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Grant, R. 1987. *John Locke's Liberalism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hartlyn, Jonathan 1988. Colombia: The Politics of Violence and Accommodations in Diamond, Linz and Lipset (Eds) *Democracy in Developing countries*, Vol IV (Latin America). Boulder, Colorado: Lynne Rienner Pub.
- Healy, K. 1983. *Caciques y patronos*. Cochabamba: Ed. El Buitre.
- Healy, K. 1992. Allies and Opposition Groups to the 1990 Indigenous Political Mobilizations in Ecuador and Bolivia. Paper presented at the LASA's XVII International Congress. Los Angeles. Septiembre.

- Healy, K. 1988. *The Political Activism of the Bolivian Peasant Sindicatos in the New Democratic Order of the 1980s*. New York: Columbia University and New York University. Latin American, Caribbean and Iberian Occasional Papers N° 6.
- Hobsbawn, E. 1969. *Bandits*. London: Delacorte Press.
- Hurtado, J. 1986. *El katarismo*. La Paz: HISBOL.
- ILDIS 1990. *Las condiciones de la violencia en Perú y Bolivia*. La Paz: ILDIS.
- ILDIS 1992. *Diversidad étnica y cultural*. La Paz: ILDIS.
- ILDIS 1993. *Lo pluri-multi o el reino de la diversidad*. La Paz: ILDIS.
- INE-CNPV 1992. *Bolivia. Resultados finales*. La Paz. Instituto Nacional de Estadística.
- INE-CNPV 1992. *Potosí. Resultados finales*. Vol. 5. La Paz: INE.
- INE-CNPV 1992. *Cochabamba. Resultados finales*. Vol. 3. La Paz: INE.
- INE-CNPV 1992. *Santa Cruz. Resultados finales*. Vol. 7. La Paz: INE.
- INE-CNPV 1992. *Beni. Resultados finales*. Vol. 8. La Paz: INE.
- Kundera, Milán 1992. El día que Panurgo ya no haga reír. *Vuelta* Vol. 16 N° 193. México. Diciembre.
- Langer, Erick 1987. Andean Banditry and Peasant Community Organization, 1882-1930. R. Slatta (Ed.) *Bandidos: The Varieties of Latin American Banditry*. Greenwood Press.
- Langer, Erick 1989. *Economic Change and Rural Resistance in Southern Bolivia, 1880-1930*. Stanford: Stanford University Press.
- Langer, Erick 1991. Nationhood and Ethnicity on the Southern Bolivian Frontier. Paper presented at the American Ethnological Society Annual Spring Meeting. Charleston SC, march 14-16.
- Langer, Erick 1988. El liberalismo y la abolición de la comunidad indígena en el siglo XIX. *Historia y Cultura* 14. La Paz, octubre.
- Larson, Brooke 1983. *Explotación agraria y resistencia campesina*. Cochabamba: CERES.

- Larson, Brooke 1988. *Exploitation and Moral Economy in the Southern Andes: A critical reconsideration*. New York: Columbia University and New York University. Latin American, Caribbean, and Iberian Occasional Papers N° 8.
- Laserna, Roberto 1985. La protesta territorial, en R. Laserna y R. Mayorga (Eds.) *Crisis, democracia y conflicto social*. La Paz: CERES.
- Latin American Subaltern Studies Group 1993. Founding Statement John Beverley & José Oviedo (Eds.). *The Postmodernism Debate in Latin America*. A special issue of *Boundary 2*. Vol. 20, N° 3. Fall.
- Lehm, Z. 1991. Los territorios indígenas del Beni, en CIPCA 1991.
- Lijphart, Arend 1977. *Democracy in Plural Societies. A Comparative Exploration*. New Haven & London: Yale University Press.
- Lijphart, A. 1990. The Power-Sharing Approach in J.V. Montville (Ed.) *Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies*. Lexington, MA: Lexington Books.
- Lijphart, A. 1991. Majority Rule in Theory and Practice: The Tenacity of a Flawed Paradigm *International Social Science Journal* 129. Blackwell Journals/ UNESCO, pp. 493-495.
- Linz, Juan 1975. Totalitarian and Authoritarian Regimes. Greenstein & Polsby (Eds) *Handbook of Political Science* Vol. 3, pp. 175-411.
- Linz, J. and A. Stepan (Ed.) 1978. *The Breakdown of Democratic Regimes in Latin America*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press.
- Lipset, S. M. 1963. *Political Man*. Garden City-New York: Anchor Books.
- Mac Gregor, Felipe (Ed.) 1993. *Violencia en la región andina*. Lima: APEP.
- Macpherson, C. B. 1977. *The life and Times of Liberal Democracy*. Oxford and London: Oxford University Press.
- Malinowski, B. 1961 *Argonauts of the Western Pacific*. New York: Dutton.
- Mallon, Florencia 1992. Indian Communities, Political Cultures, and the State in Latin America, 1780-1990. *Journal of Latin American Studies*. Vol. 24, Quincentenary Sup.
- Malloy, James 1989. *Bolivia: La revolución inconclusa*. La Paz: CERES.
- Malloy, James and Eduardo Gamarra. 1988. *Revolution and Reaction: Bolivia, 1964-1985*. New Brunswick: Transaction Books.

- Malloy, James M. 1991. Democracy, Economic Crisis and the Problem of Governance: The Case of Bolivia. *Studies in Comparative International Development*.
- March, James 1980. *Autonomy as a Factor in Group Organization. A Study in Politics*. New York: Arno Press.
- Mansilla, H. C. F. 1992. El indigenismo, la Iglesia Católica y la "Bolivia diferente" de Xavier Albó. *La Razón*. La Paz, 12 octubre, p. A16. Cfr. también ¿Socialismo Andino?, en *UNITAS*, junio; y Algunas falacias del pensamiento indigenista radical. *Presencia*, 2 de agosto.
- Mayorga, R. A. 1992. El estado plurinacional: Ideología de disociación y confrontación, en *Momento Político*, suplemento de *Presencia*. La Paz, 16 de octubre 1992, p. 10.
- Mauss, M. 1967. *The Gift: Form and Functions of Exchange in Archaic Societies*. New York: Norton.
- Melià, Bartomeu 1988. *Nande reko. Nuestro modo de ser. Los guaraní-chiriguano I*. La Paz: CIPCA.
- Mendoza, Eduardo 1992. *Asamblea del Pueblo Guaraní*. Nueva organización guaraní-chiriguano. Tesis de Licenciatura. La Paz: UMSA.
- Merquior, J. G. 1991. *Liberalism Old and New*. Boston: Twayne Pub.
- Morse, Richard 1974. The heritage of Latin America. H. Wiarda (Ed.) *Politics and Social Change in Latin America: The Distinct Tradition*. The University of Massachusetts Press.
- Morse, Richard 1989. *New World Soundings. Culture and Ideology in the Americas*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Murra, J. 1964. Una apreciación etnológica de la visita. *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garcí Díez de San Miguel en el año 1567*. Versión de Waldemar Soriano. Lima: Ed. de la Casa de Cultura del Perú, pp. 419-444.
- Murra, J. 1975. *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino* Lima: IEP.
- Nohlen, Dieter 1984. *Elecciones y sistemas electorales*. Bonn: Fundación Friedrich Ebert.
- Nordlinger, Eric 1972. *Conflict Regulation in Divided Societies*. Harvard University. Occasional papers in Int. Affairs N° 29.

- Ortiz, Edgar 1986. *Los mataco-noctenes de Bolivia*. La Paz - Cochabamba: Amigos del Libro.
- Pearse, Andrew. 1984. Campesinado y Revolución: El caso de Bolivia. F. Calderón y J. Dandier (Eds.) *Bolivia: La fuerza histórica del campesinado*. CERES-UNRISD: La Paz y Ginebra, pp. 301-358.
- Peters, Guy 1991. *European Politics Reconsidered*. New York: Holmes & Meier.
- Pifarré, Francisco 1989. *Historia de un pueblo. Los guaraní-chiriguano 2*. La Paz: CIPCA.
- Platt, Tristan 1982. *Estado boliviano y ayllu andino*. Lima: IEP.
- Platt, Tristan 1987(8). "Pensamiento político aymara", en *Tres reflexiones sobre el pensamiento político aymara*. La Paz, HISBOL, pp. 61-132. También en Albó, Xavier. 1988 (Comp.) *Raíces de América. El Mundo Aymara*. Madrid. Alianza Ed. y UNESCO, pp. 365-443.
- Platt, Tristan 1976 *Espejos y maíz*. La Paz: CIPCA.
- Platt, Tristan 1991. Liberalismo y Etnocidio en los Andes del Sur. *Autodeterminación 9*. La Paz, pp. 7-29.
- PNDPI 1992. *Programa Nacional para el Desarrollo Participativo y Armónico de los Pueblos Indígenas de Oriente, Chaco y Amazonia en Bolivia*. s/l. Ministerio de Planeamiento y Coordinación, Instituto Indigenista Boliviano, Confederación de Indígenas del Oriente Boliviano y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- PNUD 1993. *Bolivia. El desafío de la gobernabilidad*. La Paz: PNUD.
- Polanyi, Karl 1957. *The great Transformation*. Boston: Beacon Press.
- Pratlong, G. 1989. Individualisme et échange dans la culture andine traditionnelle. *Bulletin Institut Français de Etudes Andines*. Vol. XVIII, N° 1, pp. 23-53.
- Quintero, R. 1986. El estado terrateniente del Ecuador. Delor y Saint Geours (Comps.) *Estados y naciones en Los Andes Vol. II*. Lima: IEP-IFEA.
- Ramírez, Luis 1992 Comunidades, municipio y territorio. La Paz, INEDEM, TIERRA/ PROCOM. Diciembre (Manuscrito).
- Rasnake, R. 1990 *Autoridad y poder en Los Andes*. Los kuraqhuna de Yura. La Paz: HISBOL.
- Ribeiro, Darcy 1971. *El dilema de América Latina*. México: Siglo XXI.

- Riester, J. 1993. *Universo mítico de los chimane*. La Paz: Pueblos Indígenas de las Tierras Bajas de Bolivia.
- Riker, W. 1988. *Liberalism Against Populism*. Prospect Heights: Waveland Press.
- Rivera, Silvia 1985. "Apuntes para una historia de las luchas campesinas en Bolivia (1900-78)", en P. González Casanova (Coord) *Historia política de los campesinos latinoamericanos*. Vol. 3, México: Siglo XXI/UNAM, pp. 146-207.
- Rivera, Silvia 1990. Liberal Democracy and *ayllu* democracy in Bolivia: The case of Northern Potosí *Journal of Development Studies*. July, Vol. 26, N° 4.
- Rivera, Silvia y Equipo THOA 1992. *Ayllus y proyectos de desarrollo en el norte de Potosí*. La Paz: Arawáyiri.
- Rivera, Alberto 1991. *¿Qué sabemos del Chapare?* Cochabamba: CERES-CLACSO.
- Rodríguez Ch., Ivan 1982. *El derecho en "El mundo es ancho y ajeno"* Lima, s/ed.
- Rojas O., Gonzalo 1988. Hacia una reformulación del concepto de hegemonía desde Los Andes. *Autodeterminación* 6/7. La Paz. Diciembre.
- Rojas O., Gonzalo 1989. La homogenización desde arriba: El problema criollo europeo en América Latina. *América indígena*. Vol. XLII, N° 1. México.
- Rojas O., Gonzalo 1990. Elogio del privilegio. *Presencia*. La Paz, 19 septiembre.
- Rojas O., Gonzalo 1992. Un proyecto histórico popular: una Bolivia sin complejos. *Presencia*. La Paz, 27 de septiembre.
- Rostworowski, María 1986. *Estructuras andinas del poder*. Lima: IEP.
- Rousseau, J. J. 1962. *El contrato social*. México: UNAM.
- Rowe, J. and V. Schelling 1991. *Memory and Modernity. Popular Culture in Latin America*. London-New York: Verso.
- Rueschemeyer, Dietrich, Evelynne Stephens and John D. Stephens 1992. *Capitalism Development and Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Russell, Bertrand 1982. *Ensayos filosóficos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Saignes, Thierry 1985. *Los Andes orientales: historia de un olvido*. Cochabamba: CERES-IFEA.

- Saignes, Thierry 1986. Las sociedades de Los Andes frente al Estado republicano. Deier y Saint Geours (Comps.). *Estados y Naciones en Los Andes* Vol. I. Lima: IEP-IFEPA.
- Saignes, Thierry 1987. Lecturas: dos obras sobre el oriente boliviano. *Historia Boliviana* VIII/ 1-2. Cochabamba.
- Saignes, Thierry 1990. *Ava y Karai*, La Paz: Hisbol.
- Sahlins, M. 1972. *Stone age economics*. Chicago: Aldine-Atherton.
- Sanabria, Harry 1992. Holding their Ground: Crop Eradication, Repression and Peasant Resistance in the Chapare of Bolivia. Presented at the XVII International Congress of The Latin American Studies Association. Los Angeles, September, 24-27.
- Sartori, G. 1988. *La teoría de la Democracia*. 2 Vols. Madrid: Alianza Editorial.
- Sartori, G. 1968. "Democracy" *International Encyclopedia of Social Sciences*. Vol. 4. New York: Mac Millan.
- Scott, James C. 1976. *The moral Economy of the Peasant*. New Haven & London: Yale University Press.
- Scott, James C. 1990. *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*. New Haven & London: Yale University Press.
- Schumpeter, J. 1950 *Capitalism Socialism and Democracy*. New York: Harper & Brothers.
- Schweickart, D. 1993 *Democracia económica*. Una propuesta para un socialismo eficaz. Barcelona: Cristianisme i Justícia.
- Stern, S. 1983. The Struggle for Solidarity: Class, Culture, and Community in Highland Indian America. *Radical History Review* 27.
- Taylor, Charles 1982. *Community, Anarchy and Liberty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Temple, D. 1986. *La dialéctica del don*. La Paz: Hisbol, AUMM y R&C.
- Therborn, G. 1977. The rule of capital and the rise of Democracy. *New Left Review* N° 103. May-june: 11-17.
- Therborn, G. 1987. El parto de la democracia latinoamericana *Autodeterminación* 2. La Paz: CELMES, pp. 7-58.

- Thomson, S. 1992. Quesbre del cacicazgo y despliegue de los poderes de Sicasica, 1740-1771. Trabajo presentado en el coloquio "Cinco siglos después: la integración sur andina" San Pedro de Atacama, Octubre (en prensa).
- Tocilovac, Goran 1975. *La comunidad indígena y Ciro Alegria*. Lima: Ediciones de la Biblioteca Universitaria.
- Tocqueville, A. 1984. *La democracia en América*. Madrid: Sarpe.
- UNITAS-CEJIS 1989. *Realidad pluricultural en el Oriente y Chaco Bolivianos*. Santa Cruz: UNITAS-CEJIS.
- Urioste, Miguel 1987. *Segunda Reforma Agraria*. La Paz: CEDLA.
- Urioste, Miguel 1989. *Resistencia campesina al Decreto Supremo 21060*. La Paz: CEDLA.
- Van den Berghe, P. 1971. *Problemas raciales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Villoro, Luis 1982. *Crear, saber, conocer*. México: Siglo XXI.
- Véliz, Claudio 1974. Centralism and Nationalism in Latin América. H. Wiarda (Ed.) *Politics and Social Change in Latin America: The Distinct Tradition*. The University of Massachusetts Press.
- Weber, Max 1964. *Economía y sociedad*. México: FCE.
- Wolin, S. 1960. *Politics and Vision*. Boston: Little Brown.
- Wolf, E. R. 1955. Types of Latin American Peasantry: A Preliminary Discussion. *American Anthropologist* 57:3. June, pp. 452-471.
- Yrjö-Koskinen, Eero 1992. *Programa de las Naciones Unidas para la Fiscalización Internacional de Drogas en Bolivia 1985-1992*. La Paz: UNDCP.
- Zavaleta, René 1967. *Bolivia: Crecimiento de la idea nacional*. La Habana: Casa de Las Américas.
- Zavaleta, René 1983. *Las masas en noviembre*. La Paz: Juventud.
- Zavaleta, René 1986. *Lo nacional popular en Bolivia*. México: Siglo XXI.

Índice analítico

A

Armonía 46

Autonomía 17, 30, 60, 69, 108, 120, 127, 131

C

Clase 27, 28, 65, 95, 132

Consenso 26, 57, 58, 77, 107

Cosmovisión 112

D

Democracia 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 29, 30, 32, 33, 35, 36, 37, 49, 50, 51, 52, 78, 79, 81, 82, 97, 98, 99, 102, 105, 106, 107, 108, 109, 116, 117, 118, 119, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132

Democracia Étnica 13, 17, 37, 56, 76, 77, 78, 79, 81, 105, 106, 118, 121, 126, 127, 128, 129, 132

E

Eje horizontal 18, 25, 28, 106, 127

Eje vertical 18, 25, 28, 106, 127

Élites 15, 33, 34, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 115, 117, 118, 124, 127, 130, 132

Estado 15, 17, 18, 19, 25, 28, 30, 33, 43, 44, 45, 50, 60, 62, 66, 67, 68, 71, 76, 82, 83, 91, 92, 101, 102, 103, 107, 109, 110, 114, 115, 117, 118, 123, 126, 128, 129, 131, 132

G

Grupo 17, 25, 34, 42, 70, 72, 90, 95, 98, 101, 106, 107, 111, 121

I

Identidad 15, 22, 29, 35, 37, 52, 64, 68, 70, 80, 94, 113, 128

Igualdad 16, 21, 22, 24, 27, 29, 30, 31, 35, 36, 51, 64, 67, 71, 104, 105, 108, 118, 119, 125

Indígena 34, 35, 36, 47, 49, 50, 52, 61, 80, 83, 84, 86, 98, 101, 104, 109, 114, 121, 130

Individuo 22, 24, 26, 28, 33, 64, 66, 90, 121, 125

Interpretación 14, 20, 61, 81, 109

L

Liberalismo 21, 22, 23, 25, 29, 30, 33

Lógica 13, 14, 16, 22, 55, 58, 61, 62, 63, 65, 81, 82, 83, 92, 102, 106, 112, 113, 118, 127, 131

M

Modelo 13, 14, 18, 22, 23, 36, 81, 105, 107, 108, 110, 117, 118, 121, 127, 129, 132

Movimiento regional 115, 124

N

Nación 18, 50, 102, 103, 113

P

Pacto 43, 34, 44, 49, 65, 109

Participación 12, 13, 15, 22, 36, 45, 58, 66, 69, 82, 105, 110, 126, 131

Poder político 12, 20, 64, 66, 83, 89, 90, 92, 96, 100, 103, 127

Pueblo 14, 21, 24, 25, 26, 37, 62, 66, 70, 86, 101, 111, 118, 125

R

Reforma 35, 43, 50, 53, 55, 114, 122, 128

Representación 13, 15, 50, 52, 54, 62, 66, 82, 98, 121, 126, 127

Resistencia 19, 46, 53, 55, 65, 68, 75, 78, 106, 116

Revolución 21, 24, 26, 34, 38, 43, 44, 45, 50, 104, 109, 114

Ritual 65

S

Simbolismo 52, 123, 124, 128

Subalternidad 81, 126

T

Territorio 47, 109, 110, 116, 117, 130

U

Unanimidad 57, 82, 126

V

Violencia 51, 65, 124

"El trabajo es ambicioso e imaginativo. Es notable que Rojas-Ortuste tiene gran cuidado en cada parte del argumento. Me gusta su discusión de las tensiones, en el interior de la democracia, de la libertad y fraternidad, y en particular de la igualdad siguiendo a Dahl, así como su recuento de la extrema desigualdad del liberalismo boliviano que siendo breve es orientador. También me resultó muy interesante la descripción de los elementos antijerárquicos dentro las comunidades; y finalmente, pienso que la noción planteada de democracia consociacional como forma de enlazar a la democracia liberal y étnica es muy sugerente."

John Markoff, Profesor Asociado Universidad de Pittsburgh, Departamentos de Sociología e Historia.

Se ha dicho, de uno de los capítulos, que:

"...es un trabajo de investigación que articula coherentemente aportes de la historia, la antropología, la ciencia política y la crítica literaria bajo el estimulante propósito de analizar a partir del examen de la novela de Ciro Alegria la problemática de la desintegración nacional en los países andinos y el modo como en ellos funcionan las distintas formas de poder."

Antonio Cornejo-Polar, ex-rector de la Universidad de San Marcos y Profesor en UCLA, Berkeley.

"...el autor halla que cierta tipología puede ser utilizada para comprender las relaciones rurales a lo largo de América Latina, y particularmente allí donde existen sociedades indígenas y el campesinado es significativo, en una perspectiva novedosa (...) Es un trabajo escrito elegantemente y representa ciertamente lo que considero investigación de buena calidad."

Erick D. Langer, Profesor Asociado en Carnegie Mellon University, Departamento de Historia.

EL AUTOR

Gonzalo Rojas Ortuste (Bolivia, 1959) se graduó con honores como licenciado en Ciencia Política y Administración Pública con una tesis sobre la relación entre política y ética, en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en 1986. Entre 1987 y 1990 ha trabajado en CIPCA y ha sido profesor de la UMSA y la Universidad Católica Boliviana en Teoría y Ciencia Política, y eventualmente de sociología e historia contemporánea de Bolivia. Obtuvo también el master en Ciencia Política junto a otro posgrado en Estudios Latinoamericanos en la Universidad de Pittsburgh, a donde acudió como becario Fulbright-LASPAU. Es co-editor de la revista de análisis histórico-político y teoría social *Autodeterminación*.