

**V CONGRESO NACIONAL
DE
SOCIOLOGÍA**

**DESAFÍOS DE LA SOCIOLOGÍA ANTE LA CRISIS DEL MODELO
CIVILIZATORIO Y EL CAMBIO CLIMÁTICO EN EL BICENTENARIO**

Primera edición, diciembre 2010

Queda rigurosamente prohibida sin autorización escrita del titular del Copyright, bajo las sanciones previstas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la fotocopia y el tratamiento informático.

Autor:
Telf.:
(E-mail):
Cochabamba - Bolivia

Depósito Legal:

Diseño Tapa:
Diagramación:

Impreso en Talleres Gráficos "Kipus" Telfs.: 4731074 - 4582716, Cochabamba
Printed in Bolivia

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

INTRODUCCIÓN

CONFERENCIAS MAGISTRALES

1. Santiago-Rayó: alegoría de la *wak'a* colonial

Silvia Rivera Cusicanqui

2. Educación superior universitaria e interculturalidad. Situación actual y perspectivas

Mario Yapu

3. Hacia la soberanía alimentaria y la sostenibilidad de la agroecología. Fundamentos para el desarrollo endógeno sustentable

Nelson Tapia y Jaime Delgadillo

4. Movimiento campesino e indígena y participación política en el gobierno del MAS

Fernando Mayorga Ugarte

PONENCIAS

I. Comisión Sociocultural

1. Identidades Tenues. Juventud y racismo en la ciudad de Cochabamba, 2010

Carla Ascarrunz M. y Víctor Hugo Calisaya H.

2. Aproximaciones a la estética chola. La cultura de la *warawa* a principios del siglo XXI

Mauricio Sánchez Patzy

3. La educación pública nacional. Una mirada al proceso de su construcción social en el siglo XX

Maria Luisa Talavera Simoni

4. Identidades

Oscar Vargas del Carpio Ribert

II. Comisión Sociohistórica

Mirando desde la coronilla (con ojos mestizos) la historia Cochabambina

Yuri F. Tórrez Rubín de Celis

III. Comisión Sociedad y Medio Ambiente

1. Prácticas de turismo comunitario y economía campesina en los Andes orientales. Una alternativa de 'desarrollo' con identidad propia

David Llanos Layme

2. Sociedad, política y conflicto ante la crisis del cambio climático (Los desafíos de la Sociología frente a la crisis climática y civilizatoria)

Eduardo Paz Rada

3. El derecho humano al agua en la práctica. La política de agua y recursos naturales del gobierno de Evo Morales

Carlos Crespo Flores

Poblamiento y Medioambiente en el Trópico de Cochabamba

Jorge Miguel Veizaga Rosales

5. El turismo comunitario y su impacto en el desarrollo local. Lago Titicaca

Yolanda Borrega

IV. Comisión Estado, Poder y Ciudadanía

1. Las tensiones irresueltas en torno a la noción de ciudadanía e interculturalidad

María Teresa Zegada Claure

2. El pluralismo comunitario intercivilizatorio boliviano. Resquebrajando la Modernidad y auspiciando el encuentro de todos con la ancestralidad en el tiempo-espacio actual

Gustavo Guarachi López

3. CONALDE. Una oposición política al gobierno nacional

Noemí Baptista Villegas

4. CONALCAM. Una alianza por el cambio

Nelba Fuertes Sánchez

5. Una discusión epistemológica en las ciencias sociales pertinente en la era de la crisis del modelo civilizatorio.

Zulema Ballesteros Trujillo

V. Comisión Gremial

1. Resoluciones

Entrevista con Danilo Paz Ballivián

PRESENTACIÓN

Danilo Paz Ballivián^(*)

El V Congreso Nacional de Sociología realizado del 29 de septiembre al 1 de octubre de 2010 en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Mayor de San Simón de Cochabamba, fue convocado con tres meses de anticipación en los periódicos nacionales *Los Tiempos* y *El Diario*. La convocatoria señalaba los objetivos, organización, comisiones por áreas temáticas, programa general, plazos de presentación de documentos y las referencias para las inscripciones.

Hubo anteriormente cuatro Congresos Nacionales de Sociología. El primero, realizado en junio de 1993 con el tema general de “Estudios del presente”. El segundo, realizado en agosto de 1988 con el tema general de “Visiones sobre nuestra realidad”. El tercero, realizado en mayo de 2002 con el tema general de “Medio siglo de la Revolución Nacional de 1952”. El cuarto, realizado en noviembre de 2007 con el tema general de “Crisis estatal y procesos sociales de cambio”, todos ellos ejecutados en la ciudad de La Paz y organizados por el Colegio de Sociólogos de Bolivia con el auspicio de la Carrera de Sociología de la Universidad Mayor de San Andrés. Los Congresos respondieron a los temas generales trazados, pero tuvieron como objetivo fundamental hacer un balance de los aportes de conocimiento que realizaron los sociólogos en la producción de conocimiento social en los procesos comprendidos entre un Congreso y otro.

El V Congreso Nacional de Sociología fue organizado por el Colegio Nacional de Sociología de Bolivia con el auspicio, esta vez, de las Facultades de Ciencias Sociales de las Universidades Mayor de San Simón y Mayor de San Andrés, y la responsabilidad académica y logística de los institutos de investigación de las Carreras de Sociología de ambas Facultades (CISO e IDIS), con el tema general de “Desafíos de la sociología ante la crisis del modelo civilizatorio y el cambio climático en el Bicentenario”. Tenía el objetivo de tratar el tema general desde la visión de los sociólogos, pero principalmente realizar un balance de las investigaciones ejecutadas por los sociólogos bolivianos en el periodo comprendido entre el IV Congreso de 2007 y el V Congreso de 2010.

Para cumplir con este último objetivo, se abordaron áreas temáticas tan amplias como la sociología de la cultura, sociología política, sociología rural, sociología urbana y sociología histórica, conformando seis comisiones: 1. Sociocultural, 2. Sociohistórica, 3. Sociedad y Medio Ambiente, 4. Estado, Poder y Cultura, 5. Política Social y Planificación y, 6. Gremial.

Las conferencias magistrales realizadas por expertos en el análisis sociológico de la coyuntura y las exposiciones de los avances de investigación sociológica defendidas en las varias Comisiones de Trabajo demostraron la importancia de la producción de conocimiento sociológico de la realidad boliviana en un momento de cambio.

La presente *Memoria del V Congreso Nacional de Sociología* reúne algunas de las ponencias principales sugeridas por la Comisiones de Trabajo y el Presídium del Congreso; además, el documento incluye un C.D., con el total de ponencias que reunieron los requisitos de la Convocatoria.

Cochabamba, 3 de noviembre de 2010

^(*)Danilo Paz Ballivián. Presidente Fundador del Colegio de Sociólogos de Bolivia. Presidente del I, II, III, IV y el actual V Congreso Nacional de Sociología.

INTRODUCCIÓN

El V Congreso Nacional de Sociólogos de Bolivia, realizado en la ciudad de Cochabamba a fines de septiembre y principios de octubre, con el tema general *Desafíos de la Sociología ante la Crisis del Modelo Civilizatorio y el Cambio Climático en el Bicentenario*, estructuró un espacio de interpelación al momento actual, caracterizado, por una parte, por la crisis generalizada del modelo civilizatorio dominante, expresado en los graves problemas ambientales, el control del poder del Estado en manos de los movimientos sociales populares y la acentuación de los conflictos de carácter regional, de índole clasista y étnico. Pero, por otra, constituyendo el mismo un período caracterizado como una oportunidad de construir un nuevo modelo de sociedad pluralista. En definitiva, el Congreso fue un espacio de consideración y debate sobre la coyuntura actual que atraviesa Latinoamérica, de manera general, y Bolivia, de manera particular.

Pero también este V Congreso continúa un proceso de reflexión analítico crítico más largo, que se inicia el año 2002 cuando en el marco del III Congreso Nacional de Sociología se realizaba una evaluación acerca de las luces y sombras de la Revolución Nacional de 1952 y, posteriormente, en el IV Congreso Nacional dedicado centrado en la crisis del modelo neoliberal, implementado el año 1985, y la subsiguiente crisis estatal de los años 2000-2005.

Constituyendo un espacio de análisis y debate académico, el V Congreso tuvo el propósito fundamental de realizar un balance de la producción de conocimiento social al presente y para cumplir con ese cometido contó con la presencia de intelectuales de reconocida trayectoria y prestigio académico en las temáticas que fueron el foco de las principales discusiones académicas. Es el caso de Álvaro García Linera, Silvia Rivera Cusicanqui, Luis Tapia Mealla, Fernanda Wanderley, Mario Yapu, Fernando Mayorga, Jorge Komadina y Jaime Delgadillo, quienes dieron las pautas de las discusiones en las cinco áreas de trabajo, las cuales fueron definidas de la siguiente manera: Comisión Sociocultural, Comisión Sociohistórica, Comisión Estado, Poder y Ciudadanía, Comisión Sociedad y Medio Ambiente y, finalmente, la Comisión Gremial.¹

Asimismo, cabe resaltar que la realización de este evento fue el resultado del esfuerzo mancomunado del Colegio Nacional de Sociólogos de Bolivia, la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Mayor de San Andrés de La Paz (UMSA) y la Universidad Mayor de San Simón de Cochabamba (UMSS); pero además se contó con el apoyo de algunos centros universitarios; tal es el caso del Postgrado en Ciencias del Desarrollo (CIDES) de la UMSA y el Centro de Estudios Superiores Universitarios (CESU) de la UMSS, AGRUCO-CAPTURED de la Facultad de Ciencias Agrícolas, Agropecuarias, Forestales y Veterinaria (FCAPFyV) de la UMSS, teniéndose también la colaboración directa de la Dirección de Investigación Científica y Tecnológica (DICyT) de la UMSS, mediante su programa de apoyo a eventos científicos financiado por la agencia sueca de cooperación ASDI, y del Centro de Comunicación y Desarrollo Andino (CENDA) de Cochabamba. Igualmente se contó con el apoyo logístico de los Institutos de Investigación Sociológica de las Carreras de Sociología de la UMSS y la UMSA (CISO e IDIS respectivamente).

La asistencia al V Congreso fue masiva; contándose con la participación de autoridades, docentes y estudiantes de las carreras de sociología de las diferentes universidades del país: Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), Universidad Pública de El Alto (UPEA), Universidad Autónoma Gabriel René Moreno (UAGRM), Universidad Mayor Real y Pontificia San Francisco Xavier (UMRyPSFX), y de la Universidad Mayor de San Simón (UMSS) la cual fue sede del evento.

La memoria que sigue a continuación corresponde a la sistematización del congreso respecto a las temáticas, análisis y propuestas planteadas por los participantes y, sobre todo, al rescate del espíritu y el carácter de las discusiones académicas e ideológicas que se establecieron durante los tres días que duró el mencionado evento. El documento ha sido organizado según el trabajo por comisiones que contemplan las ponencias y aportes de los principales conferencistas, de las cuales se presentan los aspectos principales a continuación.

Comisión sociocultural

El eje temático de la comisión sociocultural estuvo dedicado a las múltiples facetas de la cultura en Bolivia.

¹ Originalmente se tenían previstas seis comisiones pero, debido a la falta de un número mínimo de ponencias, los pocos ensayos correspondientes a la comisión "Política Social y Planificación" fueron transferidos a otras comisiones.

Comisión Sociohistórica

Los ejes temáticos trabajados en la comisión sociohistórica estuvieron fuertemente vinculados con aspectos relacionados a la construcción de puentes epistémicos entre la Historia y la Sociología, y al replanteamiento y los interrelacionamientos que surgen entre los paradigmas occidentales y locales.

Comisión Sociedad y Medio Ambiente

Las temáticas centrales que se abordaron fueron: género, agua, movimientos campesinos, nuevos asentamientos humanos, cambio climático, e inseguridad.

Comisión Estado, Poder y Ciudadanía

Esta comisión se concentró en movimientos sociales, estado plurinacional, crisis civilizatoria, Nueva Constitución Política del Estado, y crisis política.

Comisión Gremial

En ella se identificaron algunos problemas que enfrentan actualmente las Carreras de Sociología en relación al perfil profesional del sociólogo, las áreas de estudio de la ciencia sociológica, mejoramiento de la calidad académica y otros.

CONFERENCIAS MAGISTRALES

Si nos imaginamos el territorio del imperio Inka como un macro-*khipu* sagrado, surcado por rutas y *apachetas*, por *wak'as* y adoratorios, la imagen nos revelaría una geomorfología del espacio andino compuesta de diversas y sucesivas capas. ¿En cuál de ellas habría que ubicar al Rayo?

Santa Cruz Pachakuti Yamki Sallkamaywa representa el panteón andino que dice haber visto dibujado en una plancha de oro del templo de Qurichanqa. Allí coloca a Wiraqucha como dios creador invisible, representado por un óvalo vacío. Por debajo se sitúan a la derecha el Sol (Inti) y a la izquierda la Luna (Killa), conformando una trinidad divina. Luego se ven las estrellas Chask'a-abuelo (derecha) y Tigrillo-abuela (izquierda) e inmediatamente el Verano (derecha) y el Invierno (izquierda). Debajo del óvalo, una chalana de estrellas en diagonal, la estrella Olla de Maíz (derecha) y una estrella sin nombre (izquierda) y por fin a la derecha el Rayo (Chuqi Illa Illapa): tesoro de oro macizo y a la izquierda el Granizo: tigrillo de oro macizo (Qasha Chuqi Chimchay).

La preeminencia de deidades solares y la noción trinitaria a la cabeza de un “Dios creador” revelan que el dibujo de Sallkamaywa es un palimpsesto de las capas más recientes —Inka y cristiana— de la cosmología nativa. La totalidad cósmica tiene forma de casa, con techo de dos aguas, y es en su vértice superior donde mora Wiraqucha. En este altar, fundido por los conquistadores como botín de su asalto al Qhusqu, el rayo parece estar subordinado a fuerzas celestes superiores: estrellas, estaciones, el sol, la luna y Wiraqucha. Descabezadas las deidades del *alaxpacha* desde el instante mismo de la invasión colonial —con la destrucción masiva de la arquitectura sagrada en el Cusco—, la reformulación emergente de este choque tuvo un desenlace impensado: las deidades más antiguas, como el rayo, o los ancestros sagrados, pervivieron en los cultos locales, y se transfiguraron en múltiples versiones, articuladas por una lógica combinatoria común, para sobrevivir a la imposición cristiana.

La franja inferior del dibujo representa un campo de cultivo sagrado, flanqueado por los ojos de todos los productos de la tierra (derecha) y el árbol-*mallki* (izquierda), antepasado sagrado que a la vez se reconoce en las comunidades actuales como semilla productiva. Así se consumaba la relación cíclica y fecunda entre la vida y la muerte, que no pudo transformarse jamás en esa imagen de eternidad disyuntiva, cielo o infierno, con la que los evangelizadores intentaron convencer a los andinos de la omnipotencia y primacía del Dios judeocristiano.

Los íconos sagrados del *manqhapacha*, sobre los que se asienta la pareja humana *qhari* (derecha) *warmi* (izquierda) retienen para sí a las deidades más cercanas y locales del *alaxpacha*: los rayos, lluvias, granizos y lagunas de altura. Las estrellas, la Luna y el Sol se integran también a este cosmos y se transmutan en las Vírgenes y Cristos de la iconografía popular indígena. Según los estudiosos, uno de los dioses más antiguos incorporado al panteón Inka se llamó Qhun Ticsi Wiraqucha, el dios de las comidas. Hoy día, Qhunkiki es el Rayo Mayor de los yatiris: un rayo que puede desdoblarse en dos: el *ñanqharayo* destructor y el *pacharayo* benefactor. Los tres rayos de los que nos habla Teresa Gisbert, sobre la base de Bernabé Cobo: Chuquilla, Catuilla e Inti-Illapa. La trinidad no sería entonces una invención Inka, tampoco es un invento español para acomodar las creencias indígenas al modelo trinitario católico. Son más bien el resultado de una activa resignificación, una semiopraxis que se enraíza en la diglosia y en la combinación, en lo uno y en lo múltiple, en la capacidad de tolerar y articular a las fuerzas antagónicas.

En el penoso proceso de entender el mundo sagrado de los invasores se halla la raíz de la preeminencia que adquirió la figura del apóstol Santiago, particularmente en su representación ecuestre, para las sociedades indígenas. Desde la visión española, el apóstol se había transformado, de Santiago Matamoros en Santiago Mataíndios, y ello se puede ver en los numerosos mitos sobre su aparición milagrosa en las primeras batallas contra los imperios mesoamericano y andino: la de Centla (México) y la de Sunturwasi o Sacsaywaman.³ Desde la visión manchada y *ch'ixi* de los bautizados, Santiago era una “representación densa”⁴ de la fuerza

² La presentación se hizo con el acompañamiento de una serie de imágenes que no se incluyen en esta publicación [E].

³ María Luisa Soux, “Santiago en la literatura oral y la tradición popular”, en *Catálogo de la Exposición Santiago y América*, Santiago de Compostela, 1993.

⁴ La idea de “representación densa” es una extrapolación de la “descripción densa” que propone Clifford Geertz en sus ensayos sobre la interpretación de las culturas.

truculenta y salvaje de las deidades cristianas y de las cualidades polifacéticas del poder del Rayo. Su capacidad de conectar el arriba con el abajo, de unir explosivamente las energías masculinas del este con las femeninas del oeste le permitió al rayo seducir a Santiago, pero también a Santa Warawara, a la Virgen de Copacabana y a muchas otras santidades católicas que hoy son invocadas porque pueden controlar y dirigir sus energías, transformándose en relámpago, granizo, helada, neblina, lluvia y fertilidad.

Tanto para los españoles como para los indios, Santiago se asoció también tempranamente a los metales preciosos. Así lo muestra el nombre de “Tesoro de Oro Macizo” que le atribuye Santa Cruz Pachakuti. Como toda deidad andina, ésta también fue dual: su pareja era el Granizo, Tigrillo de oro macizo. Estas cualidades le permitirán a las deidades de esa franja del cosmos, articularse, al igual que la Madre Luna, con la nueva realidad colonial de la explotación minera y la acuñación de la moneda. En 1532 el cerro P’utuxsi ya era una *wak’a*, y a pocas leguas de allí los Inkas ya explotaban la plata que usaban en sus emblemas y sacrificios sagrados, en la mina de Porco.

Puedo imaginarme al indio Diego Huallpa, una noche de 1545, encendiendo su fuego ceremonial en el Sumaq Urqhu. La ofrenda ardió, augurándole suerte y bendiciones de la Pachamama. Los hilillos de plata que brotaron eran el regalo, el *kuti* de la *wak’a* para proteger sus tratos y contratos en el mundo nuevo que comenzaba a habitar. Negoció la plata en el *ghatu* (mercado) por un tiempo, pero no tardó en despertar sospechas y, acosado por sus compadres y acreedores criollos, confió su secreto a un vecino español. No imaginó que la *wak’a* había despertado con su ofrenda, en su doble condición de catástrofe y de bendición. Quién sabe si fue el aprovechamiento individual del regalo —en lugar de compartir y propiciar mejores vetas con su comunidad— lo que desató tan rápida y violentamente al maligno de la *wak’a*, revirtiendo el buen augurio. Como los indios eran “feos y vestían trajes curiosos”, debían dar una dote más alta para que los evangelizaran. Con la plata llegaron los doctrineros. Sobre las *wak’as* se erigieron iglesias. Una instrucción del Concilio de Lima 1551-2 lo prescribe así:

Constitución 3ª. Que las guacas sean derribadas, y en el mismo lugar, si fuere decente, se hagan iglesias.

Item. Porque no solamente se a de procurar hacer casa e iglesias donde Nro. Señor sea honrado, pero deshacer las que estén hechas en honra y culto del demonio, pues allende ser contra ley natural, es un gran perjuicio e incentivo para volverse los ya cristianos a los ritos antiguos, por estar juntos los cristianos con padres y hermanos infieles, y a los mismos infieles es grande estorbo para tornarse cristianos: (fol. 27) Por tanto S.S. ap. Mandamos que todos los ídolos y adoratorios que hobiere en pueblos donde hay indios cristianos sean quemados y derrocados, y si fuere lugar decente para ello se edifique allí iglesia, o a lo menos se ponga una cruz. Y si fuere en pueblos de infieles se consulte con el señor Visorrey de estos reynos en su distrito, y en los demás con los presidente e gobernadores dellos, para que manden proveer en ellos por los inconvenientes que de permitirles adoratorios para tornarse cristianos hay, y por la ocasión que es para los ya cristianos de volver a idolatrar.⁵

Estas iglesias se erigieron en el centro de los pueblos de reducción. Su inscripción en lugares que articulaban federaciones duales de ayllus con sus autoridades y sus cultos, fue un hecho simbólico y material decisivo. Las iglesias de Guaqui, Carabuco y Caquiaviri en el altiplano, o Chuchulaya en los valles hacia el oriente, son resultado de una minuciosa representación-reinvención del espacio invadido. En la selección y erección de estos lugares se reinterpretó la geografía sagrada indígena y se buscaron sitios especialmente poderosos para exorcizar a las *wak’as* y construir sobre ellas las monumentales iglesias del llamado “barroco mestizo”. La *wak’a* ancestral tenía sus *sixis* o caminos imaginarios de peregrinaje y culto. Sobre las más visibles cumbres y apachetas aledañas se erigieron capillas. En ellas los indios colocaban Piedras-Rayos, seguramente convenciendo al cura doctrinero del pueblo de que algún beneficio habría de reportarles el que todos se resguarden de su poder destructor.

Abercrombie ha mostrado cómo los *sixis* o “caminos de las *wak’as*” se transformaron en rutas itinerantes hacia el Potosí colonial, por las que transitaban miles de *mit’ayos* con sus familias y llamas. En la Villa Imperial se concentró a estas confederaciones y diarquías de ayllus indígenas en torno a Iglesias y capillas, con un sistema de cargos político religiosos que articularon las funciones civiles la fuerza de su papel religioso aglutinante. .

⁵ Tomado de Tatiana Hidrovo Quiñónez, *Evangelización y religiosidad indígena en Puerto Viejo en la época colonial*, Quito, UASB, Corporación Editora Nacional, 2003, p. 71.

Pero la política de reducciones demostró a la larga ser menos exitosa que el proyecto original de Toledo. Pronto la gente reocupó sus comunidades y llevó a ellas retablos, piedras santas e imágenes portátiles que se veneraban junto al rayo, en retablos, o se pintaban sobre esas mismas formaciones poderosas de la tierra. El calendario ritual que giraba en torno a estas imágenes imbuye a los pueblos de reducción de un doble y contradictorio poder: son centros de peregrinación y culto religioso, a la vez que espacio nodal en la red de rutas de comercio, recaudación de tributos y reclutamiento de *mit'ayos*.

La impronta indígena en la reestructuración del espacio colonial permitió articular los espacios sagrados locales en torno a la *wak'a* Potosí. Dador de plata y devorador de gente, el cerro Rico o Sumaj Urqhu era un lugar de peligro, pero también de oportunidad y abundancia. Sin duda, las onerosas condiciones de trabajo requirieron de transformaciones en el sentido de los cultos: donde antes se hacía fiesta y borrachera, hoy se rezaba con luto y resignación. La otrora fértil prodigalidad de la Pachamama y de los Uywiris, que florecía en papas, rebaños y tejidos se trasladó a un espacio de explotación y violencia, de rígidas diferencias de rango, casta y vestido. En esta nueva sociedad se invocaba la protección de la Virgen o de Cristo para evitar ser pillados robando mineral; imágenes sagradas —como el Cristo de San Pedro— obraron milagros sobre indios atrapados en derrumbes. La proliferación de imágenes de vírgenes y santos en el interior de los socavones replicaba la identidad *ch'ixi* de los pueblos de reducción pero a la vez mostraba con mayor desparpajo su cara diabólica y salvaje.

Espacios intermedios y rituales intermedios habrán permitido conjurar los nuevos peligros y atraer las nuevas formas de la abundancia material: antaño cosechas y rebaños; hoy suerte en la cata de metales, dinero, empresas, inversiones y éxito en los litigios. Los *minqas*, *yanakunas* y trabajadores libres, junto a los muchos indios ladinos y mestizos dedicados a los oficios del comercio, la manufactura y el transporte de mercancías, dieron luz a un amplio sector intermedio: el cholaje, transculturación de indio y español que incluía desde los “indios ladinos” y letrados hasta los mestizos emprendedores vinculados a aquellos por múltiples lazos de sangre, sociedad o compadrazgo. Todo ello entretejió la ancha franja *ch'ixi*, mediadora y transgresora en los nuevos sistemas de transacción mercantil, lingüística y simbólica. Así nació una praxis de relacionalidad reversa y resistente a la colonización (tanto religiosa como económica). La reapropiación de imágenes, ritos y cultos católicos, armados así con nuevas facetas y poderes, constituyó nuestra modernidad y nuestra “lucha de clases”, tanto en la era colonial como en el akapacha del capitalismo globalizado.

En los relatos históricos potosinos hay vírgenes y santos de piedra o de metal, extraídos de la mina, tanto en manos de españoles como de indios. Pero mientras para los primeros estos hallazgos milagrosos son convertidos en devociones legítimas, entre los segundos —como es el caso de Diego Iquisi y sus 5 Tatas mineros—, la misma conducta se considera idolatría. Otras formas, menos ostensibles, de los cultos heterodoxos a los santos-Piedra lograron en cambio pasar desapercibidos y han continuado en nuestros días en las minas modernas, incluso entre mineros radicales y marxistas como los de Siglo XX y Catavi.

Lo cierto es que el Cristo y la Virgen entraron a los socavones. Él se convirtió en el Tata *Q'ajchu* (señor golpeado) versión solidaria y ctónica del Crucificado, reapropiada por los mineros *qhichwas*. En ella se equipara el sufrimiento del hijo de Dios con los golpeados cuerpos de los mineros, sus devotos. El tata *Q'ajchu* y la Virgen, dadores de fuerza y protección, se desdoblaron a su vez en la imagen del Tío, asociado a las fuerzas del *manqhapacha*, residente permanente de los huecos y “cruceros” de los socavones. Mientras la Virgen y el Tata *Q'ajchu* salen periódicamente de la mina y ven la luz en las procesiones del sábado de Carnaval, para retornar a ella el Jueves de Compadres, el Supay o tío es una imagen de barro y de metal, asentada en para siempre en su cueva de tierra, desde que fue tallada y moldeada directamente por el minero que descubrió la veta, con la lama y la tierra mineral del socavón, sobre un núcleo de metal puro.

La nueva trinidad indígena/católica de las minas ha formado así un ciclo rotativo de cultos, en los que las fuerzas del Bien y del Mal se yuxtaponen y combinan, otorgando dádivas o castigos en una alternancia mediada por el rito y la borrachera. Los habitantes del barrio de San Pedro participan en el carnaval minero, y el Tata *Q'ajchu* sale de la mina con su esposa, la Mama Candelaria y al Tata *Q'ajchu*, ambos van en andas en procesión bailada por las calles de la ciudad. Cientos de bailarines en comparsas de Morenos, Diablos, Tinkus, Mineritos y Mit'ayos le rinden culto público a estas imágenes duales, *ch'ixis* y heterodoxas, un auténtico reverso a las nociones de lo sagrado en el catolicismo.

El Tata *Q'ajchu* es también la imagen del Cristo Flagelado, que es patrimonio de la parroquia minera de San Pedro, en Potosí. Se interpretan sus heridas como otras tantas bocaminas del cerro, una idea de inmolación

pero a la vez de sacrificio. Un *taypi* en el que se confrontan las fuerzas benefactoras del arriba-afuera con las fuerzas peligrosas pero fértiles del abajo-adentro. En el *alaxpacha* está el Cristo de la eucaristía. En el *manqhapacha*, el Tío, representado siempre como figura diabólica, con cuernos y un enorme sexo erecto. Al centro la Virgen y el Tata Q'ajchu son los mediadores, diablos domesticados. Una noción de “bien” o de “justicia” más abstracto parece haberse configurado. Entre ese mundo de afuera y de luz, y las profundidades oscuras de los socavones, ambos protegerán a sus devotos de los derrumbes y accidentes, mientras el tío, dueño de los metales del *manqhapacha*, retribuirá sus ritos con vetas y minerales de alta ley.

EL GRAN PODER DE LO PEQUEÑO

Lo que hemos visto revela el empequeñecimiento (*jisk'achasiña*) de las deidades tutelares indígenas. Las enormes configuraciones rocosas y piedras santas que rodeaban a los *puxus* (ojos de agua) de las *wak'as* prehispánicas se habían convertido en santos portátiles, percibidos por los curas sacerdotes como séquito y desdoblamiento de sus personas únicas, todas ellas subordinadas a la suprema voluntad de la Trinidad Divina. Para los indios, en cambio, la idea abstracta de Dios no existía, o a lo sumo se manifestaba en Cristo, su hijo. Los Cristos, las Vírgenes y los Santos se refugiaron en imágenes pequeñas, dotadas de la fuerza antigua de la piedra o del metal. Esto expresa con el mayor rigor la verdadera dureza de la visión indígena del mundo. A través suyo se articuló otro lenguaje: el de las *illas* protectoras, dadoras de abundancia y suerte. Así el metal, *illa* de la plata —y del estaño, zinc, plomo— circula ahora en forma de ofrenda mutua, otorgada por su dueño, el Tío. Volver a ese mundo salvaje e indomesticado —al que habían sido condenadas las diosas dadoras de fertilidad y vida y los *achachilas* protectores— es un acto consciente entre los cooperativistas mineros de Potosí hoy en día. En el momento de realizar la sangrienta ofrenda de la *wilancha* en los socavones —precisamente el día de Espíritu (Pentecostés en el calendario católico)— los mineros comparten la carne de la víctima, asada pero sin sal. La abstención de sal es el signo característico de los *chunchus*, hombres salvajes de la antigüedad o seres contemporáneos que habitan las selvas recientemente conquistadas. Los primeros vienen en forma de espíritus —*saxras*, *ñanqhas*, *supayas*—y los segundos son simbolizados como danzantes en las fiestas patronales y en las leyendas que conjuran sus fuerzas malignas y las convierten en señal de abundancia y despilfarro.

LAS TRANSMUTACIONES DE UN SANTO

Santiago ha llegado a ser una fuerza aliada de los indios, en las guerras simbólicas y en las revueltas colectivas. Allí el *illapa* se transformó en *q'urawa*, y la piedra en proyectil. Su poder y su energía dejaron un tendal de muertos, y es posible que la definitiva inscripción de Santiago en el panteón indígena se hubiera producido con la gran rebelión de 1780-81. Aunque ésta es sólo una hipótesis, habría que indagar por qué la única parroquia dedicada a su advocación en Potosí se halla hoy derruida —a raíz de un incendio en 1789— y nunca fue reconstruida, a diferencia de otras que sufrieron similares calamidades. Ha desaparecido también la Orden de Caballeros de Santiago, y actualmente no hay cultos públicos prominentes para él en Potosí, salvo en la localidad cercana de Chaquí, la antigua capital de la parcialidad Qaraqara. Su culto pervive en cambio en decenas de pueblos de reducción y nuevos pueblos de habla aymara y qhichwa del altiplano y valles interandinos: Santiago de Waqi, Santiago de Wat'a Santiago de Qallapa, Santiago de Quime, Santiago de Qalamarca, y aún en el barrio de “relocalizados” mineros de Santiago II en El Alto. En ocasión de su fiesta, el baile que domina en estas localidades es la Morenada, una alegoría compleja que representa a Reyes Morenos y Chinas Morenas, además de diversas otras figuras, con rasgos negroides y vestimentas espectaculares. Una hipótesis planteada por María Luisa Soux para explicar esta concentración de morenadas en torno a Santiago es que los moros que derrota son ahora los Morenos que bailan en su honor. El diccionario español de Covarrubias confirma que la palabra Moro era un apócope de Moreno, y la danza representa el levantarse del esclavo y la reversión y reconstitución de los poderes del rayo en beneficio del moro-moreno, ahora vencedor. El empequeñecimiento es seducción: la Iglesia de Guaqui se ha transformado en matraca en manos de las bailarinas y bailarines de la Morenada: Illa y Wak'a a la vez, la iglesia está, literalmente, en manos de “las y los de abajo”.

EDUCACIÓN SUPERIOR UNIVERSITARIA E INTERCULTURALIDAD. SITUACIÓN ACTUAL Y PERSPECTIVAS

Mario Yapu
UMRyPSFX

El objeto de este texto es analizar brevemente la universidad y el sistema universitario a partir de los *desafíos* que plantean los cambios que se pretenden desarrollar actualmente, especialmente los enfocados en temas de *intraculturalidad, interculturalidad y descolonización*, que constituyen el fondo de la reflexión.

Este trabajo busca de manera indicativa explicitar algunos elementos conceptuales y prácticos para *construir el problema acerca del tema*. La diversidad de ángulos desde donde se aborda da la impresión de que el problema mismo no está conceptualizado de manera homogénea. En ese sentido, el texto que presentamos debe significar un punto de vista más entre tantos otros, cuya especificidad explicitamos a lo largo de las páginas; poniendo de relieve los siguientes elementos.

Por un lado, un proceso de transformación de una institución no puede basarse en un conocimiento superficial del carácter interno ni de la historia del objeto como es la universidad, aunque es evidente que ese carácter o naturaleza depende igualmente de su entorno. Sin embargo, una elaboración de un discurso general sobre la sociedad tampoco es suficiente para comprender el sistema institucional y los cambios potenciales de las universidades. En otros términos, las reformas o los cambios que se generen en las universidades no serán efectivos sin un conocimiento profundizado de ellas mismas.

Por otro lado, en lo que concierne a la inter e intraculturalidad sucede lo mismo. Es decir, los discursos idealistas y humanistas, otros han denominado esto diferencialistas, que reducen el concepto y por ende el problema a relaciones humanas y problemas de conciencia y respeto al otro, donde el debate teórico se limita a la comprensión entre grupos en su sentido común. En corolario de este enfoque se puede entender también la formación de bloques de grupos étnicos —hoy naciones en Bolivia— por medio de opciones e identificaciones que aparecen como problemas de conciencia; que tal vez sean superados con las determinaciones territoriales.

1. ALGUNAS CARACTERÍSTICAS DE LA RELACIÓN ENTRE INDÍGENAS Y EDUCACIÓN

El discurso que sostiene que los indígenas sólo necesitan educación elemental y técnica persiste hasta nuestros días y comenzó en el siglo XIX, cuando los grupos de poder se interrogaron sobre: ¿qué hacer con los indígenas o los indios? Esta posición instrumental y política fue resultado paradójicamente de diferentes puntos de vista. Así, tanto los que militan y luchan a lado de los indígenas como los que ven los grupos de indígenas en tanto reductos, coinciden en limitar el ascenso de grupos sociales indígenas en los eslabones del sistema educativo, al menos, en tanto y cuanto este sistema esté vigente.

Con el fin de dar un breve panorama de la relación *educación e indígenas* en Bolivia, podemos destacar los siguientes puntos. Primero, es un hecho que los indígenas estaban relacionados a los sistemas de poder vigentes como fuerza laboral en la explotación de la tierra y las minas. En ese sentido, los estudios de la educación y escuelas indígenas han tratado de forma inseparable —tal vez en desmedro de la especificidad de la educación— de las luchas sociales indígenas (Choque 2005; Claire 1989). Esta relación ya apareció en 1872 con la Ley de Libertad de Enseñanza donde el Estado se responsabiliza únicamente de la instrucción de nivel primario. En 1874 esta Ley fue integrada a la Ley de Exvinculación de tierras, con lo que los indígenas fueron sometidos nuevamente a la explotación de los patrones. Sin embargo, la transición del siglo XIX al siglo XX trajo consigo varios cambios. El movimiento liberal de principios del siglo XX abrió diversos caminos educativos en el país. Se reorganizaron las escuelas ambulantes en áreas rurales y se creó la primera escuela normal para formar preceptores y maestros, en la ciudad de Sucre, el 6 de junio de 1909. Para el cumplimiento de estos cambios fue invitado un grupo de profesionales del extranjero; el más conocido es la contratación del belga Georges Rouma, quien tuvo a su cargo la creación y dirección de esta primera escuela normal. Dos años después, en 1911, el reglamento de la formación de maestros, elaborado bajo de dirección de Rouma, indicó las características de la política educativa de entonces. Sostuvo que esta educación tendría procedimientos científicos, respondería a los oficios, trabajos y objetos manuales de los indígenas como la agricultura, ganadería, albañilería; la educación se concretaría en una escuela de trabajo, con disciplina, nuevos hábitos de sobriedad y esfuerzo; su funcionamiento dependería del Ministerio de Instrucción Pública y de Agricultura; finalmente, la educación bilingüe no era tema de debate, los indígenas debían aprender la lengua castellana como parte de la visión de nación de entonces.

En esta misma línea se encuentra la experiencia de las escuelas indígenas impulsadas en la década de los años 30 y que fue cancelada como vía alternativa de educación una década después. El ejemplo más conocido es la experiencia de Warisata, que fue una organización escolar muy particular y fue parte de un proyecto mayor que abarcó varios núcleos escolares del país, los cuales se desconocen casi por completo actualmente. Se insiste que esta experiencia fue marcada por el funcionamiento de la lógica política andina, a saber, el sistema de ayllus, y fue difundida a nivel latinoamericano. Sin embargo es bueno recordar que en torno a las escuelas indígenas había un proyecto político de izquierda de entonces que supo recuperar los sustentos comunales a nivel económico y político de los ayllus, aunque no en lo cultural y lingüístico pues la enseñanza se proyectaba en castellano como lengua oficial de la nación e inculcaba además formas laborales escolares afines a la cultura urbano-occidental. Asimismo, los estudiosos de Warisata desconocen otras experiencias diferentes o similares, como fueron los casos de Caiza D en Potosí, donde, por ejemplo, según la versión sostenida por Ana Pérez, hija de Raúl Pérez (hermano de Elizardo), hubiera nacido el sistema nuclear de la educación rural y no en Warisata; o bien el caso de Utama en La Paz, que tampoco es muy conocido actualmente.⁶

Estas experiencias y debates a nivel político de los años 30 se referían a la cuestión de la educación elemental o básica e indígenas. No concernía la cuestión de educación secundaria y menos de superior, porque existía una ruptura social completa entre los niveles educativos y los grupos o clases sociales. Había un convencimiento de que la educación elemental o básica correspondía a los indígenas y grupos populares mientras que la educación secundaria y superior respondía a las demandas y expectativas de la clase media y superior (Yapu, 2007; Castro Torres, 2007; en Yapu, 2009: 17).

Esto sugiere que desde el inicio, la propuesta de la educación indígenal sufría de una *ambigüedad*: no era tan fácil responder educacionalmente a las expectativas indígenas sin riesgo de imponer lo que ellos no deseaban o al contrario hacer ruptura sobre lo que ellos deseaban mantener.⁷ Esta cuestión no está resuelta hoy que comentaremos en la última parte de este texto. Tampoco está clara la relación entre el discurso de la educación indígena que se enfatizó en los últimos años por los propios grupos indígenas y no indígenas que militan por ellos, y las relaciones sociales de diferenciación en una sociedad tan compleja, discriminante y diferenciadora.

Esta dimensión diferenciadora de la sociedad y de la escuela, puesta en evidencia por la sociología de educación desde los años 60, se ha excluido del debate educacional indígena porque las políticas educativas han operado bajo una lógica dicotómica. La política de reforma educativa de 1955, que se conoció por el *Código de la Educación Boliviana* (CEB), aunque se consagró particularmente a impulsar la educación fundamental o elemental, respondía a la visión integradora y por ende a un modelo jerarquizante y diferenciadora. Este punto de vista pocas veces ha sido aceptado en los análisis y políticas educativas. Más bien, partiendo de la oposición entre cultura occidental y culturas indígenas, se ha opacado en los últimos años tanto el tema de integración como el de diferenciación interna a través de la escuela. En ese sentido, en los antecedentes a la reforma educativa de 1994, fue evidente la crítica al Código de 1955 como parte de un modelo educativo homogeneizante ante las culturas indígenas u originarias.

Es cierto que reformas iniciadas en los años 80 tomaron como argumento las tareas inconclusas de la reforma de 1955 y se criticó al propio modelo de Estado-nación desarrollado desde la 1952. Señalaron el fracaso de un Estado-nación mestizo que no logró la uniformización lingüística y cultural, signo de esta situación sería la persistencia del analfabetismo, la marginación de las poblaciones indígenas, la falta de cobertura escolar, la mala calidad de la enseñanza, etc. Así la reforma educativa boliviana de 1994 propuso la educación intercultural y bilingüe (EIB) que recupere las lenguas y culturas originarias, comience por las tareas concernientes al acceso escolar, la retención, la mejora de la infraestructura, la atención del desayuno escolar, el apoyo con materiales educativos, etc. (López 2005).

Por otro lado, los dos Censos Nacionales de 1992 y 2001 de Bolivia muestran resultados contradictorios respecto a los fines de las políticas sociales y públicas puestas en marcha desde hace veinte años, es decir que los indígenas presentan todavía condiciones muy críticas si se consideran los criterios básicos de calidad de vida, salud y educación. Aún no se conocen las causas por las cuales tanto las políticas de hace 50 años cuando el cambio del país pasaba por la integración de los indígenas como de las dos últimas décadas cuando,

⁶ Esta experiencia fue liderada por Guillén Pinto y no tenía buenas relaciones con el proyecto de Warisata. Sobre este punto se puede revisar la discusión entre Elizardo Pérez y Guillén Pinto.

⁷ Ejemplos contradictorios no faltan. Así, se constató que buena parte de los primeros maestros formados en las escuelas normales rurales de Umala (La Paz), Colomi (Cochabamba) y Puna (Potosí), antes de 1921 no fueron a trabajar en áreas rurales. Lo cual fortaleció más la división entre las escuelas normales para indígenas que debían acoger estudiantes de origen indígena y rural. Hoy en día este tema no está resuelto, ya que los maestros rurales hacen todo lo posible para migrar a áreas urbanas.

criticando el fracaso del Estado de 1952, se propuso un Estado más liberal pero que reconocía la diversidad cultural y lingüística, no lograron sus propósitos. ¿Responde a una resistencia perseverante de los indígenas o a la dominación expresa de los grupos sociales en el poder? Las respuestas requieren estudios más cuidadosos porque probablemente no hay posiciones y actitudes uniformes entre los indígenas ni ausencia de conflicto de intereses en los grupos dirigentes de poder.⁸ Finalmente, es necesario conocer también los impactos de las políticas sociales del actual gobierno respecto a los indígenas y sectores populares, más allá de la efervescencia participativa de los movimientos sociales en la dinámica política; especialmente, las referidas a la educación y la educación superior. Es más, no sólo se trata de conocer el impacto sino ¿Qué de nuevo se avizora en términos de ruptura epistemológica que permita construir nuevas relaciones con el objeto, los métodos, los significados y la práctica de los sujetos?

2. EDUCACIÓN SUPERIOR. ASPECTOS POLÍTICOS E INSTITUCIONALES

La propuesta del programa y la ley de reforma educativa desarrollan muy poco el tema de la educación superior universitaria y menos lo concerniente a la población indígena. Esto se explica probablemente porque la prioridad estaba en la educación básica o primaria. Tampoco encontramos el tema en las investigaciones realizadas en los últimos diez años sobre la universidad boliviana, por ejemplo del Instituto Universitario Ortega y Gasset (1998) y de Rodríguez (2000). Como sugieren los trabajos de Contreras (1999) y del Instituto Universitario Ortega Gasset (1998), la universidad boliviana en ningún momento planteó como “su problema” la cuestión indígena, ni siquiera en los últimos años con el enfoque de pertinencia y relevancia social, de la calidad académica y la rendición de cuentas⁹ que desde la UNESCO se promovió (1998). En esto, fue el “mercado” que tuvo mayor impacto, pues fue tomado como referente, imagen y metáfora de funcionamiento y de análisis en las universidades. Sobre este punto el libro de Rodríguez es sugerente ya que indica la evolución de la preeminencia política, de resistencia y revolución, hacia una dinámica empresarial o más exactamente organizacional, discutiendo sus planes estratégicos, visiones, misiones y estrategias, en la que el discurso de la universidad fue influido por tendencias internacionales como los debates desarrollados en la UNESCO que enfatizaron en la calidad académica y relevancia social de la formación universitaria. Así, el discurso institucional universitario introdujo en sus planes las evaluaciones, auto-evaluaciones y acreditaciones, valorando criterios de eficiencia y eficacia académica. Aunque, en el país no todas las universidades públicas siguieron de forma uniforme esta tendencia.

La ley 1565 de reforma educativa en su Art. 20 plantea que:

El Organismo Central de coordinación de la Universidad Boliviana, según el Art. 185 de la Constitución Política del Estado, elaborará el Plan Nacional de Desarrollo Universitario, en función del desarrollo económico, social y cultural, con los siguientes objetivos:

Desarrollo de la investigación, la docencia, la extensión y la difusión cultural, como funciones sustantivas de la educación superior.

Optimización de la eficiencia, la eficacia y la calidad de la educación superior.

Adecuación de las actividades de la educación superior a las necesidades de desarrollo nacional y regional (Art. 20, ley 1565).

En el Art. 21, esta ley establece también la creación del:

Sistema Nacional de Acreditación y Medición de la Calidad Educativa (SINAMED), que será administrado por el Consejo Nacional de Acreditación y Medición de la Calidad Educativa (CONAMED) como ente autónomo y especializado.

El CONAMED debía estar compuesto de cinco miembros designados cada uno por cinco años: un presidente y cuatro vocales. Estos miembros serían elegidos por el Parlamento Nacional y dos de ellos serían elegidos preferentemente de una lista propuesta por la Universidad Boliviana. La elección de vocales se debía hacer entre personalidades propuestas al Parlamento con dos tercios de votación y el presidente de la república designaba a uno de ellos como presidente del CONAMED por cinco años.

⁸ Alain Touraine proponía hace años que las *clases dirigentes* para ser tales requieren cumplir ciertos criterios que los grupos sociales en el poder (o en la oposición, como los movimientos sociales), en países como Bolivia, no cumplen, porque no tienen hegemonía ni liderazgo; deben tener conciencia social de su rol de dirección, esto es, proyección histórica e identidad con una visión temporal, espacial y del propio ser social como sujeto y actor, etc. Esto significa que no es suficiente contar con una taxonomía demográfica ni representar una cantidad mayor o menor de la población.

⁹ No existen datos estadísticos fiables sobre la formación de indígenas en educación superior, porque a menudo se utiliza únicamente la clasificación rural / urbana. Así, un trabajo del Centro de Estudios Sociales (CES), reporta que en 1975, 4.109 personas de población rural tenían educación superior con relación a 36.579 urbanas, en cambio en 1980 esta relación era de 4.144 rurales y 60.542 urbanas. Entre la población rural debe tomarse en cuenta una parte mínima de indígenas (Centro de Estudios Sociales 1994: 54).

El CONAMED también debía certificar la calidad de la educación y la acreditación de programas de estudio de cualquier nivel educativo sean públicos o privados. En el Art. 22 la ley precisa los procesos de autoevaluación, evaluación externa y acreditación y en el Art. 23 determina que las universidades privadas pueden expedir títulos académicos, mientras que los títulos en provisión nacional deben ser expedidos por la Secretaría Nacional de Educación (de entonces) y el visto bueno del CONAMED (Cf. Ley 1565, de 7 de julio de 1994).

En la práctica, esta ley no avanzó un ápice en cuanto a la educación superior. El Ministerio de Educación a través de su Viceministerio de Educación Superior, Ciencia y Tecnología sólo se ha dedicado a controlar el crecimiento de las universidades privadas estableciendo un reglamento para ellas que, en el año 2004, se cuantificó a 33 instituciones de formación superior de nivel pregrado y postgrado. En cambio, se constató 11 universidades públicas, sumando así en total 44 universidades en el país (Weise 2004). Estas universidades públicas no fueron afectadas en nada por la ley 1565, ya que por la prerrogativa de la “autonomía universitaria” no se encuentran bajo la tuición del poder ejecutivo. Por eso, ellas participaban únicamente de los diversos seminarios de información y sensibilización para la reforma de educación superior que al final no pudo superar la relación de tensión latente existente entre la universidad pública boliviana y el Estado (*Presencia*, 6 de junio de 1999).

Entre otras actividades del Ministerio de Educación con relación a las universidades públicas, cabe destacar algunos proyectos de formación e investigación mediante convocatorias y concursos para optar a financiamientos, como fue el proyecto FOMCALIDAD, que tuvo el propósito de promover acciones de innovación desde las propias universidades y del cual se beneficiaron algunas universidades.

Finalmente, el documento *X Congreso Nacional de Universidades, Cobija, 26-30 de mayo de 2003* (Comité Ejecutivo de la Universidad Boliviana, CEUB, 2003) confirma que la universidad pública boliviana está en proceso de asumir el desafío de la transformación institucional. Los resultados de este Congreso plantean como tarea el lograr la competitividad en el marco de la sociedad del conocimiento; la responsabilidad respecto a poblaciones de extrema pobreza, la democratización del conocimiento y los saberes, con sentido de justicia y equidad, la sinergia que debe haber entre educación, conocimiento y desarrollo sostenible, y el uso de las nuevas tecnologías de la información y comunicación.

En los Principios y los Fines de su Estatuto no existen indicios de discusión en temas de multiculturalismo, ya que el documento continúa sosteniendo una visión integral del saber y una producción científica globalizadora. En una sus partes habla de “apertura a las diversas manifestaciones culturales, en un permanente diálogo con los agentes sociales para colaborar en el logro de un desarrollo humano sostenible de su medio social” (CEUB 2003: 123).

Entre sus fines busca contribuir a la “creación de una conciencia nacional” (125), reitera el sentido de la educación nacional, democrática y popular, menciona el objetivo de la formación científica y humanística del profesional, pero no expresa algo sobre temas culturales y lingüísticos del país, que en los últimos años se debatieron a otros niveles educativos, como la educación intercultural bilingüe para el nivel primario y la formación de maestros, y en menor medida en el nivel secundario.

Adicionalmente se puede indicar que entre 2004 y 2005, en el marco de la preparación del Congreso Nacional de Educación, postergado hasta 2006, la universidad boliviana participó de las reuniones y talleres departamentales donde se analizaron los desafíos por encarar de forma sistemática el tema de la diversidad cultural y lingüística del país a partir de la universidad. Los documentos de trabajo del CEUB plantean debatir la educación superior intercultural y pone, por ejemplo, en mesa de discusión la cuestión de *¿cómo se pueden considerar los saberes y conocimientos indígenas en la universidad?*

Algunos datos demográficos universitarios

Desde el enfoque de la interculturalidad que utilizamos es importante tomar en cuenta la morfología demográfica referida a la población indígena, aun cuando los datos no son fáciles de obtener y manejar, ya que las universidades no hacen distinción sistemática entre población indígena y no indígena.

En el año 2002 la matrícula de las doce instituciones del sistema universitario (10 públicas y 2 especiales, sin tomar en cuenta las universidades privadas) asciende a 240.428 estudiantes.

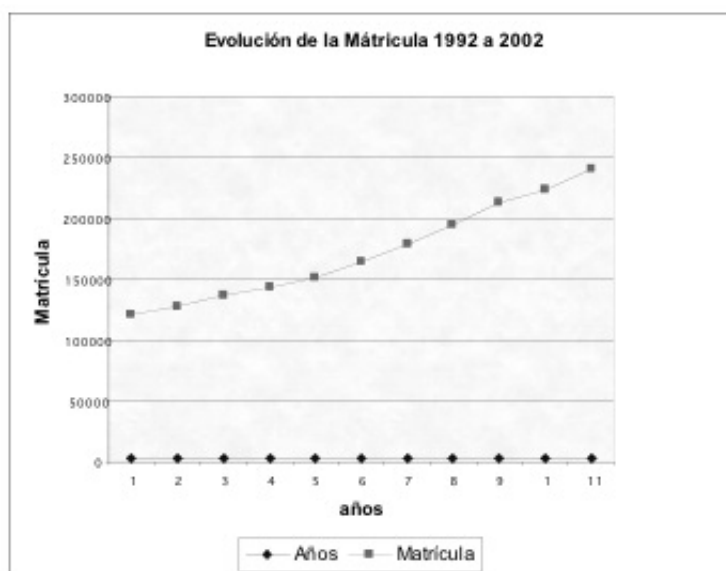
Cuadro 1. Matrícula por Universidad (universidades del CEUB)

Años	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002
Matrícula	120.806	128.049	136.687	142.797	151.260	164.181	178.549	194.869	213.291	223.728	240.428

Fuente: CEUB.

Estos datos se grafican en la siguientes ilustración que muestra la evolución de la matrícula en el periodo 1992 y 2002.

Gráfico 1. Evolución de la matrícula 1992 a 2002



¿Qué parte de esta matrícula representa la población indígena? No es posible establecer.

No obstante, para ir identificado el componente indígena en la educación superior podemos referirnos a otros datos de los últimos censos. En 1992, entre la población de 19 años y más, en promedio el 6.35% de la población indígena había asistido a la educación superior y en 2001 este porcentaje aumentó a 8.27%, a nivel nacional. Al respecto, la distinción de contextos rural y urbano hace que estos datos disminuyan: en la población rural, en 1992, el 1.77% asistió a la educación superior y el 2.76% en 2001. Estos datos no discriminan la población por los diferentes tipos de educación superior universitaria y no universitaria como las escuelas normales, los institutos técnicos superiores y las universidades. Probablemente este porcentaje de asistencia no ha sido a la educación universitaria.

Otros datos que permiten problematizar se refieren a los niveles de instrucción alcanzados.

Cuadro 2

Población de 19 años o más por condición de indígena según área y nivel de instrucción, 1992 y 2001

Área/nivel Instrucción	Censo 1992			Censo 2001		
	Total	Pob. No Indígena	Pob. Indígena	Total	Pob. No Indígena	Pob. Indígena
Total	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00
Ninguno	21,35	8,67	27,50	13,97	4,99	19,80
Primario	45,71	35,58	50,63	42,65	29,88	50,94
Secundario	18,64	29,02	13,59	25,42	34,87	19,28
Superior	10,95	20,43	6,35	14,87	25,02	8,27
Otros	3,35	6,29	1,93	3,10	5,24	1,71
Área urbana	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00
Ninguno	11,66	5,50	16,79	6,72	2,87	10,68
Primario	39,28	30,80	46,34	34,29	23,52	45,36
Secundario	26,74	32,41	22,02	33,24	38,46	27,87
Superior	17,03	23,91	11,30	21,34	29,15	13,30
Otros	5,29	7,38	3,55	4,41	6,00	2,78
Área rural	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00
Ninguno	35,44	23,50	37,42	26,99	15,15	29,78
Primario	55,06	57,88	54,60	57,67	60,33	57,04
Secundario	6,84	13,20	5,79	11,36	17,70	9,87
Superior	2,11	4,20	1,77	3,23	5,24	2,76
Otros	0,54	1,21	0,43	0,74	1,59	0,54

Fuente: INE/MAIPO.

Como se constata, en el año 2001, los indígenas con 19 y más años de edad sólo llegan a tener un promedio de 5,79 años de estudio: 6,93 años para varones y 4,69 para mujeres. Este dato muestra un avance respecto al censo de 1992, cuando el promedio sólo alcanzaba a 4,81 años de escolaridad: 5,81 años para varones y 3,80 para mujeres. Es decir, el cambio existe, pero es aún insignificante, pues según esta información alrededor de 95% de indígenas no llegan a tener una escolaridad que supere la primaria.

Cuadro 3

Promedio de años de estudio de la población de 19 años o más por sexo y condición de indígena, 1976, 1992 y 2001

Censo Condición indígena	Años de estudio		
	Total	Hombres	Mujeres
1976	3,67	4,49	2,73
No indígenas	5,67	6,24	5,14
Indígenas	2,80	3,84	1,86
1992	6,06	6,95	5,23
No indígenas	8,67	9,64	7,89
Indígenas	4,81	5,81	3,80
2001	7,43	8,24	6,65
No indígenas	9,95	10,30	9,62
Indígenas	5,79	6,93	4,69

Fuente: INE/MAIPO.

Según estos datos es casi inapropiado buscar alguna relación entre población indígena y educación superior, sin considerar aspectos cualitativos de definición de ser indígena (a quien se define indígena) y de conocimientos y culturas implicados en la educación. De todo esto no sólo debe concluirse que muy pocos jóvenes indígenas llegan a la universidad pues los propios criterios de los censos pueden ser discutibles, además muchos jóvenes indígenas declaran que llegan a la universidad no en “calidad de indígena” (esto no es un criterio que hacen valer) sino por “otros medios”. Por consiguiente es necesario analizar igualmente si la comprensión de la interculturalidad en la universidad pasa por la discriminación demográfica dentro de la misma universidad entre estudiantes jóvenes indígenas y no indígenas; y si es así ¿cuál será la consecuencia? Ante esta posición ¿Cómo hay que entender la creación de las universidades indígenas, ya en pleno desarrollo hoy?

La nueva constitución política del Estado

La nueva Constitución Política del Estado consagra siete artículos, del art. 91 al art. 97, de los cuales queremos destacar algunos temas de análisis. Un primer punto por señalar es que la universidad se define como una instancia de formación profesional, de producción y divulgación de conocimientos, donde la novedad es la consideración de conocimientos y saberes indígenas y campesinas con relación al conocimiento científico. Se plantea que la educación superior —por ende la universidad— es *intracultural*, *intercultural* y *plurilingüe*, pero no menciona la descolonización de este nivel educativo. Aquí es imprescindible proponer un concepto referencial de interculturalidad que se basa en una definición de *cultura*:

Como un proceso y producto de bienes materiales, es decir, los procesos productivos y económicos se constituyen en un componente de la cultura; desde este punto de vista la tecnología y las técnicas son productos y componentes culturales, además de los diferentes tipos de conocimiento;

La cultura es también el conjunto de formas y contenidos de organización que se traducen en el manejo de normas, reglas, relaciones de poder y decisión; es decir este componente político es asimismo cultura; las formas de convivencia de la que es parte la democracia es cultural;

Finalmente, cultura se refiere al sistema simbólico que los pueblos o grupos humanos construyen en su historia; estos sistemas simbólicos y cognoscitivos perviven en la sociedad en la medida que operan a través de ritos, fiestas, cuentos, códigos culturales, etc. No hay sistemas simbólicos ineficaces.

A partir de ahí la interculturalidad tiene que problematizar por lo menos estos tres componentes intrínsecamente interrelacionados en la universidad. En términos prácticos, el corolario es que:

La interculturalidad en la universidad, como un eje de conocimiento y acción, tiene que ver con cuestionar el estado o la naturaleza de sus bases materiales productivas, económicas y tecnológicas. ¿Quiénes detienen los lazos de las relaciones económicas de la universidad más allá de que el Estado financie a la universidad pública? Esto descarta claramente la visión idealista, culturalista y humanista de la interculturalidad. Adopta más bien una perspectiva materialista de la producción y distribución de conocimientos, y de la formación de recursos humanos. Invita a cuestionar la universidad desde la economía política del conocimiento y de los sujetos.

Del mismo modo, la cultura como formas de convivencia implica *ipso facto* el análisis político y del poder. Y esto no es pura teoría. Exige adentrarse en las estructuras y dinámicas de formación de grupos sociales en las universidades y fuera de ellas; conocer y comprender las pugnas y luchas entre ellos, es decir, las estructuras de organización y la burocracia, toma de decisiones y participación social. Desde este punto de vista la interculturalidad está estrechamente ligada a la organización del poder como la democracia en sus diferentes facetas y prácticas.

Por último, la interculturalidad se refiere al campo de la producción de bienes y códigos simbólicos y sus intercambios. Este aspecto ya es muy conocido porque la mayoría —si no todos—, de los debates y políticas educativas se han restringido a esta dimensión. Y sospecho que el fracaso de interculturalidad de los años noventa fue fruto de esta visión sesgada de la cultura y de la propia interculturalidad.

Aquella definición de la cultura trae consigo asimismo un abordaje particular de la intraculturalidad. Es decir, si *intra* designa algo así como mirar hacia adentro, el interior de los grupos humanos de referencia, en este caso, de los indígenas, entonces la *intraculturalidad* señala el conocimiento y la producción de los diferentes elementos económicos, políticos, sociales y culturales de los grupos humanos en cuestión. En efecto, es importante considerar las potencialidades materiales, tecnológicas y de conocimiento, de los propios indígenas para garantizar la producción sostenible de “conocimientos propios” y sobre todo los caminos

posibles de inclusión en la enseñanza universitaria. Al respecto ya existen aportes significativos de investigadores (estudios de etnohistoriadores realizados desde los años 60 sobre las tecnologías, las organizaciones políticas, la producción cultural como los tejidos, etc.) y de las propias organizaciones indígenas como los Consejos Educativos de Pueblos Originarios (CEPOS), con relación a la información y los conocimientos.¹⁰

Otro punto por analizar es la *autonomía* que la CPE ratifica. En términos sencillos este tema se refiere a la relación entre la universidad y su entorno. La interrogante puede ser: ¿A qué nos referimos con autonomía universitaria en una sociedad inequitativa económicamente y diversa culturalmente? ¿Qué significa hablar de autonomía universitaria en una sociedad que parece cuestionarse desde sus formas modernas de organización? En otro pequeño estudio sobre autonomía (Yapu 2008) he desarrollado estas interrogantes. Por eso sólo diré que el análisis se apoya en la trilogía conceptual de: *sociedad, conocimiento y poder*, cuyas fuentes de inspiración son los trabajos de Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Basil Bernstein y, en su continuación, de Thomas Popkewitz. A partir del aporte de estos autores vemos la *universidad* como el *espacio social y cultural* por excelencia donde se producen (o deberían producirse) *conocimientos*, donde se seleccionan ciertos tipos de conocimientos, se organizan e imponen en tanto conocimientos verdaderos o al menos se los propone como los más válidos, necesarios, oportunos, etc., y se los transmiten a los futuros profesionales. Un espacio social que se sustenta en una base económica y una base política (Cf. Más arriba sobre interculturalidad).¹¹ Desde este punto de vista la autonomía es *relacional* y designa esencialmente *relaciones de poder* y se sitúa en la dimensión política, más precisamente indica *auto-nomía* o la capacidad *autonormarse* y *autoconducirse* o *autodirigirse*. Pero esta *autonomía* no puede ser *autorreferencial*; al contrario, se relaciona con las otras instancias del entorno, de la sociedad: instancias o niveles y dimensiones de la sociedad. Algunas de las relaciones que pueden definir la autonomía universitaria son:

Autonomía política. Esta relación es la más conocida en la historia contemporánea de la universidad, sea por sus luchas de liberación contra las injerencias de los partidos políticos y de ellos a través del Estado, el cual se posiciona de diferentes maneras y con diferentes discursos ante las universidades; por ejemplo, con un matiz visiblemente político e ideológico tratando de reducir la universidad a su carácter técnico y abstracto de la formación; en otra situación lo hace introduciendo criterios de rendición de cuenta, de competencia y se servicio a la sociedad.

Autonomía jurídica. Se refiere a la capacidad de lograr u obtener marcos normativos a niveles más fundamentales y constitucionales que garanticen la autonomía, o al contrario, a la debilidad de normas y leyes referidas a este objeto (Cf. Villamil 2005; cit.: Gentili y Levy 2005). En Bolivia, la autonomía está establecida en la Constitución Política del Estado. A propósito, no está demás mencionar la movilización de los universitarios (docentes y estudiantes) en 2007, cuando la Asamblea Constituyente intentó afectar los términos de la autonomía universitaria en la actual Constitución; esto es signo de lucha por mantener un marco jurídico ya consagrado.

Autonomía económica y financiera. Designa la *autosustentación* por recursos propios o por atribución del Estado. En esta línea se critica a las universidades porque no establecen canales e interacciones con el mundo laboral, las empresas u organizaciones sociales, de tal manera que puedan generar sus propios recursos. Esta demanda parece evidente, empero no sabemos hasta dónde vale la pena de luchar por esa adecuación de la universidad al mercado laboral sin perder la naturaleza de la autonomía. Dónde estaría la libertad enseñanza y de investigación si la universidad se sometiera al mundo de la empresa. En los años noventa, algo de esto se notó en los procesos evaluativos de las universidades bajo el discurso de calidad y pertinencia de la formación.

Autonomía ideológica. Otro punto más complejo es el referido a los vínculos y *desvínculos* con las ideologías del poder porque la autonomía no es simplemente política y normativa; consiste igualmente en la relación ideológica que produce y trasciende la institución y los poderes del Estado o los grupos

¹⁰ Sobre este punto llama la atención que muchos intelectuales que discuten la descolonización o apuntan luchar por los pueblos subalternos o subalternizados no hacen mención de estos trabajos empíricos: concretamente estamos pensando a los estudios de John Murra sobre la economía y las organizaciones políticas y a los trabajos de los CEPOS publicados en los años 2007 y 2008.

¹¹ No existen muchas investigaciones acerca de la universidad. En la década de los noventa algunos estudios de corte técnico fueron publicados por UDAPSO y Fundación Milenio sobre educación superior; en 1998 el Instituto Universitario Ortega y Gasset publicó un trabajo bastante documentado sobre la *Reforma de la universidad pública de Bolivia* y, en el año 2000, Gustavo Rodríguez y otros publicaron *De la revolución a la evaluación universitaria*. En los últimos años el PIEB ha publicado diversos estados del arte sobre lo que las universidades han investigado, pero estos estudios no toman por objeto de conocimiento las propias universidades.

sociales que lo dirigen. A este respecto uno se puede interrogar sobre la autonomía y libertad de los profesores en las decisiones de sus enseñanzas, de sus planes de estudio, respecto a las tendencias ideológicas que van más allá de los marcos oficiales: relación entre universidad y poder del Estado. Aquí tocamos la ambigüedad de la autonomía ante los discursos hegemónicos y lo que se denomina la globalización. O bien, a la inversa, cabe preguntarse también sobre la relación con las culturas locales e indígenas que actualmente se han hecho visibles o las luchas de liberación. La pregunta es: ¿En qué medida este compromiso no es también una forma de afectar la autonomía?

Autonomía institucional y organizacional. La autodeterminación institucional y heteronomía son problemas importantes de toda institución. Se refieren a la capacidad de la burocracia institucional que funciona y mantiene la universidad. Los críticos contra la autonomía no faltaron en sostener que ella no hacía otra cosa que defender la burocracia institucional de la universidad. Es cierto que la burocracia tiene varias facetas que se deben vigilar y no debe convertirse en un *fin* porque esencialmente es un *medio*.

Autonomía social y de mercado.- Esta relación es parte de una crítica dirigida a las universidades públicas: el aislamiento de la universidad y la educación superior respecto a las demandas de la sociedad y del mercado laboral. A la fecha no hay una teoría que aclare esta relación de desfase o de correspondencia, más allá de los deseos de que la universidad debe responder a las necesidades y demandas del mercado en la sociedad.

Planteado así la autonomía, varios aspectos de la nueva Constitución Política del Estado deben ser analizados con cuidado. Por ejemplo, la subvención del Estado, la participación social y comunitaria, la rendición de cuentas, las necesidades de los pueblos indígenas, la creación de universidades e institutos comunitarios y pluriculturales. Dejamos inconclusos estos puntos.

3. LA INTER E INTRACULTURALIDAD Y EDUCACIÓN SUPERIOR. DESAFÍOS PARA UNA POLÍTICA

Este balance se apoya en una visión de la educación, especialmente, de la educación superior universitaria, cuyos elementos se han expuesto en los puntos anteriores. Y se apoya en algunos supuestos como por ejemplo que para generar un cambio en la universidad como sistema con intra e interculturalidad no es posible si no se conoce sistemáticamente la estructura política, económica y cultural desde el interior de la propia institución; tampoco es fácil admitir que los cambios estructurales del país lleguen con naturalidad a la micro-vida de la institución porque existe una historia instituida en ella y esto hace que en tanto *objeto-sujeto* en proceso sea tratado en su especificidad.

A continuación puntualizamos algunos temas que deben considerarse como preocupaciones o desafíos.

Desde lejos y desde cerca. Unos abordan la universidad y sus cambios desde *lejos* en el tiempo (siglo XVI) y el espacio (relación Europa/América), prefieren vincular este proyecto de universidad a la modernidad, donde cabe mucha imaginación mental y discursiva. Se habla entonces de la relación fundadora Europa-América, del descubrimiento de América. Desde entonces la relación colonial se habría instituido, como un estado si no como naturaleza que denominan la *colonialidad del poder*. Este discurso que abarca mucho es sugerente pero faltan datos, especialmente acerca de las universidades. Podemos compartir el diagnóstico que esta corriente hace sobre las relaciones coloniales y neocoloniales en que los grupos sociales subalternizados han vivido durante y que la universidad a la par de la Iglesia hayan sido parte de este proyecto colonizador y de ocupación de la América indígena, sin embargo esta sospecha con frecuencia no se apoya en suficientes investigaciones y datos de primera mano, especialmente, sobre la historia social, política y cultural de la universidad que trate en su especificidad en la sociedad latinoamericana y boliviana. Por eso sugiero tomar por desafío el conocer de cerca tanto la historia como los procesos prácticos y discursivos actuales colonizantes y/o neocolonizante en las universidades: ¿Cuáles son las prácticas colonizantes y quiénes la practican? ¿Cuáles serían las prácticas descolonizantes y de quiénes provienen? Etcétera. Pienso que una investigación empírica puede revelar una situación mucho más compleja que lo que se está imaginando, donde posiblemente el discurso dicotomizante de la “des” colonización puede ser complejizado.

A modo de ejemplo, considerando tres ejes que en esta discusión aparecen: *poder, saber y ser*, podemos plantear las siguientes interrogantes: ¿En qué consistiría las relaciones de poder descolonizadas en la universidad como un espacio público? ¿Cuáles serían las características de una política pública

descolonizada? ¿Los conocimientos indígenas —sin interrogarnos sobre el cómo se hayan construido— serán por principio descolonizados? Más aún, asumiendo que los indígenas —y todos los subalternizados— se encuentran en relaciones coloniales o neocoloniales, ¿en qué condición se puede sostener que ellos ya son descolonizados?

Problemas de cambio entre proceso y giro. El giro sugiere un cambio instantáneo, radical, etc., mientras que proceso supone una temporalidad y una estructura. Este problema pongo de relieve porque las respuestas a las interrogantes precedentes requieren aclararlas —incluido el tema de interculturalidad. Hablando de paradigmas Thomas Kuhn discutió que el cambio supone un salto cualitativo entre visiones de mundo, donde una de sus características es el cambio instantáneo. Por eso entre otras cosas sostenía la idea de inconmensurabilidad entre paradigmas. Es difícil aceptar un sentido evolutivo de la conciencia. Se trataría más bien de situaciones y posiciones distintas. Lo que cabe contemplar es que estos cambios (giros) estén insertos en el proceso y estructuras históricas de tensiones concretas de la sociedad y de las instituciones.

A este respecto quisiera comentar dos casos que ilustran la dificultad de traducir algunos discursos de cambio en políticas públicas en la universidad. El primero se refiere a los debates desarrollados en torno a la descolonización y educación superior publicados en el libro *Educación superior, interculturalidad y descolonización* (2007),¹² que fue fruto de un seminario realizado en La Paz y promovido por el CEUB y otras instituciones. Este trabajo es muy interesante para reflejar los avances de discusión en el tema pero tengo la impresión de que abordan desde lejos los desafíos de la política pública y educativa. En la publicación no hay ni un estudio específico sobre la universidad, ni se menciona lo poco que se investigó en Bolivia y en América Latina acerca de esta institución (Fundación Ortega y Gasset 1997; Rodríguez 2001, y existen otros trabajos de consultoría apoyados por IESALC de la UNESCO. A nivel internacional existen más estudios publicados por la UNESCO y últimamente por CLACSO, tales como de López Segrera 2006; Santos 2007; Vessuri 2006, y otros).

El segundo comentario se refiere a algunos trabajos de Boaventura de Sousa Santos acerca de las universidades. Para comenzar debo decir que el enfoque y los conceptos que este autor utiliza en sus reflexiones son bastante sugerentes para la crítica de la política y el cambio. De hecho es uno de los intelectuales que tiene mucho impacto y está muy relacionado con los movimientos sociales en América Latina. Sin embargo, en el análisis de las universidades y particularmente su propuesta de universidad para el siglo XXI es insuficiente. Según él la universidad está en crisis de hegemonía que representó un modelo de conocimiento anclado en una lógica disciplinaria y mantenía una relación unilateral con la sociedad. Lo cual estaría en crisis. Empero, la falta de manejo de investigaciones concretas conduce a que sus reflexiones no condigan con las prácticas universitarias locales. Por lo menos en Bolivia el predominio disciplinario en las universidades no ha perdido confianza y los vínculos múltiples de la universidad con su entorno son diversos. Estos vínculos no han puesto en duda el modelo de conocimiento disciplinario vigente desde por lo menos tres siglos atrás y los contactos lo han establecido militando en partidos políticos, los actores han cabalgado entre el parlamento y la universidad, por decir de alguna forma; esto ha sido la forma convencional de entrelazar la sociedad y la universidad. Lo interdisciplinario y lo transdisciplinario, según la propuesta de Gibbons (*et al.* 1994), que recupera Santos, resulta ser muy marginal en el sistema universitario boliviano. Sospecho que el autor desconoce bastante la universidad boliviana y esto conduce a hacer sugerencias y eventualmente a aplicar políticas públicas poco efectivas o tener efectos no deseados (en este sentido, por ejemplo, habrá que estudiar con detenimiento el desarrollo de las universidades indígenas). Y lo más preocupante en el planteamiento Santos es que la universidad del siglo XXI parece ilustrarse con un ejemplo de “La Universidad Popular de los Movimientos Sociales” (Santos 2007: 99-117), el cual se asemeja a un programa de capacitación de los movimientos sociales que muchas Organizaciones No Gubernamentales pueden realizar y en casos realizan. Entonces, considerando con cierta racionalidad el sistema universitario que implica la existencia de normas, estructuras académicas y curriculares, objetivos y metas, grupos sociales instituidos en su seno, etc., la pregunta es cómo es posible evitar hacer este tipo de saltos dejando intacto el problema de la universidad diagnosticada en crisis. Así, la pluriversidad que el autor propone se debilita.

Inter e intraculturalidades. Como hemos señalado el tema de interculturalidad e intraculturalidad es un proceso cultural en su sentido convencional y a veces folclorizante, que desde los años 90 fue asociado al

¹² En esta línea existen varios estudios promovidos desde de la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador. V. Catherine Walsh, *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial*, Quito, UASB, 2005; Catherine Walsh, Freya Schiwy y Santiago Castro Gómez, *Indisciplinar las ciencias sociales*, Quito, UASB y Abya Yala, 2002.

cambio de actitudes hacia el otro, con aceptación, tolerancia y respeto; esto fue acompañado de una exaltación del folclore colorido en sus danzas, bailes y ritos; incluso se reflejaron niños con vestimenta propia indígena, sonrientes y alegres (Albó y Anaya 2003).¹³ Al respecto, estamos incluyendo claramente el componente político, y esto no tanto en el sentido convencional de que los indígenas o los permanentes subalternizados deban tomar el poder —aunque sea uno de los aspectos del problema—, sino lo político como las formas de decisión, las estructuras normativas y tecnológicas dentro de las propias instituciones universitarias —incluido en el sistema del Estado; como una sociología de la acción pública lo sugiere. Si se busca transformar paradigmas no es suficiente cambiar actores y contenidos curriculares: se debe influir en el cambio de los procesos institucionales. Por otro lado, la inter e intraculturalidad si no problematizan seriamente los aspectos materiales, tecnológicos y del propio conocimiento científico, no podrán plasmarse afectivamente, y es probable que volvamos a la crítica superficial del rechazo y la discriminación entre los sujetos y los problemas de conciencia, o bien a la folclorización ya mencionada.

Tal vez la política de educación superior con alcance inter e intra cultural debe tomar en cuenta por objeto de preocupación: a) los conocimientos y los saberes en todos sus estados (tipos de conocimientos), orígenes (de dónde provienen), propiedad (a quiénes corresponden), posiciones (que posición ocupan en las estructuras y jerarquías de enseñanza) y valores (cómo valoran los conocimientos las personas que enseñan y aprenden). Sobre esto se puede escribir mucho y no tenemos suficiente espacio aquí, por eso me limito a afirmar que la universidad es un lugar privilegiado en utilizar, distribuir y producir ciertos tipos de conocimientos y a través de ellos establecer ciertas *relaciones sociales* de dominación y también de “liberación”; se debe reconocer que los conocimientos están relacionados a intereses e ideologías de grupos sociales, pero no reducirlos a ellos; los conocimientos son contenidos formados en tiempos y espacios particulares que merecen ser tratados en su especificidad, pero no son únicamente eso, son también relaciones sociales; los conocimientos emergen de espacios locales y particulares donde los sujetos producen (por ejemplo las universidades o los pueblos indígenas) y que para ingresar a otros espacios necesitan reconocimiento y manejo apropiado, por eso, como decía Michel Serres, sus desplazamientos y transferencias representan caminos inciertos (por ejemplo, hay que preguntarse qué conocimientos indígenas pueden ingresar a las universidades y bajo qué condiciones); si bien podemos postular que el conocimiento es un bien público, la historia moderna y contemporánea del sistema capitalista y de mercado en que vivimos y adonde corresponden las universidades, hace que se traten como bienes y objetos privados y comerciales; por último, ¿cómo analizar e intervenir en la *relación* entre conocimiento y sujeto? Todos conocen que las personas son valoradas más o menos de acuerdo con el tipo de conocimiento que manejan, lo cual tiene repercusiones en las relaciones de poder donde las valoraciones legitiman estas relaciones. En suma, ¿cómo desprender este vínculo: sujeto, saber y poder?

Desde adentro y desde afuera. En este punto quiero destacar que las políticas públicas educativas, especialmente las concernientes a universidades, no pueden pensarse y diseñarse desde afuera —excepto si se trata de imponer modelos. Pues no porque la globalización parece revelar sus crisis permite aplicar una política que incluya fácilmente el carácter intra e intercultural del conocimiento y de las relaciones sociales en su seno. No porque cada uno de nosotros haya tenido alguna experiencia de ser universitario permite comprender y menos explicar la crisis universitaria con el fin de encarar mejor el futuro de la educación superior. Debemos reconocer que la universidad sigue siendo la *caja negra* para el conocimiento científico. Los investigadores y profesores universitarios aún no han podido tomarse por objeto de estudio ellos mismos. Este conocimiento o auto-conocimiento (no estoy hablando de “toma de conciencia”) es un factor considerable para cualquier cambio cualitativo de una institución. Mientras los críticos universitarios sigan apuntando a los otros como sus focos de acción y no permitan ingresar hacia su terreno, es poco favorable para el cambio, ya que como hemos dicho tiene que ver con problemas de relaciones hacia el conocimiento (su base es el conocimiento científico), el poder (a aquel tipo de conocimiento está vinculado su poder), la identidad (su carácter universitario no está determinado por el uso de los conocimientos indígenas), etc.

A propósito sostendría la hipótesis de que la identidad de la universidad boliviana está circunscrita en el modelo napoleónico dedicado a la enseñanza, que desafortunadamente enseña conocimientos que ella misma escasas veces produce; por eso está basada en el uso de manuales y que didactiza la enseñanza,

¹³ Entre algunas de las publicaciones que se hicieron se puede mencionar: Xavier Albó y Amalia Anaya, *Niños alegres, libres, expresivos*, La Paz, CIPCA/UNICEF, 2003; X. Albó, *Educando en la diferencia*. La Paz, CIPCA/UNICEF, 2002. Posteriormente, en 2005, Luis Enrique López publicó un estudio de la experiencia de la educación intercultural en Bolivia: *De resquicios a boquerones. La educación intercultural bilingüe en Bolivia*. La Paz, PROEIB-Andes y Plural, 2005.

descuidando de ese modo la producción del conocimiento científico, la investigación, la cual quizás pudiera permitir articular mejor los dos vectores de comprensión: desde afuera y desde adentro.

Historia, estructura y actores. Las políticas públicas pocas veces llegan tener cambios cualitativos de la noche a la mañana, porque las instituciones están arraigadas en la historia y sus estructuras, que se traducen en hábitos, valores y prácticas rutinarias. Por tanto estas contingencias son variables que deben tomarse en cuenta a momento de construir las políticas de cambio educativo. A continuación destaco algunos aspectos desde el punto de vista curricular en educación superior:

Hacer estudios críticos sobre la naturaleza y el significado de los conocimientos modernos y contemporáneos en educación superior, donde el Estado y la universidad deben ser investigados como productos de las relaciones sociales de poder cuyos hilos conductores siguen siendo los intereses sociales de dominación y no únicamente como relaciones de gestión y financiera.

Se debe conocer la función de la historia en las políticas públicas del conocimiento. ¿Tiene sentido recurrir a la historia para el cambio de políticas educativas? ¿Por qué? ¿La historia o el pasado es un recurso para el cambio o es algo prescindible? Yo diría que es a la vez base y peso: base, porque siempre resulta ser un recurso sobre el cual retornan los actores por voluntad propia o por defecto; peso, porque convertida en hábito, la historia jala para abajo hacia la rutina y aunque se lo niegue ella revela su identidad.

Conocer quiénes seleccionan y deciden los conocimientos y la cultura que se enseñan en las universidades, cuáles son los mecanismos, quiénes participan y cómo o bajo qué estatus. Se trata de conocer los actores y las políticas curriculares.

La enseñanza universitaria es una actividad social que se desarrolla en tiempos y espacios concretos, por tanto es necesario conocer cuáles son las estrategias sociales, políticas y pedagógicas de enseñanza en las universidades.

La enseñanza universitaria depende de varios niveles de decisión; uno de ellos es el nivel práctico, lo que sucede en las aulas y las instituciones cotidianamente, hecho que todavía no ha sido estudiado en educación superior. Quien sabe esto ayudaría a gestionar mejor las prácticas sociales y educativas en la universidad, a explicar también por qué los becarios de indígenas que llegan a la universidad no vuelven a sus lugares de origen o bien abandonan la universidad.

Finalmente, ¿cuáles son los modelos de evaluación y control vigentes y cómo ellos toman en cuenta los aspectos de inter e intraculturalidad? Y ¿A qué modelo de sociedad corresponde este sistema de control? ¿Bajo qué condiciones podemos esperar lograr una universidad intra e intercultural?

BIBLIOGRAFIA

- Baby-Collin, Virginie. 2003. "Des usages de l'indianité à La Paz: Formes du métissage dans la ville". *Problèmes d'Amérique Latine*, N° 48, Primavera.
- Barragán, Rossana. 2000. "Tramas, dramas, epopeyas y mitos en las historias bolivianas del siglo XIX". *Historias. Revista de la Coordinadora de Historia*, N° 4, 51-94.
- Bonvecchio, Claudio. 1995. *El mito de la universidad*. México: Siglo XX.
- Briggs, L.T. et al. 1986. *Identidades andinas y lógicas del campesinado*. Lima: Mosca Azul Editores.
- Canto-Sperber, Monique. 1996. *Dictionnaire d'éthique et philosophie morale*. París: Presses Universitaires de France.
- Centro de Culturas Kausay. 2005. *Metodología propia, educación diferente*. Cochabamba: Kausay.
- Centro de Estudios Sociales. 1994. *La alfabetización en Bolivia. Situación actual y perspectivas*. La Paz: ILDIS-Embajada de España.
- Comité Ejecutivo de la Universidad Boliviana. 2003. *X Congreso Nacional de Universidades, Cobija, 26-30 de mayo de 2003*. La Paz: CEUB.
- CONAMAQ et al. 2004. *Por una educación indígena originaria*. Santa Cruz.
- Confederación Nacional de Maestros de Educación Rural (CONMERB). 1983. *Plan Global de Reestructuración del Sistema de Educación Rural*. Tarija.
- Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). 1991. "RAYMI 15": *Hacia una educación intercultural bilingüe*. Centro Cultural Jayma. La Paz.
- Contreras, Manuel. 1999. "Reformas y desafíos de la educación", en VV.AA., *Bolivia en el siglo XX. La formación de la Bolivia contemporánea*. La Paz: Harvard Club de Bolivia, pp. 483-507.
- Derrida, Jacques. 1997. *El monolingüismo del otro*. Buenos Aires : Manantial.
- Dosse, François. 2002. "L'art du détournement. Michel de Certeau entre stratégies et tactiques". *Esprit*, N° 283, 206-222.
- Escuela de Antropología Aplicada. 2000. *Diálogo intercultural*. Quito: Abya-Yala.
- ETARE. 1993. *La educación intercultural bilingüe. De la experimentación a la institucionalización y generalización*. La Paz.
- Fuller, Norma (ed.). 2005. *Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades*. Lima. Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Fundación Konrad Adenauer/Instituto de Estudios Social Cristianos. 2005. *Universidad y desarrollo regional*. Lima.
- Gentili, Pablo y Bettina Levy. 2005. *Espacio público y privatización del conocimiento*. Buenos Aires: CLACSO.
- Gibbons, Michael et al. 1997. *La nueva producción del conocimiento*. Barcelona: Pomares-Corredor.
- Gruner, Wolf. 2000. "Un mito enterrado: La función de la República de Bolivia y liberación de los indígenas". *Historias. Revista de la Coordinadora de Historia*, N° 4, 33-50.
- Hylton, Forest et al. 2003. *Ya es otro tiempo el presente*. La Paz: Muela del Diablo.
- Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA). 2005. *Participación política, democracia y movimientos indígenas en los Andes*. La Paz: PIEB/IFEA y Embajada de Francia en Bolivia.
- ILDIS/FES. 2005. *Visiones indígenas de descentralización*. La Paz: ILDIS/FES.
- INE. 2001. *Bolivia características de la población*. La Paz: INE.
- INE/UNFPA/VAIPO. s.f. *Bolivia: características sociodemográficas de los indígenas*. La Paz: INE/UNFPA/VAIPO.

- Instituto Universitario Ortega y Gasset. 1998. *La reforma de la universidad pública de Bolivia*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- Kant Emmanuel. 2003. *El conflicto de las facultades*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kent, Rollin. 2002. *Los temas críticos de la educación superior en América Latina en los años noventa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Küper, Wolfgang. 1993. "Pedagogía Intercultural Bilingüe". *Fundamentos de la educación bilingüe. Serie pedagogía y didáctica*. Tomo V. Abya Yala. Quito.
- López Segrera, Francisco. 2006. *Escenarios mundiales de la educación superior. Análisis global y estudio de casos*. Buenos Aires: CLACSO.
- Mato Daniel. 2008. *Diversidad Cultural e Interculturalidad en Educación Superior. Experiencias en América Latina*. Caracas: UNESCO/IESALC.
- ME/UNICAOM. 2004. *La educación en Bolivia. Indicadores, cifras y resultados*. La Paz: M.E.: 119-140.
- Mendieta Parada, Pilar. 1999. "La visión del otro: el congreso Indígenal de 1945 en la ciudad de La Paz". *Historias. Revista de la Coordinadora de Historia*, N° 3, 95-116.
- Mesa Redonda. 1999. "De las prácticas perversas a la exaltación del mestizaje". *Historias. Revista de la Coordinadora de Historia*, N° 3, 187-219.
- Ministerio de Asuntos Indígenas y Pueblos Originarios (MAIPO). 2005a. *Convenio 169 O.I.T.* La Paz: MAIPO.
- Ministerio de Asuntos Indígenas y Pueblos Originarios (MAIPO). 2005b. *Compendio de Legislación Indígena*. La Paz: MAIPO.
- Ministerio de Educación. 2005. *Guía de universidades*. La Paz: Ministerio de Educación.
- Ministerio de Educación, Cultura y Deportes. 2002. *Reforma Educativa. Unidad de Desarrollo Institucional. Nuevo Compendio de Legislación sobre la Reforma Educativa y leyes conexas*. La Paz.
- República de Bolivia. 2009. *Constitución Política del Estado*. La Paz.
- Rodríguez Ostría, Gustavo (coord.). 2000. *De la revolución a la evaluación universitaria*. La Paz: PIEB.
- Saavedra, José Luis (comp.). 2007. *Educación superior, interculturalidad y descolonización*. La Paz: PIEB/CEUB.
- Sader, Emir, Hugo Abottes y Palo Gentili. 2008. *La reforma universitaria. Desafíos y perspectivas noventa años después*. Buenos Aires: CLACSO.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2005. *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2006. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: CLACSO.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2007a. "La universidad en el siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la universidad". *Umbrales*, N° 15: CIDES/UMSA.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2007b. *La universidad en el siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la universidad*. La Paz: CIDES/UMSA. ASDI-SAREC y Plural.
- Secretariado Nacional de la CEE. 1992. "Documento Aporte de la Iglesia Católica al Congreso Nacional de Educación". La Paz.
- Soux, María Luisa. 2000. "La ciudadanía para los indígenas y el mito de la igualdad ciudadana". *Historias. Revista de la Coordinadora de Historia*, N° 4, 15-32.
- Taylor, Charles. 1993. *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México. Fondo de Cultura Económica.
- UNESCO/CRESALC. 1997. *La educación superior en el Siglo XXI. Visión de América latina y el Caribe*. Caracas: CRESALC.

- UNESCO/IESALC. 2006. *Informe sobre la educación Superior en América Latina y el Caribe 2000-2005. La metamorfosis de la educación superior*. Caracas: IESALC
- Vélez de la Calle, Claudia; Antonio Arellano; Alberto Martínez (coord.). 2002. *Universidad y verdad*. Barcelona: Anthropos.
- Vessuri, Hebe. 2006. *Universidad e investigación científica. Convergencias y tensiones*. Buenos Aires: CLACSO.
- Villamil Ardila, Carol. 2005. “Alcance de la autonomía universitaria en Colombia, 1980-2002”, en Pablo Gentili y Bettina Levy, *Espacio público y privatización del conocimiento*. Buenos Aires: CLACSO, 205-257.
- Wallerstein, Immanuel. 2005). *Las incertidumbres del saber*. Barcelona: Gedisa.
- Weise Vargas, Crista. 2004. *Educación superior y población indígena*. Cochabamba: IESALC/UNESCO.
- World Bank. 2003. *Durban Plus One. Oportunities and Challenges for Racial and Ethnic Inclusion in Development*. Junio.
- Yapu, Mario. 2000. *Propuesta de una estrategia de formación. Instituto de estudios avanzados en ciencias sociales*. La Paz: PIEB.
- Yapu, Mario. 2004. *Percepciones sobre discriminación, etnicidad, racismo y educación intercultural bilingüe*. La Paz: Ministerio de Educación/CARE-Bolivia.
- Yapu, Mario. 2006. “Indígenas y educación superior. Algunas condiciones para pensar la integración”, en *Integración y Desarrollo. Memoria*. La Paz: Convenio Andrés Bello/Instituto Internacional de Integración.
- Yapu, Mario. 2008a. “La experiencia de la universidad indígena intercultural del Fondo Indígena, sede Universidad Mayor de San Simón, Bolivia”, en Daniel Mato, *Diversidad Cultural e Interculturalidad en Educación Superior. Experiencias en América Latina*. Caracas: UNESCO/IESALC.
- Yapu Mario. 2008b. *Universidad y autonomía en tiempos de cambio*. Seminario Taller “La Relación Universidad, Estado y Sociedad en el marco de las transformaciones del Estado boliviano”, 11-13 de marzo 2008. La Paz: UMSA.
- Yapu, Mario. 2008c. *Procesos de emancipación. Elementos para una propuesta de política educativa*. Documento de trabajo. 2008 (PIEB).

HACIA LA SOBERANÍA ALIMENTARIA Y LA SOSTENIBILIDAD DE LA AGROECOLOGÍA FUNDAMENTOS PARA EL DESARROLLO ENDÓGENO SUSTENTABLE

Nelson Tapia¹
AGRUCO

FUNDAMENTOS CONCEPTUALES Y DE ENFOQUE

Conceptualmente “la soberanía alimentaria es el derecho de cada nación y de sus gentes a mantener y desarrollar su propia capacidad de producir los alimentos básicos con la correspondiente diversidad productiva y cultural”. La soberanía alimentaria es la condición previa de una auténtica seguridad alimentaria.(CMA 2002)

La soberanía alimentaria implica también la determinación y el abastecimiento de los requerimientos de los alimentos de la población a partir de la producción local y nacional, respetando la diversidad productiva y cultural. Soberanía alimentaria es el derecho de cada nación para mantener y desarrollar su propia capacidad para producir los alimentos básicos de los pueblos (Acción ecológica 2006).

En la actualidad existen diferentes enfoques tradicionales para comprender la concepción y alcances de la soberanía alimentaria de los pueblos del mundo. Los efectos negativos del libre comercio para atender el hambre y algunas consideraciones teóricas llevaron a la elaboración de concepciones sucedáneas sobre la seguridad alimentaria. Una de ellas es la de la escuela institucionalista, basada en que el mercado por sí solo no es suficiente para garantizar la dieta alimentaria individual, enfatiza en la presencia de instituciones que lo ayuden a brindar la seguridad alimentaria, a corregir las deficiencias de la “mano invisible” (Suárez 2002). La soberanía alimentaria según este enfoque tiene mucha relación con la seguridad alimentaria.

Por otro lado en años recientes, inspirada en la mejor buena voluntad, ha surgido una corriente nueva que intenta abordar la seguridad alimentaria desde el modelo de desarrollo sostenible, destacando la inclusión de la variable ambiental y fomentando la producción limpia en la agricultura. El fundamento de esta “agricultura orgánica” está en el paradigma del bajo costo de los insumos, producidos in situ, y al servicio de la producción de los géneros que brindarían la dieta alimentaria necesaria a los hogares rurales. Se refuerza en la experiencia cubana a la cual hubo de recurrir ese país ante el bloqueo que ha sufrido por las firmas productoras de agroquímicos. (Suárez 2002).

La crítica que se hace sin embargo a este enfoque es que las acciones de la agricultura ecológica certificada del Norte así como sus alcances son limitados y la relación beneficio-costo no tiene con facilidad la tendencia decreciente propia de las economías de escala. Incluso el sobreprecio que pueden tener sus productos en los comercios especiales crea al grueso de los consumidores dificultad en el acceso. Pero tampoco este es un mercado que se escapa del control de las economías más poderosas. En Europa hay cerca de dos millones de hectáreas de este tipo de agricultura y el comercio —que llega a casi 20 mil millones de dólares anuales—; se transa un 53% en Europa, un 37% en Estados Unidos y un 10% en el Japón. Su máximo logro, renunciando a competir tanto afuera como adentro, podría ser, por la vía de insumos elaborados por las familias en estrategias de integración vertical hacia atrás, asegurar en bienes agropecuarios de primera necesidad la recuperación de la fuerza de trabajo de la economía campesina, en las zonas rurales donde se encuentran los mayores niveles de pobreza (Suárez 2002).

En consideración con lo expuesto hasta aquí, consideramos entonces más bien que la agricultura campesina tradicional es sostenible y garantiza la seguridad y soberanía alimentaria de los pueblos por no enmarcarse en ningún tipo de normativa impuesta que viene del Norte. Así la agricultura campesina respeta también los principios planteados por la agricultura orgánica convencional. Es más, muchos de estos principios han sido tomados por la agricultura orgánica desde la agricultura campesina. Entonces podemos afirmar que la agricultura tradicional presente y practicada por los pueblos originarios del mundo es respetuosa con el medio ambiente, con las formas organizativas de las sociedades rurales y con los principios de la agroecología; es holística, integral y contribuye significativamente a mantener y garantizar la seguridad alimentaria y la seguridad de vida.

¹ Ing. Agrónomo, doctor en Agroecología, campesinado e Historia, Universidad de Córdoba-España. Coordinador del programa de Posgrado y de Investigación en AGRUCO- y docente de la FCAPFyV-UMSS. La ponencia fue expuesta por Jaime Delgadillo.

De esta manera la defensa de la Soberanía Alimentaria se traduce en la capacidad de autoabastecimiento primero de la unidad familiar, luego de la localidad y por último del país, mediante el control del proceso productivo, de manera autónoma. Con ello, se garantiza el acceso físico y económico a alimentos inocuos y nutritivos, por una parte y por otra el acceso a los medios de producción existentes.

AGROECOLOGÍA, RESCATE DE SABERES Y SOBERANÍA ALIMENTARIA

En la visión y enfoque de AGRUCO, para garantizar la seguridad y soberanía alimentaria, es necesario que haya una promoción y recuperación de las prácticas y tecnologías tradicionales, que aseguren la conservación de la biodiversidad y la protección de la producción local y nacional, que son también principios fundamentales de la agroecología. Un componente básico para la soberanía alimentaria es el garantizar el acceso por parte de las sociedades agrarias al territorio y los recursos naturales como al agua, la tierra, la biodiversidad y agrobiodiversidad y a los mercados justos y equitativos con el apoyo gubernamental y de la sociedad en su conjunto.

En los últimos cinco años, muchas han sido las amenazas contra la soberanía alimentaria de nuestros pueblos incluyendo los distintos programas de ajuste estructural, y las políticas neoliberales que han obligado a los pueblos indígenas a utilizar todos los recursos existentes como la tierra, el agua, los recursos genéticos, a destruir los bosques nativos en aras de la exportación de productos como materia prima, de igual manera se esta contaminando los ríos y mares por la utilización de insumos químicos que están degradando además el medio ambiente y las formas de vida existentes en ella.

Poco a poco, los países han dejado de producir para el consumo interno, y se prevé que en el futuro cada país producirá aquello para lo que es más eficiente (en términos de exportación) e importará todo lo demás. Esto significa que estamos poniendo en manos de los importadores una de las actividades más esenciales de los seres vivos, que es la alimentación. Significa además una inmensa fuga de divisas al exterior, para asegurar la alimentación nacional (Acción ecológica 2006).

Si seguimos a este ritmo, la seguridad alimentaria de los países principalmente de los tercer mundo en muy poco tiempo estará en manos de las empresas transnacionales de la alimentación, y de un tiempo aquí sino existen políticas agropecuarias adecuadas en nuestros países dejaremos de decidir soberanamente sobre nuestra alimentación y serán otras las personas u organismos que decidan y definan sobre nuestra soberanía alimentaria.

La liberalización del comercio y sus políticas económicas de ajuste estructural han globalizado el hambre y la pobreza en el mundo y están destruyendo las capacidades propias de producción local y las formas organizativas tradicionales de venta y comercialización de alimentos en las sociedades rurales. Esta agenda económica corporativa al no tomar en cuenta la seguridad alimentaria de los pueblos amenaza y pone en riesgo tanto a la naturaleza como a los recursos y materia prima de nuestros pueblos incluyendo a los seres humanos, con el único fin de generar ganancias para las corporaciones y transnacionales que se dedican al comercio de los alimentos.

Por el lado contrario las diferentes formas y estilos de producción tradicional de alimentos que existe a nivel mundial responde a principios comunes como: la diversificación de la producción, la utilización de insumos localmente disponibles, la asociación de cultivos y multicultivos, la complementariedad e interdependencia de subsistemas de producción campesinos (agricultura, ganadería, forestería, agroforestería) y la practica de relaciones sociales de reciprocidad y solidaridad que se practican a nivel familiar y comunal entre otros. Estos principios basados en la gestión sostenible de los RR.NN. que se convierte en el principio común de las diferentes formas de hacer agricultura están relacionadas por otra parte con las diferentes cosmovisiones que tienen los pueblos originarios del mundo, estas cosmovisiones determinan de una u otra manera los estilos de producción agroecológica existentes.

El aspecto espiritual de las culturas originarias del mundo en parte también influyen en las formas de producción tradicional y la seguridad alimentaria, así en culturas profundas como la hindú, china, y otras no occidentales, el aspecto espiritual es mas fuerte y dominante como en las culturas indígenas quechuas, aymaras, guaraníes, mayas, quichés, y otras de Latinoamérica. Esta situación nos hace ver que las diferentes cosmovisiones que practican nuestros pueblos indígenas aún están vigentes, pero no están siendo consideradas por la ciencia neopositiva por considerarse solo como creencia, uso o costumbre, y no como un conocimiento sólido que puede contribuir y fortalecer la ciencia formal.

AGRICULTURA TRADICIONAL ECOLÓGICA Y ESTRATEGIAS PARA LA DEFENSA DE LA SOBERANÍA Y SEGURIDAD ALIMENTARIA

En este entendido, consideramos que la agricultura tradicional ecológica es una de las formas de producción de alimentos que más contribuye a garantizar la seguridad alimentaria y la soberanía alimentaria de los pueblos, ya que históricamente la agricultura desde hace más de diez mil años ha sido una de las mejores opciones para producir alimentos. Pero ocurre que paradójicamente en la actualidad existe inseguridad alimentaria, hambre y pobreza en comunidades indígenas del mundo aun existiendo tantos alimentos producidos en el mundo, que no tienen los suficientes recursos para acceder a los alimentos que no pueden producir o procesar por la falta de oportunidades que están siendo corroborados por las reformas estructurales o políticas de libre comercio que solo favorecen a los países ricos.

Desde antaño las comunidades campesinas han luchado calladamente por mantener y asegurar la soberanía alimentaria de sus pueblos mediante la práctica de estrategias campesinas basadas en los principios de la agricultura campesina. Estas estrategias son de tipo ecológico, social y productivo.

En el aspecto ecológico han mantenido el equilibrio de los ecosistemas y agroecosistemas a través de la práctica de acceso y uso a los recursos naturales de manera racional. Este acceso y uso se basa por otra parte en el planteamiento de normas locales que regulan el uso y gestión de los recursos naturales como el suelo, el agua, los bosques, las pasturas, que son la fuente de sustento de la seguridad alimentaria. Por otra parte las comunidades indígenas siempre han mantenido el equilibrio entre los sistemas ecológicos y los sistemas sociales en una coevolución natural, es decir, que persiste el diálogo y la relación armónica entre sociedad-naturaleza por medio de prácticas agroecológicas o los rituales para la Pachamama (naturaleza) los bosques, las aguas, los *apus* (espíritus andinos), situación que garantiza la gestión sostenible de los recursos en relación a una determinada cosmovisión.

En el aspecto social las comunidades campesinas e indígenas para asegurar la soberanía alimentaria han mantenido las formas organizativas ancestrales (nativas u originarias) combinadas con las modernas como los sindicatos agrarios; estas formas de organización fortalecen las relaciones comunales y las relaciones familiares dentro de una comunidad o ayllu. Al mismo tiempo la organización social comunitaria ha servido para mantener vigentes las normas locales enunciadas líneas arriba, el sentido de comunidad y de organización social solidaria se observa también en las relaciones sociales de reciprocidad y redistribución que se practica entre los miembros de la comunidad y de la comunidad con otras vecinas. Estas relaciones sociales como el *ayni*,² la *minka*,³ la *humaraqa*⁴ han permitido sobrellevar muchas debilidades y necesidades de las familias comunitarias en momentos de crisis por la falta de alimentos, mano de obra, dinero, y otros recursos. Estas estrategias sociales organizativas y de solidaridad se convierten también en elementos para mantener la seguridad y soberanía alimentaria para el “vivir bien” de los pueblos de los Andes.

En el aspecto productivo las estrategias de preservación de la soberanía alimentaria son mucho más visibles. Siendo que el proceso productivo implica la generación de alimentos, es más claro anotar estas contribuciones estratégicas de parte de las comunidades indígenas en la seguridad y soberanía alimentarias. Ejemplos de estrategias existen varios. Sólo por indicar algunos mencionaremos los siguientes: la conservación *in situ* de la agrobiodiversidad, el mantenimiento sostenible del germoplasma nativo, la conservación de los recursos productivos, la utilización de tecnologías de producción suaves que no contaminan, la revalorización de los sistemas de producción ancestrales, la práctica de los multicultivos, intercultivos y otras prácticas que a lo largo de los años han permitido a las comunidades campesinas garantizar sus seguridad alimentaria en primer lugar y luego subsidiar con precios baratos a los consumidores de las ciudades. Estas formas sencillas de hacer agricultura y gestión de recursos locales son también en nuestro entender estrategias para mantener la soberanía alimentaria de los pueblos con identidad cultural y sin depender de subsidios ni regalos de alimentos que viene de países del norte.

Entonces podemos decir que los países pobres tienen todos los medios de producción para poder producir todos los alimentos que necesitan. La dificultad radica en que existe una mala distribución de recursos entre

² Relación social de reciprocidad que consiste en el préstamo temporal de productos, alimentos, dinero, mano de obra la cual debe ser devuelta en la misma cantidad o proporción.

³ Relación social de solidaridad que consiste en el otorgamiento de mano de obra o fuerza de trabajo en actividades agropecuarias a cambio de productos o dinero, en su equivalente a un jornal o jornales.

⁴ Relación social de solidaridad que consiste en el préstamo de mano de obra o fuerza de trabajo en actividades agropecuarias a cambio de comida y bebida abundante. Por su naturaleza adquiere un carácter festivo y simbólico ya que la persona que invita a una *humaraqa* no tiene la obligación de devolver la mano de obra recibida.

países del Norte y del Sur. Los del Sur ahora nos hemos convertido en proveedores y exportadores de alimentos y de recursos naturales poniendo en riesgo nuestra soberanía alimentaria. Por otra parte también nos hemos convertido en importadores de productos sintéticos que no tenemos la capacidad de procesar a pesar de contar con todas las materias primas.

Así las importaciones masivas y cada vez más cuantiosas de productos agrícolas, cuyo líder es los Estados Unidos, son la consecuencia de una política de subsidios estatales que fomenta los excedentes para perpetuar una prosperidad comercial que ostenta desde hace más de cincuenta años. Vale siempre recordar la frase de William Faulkner en 1938: “ya no cultivamos en los campos algodonereros de Mississippi, ahora lo hacemos en los corredores y en las salas del Congreso en Washington” (Tindall y Shi 1995, citado por Suárez Montoya).

En ese escenario, como el que se tratará de imponer en América con el Área de Libre Comercio, se intensificará la concentración de los procesos y los mercados del sector agropecuario. Las multinacionales, como Cargill/ Monsanto, Novartis/ ADM, Philip Morris y ConAgra, que controlan, respectivamente, el 80% del mercado mundial de semillas, el 75% del mercado de agroquímicos, el primer lugar mundial en la elaboración de alimentos y la mayor porción del mercado de harina de América del Norte, seguirán en su expansión desenfrenada (FAO 2002). ¿Y qué pasará con los países pobres consumidores de insumos y alimentos de estas transnacionales? Con seguridad que seguirán sumidos en la pobreza tratando de producir lo que necesitan para mantener su seguridad alimentaria y la de sus naciones.

A MODO DE REFLEXIÓN FINAL

Es importante entonces reflexionar sobre estos temas. Mientras las grandes potencias están más preocupadas en imponer a los países pobres las políticas de libre comercio y meternos con esta política alimentos que nosotros producimos, agroquímicos, semillas, insumos, etc. nuestros países no tienen más opciones que aceptar estos productos aún sabiendo que con ello están vulnerando la soberanía alimentaria, en primer lugar del país, luego de la región, y finalmente de la comunidad campesina. En este sentido, es importante que nuestros gobiernos puedan implementar políticas antineoliberales para fortalecer la producción nacional; en este caso la política que está emprendiendo el gobierno de Bolivia a través del Tratado de Comercio de los Pueblos es un buen inicio de una política antineoliberal que apunta a fortalecer la industria y agroindustria nacional y con ello también se fortalece la soberanía y seguridad alimentaria de los pueblos originarios y comunidades campesinas, “para el vivir bien” del Estado plurinacional y pluricultural de Bolivia.

En vista de que gran parte de la gente pobre vive en pueblos pequeños o vive de la agricultura, y que en las naciones más pobres la agricultura prepara el terreno para el desarrollo económico, el desarrollo agrícola y el desarrollo endógeno será fundamental para el progreso de la amplia selección de indicadores económicos y sociales que enfatizan los objetivos de reducción de la pobreza y el hambre en el mundo.

BIBLIOGRAFÍA

Suárez Montoya, Aurelio. 2002. “Soberanía alimentaria o esclavitud”. Ponencia presentada en el Congreso: Por el Derecho a no tener Hambre. Seguridad Alimentaria (UNISARC- Gobernación de Risaralda, Santa Rosa de Cabal, Octubre 25).

Acción Ecológica. 2006. Soberanía alimentaria y biodiversidad campesinas. www.accionecologica.org.

MOVIMIENTO CAMPESINO E INDÍGENA Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA EN EL GOBIERNO DEL MAS

Fernando Mayorga
CESU-UMSS

En los últimos cinco años se han modificado las pautas de participación política en Bolivia merced al protagonismo del movimiento campesino e indígena que respalda al gobierno de Evo Morales. El despliegue del proyecto político del Movimiento Al Socialismo (MAS) implica un proceso de transición estatal que comporta una ampliación de la ciudadanía y de las instituciones democráticas. La identidad étnica ocupa un lugar central en este proceso de transición y también en el espacio de discursividad política. Asimismo, se han producido notables transformaciones en la trama organizativa de la sociedad y en las relaciones entre el Estado y las organizaciones populares.

Desde el arribo de Evo Morales a la presidencia, los sindicatos campesinos y las organizaciones indígenas, junto con otros sectores, como colonizadores y cocaleros –en algunos casos cooperativistas mineros, jubilados, fabriles y diversos sectores laborales– conformaron nuevas instancias de organización y movilización en apoyo al MAS. Se trata de una compleja relación entre el partido de gobierno y las organizaciones populares que cuestiona la noción de “gobierno de los movimientos sociales” –utilizada por el oficialismo para caracterizar su estilo de gestión– porque existe una tensión entre autonomía (sindical) y cooptación (gubernamental) que se caracteriza por una recíproca influencia que varía de acuerdo a los temas de la agenda política nacional.

Así, entre 2006 y 2008, cuando se realizó la Asamblea Constituyente, las organizaciones campesinas e indígenas conformaron el “Pacto de Unidad” que definió el comportamiento de la mayoritaria bancada oficialista. Su propuesta de nuevo texto constitucional fue asumida por el MAS en la Asamblea Constituyente y luego aprobada en enero de 2009 mediante referéndum.

PACTO DE UNIDAD Y LA ASAMBLEA CONSTITUYENTE

Esta instancia fue creada para incidir en el proceso constituyente dentro de las filas del MAS que obtuvo la mayoría de representantes en la Asamblea Constituyente. El Pacto congregó a las tres principales organizaciones campesinas: la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB) y Federación de Mujeres Campesinas e Indígenas de Bolivia Bartolina Sisa (FMCBBS) y a varias organizaciones indígenas que describimos más adelante.

Las organizaciones campesinas son de carácter nacional y se conforman territorialmente en su base a partir de sindicatos en las comunidades rurales, los que se agrupan en centrales provinciales que, a su vez, se articulan en federaciones departamentales. La cúspide es la confederación nacional. Es un modelo organizativo que proviene del período de la revolución nacionalista de los años cincuenta, sirvió de sustento a los gobiernos militares en los años sesenta y setenta y en la transición democrática adquirió independencia orgánica y autonomía ideológica del Estado y se alió a la Central Obrera Boliviana en la lucha contra dictadura. El sindicalismo campesino se convirtió en un actor relevante en los años noventa y adoptó una estrategia electoral para disputar el poder mediante la creación de un “instrumento político”. La creación del MAS responde en cierta medida a esta decisión y estas tres confederaciones conforman su principal base de apoyo.

Junto con estas confederaciones participaron organizaciones indígenas que se conformaron desde fines de los años ochenta privilegiando su identidad étnico cultural respecto a su condición clasista, demandando territorio, no solamente tierra, y cuestionando el proyecto nacionalista de integración social. En la región andina se creó el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qollasuyo (CONAMAQ) que agrupa a comunidades aymaras y quechuas, y en tierras bajas la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), Confederación de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPESC), Confederación de Pueblos Moxeños del Beni (CPEMB) y Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) que agrupan a más de treinta grupos étnicos. A diferencia de los sindicatos campesinos, estas organizaciones tienen una relación de afinidad con el MAS pero

presentan mayor autonomía de acción respecto al gobierno. En algunas circunstancias cuestionaron los acuerdos del MAS con la oposición y cuestionaron el funcionamiento del Pacto.

Vale la pena destacar que, paradójicamente, las organizaciones sindicales del movimiento cocalero no engrosaron las filas del Pacto de Unidad pese a que constituyen la base sindical más fiel al partido de gobierno, aunque en términos formales son parte de la CSUTCB.

El Pacto de Unidad presentó un proyecto de nuevo texto constitucional con el título: *Por un Estado Plurinacional y la autodeterminación de los pueblos y naciones indígenas, originarias y campesinas*, que fue asumido por el MAS como propuesta oficial. Durante el desarrollo de la Asamblea Constituyente, algunas organizaciones indígenas cuestionaron las negociaciones del MAS con la oposición y rechazaron incorporar enmiendas al proyecto de texto constitucional, pero terminaron alineándose a las posiciones del gobierno porque el texto definitivo de CPE recoge sus principales demandas no obstante en un tono más moderado.

La influencia del movimiento campesino e indígena se expresó en el rediseño estatal aprobado en la nueva CPE que establece la conformación del Estado Plurinacional que se sustenta en el reconocimiento de derechos colectivos a las “naciones y pueblos indígena originario campesinos” ampliando la ciudadanía como sistema de derechos y, también, como sentido de pertenencia a la comunidad política.

Una vez concluida la Asamblea Constituyente, el Pacto de Unidad fue desplazado porque el gobierno impulsó a CONALCAM sobre la base de las organizaciones campesinas y con la presencia de diversos sectores como mineros, jubilados, fabriles, petroleros, universitarios y demás con el objetivo de movilizar sus bases de apoyo en diversas coyunturas de confrontación política y disputa electoral. En cierta medida como un brazo sindical del partido de gobierno articulado en torno a una demanda de alta agregación, “la defensa del proceso de cambio”, motivada por la polarización política entre 2008 y 2009 que tuvo contornos dramáticos con enfrentamientos en diversas ciudades y por la implementación de la nueva CPE.

CONALCAM Y LA POLARIZACIÓN POLÍTICA

Si el “Pacto de Unidad” fue protagonista en el proceso constituyente, otra entidad fue creada paralelamente para apuntalar la gestión gubernamental y encarar otros aspectos del proceso político. Se trata de la Coordinadora Nacional por el Cambio (CONALCAM), una supra entidad promovida desde el gobierno a iniciativa de Evo Morales. Esa instancia articula a las organizaciones matrices de sectores campesinos e indígenas, y de otros sectores populares afines al gobierno y fue utilizada para enfrentar situaciones de crisis política y de movilización electoral poniendo en evidencia un intento de cooptación gubernamental. En agosto de 2008 promovió acciones proselitistas para ratificar a Evo Morales en ocasión del referéndum revocatorio, a principios de 2009 apoyó la campaña para la aprobación de la CPE en consulta popular, en diversas oportunidades realizó “cercos” al congreso para forzar la aprobación de leyes promovidas por el oficialismo y sus bases se movilizaron en varias ciudades para contrarrestar las acciones de la oposición en momentos de polarización política.

Su papel abarcó otros aspectos como la “evaluación” de la gestión gubernamental, la presencia de dirigentes sindicales en el gabinete ministerial y la definición de listas de candidatos a puestos de elección popular. Entre la aprobación del proyecto de texto constitucional por la Asamblea Constituyente, en diciembre de 2007, y el referéndum para la aprobación de la nueva Constitución, en enero de 2009, se exacerbó la polarización política. Frente a esta situación, el MAS fortaleció a la CONALCAM y convocó a la generalidad de movimientos y organizaciones sociales mediante una convocatoria ideológica que actuó como incentivo colectivo: la defensa del “proceso de cambio” conducido por el gobierno.

En la segunda gestión gubernamental es más evidente la tendencia a la formalización de CONALCAM como instancia que congrega a los actores sociales afines al MAS y tiene que ver con la distribución de incentivos selectivos, entre ellos el manejo del “control social”, una nueva institución participativa reconocida constitucionalmente, que implica otra modalidad de relación entre organizaciones sociales y el Estado en sus distintas instancias y en vínculo con la gestión pública. Un antecedente para esta formalización es la serie de conflictos derivados de la selección de candidatos en las elecciones departamentales y municipales que se definió de acuerdo a decisiones partidistas y con protesta de varias organizaciones sociales que reclamaron el incumplimiento de sus resoluciones. La estrategia gubernamental apunta a reducir el grado de incertidumbre o inestabilidad definiendo reglas para racionalizar las relaciones entre movimientos y organizaciones sociales y el gobierno.

Este intento de formalización se manifestó en una declaración de Evo Morales que anunció que Conalcam se fortalecerá con una ley que le permita asumir el control social, nueva institución reconocida por la CPE, para remplazar a las organizaciones territoriales de base (OTBs) y los comités de vigilancia han sido superados y han quedado “pequeños frente a un verdadero control social”.

Esta ley permitiría la participación de los movimientos sociales para realizar una vigilancia al Estado, que incluye a los gobernadores, alcaldes y al Gobierno Nacional.

En un proyecto gubernamental que pretende dotar a Conalcam de una nueva estructura donde convergerán no sólo los dirigentes sindicales, como ocurre actualmente, sino también representantes del Gobierno, de la Asamblea Legislativa Plurinacional y del Movimiento Al Socialismo (MAS). Sus tareas son “la lucha militante por la consolidación histórica del proceso de cambio, construyendo el Estado Plurinacional, Socialista Comunitario” y pretende ser el espacio donde se presentarán las demandas sociales, se consensuarán leyes, se definirán medidas contra los dirigentes o militantes que generen división o conflicto, se formarán nuevos líderes y se coordinarán acciones para defender al gobierno de Evo Morales. Esa entidad no sólo será nacional, sino también departamental. En la primera participarán delegados del Gobierno nacional, de ministerios y de viceministerios; de organizaciones sociales, al menos 24 sindicatos inicialmente; del MAS-IPSP y de la Asamblea Legislativa. En la estructura regional se crearán las coordinadoras departamentales del cambio que estarán conformadas por el gobernador, asambleístas departamentales, representantes de gobiernos municipales, dirección departamental del MAS y organizaciones sociales, esta estructura se aplicará donde el MAS tiene el control de las gobernaciones

No obstante, en varias circunstancias algunas organizaciones se desmarcaron de la estrategia gubernamental y se opusieron a determinaciones del MAS, como en el caso de la definición de la cantidad de circunscripciones electorales para los pueblos indígenas –como expresión de “democracia comunitaria” reconocida por la CPE– o de la aprobación de proyectos de inversión petrolera en territorios indígenas, hechos que ponen en evidencia la contradicción entre los intereses del partido de gobierno y los derechos colectivos y demandas de los pueblos indígenas. Algo que acontece de manera similar entre otros sectores con intereses corporativos y el Estado que pretende representar el interés general.

De esta manera, las relaciones entre movimientos sociales y el MAS no pueden comprenderse bajo la antinomia convencional de autonomía/cooptación. Caracterizamos este lazo entre el partido de gobierno y las organizaciones sindicales como una “coalición inestable y flexible”. En la medida que las demandas de un movimiento social son canalizadas por el MAS se produce una participación estable de ese sector en la coalición oficialista. Las organizaciones que presentan estas características son la confederación nacional de campesinos (CSUTSB), de colonizadores (CSCB) y de mujeres campesinas indígenas (“Bartolinas”) y, obviamente, los cocaleros, aunque sin presencia orgánica específica. Cuando se origina una disyunción entre demanda grupal y política gubernamental, el vínculo entre movimiento social y partido de gobierno se debilita o rompe circunstancialmente. Los sectores que muestran este comportamiento son las organizaciones de los pueblos indígenas de tierras altas (CONAMAQ) y de tierras bajas (CIDOB), los cooperativistas mineros y los fabriles. Por ello, esta coalición adquiere rasgos de inestabilidad en su funcionamiento y flexibilidad en su composición porque depende de la correspondencia entre intereses grupales y decisiones gubernamentales, no obstante, el conjunto de estos actores sociales comparten los lineamientos centrales del “proceso de cambio” impulsado por el MAS. En esta trama de relaciones, el liderazgo de Evo Morales, a la vez presidente del Estado, de CONALCAM y de las federaciones de campesinos cocaleros, es el único factor de aglutinamiento en torno a las directrices de su gobierno.

En suma, la relación entre el gobierno del MAS y los movimientos sociales implica un intercambio constante que asumió diversos formatos organizativos adaptados a las exigencias de la coyuntura política. Así aconteció con el “Pacto de Unidad” en la Asamblea Constituyente y con CONALCAM en los últimos años; en el primer caso con un mayor grado de autonomía respecto a los dictámenes del gobierno y menor capacidad de movilización; en el segundo caso, con menor independencia respecto al MAS y mayor capacidad de acción. Este acuerdo se tradujo en la aprobación e implementación de un nuevo modelo estatal que privilegia las demandas e intereses del movimiento campesino e indígena con efectos institucionales en la ciudadanía y en la democracia. En ambas circunstancias, el liderazgo de Evo Morales resultó decisivo para las decisiones finales de un gobierno que se sustenta en –pero no se subordina a– los movimientos sociales, ni tampoco los utiliza como simples instrumentos al servicio de los objetivos gubernamentales.

DINÁMICA PARTIDISTA Y ORGANIZACIONES POPULARES

El MAS es un partido peculiar y, por eso, se lo caracteriza como movimiento político o se autodefine como “instrumento”. Sin embargo, su presencia al mando del gobierno le proporciona nuevas características. El rasgo principal es su relación con los denominados movimientos sociales que, en la mayoría de los casos, son organizaciones sindicales e indígenas. Se trata de una relación de larga data que empieza con la gestación de lo que el sindicalismo campesino definió como “instrumento político”. Por eso, la sigla oficial es MAS-IPSP, Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos. Desde su arribo al gobierno, estas relaciones se han modificado puesto que el “instrumento” controla los recursos de poder y, en tanto partido de gobierno, define los incentivos colectivos y distribuye los incentivos selectivos. Como vimos, la novedad organizativa más importante es la Coordinadora Nacional Para el Cambio, CONALCAM, un intento de racionalización de la acción colectiva en función de la estrategia gubernamental.

Este intento es más evidente en la segunda gestión gubernamental de Evo Morales y tiene que ver con la distribución de incentivos selectivos, entre ellos el manejo del “control social”, una nueva institución participativa reconocida constitucionalmente, que implica otra modalidad de relación entre organizaciones sociales y el Estado en sus distintas instancias y en vínculo con la gestión pública en los diversos niveles de gobierno. La estrategia gubernamental apunta a reducir el grado de incertidumbre o inestabilidad definiendo reglas para racionalizar las relaciones entre organizaciones sociales y el gobierno.

El MAS es una compleja entidad política donde las fronteras entre partido y organizaciones sindicales son difusas y sus modos de vinculación son variables. En el Estatuto Orgánico del partido, modificado y aprobado en enero de 2009, se reconoce una doble calidad de pertenencia que muestra esa ambigüedad: “Los militantes, participan en la vida activa del Partido y los simpatizantes deben identificarse a través de las Organizaciones Sociales y naturales comprometidas con el Partido” (Art. 9). En esa medida, “los candidatos serán elegidos mediante los usos y costumbres... y serán propuestos por sus Organizaciones Sociales, su Sector y su Circunscripción y su Distrito” (Art. 42), poniendo en evidencia la complejidad de las relaciones entre aparato partidista y organizaciones sindicales.

Su estructura es territorial “en función de la división territorial y político administrativa del Estado boliviano” (Art. 8), y se articula en seis niveles: departamental, regional, provincial, seccional, distrital y sectorial, a la usanza del sindicalismo campesino. Con todo, como ocurre en la generalidad de las organizaciones políticas del país, el cumplimiento de las normas estatutarias no es lo común. En el caso del MAS el sector de los campesinos cocalleros es fundamental en la toma de decisiones del partido de gobierno, no solamente porque Evo Morales sigue siendo el principal dirigente de las federaciones sindicales del sector sino porque estas constituyen la base social más compacta y alineada con el gobierno.

A partir del balance de las relaciones entre el MAS y las organizaciones populares veremos qué cambios se han producido en la participación política y en la ciudadanía.

PARTICIPACIÓN POLÍTICA

Con la presencia del MAS en el gobierno se han ampliado los grados de participación política aparte que en términos simbólicos y discursivos existe un predominio de la identidad indígena que ocupa el centro del espacio de discursividad política y tiene efectos institucionales.

En la actualidad, bajo la sigla del partido de gobierno, los grupos indígenas y campesinos tienen una presencia que alcanza la mitad de la Asamblea Legislativa Plurinacional, una presencia con muchos matices puesto que algunos asambleístas representan a su sector (cooperativistas mineros o colonizadores) pero se definen como indígenas.

La representación directa de pueblos indígenas se dio a través de circunscripciones especiales, sin embargo, se limita a siete escaños para los grupos minoritarios. Los indígenas de tierras bajas quedaron insatisfechos con esta disposición, en negociaciones previas consideraron la posibilidad de ampliar a 15 las circunscripciones especiales. Sin embargo, la ley del Régimen Electoral definió este número bajo el argumento de proporcionalidad poblacional; una marcha de indígenas en junio de 2010, con la presión adicional de una huelga de hambre de algunos diputados indígenas, exigió 18 escaños. El argumento del gobierno fue que esta demanda representaba el 16% de la cámara de Diputados, siendo que la población de indígenas en el oriente no llega al 7% de la

población. La posibilidad de ampliación de número de escaños indígenas, fue postergada para después del censo nacional programado para 2011, cuyos resultados serían la base para delimitar nuevas circunscripciones. El número cerrado de 130 diputados especificado en la Constitución resulta una limitante para ampliar la representatividad de algunos grupos sin afectar a otros; en esas circunstancias no será tarea fácil rediseñar la representación política y las circunscripciones a partir de un nuevo censo, poniendo en evidencia las dificultades de la implementación de la democracia comunitaria que reconoce la nueva Constitución.

Una novedad es el criterio de identidad étnica para acceder a algunos cargos en los órganos del Estado. Así, en la selección de postulantes a magistradas/s del Tribunal Supremo de Justicia en la calificación de méritos se toma en cuenta el ejercicio como autoridad originaria. En la preselección de candidatas/os para el Tribunal Agroambiental se debe garantizar su composición plural considerando “criterios de plurinacionalidad”. En el caso del Tribunal Constitucional Plurinacional la elección debe ser con “con criterios de plurinacionalidad, con representación del sistema ordinario y del sistema indígena originario campesino”. El Tribunal Supremo Electoral está compuesto por siete miembros y al menos dos de sus miembros “serán de origen indígena originario campesino”. Al margen de la imprecisión de las nociones de “criterio plurinacional” y “origen indígena originario campesino” es evidente que la introducción de pautas identitarias, de cualquier índole, como requisitos o condiciones para la conformación de los poderes estatales, tiene consecuencias en la configuración y reproducción de la élite política.

Independientemente de la presencia hegemónica del MAS en los espacios político-institucionales, estas reglas incentivan la composición pluralista, en términos étnico culturales, de los órganos del Estado y pueden crear condiciones para la interculturalidad en términos de intercambio y síntesis de cultura política. También puede ahondar el multiculturalismo como distinción excluyente, pero eso no depende de las reglas en vigencia sino de las estrategias discursivas de los actores relevantes.

CIUDADANÍA

Otro aspecto de influencia de la identidad indígena en la política es la ampliación de la ciudadanía en la nueva CPE que reconoce el Estado Plurinacional y que aborda las dos facetas convencionales de la ciudadanía: sistema de derechos y pertenencia a la comunidad política.

Por una parte, la CPE reconoce derechos colectivos a un nuevo sujeto definido por criterios de identidad étnico cultural que coexisten con los derechos individuales de tipo liberal y carácter universal. El sujeto colectivo que reconoce el Estado Plurinacional son “las naciones y pueblos indígena originario campesinos”, que tienen derechos a participación política, a presencia en los órganos de Estado, territorios, autogobierno, autonomía territorial, a consulta previa para inversiones productivas, también se reconocen sus lenguas como idiomas oficiales y sus normas de justicia consuetudinarias con el mismo rango que el derecho positivo. En el diseño del sistema de gobierno se incorpora la democracia comunitaria, junto con la democracia representativa, participativa y directa. La democracia comunitaria implica la elección de autoridades y representantes de pueblos indígenas mediante usos y costumbres, aunque en el caso de diputados se refrenda con voto universal y se limita al 5% de representantes de los pueblos indígenas minoritarios. Otra faceta es su vigencia en las autonomías territoriales indígenas que, por ahora, no superan el 5% de alrededor de 300 municipios.

La idea de nación como modelo de igualdad ciudadana y homogeneización cultural ingresó en crisis hace varios años por los cuestionamientos que exigían el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural. En la CPE se da una respuesta a la crisis del modelo de Estado-nación con el reconocimiento del pluralismo en sus diversas facetas, entre ellos el pluralismo cultural, lingüístico, religioso, jurídico y político a través del reconocimiento de derechos colectivos a “las naciones y pueblos indígena originario campesinos”. La nación ya no es solamente una comunidad de ciudadanos individuales, también reconoce colectividades, conformadas por grupos antaño marginados y excluidos. Sin embargo, existe el riesgo de exacerbar los particularismos étnicos y subordinar los derechos individuales a los colectivos en menoscabo de la justicia y los derechos humanos. Otro problema es la confusión respecto a “lo plurinacional” porque el Estado puede ser caracterizado de esa manera para incluir en la conformación y funcionamiento de las instituciones determinados criterios de identidad étnica cultural, sin embargo, eso no implica que la sociedad sea “plurinacional”, de hecho el debate boliviano al respecto es muy pedestre porque algunos suponen que la cantidad de “naciones” resultan de las 36 lenguas nativas reconocidas constitucionalmente como idiomas oficiales, un reduccionismo lingüístico que carece de pertinencia sociológica.

PONENCIAS

COMISIÓN SOCIOCULTURAL

IDENTIDADES TENUES JUVENTUD Y RACISMO EN LA CIUDAD DE COCHABAMBA, 2010

*Carla Ascarrunz Mendivil
Víctor Hugo Calisaya Hinojosa
CISO-FACSO-UMSS*

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

La presente ponencia deriva de un trabajo de investigación social más amplio que se viene desarrollando en la Facultad Ciencias Sociales, Carrera de Sociología, Universidad Mayor de San Simón. En la presente ocasión presentaremos un aspecto que llama la atención para los fines del V Congreso Nacional de Sociología.¹

Nuestra aproximación al tratamiento de “Juventud y racismo en el municipio de Cercado” ha sido realizada a partir de la sociología de la vida cotidiana; reflexiones teóricas respecto a la relación orden y cambio social; aspectos referidos al prejuicio, discriminación y racismo, así como las temáticas referidas a la juventud. La consideración de la vida cotidiana es para nosotros un aspecto central para analizar y explicar la discriminación y el racismo, dado que en ella acontece lo estrictamente social en sus múltiples dimensiones y brinda sentido a los acontecimientos. En el mundo de vida cotidiana se construyen los prejuicios, percepciones y acciones legitimadas respecto a la discriminación y racismo. Es a partir de las tales consideraciones que presentamos la siguiente ponencia.

Los jóvenes en la ciudad de Cochabamba, en general, enfrentan múltiples situaciones de discriminación y racismo. Pero un sector importante de ellos/as, que no se autoidentifican con algún grupo o pueblo originario (quechua, aymara u otro nativo), son los que están sometidos a situaciones, manifiestas y latentes, de discriminación y racismo. Esta situación de vulnerabilidad en la que se encuentran estaría generada por personas adultas y jóvenes autoidentificados o no con algún pueblo originario. Entonces, este grupo es el más sensible, ya que están sometidos a presiones, situaciones y hechos de discriminación/racismo por su no identificación con pueblo originario. A nuestro parecer, ellos, buscan trascender las identidades esencialistas y estarían construyendo “identidades tenues”, que dejan de lado la matriz étnica, muy sobrevalorada en esta coyuntura.

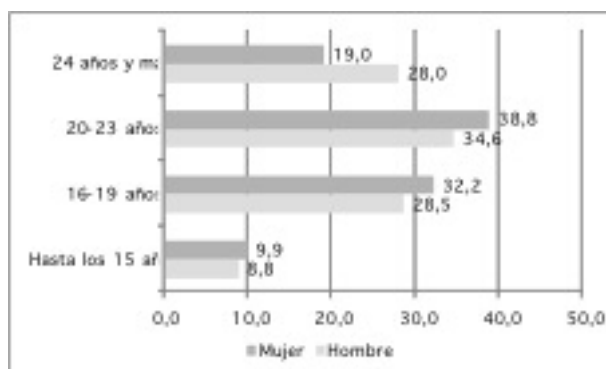
LOS JÓVENES DE LA CIUDAD DE COCHABAMBA

Con el propósito de presentar un perfil del joven de la Ciudad de Cochabamba, nos referiremos a ellos, brevemente, denotando sus características socio demográficas.

De los 801 encuestados/as, el 51% son hombres y el 49% mujeres, la mayoría están entre los 20 y 23 años de edad (Gráfico 1). El estado civil mayoritario es la soltería, 90%; el resto son casados o convivientes y separados o viudos. Los jóvenes, mayoritariamente, son católicos, 53%; los que profesan el evangelismo, 17%; los ateos son un significativo 14%; los que practican el catolicismo junto con tradiciones andinas, 9%; el resto (7%) practican otras religiones.

¹ El proyecto de investigación se denomina “Juventud y racismo en el municipio de Cercado”. Tiene como objetivo general describir, analizar interpretar y comprender las consideraciones, posiciones, percepciones y acciones concretas más importantes que adoptan los jóvenes (hombres y mujeres) respecto al racismo y la discriminación en el ámbito de la vida cotidiana y así desarrollar un esquema entrecruzado y comparativo de la autopercepción y percepción del otro en la ciudad de Cochabamba. La metodología ha combinado técnicas cuantitativas y cualitativas de recolección de información, con la primera se realizaron 801 encuestas a jóvenes entre 15-25 años de edad, que residen en las seis comunas del municipio de Cercado (Adela Zamudio, Alejo Calatayud, Valle Hermoso, Molle, Tunari e Itocta). Debido al fenómeno de la metropolización se registraron jóvenes cuyo lugar de residencia son los municipios aledaños, pero desarrollan sus actividades en Cercado. La metodología cualitativa ha implicado la realización de ferias temáticas, entrevistas, talleres en distintos ámbitos y circunstancias donde los jóvenes desarrollan cotidianamente sus actividades.

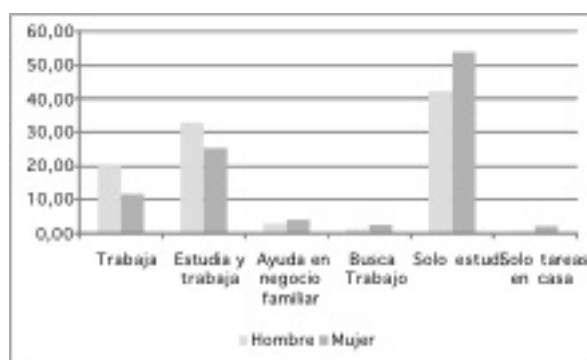
Gráfico 1
Municipio de Cercado, 2010
Población por sexo y grupo de edad



Fuente: Encuesta Juventud y Racismo en el Municipio de Cercado

Los jóvenes económicamente activos son el 47%, con una predominancia masculina. Entre los que buscan trabajo (2%) las mujeres son la mayoría. El grupo de los dependientes está representado por el 50%, en que también las mujeres son mayoría (Gráfico 2).

Gráfico 2
Municipio Cercado, 2010
Condición de Actividad por sexo



Fuente: Encuesta Juventud y Racismo en el Municipio de Cercado

Los nacidos en el Departamento de Cochabamba son el 74%; el resto de jóvenes han nacido en otro departamento del país, 24%; siendo entre ellos los de occidente (La Paz, Oruro y Potosí) la mayoría (20%); el resto han nacido en el extranjero, 2%.

Es bueno tomar en cuenta la tradición inmigratoria hacia el departamento² de Cochabamba y la ciudad de Cercado (del occidente del país y provincias del departamento) para comprender a los nuevos jóvenes cochabambinos, los que en realidad son hijos de inmigrantes llegados hace décadas; aspecto que sugiere pensar en problemas generacionales e identitarios entre padres e hijos y que están siendo “resueltos” de alguna manera.

AUTOIDENTIFICACIÓN DE LOS JÓVENES E IDIOMAS QUE HABLAN

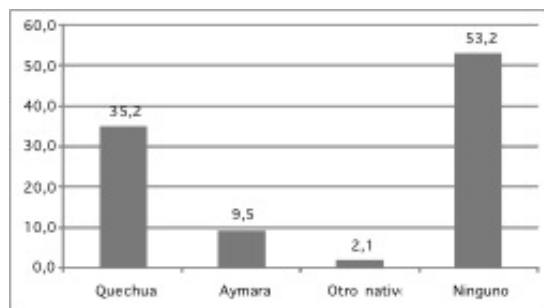
La autoidentificación estuvo ligada a la condición de trabajador agrario, campesino, indio u originario, en la actualidad existen amplios grupos urbanos identificados con grupo o pueblo originario. El reconocerse como

² “Según la información del último Censo, el Departamento de Cochabamba es un centro de atracción o destino de importantes flujos migratorios (cerca de 20 mil migrantes netos entre 1996 y 2001). De dichos flujos migratorios, el Municipio de Cochabamba es uno de los principales destinos, puesto que no ha dejado de recibir contingentes humanos, la proporción que este contingente representa en el total poblacional alcanza a un 14.6% (migrantes recientes). Aún cuando la proporción de migrantes haya bajado, en términos absolutos, al municipio han llegado durante los últimos 5 años un total de 78.474 migrantes; esto significa que en promedio han llegado más de 15.000 personas durante los últimos cinco años y 1.300 personas cada mes” (M. Butrón y J.M. Veizaga, La población en el Municipio Cercado de Cochabamba, 2003, p. 9).

parte de algún grupo o pueblo es un acto voluntario. Entre los factores que hacen a la identificación, se puede señalar la asociación con un determinado origen étnico, su identificación con un territorio, la convivencia social, las formas de organizarse, algunas señales en la indumentaria, la lengua, un sistema de ritos, creencias y valores, la tradición y memoria histórica o identificación con alguna posición ideológica o política, más probablemente la combinación de varios de estos elementos (Albó 1999: 1).

Cuarenta y siete de cada cien jóvenes señalan que pertenecen a algún grupo o pueblo (quechua, aymara u otro nativo) (Gráfico 3).

Gráfico 3
Municipio Cercado, 2010
Autoidentificación con Grupo o Pueblo



Fuente: Encuesta Juventud y Racismo en el Municipio de Cercado

La mayoría de los jóvenes han señalado que no se identifican con ninguno de los grupos o pueblos originarios. Esta categoría hace referencia, por un lado, a personas que explícitamente afirman no adscripción y, por otro lado, a jóvenes que tienen confusión y duda respecto a su identidad, pero que al final se adscriben a esta categoría, como una posibilidad de lograr inclusión y reconocimiento social. Aspecto, manifiesto en el momento de la encuesta y en los talleres realizados, donde explicitaron las consideraciones siguientes.

Mis Padres son de San Pedro de Buena Vista, hablan quechua, yo he nacido en Cochabamba, no se quechua, no tengo nada de quechua.

///

Es mejor decir que no perteneces a ningún pueblo o grupo originario, cuando dices ninguno estás diciendo todos somos bolivianos.

///

Decir ninguno es la mejor manera de no discriminar ni que te discriminen.

Ahora, en relación a los idiomas que hablan los jóvenes, el proceso modernizador ha logrado imponer el idioma castellano en desmedro de los nativos, particularmente, en el “mundo” urbano. Por lo tanto la autoidentificación no está necesariamente ligada al conocimiento o uso del idioma nativo. Este aspecto se constata ampliamente, por un lado, en el hecho de que los jóvenes que hablan idiomas nativos se declaran como Ninguno, es decir, niegan su adscripción a grupo o pueblo originario. Por otro lado, están aquellos que se identifican como quechuas, aymaras y otros nativos sin saber esos idiomas (Cuadro 1).

Cuadro 1
Municipio Cercado, 2010
Idioma que habla por Autoidentificación

Idioma que Habla	Identificación con Grupo o Pueblo				Total
	Quechua	Aymara	Otro nativo	Ninguno	
Castellano	37,59	40,79	41,18	66,49	62,81
Cast. y nativo	51,42	39,47	29,41	15,02	30,46
Cast. Extranjero	6,03	1,32	23,53	16,43	11,49
Cast., nativo y ext.	4,96	18,42	5,88	3,05	5,24
Total	100	100	100	100	100

Fuente: Encuesta Juventud y Racismo en el Municipio de Cercado

Entonces, las adscripciones identitarias parecen tener un carácter funcional, es decir, los que se declaran no pertenecer a ningún pueblo y/o grupo lo hacen por una estrategia de acomodo e inserción social, expresa una voluntad de cambio o mutación identitaria asumida como válida. Mientras que los que hablan Castellano y se adscriben a un grupo o pueblo lo hacen también por razones funcionales, como ser aspectos ideológicos, laborales, tradición familiar, entre otros.

A diferencia de sus padres, los jóvenes están sometidos a situaciones vertiginosas y violentas de cambio social creadas por los procesos de modernización y globalización, que pueden estar generando situaciones ambivalentes, de incertidumbre, temor, esperanza y oportunidad para construir o reproducir nuevos o viejos escenarios, a partir de sus necesidades concretas, que los empujan a tomar decisiones tácticas³ en sus diferentes y cambiantes contextos, tal vez de una manera defensiva.

DISCRIMINACIÓN Y RACISMO

Se entiende el racismo como la situación social donde una persona, grupo y sociedad establece una situación de superioridad, poder y dominación respecto a otros por situaciones de diferencia somática. El racismo: “es un término demasiado amplio que incluye diversas expresiones de segregación, rechazo, exclusión y odio en función de la dificultad de asumir al otro (diferente) en su legitimidad como ser humano.”⁴

La discriminación racial es el signo de nuestra cotidianidad. “Las ideas y prácticas racistas mediadas por el peso histórico de prejuicios procesados socio-históricamente, son difíciles de ser reconocidos como tales, cuando son parte de lo cotidiano y, por tanto, se vuelven automatismos con los cuales se actúa irreflexivamente.”⁵

El racismo “a la boliviana”, inferido a partir de nuestra investigación, hace que las personas asuman la discriminación o racismo como algo “normal”, establecido “naturalmente”, que no se cuestiona y constituye la “verdadera realidad”. Esta situación ha sido construida social e históricamente, por lo mismo se presenta como dada y no problemática para los jóvenes, marcando definitivamente los ámbitos sociales de la vida privada y pública.

Sentirse discriminado es algo común entre los jóvenes, puesto que el 53,2% señalaron haberse sentido discriminados. En contrapartida, existen un 46,8% de jóvenes que dicen no sentirse discriminados (Cuadro 2).

Cuadro 2
Municipio Cercado, 2010
Situación de discriminación por autoidentificación

Sentirse Discriminado	Identificación con pueblo o grupo				Total
	Quechua	Aymara	Otro nativo	Ninguno	
Sí	60,5	64,5	64,7	45,9	53,2
No	39,5	35,5	35,3	54,1	46,8
Total	100	100	100	100	100

Fuente: Encuesta Juventud y Racismo en el Municipio de Cercado

Este hecho se debe a que los jóvenes han naturalizado la discriminación y el racismo como normal, en vista de que cotidianamente el trato entre ellos está mediado por calificaciones lingüísticas que denotan ofensa y mal trato, tanto a nivel de juego como en situaciones de conflicto. Son ejemplares al respecto las denominaciones que hacen entre ellos, como por ejemplo el etiquetar a una persona como *Jailón*, *Ch'ojcho*,

³ “(L)as tácticas se insinúan en el campo del otro de manera fragmentaria, dependiendo del tiempo, cogiendo al vuelo las ocasiones para manipular el orden establecido y transformando los eventos en oportunidades (...) En el caso de la cultura indígena andina, Abercrombie define esto como ‘cultura de resistencia clandestina’ (...). Las tácticas alimentan la práctica de la vida cotidiana y son según De Certeau ‘el arte de los débiles’” (Emma Cervone, “Racismo y vida cotidiana: las tácticas de la defensa étnica”, mimeo).

⁴ M. Wiewiorka, *El espacio del racismo*, Buenos Aires, Paidós, citado por Marta Traverso Yépez, “Discursos Racistas. Institucionalización del racismo a través de las prácticas lingüísticas”, 2005, mimeo.

⁵ Marta Traverso Yépez, “Discursos Racistas. Institucionalización del racismo a través de las prácticas lingüísticas”, 2005, mimeo.

Imilla, Llok'alla, Lari, Birlocha, Chota, Culito blanco y otros que buscan denotar, caricaturescamente, aspectos raciales que los diferenciarían uno de otros. Se podría decir que se brindan “amables” tratos racistas y que muchas veces se festeja jocosamente al respecto. En los talleres se ha observado que dependiendo de la entonación de los calificativos, pueden adquirir distintos sentidos y connotaciones, es decir, puede rápidamente pasar de ser un trato cariñoso y cordial a una descalificación y estigmatización total del otro.

Dada la presente coyuntura política y social, derivada del ascenso de Evo Morales al poder estatal, el proceso constituyente y los graves enfrentamientos sociales acaecidos en distintas ciudades de Bolivia, donde los jóvenes han sido importantes actores sociales de los conflictos en los principales grupos de choque de los bandos enfrentados, problematizar la discriminación y racismo es en cierta manera romper la cotidianidad de la discriminación, es a partir de ello que se puede entender que la mayoría de los jóvenes siente que son discriminados.

Bueno, refiriéndonos de aquí en adelante exclusivamente a los jóvenes que señalan haber sentido discriminación, los mayores niveles de discriminación se presentan entre los jóvenes identificados con algún pueblo originario. Es llamativo el hecho de que los que no se identifican con Ninguno, también presentan altos porcentajes de discriminación (45.9%). Este último hecho evidencia que a pesar de tratar de eludir la identidad étnica y con ello eludir también algún tipo de discriminación, al final parece no ser posible, ya que la discriminación no tiene relación con lo que se dice ser.

Todos los jóvenes sufren algún tipo de discriminación. Sin embargo, identifican las *razones étnicas* y la *apariciencia* como los dos motivos principales de discriminación. (Gráfico 4).

Gráfico 4
Municipio Cercado, 2010
Motivos de discriminación a los jóvenes



Fuente: Encuesta Juventud y Racismo en el Municipio de Cercado

Comparando los motivos de discriminación por autoidentificación se constata que aquellos que se declararon Ninguno presentan mayores porcentajes de discriminación por los motivos anotados (Razones étnicas y apariencia) (Cuadro 3).

Cuadro 3
Municipio Cercado, 2010
Motivos de discriminación por autoidentificación

Motivos de discriminación	Quechua	Aymara	Otro nativo	Ninguno	Total
Por ser joven	35,6	13,3	0,0	51,1	100
Por género	44,2	4,7	2,3	48,8	100
Razones étnicas y ser de otro lugar	37,4	13,7	2,9	46,0	100
Por no tener estudios	63,2	10,5	0,0	26,3	100
Por mi apariencia	39,5	8,1	3,5	48,8	100
Por mi situación económica	46,3	14,6	2,4	36,6	100
Carácter y/o personalidad	31,3	15,6	0,0	53,1	100
Otro	40,0	10,0	10,0	40,0	100
Total	40,0	11,5	2,6	45,9	100

Fuente: Encuesta Juventud y Racismo en el Municipio de Cercado

Al parecer los jóvenes mencionados están ubicados en un lugar muy incómodo dado que desean y buscan no identificarse con pueblo originario alguno pero la discriminación quizás es mayor porque en su afán de “negarse” a sí mismos, terminan produciendo reacciones negativas sobre ellos. Entonces, estarían recibiendo un “fuego cruzado” de discriminación que viene de otros jóvenes identificados como Ninguno y también de los que se reconocen con algún grupo o pueblo originario. Los primeros los estarían discriminado por aparentar “lo que no son”, puesto que los rasgos físicos, vestimenta, forma de hablar y otros ponen en evidencia la identidad negada, los otros jóvenes los estigmatizan por negar “lo que son”.

Cabe notar que los jóvenes en general viven pendientes de su apariencia física, recrean las tendencias de la moda internacional o las identidades globales (góticos, *punk*, rockeros, entre otros). Entre las manifestaciones de estas identidades se puede citar el gusto musical que ha sincretizado estilos, la moda que se muestra a través de sus diferentes y particulares vestimentas, el maquillaje, el corte de cabello y su decoloración o coloración. Consciente o inconscientemente estos son también mecanismos de hacer difusa la controversia tan duramente planteada de la adscripción identitaria Originario-Ninguno.

Encontramos también jóvenes que en el afán de reivindicar lo étnico, en diferentes contextos, recogen la vestimenta típica, (en sus encuentros las mujeres usan polleras, los varones generalmente sombreros, ponchos o abarcas) y en su desempeño cotidiano suelen incorporar elementos que denotan su identidad étnica. A esta demanda, el mercado ha respondido de manera muy creativa: confeccionado prendas y accesorios de moda con algún detalle en tejidos típicos. En ambos casos, está presente la rebeldía del joven, unos mimetizándose en lo global y otros denotando lo étnico.

LOS DISCRIMINADORES DE LOS JÓVENES

Los mayores discriminadores de los jóvenes son, por un lado, otros jóvenes de su propio ámbito social, *Compañeros de estudio* y, por otro lado, están los *Servidores públicos* (burocracia estatal y profesores-docentes), (Cuadro N° 4).

Una vez más se ratifica que los jóvenes autoidentificados como Ninguno son los que más expuestos están a la discriminación, particularmente, de sus propios *Compañeros de estudio*. Al parecer en este ámbito los jóvenes están litigando sus identidades y por lo mismo es el espacio de mayor exposición a la discriminación y racismo, la misma que se expresa con acciones de hecho y/o formas sutiles como bromas, apodos y discusiones descalificadoras.

Cuadro 4
Municipio Cercado, 2010
Personas que discriminan por autoidentificación

¿Quiénes Discriminan?	Identificación con grupo o pueblo	Ninguno	Total
Compañeros de estudio	38,7	47,7	42,8
Compañeros de Trabajo	9,1	8,2	8,7
Familiares y Pareja	9,1	8,7	8,9
Vecinos y personas en el espacio público	19,6	17,4	18,6
Funcionarios públicos y profesores	23,5	17,9	20,9
Total	100	100	100

Fuente: Encuesta Juventud y Racismo en el Municipio de Cercado

Mediante la implementación de la Reforma educativa se incluyeron contenidos educativos transversales con la idea de propiciar la equidad social, mediante la educación en valores, ciudadanía y equidad, desarrollo sostenible, derechos humanos y multiculturalidad. Después de dieciséis años de su implementación, la equidad social y el respeto vía los proceso educativos, como muestran los datos, han sido un fracaso.

En todo caso la no discriminación y la equidad social no es exclusiva responsabilidad de la instancia educativa sino que tiene estrecha relación con los contextos sociales donde los jóvenes desarrollan su vida cotidiana y aprenden la discriminación y racismo como algo natural, dado que sus padres, hermanos y familiares más cercanos son practicantes activos, entre ellos y contra otros “distintos” de ellos. No olvidemos el importante rol que juegan los medios de comunicación social y el papel que están desempeñando en la presente coyuntura política, particularmente, a partir del ascenso de Evo Morales como presidente de los bolivianos y los conflictos políticos acaecidos en la ciudad de Cochabamba, el 11 de enero del 2007.

En la relación motivos de discriminación y quiénes las realizan se evidencia que los jóvenes están expuestos a mayores niveles de discriminación por *Razones étnicas* y *Apariencia* por parte de diversos actores sociales tanto del ámbito público como privado, (Cuadro 5).

Cuadro 5
Municipio Cercado, 2010
Personas que discriminan por motivos de discriminación

Motivos de discriminación	Compañeros de estudio	Compañeros De Trabajo	Familiares y Pareja	Vecinos y personas en espacio público	Funcionarios públicos y profesores	Total
Por ser joven	6,0	27,0	7,9	11,4	13,5	10,6
Por género	7,1	16,2	26,3	2,5	13,5	10,1
Razones étnicas y ser de otro lugar	35,2	24,3	18,4	32,9	37,1	32,7
Por no tener estudios	3,3	8,1	7,9	1,3	6,7	4,5
Por mi apariencia	25,8	2,7	18,4	20,3	16,9	20,2
Por mi situación económica	8,2	10,8	10,5	13,9	7,9	9,6
Carácter y o personalidad	9,3	8,1	7,9	10,1	1,1	7,5
Otro	4,9	2,7	2,6	7,6	3,4	4,7
	100	100	100	100	100	100

Fuente: Encuesta Juventud y Racismo en el Municipio de Cercado

En ese contexto, los actores sociales del ámbito educativo (profesores y compañeros de curso) son los mayores discriminadores de los jóvenes. En segundo orden de discriminación están los vecinos y personas del espacio público. Similar tendencia se observa en el caso de la discriminación por Apariencia.

CONCLUSIONES

Cuarenta y siete de cada cien jóvenes señalan que pertenecen a algún grupo o pueblo originario (quechua, aymara u otro nativo), la mayoría no se identifican con ninguno de ellos; algunos jóvenes manifiestan dudas y confusión respecto a su identidad, a pesar de ello, explicitan su no adscripción étnica como posibilidad de lograr inclusión y reconocimiento social.

Las adscripciones identitarias tienen un carácter funcional. Entre los jóvenes que declaran no pertenecer a ningún pueblo y/o grupo originario pero hablan idiomas nativos, lo hacen como una estrategia de acomodo e inserción social, situación que expresa voluntad de cambio o mutación identitaria. Mientras que en el caso de los jóvenes que hablan Castellano y se adscriben a un grupo o pueblo originario, su adscripción está motivada por razones ideológicas, laborales, tradición familiar, entre otros.

Los jóvenes, a diferencia de sus padres, están sometidos a situaciones vertiginosas y violentas de cambio social, impulsadas por procesos de modernización y globalización. Este contexto los empuja a tomar decisiones “tácticas”, transformando los eventos en oportunidades y generando situaciones ambivalentes de incertidumbre, temor, esperanza y oportunidad para construir o reproducir nuevos o viejos escenarios.

El racismo “a la boliviana” hace que las personas asuman la discriminación o racismo como algo “normal”, establecido “naturalmente”. Por lo tanto, no se cuestiona y constituye la “verdadera realidad”. Esta situación ha sido construida social e históricamente y marca definitivamente los ámbitos sociales de la vida privada y pública.

El 53,2% de los jóvenes señalan sentirse discriminados. En contrapartida existen un 46,8% de jóvenes que indican no haber sufrido discriminación. El hecho de que no perciban discriminación se debe a que los jóvenes han naturalizado la discriminación y racismo. En ese contexto, se han construido calificaciones lingüísticas que denotan ofensa y mal trato, tanto a nivel de juego como en situaciones de conflicto (etiquetando a una persona como *Jailón, Ch'ojcho, Imilla, Llok'alla, Lari, Birlocha, Chota, Culito blanco*, entre otros). Se podría decir que se brindan “amables” tratos racistas que muchas veces se festejan jocosamente.

La actual coyuntura política y social ha puesto de manifiesto, de manera violenta en distintas oportunidades y lugares, la discriminación racial latente en nuestra sociedad. Se está problematizando la discriminación y el racismo; por lo tanto, se cuestiona su rutinización. Esta situación ha ocasionado que los jóvenes sientan y reconozcan que son objeto de discriminación.

Los jóvenes autoidentificados con algún pueblo originario y los no identificados “viven” situaciones cotidianas de discriminación y racismo. Es llamativo el caso de aquellos jóvenes que a pesar de no identificarse con ningún grupo o pueblo originario, sienten discriminación por *aspectos étnicos* y de *apariencia* personal. La discriminación no tiene, necesariamente, relación con la imagen que uno construye de sí mismo.

Los jóvenes que no se identifican con ningún pueblo o grupo originario están en una situación “incómoda” porque en su afán de “negarse” a sí mismos, terminan produciendo reacciones negativas sobre ellos. Estarían recibiendo un “fuego cruzado” de discriminación proveniente tanto de otros jóvenes no identificados con grupo originario como de los que se reconocen pertenecientes a ellos. Los primeros los estarían discriminado por aparentar “lo que no son”, puesto que los rasgos físicos, vestimenta, forma de hablar y otros ponen en evidencia la identidad negada, los otros jóvenes los estigmatizan por negar “lo que son”.

En cuanto de quienes proviene la discriminación, los jóvenes reconocen a los congéneres de su ámbito social, *Compañeros de estudio* y, por otro lado, están los *Servidores públicos* (burocracia estatal y profesores-docentes), entre otros.

Entonces, los jóvenes no identificados con pueblos o grupos originarios (Ninguno), aquellos que están construyendo “identidades tenues”, son los más sensibles a la discriminación y racismo por encontrarse en un situación de conflicto, por un lado, con otros jóvenes y personas adultas que cuestionan su no adscripción y, por otro lado, con su propia imagen que pone en evidencia su negación. Al parecer esos son los “costos” sociales y simbólicos que implica trascender adscripciones esencialistas, muy sobrevaloradas en la actualidad.

APROXIMACIONES A LA ESTÉTICA CHOLA. LA CULTURA DE LA WARAWA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XXI

Mauricio Sánchez Patzy¹
UMSS

El mundo andino puede caracterizarse, desde una perspectiva estética, como el reino de la mezcla cultural, de la coexistencia simbiótica y expresiva de maneras de ver el mundo basadas en la visualidad andina tanto como en la incorporación de modas y estilos de la iconografía moderna y modernizante, hispánica y anglosajona, capitalista y comercial. En el caso boliviano, este efecto es particularmente evidente en los ámbitos de lo que podría denominarse una “cultura chola”: los mercados, las vitrinas y puestos de venta, las fachadas de edificios de las “burguesías cholos”, la decoración de interiores, los trajes de baile, la indumentaria. La cultura popular ha resumido todas estas manifestaciones con una palabra clave: la *warawa*, término inescrutable, que designa el exceso decorativo presente en esta visualidad y estética chola. En una sociedad que declara vivir un “proceso de cambio”, la recuperación de las estéticas cholos es algo que no ha sido analizado en profundidad, y la presente ponencia es una aproximación a este mundo estético, que contiene elementos ornamentales tradicionales —fruto de una acumulación histórica no exenta de conflictividad—, tanto como resignificaciones políticas y autoafirmaciones étnicas.

A manera de una primera aproximación al mundo de la estética chola boliviana, vamos a analizar cuatro aspectos fundamentales de esta visualidad popular: la decoración barroca o la ambientación recargada; el espacio del mercado como el despliegue de un exceso de objetos; la lógica de los medios de transporte; y por último, el espacio de la fiesta, como la escenificación de los cuerpos llenos de *warawas*.

LA WARAWA COMO LÓGICA VISUAL CHOLA DEL MUNDO

El *Diccionario de la Real Academia Española* define el vocablo ‘guaragua’ como “adorno exagerado”, un bolivianismo probablemente derivado del vocablo aymara *warawara*, que significa estrella o estrellado (Cf. <http://buscon.rae.es/draeI/>). Nicolás Fernández Naranjo, en su *Diccionario de Bolivianismos*, define ‘guaraguas’ como “[a]dornos superfluos; perifollos”, y coincide con la RAE en que el vocablo se usa más en plural (Fernández Naranjo 1975:76). Por su parte, Alfredo N. Neves, en su *Diccionario de Americanismos*, asume que ‘guaragua’ es voz quechua, y le otorga varias acepciones americanas: “Chile, Ec. y Perú. Contoneo airoso, garbo || Rodeo de palabras o frases para contar o decir algo. [...] Bol., Chile y Perú. Adornos, perifollos || requiebros” (1975:292). La idea del contoneo, por ejemplo, se expresa en la danza de los negritos de Acoria, Huánuco o Llata, en Perú, donde las ‘guaraguas’ son determinados pasos de baile. Esta idea de vueltas rocambolescas se aplica también a los circunloquios, y piropos amorosos recargados. Félix Laimé Pairumani vincula *warawa* con la “[f]irma. Nombre y apellido, o título de una persona, que ésta pone con rúbrica o sin ella al pie de un escrito y otras veces al costado. // Rúbrica. Sig¹i.” (Laimé Pairumani 2004). *Waraway* sería el verbo quechua para *firmar*. Se desprende de esta acepción un tono irónico hacia las rúbricas recargadas de los escribanos e “ilustres” personajes coloniales y republicanos, cuyas firmas resultaban ostentosas y por tanto, llenas de *guaraguas*. El uso expresivo y metafórico de palabras como *warawa*, es herencia del quechua al español mestizo boliviano: decoraciones recargadas de una torta, discursos plagados de palabras vacuas, vestidos atiborrados de adornos, y últimamente, páginas *web* o procedimientos informáticos complicados. Así lo grafica el siguiente artículo de un blog, comentando sobre las “maravillas modernas” tecnológicas:

Hace 10 años no tenía internet en casa. Ni siquiera tenía mail ni nada de esas *warawas*. Creo q [sic] fue para el 2002 cuando por fin conseguí meterme. Para ese entonces y en comparación con ahora, todo era bien básico. Rústico. Pero claro, en comparación con tiempos pasados era lo máximo (negritas del autor) (*Beso Fresa*, blog boliviano, 2010).

Por su parte, Adalberto A. Rosat Pontalti, en su muy completo diccionario de quechua, define *warawa*, como “adorno colgado”, también “ornamento en tejidos, cuadro, foto (marco,etc.)”, y sostiene que son *warawas* una “serie de rasgos, ademanes, etc. hechos con cierto amaneramiento, resultando algo extraño,

¹ Una primera versión del presente ensayo fue presentada en el IV Congreso Interoceánico de Estudios Latinoamericanos X Seminario Argentino Chileno y IV Seminario Cono Sur de Ciencias Sociales, Humanidades y Relaciones Internacionales “La Travesía de la Libertad ante el Bicentenario”, que se llevó a cabo los días 10, 11 y 12 de marzo de 2010 en la Universidad Nacional de Cuyo, en Mendoza, República Argentina. Ésta es una versión revisada y ampliada.

incomprensible, misterioso, usado también al hablar, declamar, para llamar o mantener la atención” (Rosat Pontalti 2009:1255-1256). Por último, existe un tono despreciativo en la palabra: “El barroco, por ejemplo, es lleno de *warawitas*”, me comenta una prima que aprendió a hablar quechua y español al mismo tiempo. Añade: “La gente decía: esta portada está llena de *warawas*”, designando así la presencia de adornos rebuscados en las fachadas barrocas de Sucre. Agrega, sin embargo, que el término tiene connotaciones peyorativas. Para muchos, son adornos de mal gusto.

Se puede concebir a la estética chola o mestiza boliviana como una estética de las *warawas*, ya que el exceso decorativo está presente en la vida cotidiana de las ciudades andinas de Bolivia. Este gusto por lo recargado puede deberse a la conjunción histórica de dos visualidades: el arte visual precolombino, de complejos elementos sintéticos, geométricos, figurativos y trascendentes, y el gusto decorativo y artístico del Barroco. Sin embargo, esta convergencia de visualidades no sólo se manifiesta en las artes y oficios populares; también lo hace en el uso cotidiano del espacio, en el orden de las cosas y el arreglo de las personas. Los estudiosos del arte mestizo boliviano, al intentar dar un valor artístico a las obras y oficios populares, olvidan que más allá de los objetos estéticamente valiosos (tejidos, platería, tallas, máscaras y otros) existe un mundo inmenso de objetos y composiciones plásticas que normalmente no son motivo de estudio. Y ése es el mundo de las *warawas*: una manera de ver el mundo, de habitarlo y decorarlo, que muchas veces no condice con las idealizaciones de los historiadores de arte, ni aparece en los libros poblados de lujosas ilustraciones. Las *warawas* son así, el punto de encuentro entre los estudios del arte mestizo, con una línea de estudios apenas naciente: la sociología de las estéticas cholas.

Planteamos aquí que, más allá de un supuesto arte mestizo existe, en realidad, una estética chola en Bolivia. Las diferencias son profundas. La idea de un arte mestizo como resultado del mestizaje cultural de los habitantes originarios, tanto como de los españoles nacidos en tierra americana, tiende a la celebración de los productos de este mestizaje como soluciones virtuosas de dos visiones del mundo, la indígena y la europea. Así, las clasificaciones del arte mestizo buscan objetos, técnicas y oficios que tengan valor cultural, aunque normalmente este valor se define en términos pro occidentales, o en su caso, indigenistas. Se seleccionan solamente aquellos objetos que tienen valía desde esa perspectiva: las artesanías (orfebrería, pintura al óleo) o aquellos objetos de alto valor en las culturas originarias (textiles, cerámica). Se mide, así, con ojos supuestamente “puros” al arte mestizo, y al hacer esta operación imaginaria se le quita justamente aquello que le da sustento: la constante contradicción de la que es fruto, tensión que se manifiesta en objetos, ambientes, decoraciones y cuerpos ya no mestizos, sino que *cholos*: cargados de fantasmas, de paradojas, de discordancias y extravagancias. Desde los años 50 por lo menos, el arte mestizo boliviano es un *repertorio selecto de objetos*, como puede verse en los libros de Teresa Mesa y José Gisbert o en las fotografías de Peter McFarren, Luis Dorn y Antonio Suárez, entre otros. Otro problema surge en la fijación en los objetos puros (entendidos ya sea como obras de arte o como artesanías), aislándolos de sus condiciones sociales cotidianas, o de la poca conciencia de que estos productos son “artísticos”, conciencia típica de la contemplación estética occidental. En todo caso, al buscar el valor artístico de una obra “mestiza”, se pone en un segundo plano el valor real que este objeto tiene en su comunidad, valor por cierto cargado de conflictos y ambivalencias culturales.

EL MERCADO COMO WARAWA: EL DESBORDAMIENTO DE LAS COSAS

Ilustración 1



La idolera. Mercado Brujo de La Paz, abril 2009. Fotografía: Mauricio Sánchez Patzy

Un componente de la identidad andina boliviana es sin duda, el colorido y abigarramiento de los mercados populares. Espacio privilegiado de los intercambios económicos y sociales, el mercado andino es el espacio cholo por excelencia, ya que se ha convertido en una cultura aparte, basado en la intermediación económica, cuya lógica del espacio no es ni indígena, ni hispánica, ni criolla, ni burguesa. Es todo lo contrario: en los mercados andinos bolivianos estallan las definiciones, en un espacio donde cientos de artefactos culturales y personajes confluyen: trueque precolombino, “regatoneras” o minoristas, utensilios indígenas (tutumas, cepillos de raíces, agujas de hueso), electrodomésticos de última generación (televisores HD, computadoras, celulares); automóviles, *llantbuchas* (o toldos de venta), ropa, contrabando, *p’ajpacos* (o charlatanes andinos), librecambistas, en fin: una ciudad dentro de la ciudad caracterizada por su exceso expresivo.

Ilustración 2



Peluches amontonados. Mercado Uyustus, La Paz, marzo de 2007.
Fotografía: Mauricio Sánchez Patzy.

Si bien en las ciudades bolivianas los mercados populares son frecuentados por todas las clases sociales, no dejan de ser un espacio acholado, donde todo lo que entra se tiene que acomodar a un uso *caótico* del espacio y a la vez informalmente *reglamentado*. Caos reglamentario, orden en la barahúnda, mercados como La Cancha de Cochabamba son, así, el despliegue plástico de una estética desaforada, pero también sutilmente controlada. No se trata, entonces, de una decoración o un simple accesorio de la vida económica de los sectores populares de la ciudad: son en sí mismos una ética y una estética, cuyas lógicas apenas sí empezamos a escudriñar.

En un nivel inicial, podríamos decir que los mercados funcionan con las siguientes lógicas plásticas (que se ejemplifican con las ilustraciones 1 y 2): 1) *El amontonamiento*. Según el DRAE, este sustantivo se refiere a “poner unas cosas sobre otras sin orden ni concierto” (Diccionario de la Real Academia Española, vigésima segunda edición 2001), sinónimo de apiñamiento o mezcla confusa. Así, las mercancías se ven todas juntas, y la primera impresión que produce es un excesivo desorden y apilamiento, las *warawas* como la infinita acumulación de formas, texturas, colores, tamaños y volúmenes. 2) *La ostentación*. Las mercancías, para venderse, se exponen en su totalidad, pero esta exposición es ostentosa: se trata de mostrar, como en día de fiesta, la mercancía como un espectáculo. En este sentido, se trata de algo obsceno, ya que nada se oculta a la vista, la exhibición total es socialmente aceptada. 3) *El arreglo cuidadoso*. Aunque parecen desordenadas, las mercancías se exponen, en realidad, en minuciosas composiciones, donde cada pieza es escogida y acomodada en relación a las demás. Todo un arte de componer se despliega en cada puesto de venta, y cada vendedora o vendedor es un orfebre delicado de la disposición espacial de sus productos. Este esmero es aún mayor en los mercados de La Paz. 4) *La semiósis ilimitada*. En la perspectiva peirciana de que un signo da nacimiento a otro signo, y que un pensamiento conduce a otro pensamiento, pocos espacios pueden ser tan intensa y extensamente semiósicos como un mercado cholo boliviano, ya que en ellos todo se convierte en

mensaje-signo que habla, grita o se enfrenta a otro mensaje. 5) *La fagocitación cultural, o la cholificación*. Cual ocurre con los agujeros negros en el universo, los mercados son una suerte de *agujeros culturales* en las ciudades, ya que todo objeto cultural que en ellos entra, termina convirtiéndose en un objeto cholo, esto es, objeto investido de un estilo de vida que no es ni moderno, ni indígena. Ya sea una baratija china, un objeto antiguo, un *hard disc*, un televisor de pantalla plana, un aguayo del Norte de Potosí, un cargamento de papas, de papayas o de ropa usada, el mercado resignifica todo en relación a un estilo de vida cholo. 6) *La competencia y el conflicto*. En medio del barullo conformado por el orden en el desorden, la cotidianidad es una vivencia del choque, o del equilibrio tenso, entre unos y otros. La visualidad así deviene metáfora de las contradicciones entre las personas, de sus negociaciones, de las lógicas clientelares y de la escenificación plástica de los poderes, e incluso de los no escasos conflictos violentos entre vendedores y todos los demás: compradores, agentes municipales, ladrones, grupos gremiales que pelean por puestos, vecinos, etc.

Ilustración 3



Casa en construcción, Avenida Villazón, Cochabamba. Arquitecto: Martín Pérez.
Fotografía: Mauricio Sánchez Patzy, 2010

LA DECORACIÓN DE FACHADAS, MICROS Y AFICHES

La decoración popular de las viviendas, los vehículos de transporte público y los interiores, es una temática que no ha merecido la atención debida por parte de los estudios sociales. Sin embargo, se trata de una materia central para el estudio de las estéticas cholos. Lo poco que se estudia, no obstante, tiende a ennoblecer estas decoraciones, o bien a descalificarlas. Así, podemos leer panegíricos (a nombre de las ciencias sociales) sobre la arquitectura de la ciudad de El Alto:

Este modo de diseño colectivo hace visible una matriz cultural propia, con bases comunitarias, que es diferente a la del pensamiento moderno occidental. Particularidad que además de generar un diseño arquitectónico logra expresar la producción de una estética y una cultura verdaderamente original, innovadora y auténtica (Cárdenas Plaza, Mamani Aruquipa y Sejas Rivero 2007).

Por otro lado, hay opiniones negativas:

En la delirante arquitectura paceña, una columna posmoderna puede coexistir con una ventana de la modernidad, como también pueden cohabitar unas caríatides de pacotilla con un cristal flotado [...] Sin un lenguaje discernible ni organizado, los edificios de la Estética Chola son una mezcla delirante de colores y detalles que se identifican con la incorporación irracional y profusa de mensajes” (Villagómez citado en Cárdenas Plaza, Mamani Aruquipa y Sejas Rivero 2007).

Los estudiosos de la arquitectura popular que intentan explicar la profusión urbana de construcciones cholos, no logran conectar con la arquitectura los múltiples ámbitos decorativos presentes en las ciudades bolivianas. No se trata solamente de una cuestión arquitectónica; es más bien una manera de entender e interpretar el mundo, que se manifiesta más allá de la arquitectura y que irrumpe a cada paso en la ciudad, como puede verse en la ilustración 3. Podríamos decir que, en general, este tipo de arquitectura es claramente contradictoria, y que no puede ser entendida sin tomar en cuenta el grado de ostentación que apareja, como símbolo del éxito de un individuo o de una familia, que, viniendo de abajo (y en Bolivia ese “abajo” se califica como “indio”, “indígena” o “cholo”), ha podido superarse económicamente. No basta con tener: hay que aparentarlo, y esto genera un floreciente campo laboral para albañiles, arquitectos, diseñadores, decoradores de interiores (es el caso de los “salones de eventos”), y muchas profesiones que prosperan gracias a ser tributarias de las estéticas cholos.

¿Qué tienen en común estas decoraciones cholos? Si las consideramos como imágenes, infringen ciertos principios mínimos de inteligibilidad visual. En efecto, y si medimos las decoraciones cholos con el *análisis de las dimensiones de la imagen* propuesto por Moles (1999), podemos caracterizarlas como sigue:

- 1) *Estas decoraciones son icónicas y abstractas a la vez.* Esto quiere decir que en ellas ocurre una paradoja, ya que, según la escala de iconicidad de Moles, una imagen debería poderse ubicar entre dos extremos: el objeto mismo, que posee una “iconicidad total” (Moles 1999:105), hasta los esquemas más abstractos que lo representan, incluso la palabra que los designa. Pues bien, una decoración chola es el objeto mismo (por ejemplo, no existe un micro que no tenga pintura ornamental en su carrocería, y esta pintura es consustancial con su “naturaleza” de ser micro), pero también reviste un carácter puramente geométrico y de colores abstractos. Al interior de estas decoraciones, asimismo, pueden caber todo tipos de iconos: desde actores de Hollywood, pasando por símbolos conocidos como estrellas, flamas, siluetas, etc., hasta motivos tiahuanacotas o publicidades comerciales.

Ilustración 4



*Micro C llamado “Legionario”. Avenida Heroínas de Cochabamba, 14 de febrero de 2010.
Fotografía de Mauricio Sánchez Patzy.*

- 2) *Son decoraciones de un alto grado de complejidad y de una difícil inteligibilidad, aunque no son caóticas.* Esto quiere decir que no existe precisamente una economía visual de recursos, aunque puede hallarse una alternancia de zonas, como en los tejidos andinos tradicionales, entre la zona *pampa* (parte llana, de un solo color y carente de adornos, equivalente al campo despoblado) y la zona *pallay*, que “representa el mundo cultural con significado” (Gisbert, Arze y Cajías 2003: 43). La intensidad de los colores puede entenderse, también como un efecto de “choque” y de ostentación sin atenuaciones: son así, decorados provocadores.

Ilustración 5



Dos afiches cochabambinos, diseñadores anónimos, febrero 2010.

- 3) *Su normalización no tiene que ver con ningún tipo de de norma internacional u occidental,* como intenta hacer la publicidad comercial de las empresas capitalistas. Antes bien, se diría que las decoraciones cholas compiten entre sí, a partir de parámetros visuales históricamente construidos como indicadores de estatus. Así, si los textiles andinos están adornados, en las zonas *pallay* (o significativas) por figuras “de las wakas [entidades sagradas, sobrenaturales] y los símbolos de linaje, así como otros aspectos relacionados a la identidad propia de cada grupo” (Gisbert, Arze y Cajías 2003:43), también las ornamentaciones cholas se usan como despliegue y ostentación de nivel social: los gustos personales, los nombres familiares, los lemas, las superficies brillantes, los materiales lujosos, representan a los propietarios de casas, micros, salones, restaurantes, en una constante competencia visual, que dice quién es quién.
- 4) *Todos estos excesos visuales pueden dañar la pregnancia de la imagen, entendida como la “fuerza perceptiva de la forma”* (Moles 1999:151), la que permite distinguir de manera nítida la forma en contraste con el fondo, los contornos claros, la sencillez de la forma, un control de las simetrías y las redundancias, así como una jerarquización de las partes (*idem*). Pero en los decorados cholos no sólo las figuras son complicadas, sino que no se distinguen del fondo y tienden a la confusión de contornos y a la redundancia. Esto es especialmente notable en los afiches publicitarios, pagados por alcaldías y organizaciones sociales, para promover ferias, fiestas y aniversarios. El pequeño espacio de un afiche debe contener no sólo imágenes del evento social, sino retratos de los alcaldes, objetos literalmente reproducidos, empresas auspiciadoras o instituciones municipales a las que no se puede defraudar olvidando sus nombres o logos. Esta enorme acumulación icónica no es, sin embargo, conflictiva para los diseñadores empíricos, ni para los que asisten a los eventos: antes bien, los afiches son un símbolo más de prestigio, un adelanto del capital social que en la festividad está en juego.
- 5) *Los elementos visuales excesivos, sin embargo, pueden provocar una enorme fascinación.* Como sostiene Moles, “[u]na imagen debe ser bella (o muy fea) si quiere capturar espontáneamente la atención del individuo” (Moles 1999:153). El autor de una imagen, señala, tiene la posibilidad de aportar

estéticamente a la imagen, en conveniencia a factores más bien pragmáticos y externos a la imagen (costos de producción, materiales, técnicas de impresión o decoración); en este marco, “la adecuación entre enriquecimiento estético y costo generalizado de realización es un factor fundamental” (Moles 1999:154). Pero el enriquecimiento estético es aquí, en realidad, una tendencia hacia lo “feo” o lo sobrecargado, según parámetros occidentales, pero es lo significativo, lo valioso para una sociedad chola que encuentra valor en la saturación visual.

- 6) *Un aspecto más. ¿Son kitsch las ornamentaciones cholos?* No es el caso. Por una parte, el concepto de kitsch ha sido criticado por concebir una falsa dicotomía, que enfrenta el “buen gusto” o el arte “verdadero” con el “mal gusto” y la impostura asociados a lo kitsch (cf. Ramírez 1997). También ha objetado Ramírez que los principios del kitsch, planteados por Moles en 1973, son también los del arte. Así, tanto el arte como el kitsch pueden desviarse de sus objetivos (*principio de inadecuación*); pueden consistir en acumulaciones (amontonamientos) y sobrecargas frenéticas e innecesarias, como en el Barroco (*principio de acumulación*); pueden producir impresiones sensoriales simultáneas (*principio de percepción sinéptica*); pueden ser reaccionarios, anticuados y cargados de valores superados (*principio de mediocridad*); pueden conducir a la comodidad ambiental y la calma existencial (*principio de confort*). Si bien la crítica de Ramírez es plausible, no puede aplicarse sin más al contexto boliviano, por dos motivos esenciales. La discusión sobre el kitsch es europea, y se refiere a la producción industrial y el consumo de obras baratas o de calidad menor de las obras artísticas legitimadas. En Bolivia, en cambio, no hay (casi) una cultura artística “refinada” ampliamente extendida a la que enfrentar los consumos de obras artísticas baratas y de “segunda” categoría. Por otro lado, los esquemas del gusto estético no han conocido la división tajante entre gusto burgués y gusto popular, como Europa, ya que las elites son también portadoras de valores estéticos anacrónicos o de “mal gusto”. Además, la existencia de un factor étnico y racializado en los valores estéticos, implica una tensión agregada en las decisiones estéticas cotidianas, ya que lo que está en juego no es tanto el buen o mal gusto, sino el tipo de gente que es simbolizada por estos gustos.

Ilustración 6



Carnaval de Oruro, febrero de 2007. Fotografía: Mauricio Sánchez Patzy

La fiesta como *warawa* corporizada y escenificada

Por último, voy a referirme al espacio festivo como lugar donde la *warawa* se manifiesta de manera envolvente, generando “percepciones sinestésicas” complejas. En las fiestas bolivianas, lo visual reviste una importancia fundamental. Así, la fiesta es el despliegue de un barroquismo extensivo, que ocurre en varios niveles a la vez: la decoración de la calle y los templos; los carros con cargamentos; las graderías; los altares callejeros; pero, fundamentalmente, la fiesta es el espacio del cuerpo adornado, lleno de *warawas*, de los bailarines y bailarinas, de los músicos, de los promesantes y los pasantes. Allí están todos revestidos por una estética chola, que invade la ciudad y los cuerpos. En el mundo de la fiesta, la saturación de formas y colores, de repeticiones uniformes, de guirnaldas, de bordados, de objetos brillantes, convierten a las calles y esquinas

de la ciudad y sus barrios en una exhibición visual gigantesca, desproporcionada. En ese universo, las *warawas* cobran, por fin, una majestad incuestionable, porque funcionan como la célula expresiva del abigarramiento corporal, visual, sonoro y vivencial de la fiesta como intensidad. Como utopía realizada, casi nadie piensa (ni indios, ni cholos, ni criollos blancos) que la proliferación de *warawas* es un hecho de mal gusto, porque cobra allí su fuerza significativa: la de ser portadora de los esquemas de identidad de la mayoría. Desde las fiestas barriales o patronales de los pueblos, hasta el Carnaval de Oruro, la *warawa*, cual serpiente imaginaria de las identidades, muerde a quien la mire, en un viaje psicodélico que falsea, que enmascara las viejas contradicciones de la cultura chola boliviana. Y esto justamente es lo que ha ocurrido el 21 de enero de 2010 en Tiahuanaco, en la posesión escenificada de Evo Morales en su segundo mandato presidencial, quien, a tiempo de ser investido como “líder espiritual” de los bolivianos en una ceremonia inventada, vestía túnica con *warawas*.

Queda, sin embargo, otro camino para las *warawas*: el del blanqueamiento expresivo, o la búsqueda intencional de un uso “culto” y refinado de esta matriz cultural incómoda. Es decir, no se trata de una búsqueda minimalista en contra de los excesos barrocos, como han sido varias corrientes estéticas, entre las que sobresale el clasicismo europeo de fines del siglo XVIII. Aquí se trata de buscar, a veces angustiadamente, la legitimidad de las *warawas*. Este es el caso de una empresa de joyería peruana, que produce exquisitas joyas de exportación, y que ha registrado para sí la marca WARAWA:

Diseño, arte y elegancia son palabras que describen a nuestra empresa. Cada joya es hecha a mano por un selecto y reconocido grupo de artesanos con destacada tradición orfebre. Hemos logrado unir en perfecta armonía el concepto del diseño exclusivo y el arte moderno. Muchas de nuestras joyas incluyen una variada selección de gemas y piedras semipreciosas como la amatista, la obsidiana, el [ónix], el citrino, el cuarzo cristal, el jade, el ópalo; piezas que son finamente talladas a mano logrando formas exquisitas en sus diseños y colores.

Combinamos en cada una de nuestras colecciones, líneas clásicas, ejecutivas, modernas y juveniles; respetando en la ejecución de cada joya la habilidad y tradición milenaria de nuestros artesanos. Nuestra empresa a través de su marca WARAWA ofrece exclusivas joyas en PLATA STERLING 950. La Compañía está comprometida con su posicionamiento y liderazgo a través de sus diseños así como en la satisfacción de cada uno de sus clientes (<http://www.peruwarawa.com/index.php?Itemid=2>).

Como puede verse, las estéticas cholas no son exclusividad de La Paz, ni de Cochabamba, ni de otras ciudades bolivianas. Lo son también de Perú y Ecuador, y no se reconocen solamente en el gusto huachafo, “chojcho” o chabacano: son una apuesta de ser más, de ascender en la vida, por lo tanto, son estéticas del éxito, del arribismo o del blanqueamiento. Pero esto no es ni bueno ni malo en sí mismo: es su carácter contradictorio lo que las hace social y estéticamente fructíferas.

BIBLIOGRAFÍA

Bertonio, Ludovico. 1984[1612]. *Vocabulario de la lengua aymara*. Cochabamba: CERES, IFEA, MUSEF.

Cárdenas Plaza, Randolph Normann; Edwin Mamani Aruquipa; Sandra Beatriz Sejas Rivero. 2007. “Proyecto” en *Procesos de Integración Cultural en Arquitecturas Emergentes*. PIEB. <http://www.pieb.org/arquitecturas/proyecto.html>. Acceso: 1 de febrero de 2010.

Fernández Naranjo, Nicolás. 1975. *Diccionario de bolivianismos*. Cochabamba. Los Amigos del Libro, 3ra edición.

Gisbert, Teresa; Silvia Arze; Martha Cajías. 2003. *Textiles en los Andes Bolivianos*. La Paz: Agencia Boliviana de Fotos/Fundación Cultural Quipus.

Laimé Pairumani, Félix. 2004. Voz “Warawa” en *Diccionario Quechua-castellano*, <http://www.aymara.ucb.edu.bo/html/diccionario/quechua%20castellano/qw.html>. Acceso: 7 de febrero de 2010.

Ramírez, Juan Antonio. 1997. *Medios de masas e historia del arte*. Cuadernos Arte, Madrid: Cátedra, 5a edición.

Rosat Pontacti, Adalberto. 2009. *Diccionario Enciclopédico Quechua-Castellano del Mundo Andino*. Cochabamba: Verbo Divino.

LA EDUCACIÓN PÚBLICA NACIONAL: UNA MIRADA AL PROCESO DE SU CONSTRUCCIÓN SOCIAL EN EL SIGLO XX

María Luisa Talavera Simoni
UMSA

1. CONTEXTO

En América Latina en el siglo XIX se reconfiguraron las estructuras sociales heredadas de la colonia, que darán lugar a los procesos de modernización de los nuevos estados independientes, organizados a imagen y semejanza de los estados europeos que los colonizaron, manteniendo particularidades propias. Según los países, los procesos de modernización permitieron a sectores limitados de sus poblaciones el acceso a una vida social de acuerdo con la tecnología que vinculó los territorios y aceleró las comunicaciones y el crecimiento de las ciudades, desestructurando la vida rural de acuerdo con las características de la producción de cada país, concentradas generalmente en actividades de extracción de recursos naturales. En este contexto nació la educación pública como una iniciativa social funcional a las necesidades de construcción de los estados-nacionales que se reinsertaban en la economía mundial. Educar a la población para que se incorpore a los procesos de modernización fue una necesidad que se planteó desde los Estados Unidos hasta el sur del continente. Así en Massachusetts, en 1839, ya había una escuela normal de maestros y en Chile, Andrés Bello fundó otra en 1842 (Schroeder 1994).

En Bolivia se tuvo que esperar hasta inicios del siglo XX para iniciar la modernización de la enseñanza como parte del impulso liberal de entonces para fundar en Sucre la Escuela Nacional de Maestros, en 1909. Desde esta fecha hasta la universalización de la educación en 1955 pasaron casi cincuenta años postergando así las ideas de Simón Rodríguez, gran maestro del libertador Simón Bolívar, quien vio su importancia desde la fundación de la república en 1825. El tardío inicio de la escuela pública en Bolivia moderna se deberá a la resistencia de las élites conservadoras opuestas a la “instrucción” escolar de las mayorías. Este proceso fue dinamizado tanto por las élites y población indígenas así como por los maestros que buscaban condiciones estables para el ejercicio de su profesión.

2. LA EDUCACIÓN PÚBLICA BOLIVIANA EN EL SIGLO XX

La educación pública boliviana como institución “moderna” legalmente fue democrática desde sus orígenes pero muy pronto dejó de serlo. En sus características de formación se encuentran huellas de las pugnas políticas y de intereses económicos entre los sectores dominantes que finalmente coincidieron en negar o por lo menos limitar, el acceso a la educación escolar a la mayoría de la población, entonces indígena. Sin embargo, a lo largo de la primera mitad del siglo XX el acceso se fue ensanchando lentamente, al calor de las políticas estatales y de las presiones civiles iniciadas desde el mismo momento en que el Estado liberal de entonces logró establecerla en el país a principios del siglo pasado. Por ello, aunque la constitución de la educación pública fue funcional a las estructuras de la sociedad boliviana y su “modelo civilizatorio”, no fue sólo reproductora del orden social dominante sino un espacio de lucha política; para desarrollarse requirió de la intervención activa de sus actores, estatales y civiles, tanto en su conformación, crecimiento y expansión.

Interesa destacar aquí la importancia que tuvieron los maestros, como colectivo organizado, en el desarrollo de la educación pública a medida que se profesionalizaban en la Escuela Nacional de Maestros de Sucre. Su participación fue decisiva hasta fines de los años sesenta cuando los gobiernos militares les bloquearon su ascendente marcha. En 1955 habían logrado que el gobierno expanda el derecho a la educación de toda la población y desde entonces, con la promulgación del Código de la Educación Boliviana paradójicamente empezó la declinación de la educación pública y de la participación de los maestros en su conducción. En la segunda mitad del siglo XX, por efecto de las políticas educacionales que se llevaron adelante tanto bajo gobiernos militares de facto (1964-1982) como en el periodo neoliberal (1985-2005) si bien los maestros contaron con condiciones estables para el ejercicio de la enseñanza —por las que lucharon a lo largo de la primera mitad del siglo XX— perdieron definitivamente el derecho de participar en la conducción de la educación conquistado en 1930 y legalizado en el Código de la Educación Boliviana de 1955. Desde 1994,

sin la posibilidad de ser parte de la estructura jerárquica del Ministerio de Educación, su organización colectiva se volvió defensiva concentrándose en lograr mejores remuneraciones. De ese modo su accionar se fragmentó y dejó de impulsar el desarrollo educativo. La doble acción que habían desplegado en cuarenta años de luchas —entre el momento de fundación de la Liga del Magisterio en 1915 (Lora 1994) y la redacción, con su participación del Código de la Educación Boliviana (1955)— les permitió lograr y consolidar las condiciones de trabajo que aún mantienen (continuidad en el puesto, vacaciones, seguridad social, derecho a la huelga, jubilación) a la par que impulsaban el desarrollo de la educación pública nacional.

Otro resultado de este largo y contradictorio proceso es que una vez que se expandió el derecho a la educación ésta se convirtió en una fuente segura de empleo vaciándose de la mística que heredaron de los viejos maestros y de los fundadores de la Escuela Nacional de Maestros de Sucre, entre ellos Georges Rouma, contratado en Bélgica para dirigir la Escuela. Asimismo hay que señalar que todo este recorrido estuvo atravesado por el lento proceso de profesionalización de maestros y por el rápido crecimiento de su demanda a partir de 1955, con la universalización del derecho. Este desfase fue cubierto por maestros sin formación profesional, llamados interinos, desde el momento mismo en el que el derecho a la educación se generalizó con la Revolución Nacional de 1952. Por esto, igual que ocurrió en otros países del continente, la expansión de la educación pública en Bolivia se hizo con una mayoría de maestros sin formación profesional (Torres 2000) que le marcará características. A continuación se trata de desarrollar las anteriores afirmaciones.

Formación y crecimiento de la educación pública nacional

Las huellas de las pugnas entre fracciones de la clase dominante se aprecian en la legislación educativa cuyo análisis nos muestra que la constitución de la educación pública nacional se articuló con las políticas de modernización que asumieron las élites. Así, desde el momento mismo en que los liberales tomaron el poder, en 1899, sus ministros de educación se hicieron cargo de: a) centralizar la educación pública hasta entonces municipalizada y controlar la acción de la iglesia católica que se ocupaba de la educación privada. b) Profesionalizar la enseñanza y c) Definir la orientación que debería tener la educación.

La centralización de la educación por parte del Estado, recuperando las escuelas de los municipios para que vuelvan a depender del gobierno central, fue relativamente exitosa y ha tenido continuidad desde entonces: la educación nacional ha sido centralizada a lo largo del siglo XX. Las otras dos políticas, provocaron pugnas entre fracciones de las élites por el peligro que veían en la educación de la población indígena. Así se explica las diferencias que hay entre el Plan de Instrucción Pública diseñado por Saracho en 1905 que impulsaba la educación única universal y el Plan de 1908, redactado por Sánchez Bustamante, que promovía una educación diferenciada para dicha población, centrada más en “los oficios” que en la instrucción “en las letras”.

El paso de educación única a educación diferenciada se fue acentuando con la fundación de la Escuela Nacional de Maestros (1909). Cuando Saracho envió una comisión a Europa encabezada por Sánchez Bustamante para estudiar allí los sistemas escolares y contratar expertos que ayuden a profesionalizar la enseñanza en Bolivia, es decir para fundar y hacer funcionar una Escuela Normal de Maestros se pensaba que todos los maestros que necesitaba la Nación se formarían en ese centro. Pero cuando Sánchez Bustamante se hizo cargo del Ministerio en 1908, las cosas cambiaron. En su Plan se aprobó que para la raza indígena se fundarían dos institutos normales y agrícolas, uno para quechuas y otro para aymaras, centralizando la educación en trabajo manuales, agricultura, albañilería, alfarería y carpintería, para los hombres, y lavandería, cocina, tejidos y costura, para las mujeres (Suárez 1986). Este es el origen de las escuelas normales rurales fundadas entre 1910 y 1917, en La Paz, Cochabamba y Potosí. Si bien estas tuvieron poco éxito sirvieron como experiencia para elaborar el Estatuto de Educación Indígena de 1919, que estableció con claridad la orientación diferenciada de la educación pública en Bolivia. Todo este proceso estuvo influenciado por la crítica pública que hizo Tamayo a la educación liberal en 1910.

El Estatuto de Educación Indígena de 1919

La nueva orientación de la educación realizada en la práctica desde la fundación de las normales rurales —que con dificultades funcionaron hasta 1922— se vio reforzada con el Estatuto de Educación Indígena aprobado el 21 de febrero de 1919. Este consta de 57 artículos de los cuales los dos primeros se refieren al funcionamiento de las escuelas, que desde la fecha son de tres clases, todas sostenidas por el Estado: a)

escuelas elementales, b) escuelas de trabajo y c) escuelas normales rurales. A la primera clase corresponden las escuelas fundadas con el objeto de inculcar en el alumno el idioma castellano, con aptitudes manuales, preparándolo en oficios y las nociones indispensables para la vida civilizada. A la segunda clase corresponden los institutos cuyo objeto es despertar sólidas aptitudes de trabajo y dar al indígena boliviano la capacidad de desenvolverse con éxito en el medio en que vive, constituyéndolo en factor de avance y de riqueza colectivos. El tercer tipo de escuela estaba destinado a graduar a maestros eficientemente preparados para la enseñanza en las escuelas elementales de indígenas. En este Estatuto, orientado a dar normas a la educación de las mayorías, se fundamentó la fundación de Warisata el 2 de agosto de 1931. Sobre este Estatuto, en su famoso libro *Warisata*, Pérez señala que al promulgarlo Sánchez Bustamante actuaba con criterio realista y moderno tratando de hacer de las escuelas indígenas instrumentos de mejoramiento económico nacional pero al mismo tiempo lamenta que el Estatuto quedara olvidado una vez que su autor dejó el Ministerio de Educación¹ por la caída del partido liberal. Su importancia radica en que a pesar del olvido temporal, las normas de este Estatuto sirvieron a Pérez, doce años más tarde, para fundamentar la creación de Warisata (Pérez 1992), culminación del proceso de fundación de las escuelas normales rurales. Con esta exitosa experiencia, culminará también el proceso de bifurcación de la educación pública que empezó en 1908. Sin embargo y a pesar del éxito que tuvo la educación diferenciada puesta en acción en Warisata, la experiencia será combatida por los sectores conservadores hasta lograr su cierre en 1940.

El Estatuto Sánchez Bustamante de 1930

Para que se entienda mejor lo anterior, es necesario referirnos a otro instrumento jurídico que consolidará el funcionamiento bifurcado de la educación pública y que puede ser considerado como parte de su constitución, por la importancia que le dieron los maestros. Se trata del Estatuto Sánchez Bustamante de 1930, que otorgó autonomía administrativa a la educación preuniversitaria y volvió a ratificar la orientación bifurcada del sistema escolar público. Ese año, una junta militar encabezada por el general Blanco Galindo permite que nuevamente los maestros tengan voz en las esferas del poder, a diferencia de lo que había pasado en la década anterior. Reaparece la figura de Sánchez Bustamante redactando una nueva norma para la educación llamada Estatuto de la Educación Pública, que reemplazó al Estatuto General de Instrucción Pública de 1874 (Cortez 1973).² El Estatuto Sánchez Bustamante sintetiza las experiencias que ocurrieron en la educación en las tres décadas pasadas. En continuidad con el Plan de 1908 y el Estatuto de 1919, ratifica la bifurcación de la educación pública, que pasó a denominarse “educación única vocacional”, aunque suene contradictorio, mostrando así los avatares que tuvo la política educativa de los liberales que marcaron la educación nacional. Retomando el espíritu liberal, la nueva fórmula mantenía la idea de que el Estado educa a todos pero no de la misma manera. Ése es el sentido de la educación “única vocacional”. Serán los maestros los encargados de adaptar qué se enseña a cada grupo social de enseñanza ya que la idea de “vocacional” no se refiere a una elección individual. Así se remozó la idea de la bifurcación de la educación pública que ocurría desde 1908 y que se había expresado también en el Estatuto de Educación Indígena de 1919.

La elaboración de esta legislación estuvo a cargo de Sánchez Bustamante, quien en persona se encargó de delegar tareas a los maestros, asistiendo al Congreso que realizaron el 3 de noviembre de 1930 (Suárez 1986).³ Al mismo tiempo les entregó la conducción técnica y administrativa de la educación preuniversitaria, concretamente la educación urbana. De este modo los maestros consiguieron que la educación tenga autonomía administrativa librándola de la injerencia político partidaria. El Estatuto Sánchez Bustamante establecía que la llamada educación “indígenal” quedaba en manos del Ministerio. Esta, a pesar de la arremetida del presidente Saavedra contra las escuelas indígenas y las normales, seguía funcionando por cuenta propia en distintas comunidades, principalmente del altiplano.

¹ Sánchez Bustamante fue Ministro de Instrucción durante la presidencia de Montes, entre 1908-1909 y luego otra vez entre 1918-1920 durante el último gobierno liberal bajo la presidencia de Gutiérrez Guerra (1917-1920) En 1930, “el Maestro de la Juventud” nuevamente cobró notoriedad y fue autor del Estatuto Orgánico de la Educación aprobado ese año. Fue una persona comprometida con la educación.

² En 1917 Rouma elaboró un documento titulado Ley Orgánica de la Educación que buscaba reemplazar el viejo Estatuto de 1874. Probablemente Sánchez Bustamante recuperó este trabajo de Rouma realizado durante su gestión como ministro de Educación del Presidente Gutiérrez Guerra.

³ Aquí cabe destacar las resoluciones del Congreso de Maestros de 1930, que tienen sintonía con la delegación de autoridad que les dio Sánchez Bustamante, como son la centralización de la administración escolar bajo la dirección del Consejo, la educación laica, empréstitos para construcción de locales escolares. Otras se refieren a reivindicaciones laborales. Este Congreso solicitó una ley para la jubilación de los maestros y la derogatoria del decreto supremo de 31 de julio de 1928 que prohibía las huelgas del magisterio. Finalmente, en las resoluciones están las cuestiones sociales amplias como la abolición del pongueaje (Suárez, 1986: 234-235). Con este tipo de reivindicaciones que articulan lo educativo, los derechos laborales propios y los de otros sectores sociales, los maestros han ido construyendo su cultura. En este caso, el Congreso se realiza en coincidencia con la constitución del Consejo, organismo que aumentó su capacidad influencia, demostrando así el sentido de oportunidad que tiene el magisterio para avanzar en la persecución de sus derechos laborales.

Las concreciones prácticas más importantes de este Estatuto fueron el Consejo Nacional de Educación y la experiencia de Warisata. En su realización se marca la fuerza que empezaron a tener los maestros normalistas. Aunque su número es aún pequeño ya forjaban valores, visiones y emblemas propios.⁴ La caída de los republicanos, en 1930, les permite avanzar en sus objetivos. Para entonces la educación pública se ha bifurcado y su orientación diferenciada ha quedado plasmada tanto en las normas como en las prácticas, en el Estatuto de Educación Indígena de 1919 y en las normales rurales, que empezaban a cerrarse mientras que las escuelas indígenas estaban desatendidas. Así, con la promulgación del Estatuto Sánchez Bustamante los maestros se incorporan nuevamente en el escenario de la educación pública con intereses propios, impulsándola desde distintos lugares y visiones, ganando así espacios y experiencias en su conducción. Un grupo participa en el Consejo Nacional de Educación, organismo ubicado en las esferas del poder; otro, desde la práctica, forja la experiencia de Warisata. Unos y otros participan también en las actividades convocadas por sus organizaciones sindicales que principalmente buscan mejores condiciones de trabajo. Todo esto ocurre paralelamente.

El Consejo funcionó de 1930 a 1936 con poca independencia de los ministros de Educación. Sus primeros consejeros renunciaron por presión política, en febrero de 1936. Desde entonces, hasta diciembre del 1938, cumplió esas funciones la Dirección General de Educación. En enero de 1939 se designó interinamente a los miembros del Consejo que ejercieron hasta el 15 de noviembre de 1940 cuando fueron designados constitucionalmente. Por todo esto, el profesor Vicente Donoso, quien fue nombrado como consejero interino y luego constitucional, señalaba en 1942, que “prácticamente el Consejo y la Autonomía sólo tenían tres años y medio de funcionamiento” (Donoso 1942: 14). Además, en todo ese tiempo había vivido en la incompreensión y la indigencia económica. La queja se refiere a la poca independencia que tuvo el Consejo en los primeros años, dado que los ministros de educación eran quienes lo dirigían, según señala Donoso. Lo que llama la atención de este Consejo es su mirada negativa hacia la educación indígena que se desarrollaba en Warisata y que justamente en los años de la Guerra del Chaco logró establecer las “escuelas de trabajo” como proyecto educativo. Precisamente cuando estaba en proceso de consolidación fue atacada por las autoridades del Consejo hasta lograr su cierre en enero de 1940 (Pérez 1992). Así el contrapunto sobre la orientación de la educación pública se expresó nuevamente con motivo del éxito de la original experiencia de Warisata, que surge casi junto con las actividades del Consejo Nacional de Educación. Su clausura es también el cierre del debate sobre la orientación de la educación que se consolidará con el Código de la Educación Boliviana de 1955 cuando se establecen normas que mantendrán una educación diferenciada bajo el principio administrativo de “educación unificada” y el discurso de ser “única”. En todo caso, irónicamente, la experiencia de Warisata demostró con sus acciones el principio de ser una “escuela unificada”, pues no sólo fue una normal rural sino un modelo de educación que integró varios ciclos articulados por las escuelas de trabajo. Warisata tenía que ser una normal rural desde el principio pero sus impulsores empezaron forjando las escuelas trabajo, normadas por el Estatuto de Educación Indígena de 1919 y el Estatuto Sánchez Bustamante de 1930, que ratificó la vigencia de las escuelas de trabajo en relación con la educación indígena.

Hasta aquí esperamos haber mostrado que desde el momento mismo en que los liberales en el poder iniciaron la reorganización de la educación pública nacional, distintos actores civiles y estatales participaron en su constitución para construir el Estado nacional. Este sueño no pudo concretarse entonces por las características estructurales de la sociedad. Un indicador de los avances de entonces es el relativamente bajo crecimiento del número de matriculados en las escuelas que de 2% en 1900 subió a 3.9% en 1930 (Contreras 1999). Los cambios que se producirán en la sociedad como consecuencia de la Guerra del Chaco y que se concretarán en la Revolución Nacional de 1952 encontraron sólo a un cuarto de los niños y niñas en edad escolar en la escuela. Pero a partir de entonces, y en especial después de 1955 cuando se aprobó el Código de la Educación Boliviana, la educación escolar se convertirá en un derecho universal provocando un acelerado crecimiento del sistema escolar. Sin embargo, incluso en este contexto, fue necesaria la activa participación de los maestros para que el derecho se efectivice.

La expansión de la educación pública

Después del cierre de Warisata en 1940 el Estado se ocupó de nuclearizar centenares de escuelas rurales unitarias que se había fundado a lo largo y ancho del altiplano desde la vigencia de las políticas educativas

⁴ A pesar de la caída del partido liberal que apoyó la educación pública, durante la década de 1920 los maestros no dejaron de participar para establecer derechos laborales que garanticen el funcionamiento de la educación pública. En 1923 lograron establecer un Escalafón Nacional. En 1925 surge la Liga Nacional del Magisterio y durante toda la década luchan por no ser considerados “funcionarios públicos”, condición que les impedía hacer huelgas contra los gobiernos.

liberales (Brienen 2002). El modelo nuclear fue tomado de la experiencia de Warisata y consistía en el funcionamiento de una escuela central de la cual dependían varias escuelas seccionales. Este modelo organizativo ha permanecido hasta la actualidad. Es una característica del subsistema de la educación rural.

En 1945 dejó de funcionar el Consejo Nacional de Educación y desde entonces los maestros exigían su reposición porque al haberse clausurado dejó de tener vigencia el Estatuto Sánchez Bustamante. Los maestros luchaban por un nuevo estatuto y elaboraron propuestas para su redacción recuperando, desde nuestra perspectiva la experiencia del Consejo. El nuevo estatuto, llamado Código de la Educación Boliviana, logró establecer las normas de funcionamiento del sistema escolar por las cuales —por fin— la carrera docente estaba protegida legalmente de modo que los maestros lograron continuidad en sus puestos de trabajo. Asimismo estableció la participación de maestros meritorios en la Dirección General de Educación, el tercer cargo jerárquico del Ministerio de Educación. Todos estos aspectos referidos a las condiciones del trabajo docente fueron parte de un reglamento llamado Escalafón Nacional del Servicio de Educación, aprobado en 1957. Para entonces, sólo alrededor del 25% de los maestros en servicio se habían formado en la Escuela Nacional de Maestros de Sucre. Sumando a ellos los normalistas rurales y técnicos, su número alcanzaba al 44% del total de maestros (Ministerio de Educación y Bellas Artes, 1958). Así, la expansión de la educación se realizó con una mayoría de maestros interinos.

En 1958, la dirección sindical del magisterio presentó una propuesta de reforma pedagógica de la educación elaborada por el profesor Guido Villa Gómez y sus colaboradores del Instituto de Investigaciones Pedagógicas que con otro nombre se había fundado en 1940 y estaba a cargo de maestros. Esta propuesta, de carácter curricular e institucional también planteaba profesionalizar a los maestros interinos que seguían siendo mayoría. No contó con el apoyo gubernamental y desde entonces los maestros solicitaban a los actores estatales un congreso pedagógico que permitiera socializar las propuestas elaboradas. Gran conocedor del magisterio, Villa Gómez creía indispensable hacer partícipes de las propuestas a los maestros antes de lanzarlas como reforma desde el Estado.

A lo largo de la década de 1960 esta propuesta de reforma fue madurando y llegó a conocerse como Plan Villa Gómez. El gran maestro murió en 1968 sin poder lograr el sueño de realizar el Primer Congreso Pedagógico para exponer sus ideas de reforma a los maestros. El Congreso se realizó en enero de 1970 bajo el gobierno militar de Ovando, después que los maestros vivieron el recorte de sus derechos laborales y sindicales durante el gobierno de Barrientos. El profesor Higuera del Barco señala que en ese momento lo más importante para los maestros fue la reposición de las categorías⁵ anuladas por Barrientos (Higuera del Barco 2009).⁶ Para entonces este gobierno ya había cooptado las ideas de la reforma elaborada por los maestros y si bien la educación era un “caos”, por la improvisada reforma, los maestros no pudieron revertir las medidas ya adoptadas y la educación continuó por el camino marcado por Banzer, entonces ministro de educación, que había puesto en marcha la Reforma Integral de la Educación en 1968.

En su dimensión curricular, la Reforma Integral de la Educación introdujo la “tecnología educativa” en las escuelas bolivianas a través de sencillos programas elaborados por objetivos que fueron distribuidos ampliamente en 1975, durante el gobierno dictatorial de Banzer. Su dimensión institucional modificó la estructura del sistema escolar preuniversitario hasta entonces dividido en seis años de educación primaria y seis años de educación secundaria, tal como había sido diseñado por los maestros belgas, a principios del siglo XX. La modalidad de estudios primarios de cinco años, un nivel intermedio de tres años y un nivel secundario de cuatro años data desde entonces y tuvo vigencia hasta 1994 por los cambios introducidos por la Ley de Reforma Educativa.

Como ya señalamos, la intervención que hicieron los gobiernos militares en la educación dio lugar también a recortes en los derechos laborales y sindicales de los maestros dejando sin efecto normas del Código de la Educación que permitían la participación de maestros meritorios en la conducción de la educación. Por otro lado, desde 1968 se consolidaron prácticas que habituaron a los maestros a una enseñanza repetitiva, memorística y acrítica. Todo esto en un proceso en el que el sistema escolar crecía vertiginosamente. Si en 1950 la población estudiantil inscrita en escuelas llegaba 138.924, en 1966 creció casi cinco veces, inscribiendo a 683.690 estudiantes. En 1975 el número de matriculados pasó el millón, alcanzando

⁵ Los maestros tienen un sueldo básico y categorías que aumentan porcentualmente su remuneración

⁶ El profesor René Higuera del Barco me concedió varias entrevistas a principios de 2009. Murió el 31 de julio del mismo año acompañado de sus alumnos.

1.035.152 escolares (Contreras 1999). Esto hizo que al magisterio se incorporaran grandes contingentes de maestros interinos ante la falta de profesionales. En 1983, 40% de los maestros en servicio carecían de formación normalista (Ipiña 1983).

Por todo lo anterior, cuando se recuperó la democracia, el 10 de octubre de 1982, la educación estaba en ruinas según la percepción de los maestros y de los gobernantes. La Ley de Reforma Educativa de 1994 intentó poner orden en la educación después de una década de debates atravesada por una crisis inflacionaria que redujo los sueldos de los maestros a un quinto de su valor anterior.⁷ En este contexto era muy difícil que los maestros se comprometieran con una reforma pedagógica de signo opuesto a la realizada por Banzer tanto por falta de profesionalidad como por el atropello a sus derechos. Recordemos que la nueva ley consolidó el desplazamiento de los maestros de la conducción de la educación al abrogar el Código en el que aquella se sustentaba. Además hizo cambios en las normas de la carrera docente, rebajando a los normalistas al nivel de técnicos superiores, todo como parte de las propuestas realizadas en su dimensión institucional. Curricularmente esta reforma propuso dar un giro a la enseñanza que resultó difícil para un magisterio desprofesionalizado, mal pagado y acostumbrado a prácticas verticalistas, repetitivas y memorísticas formadas desde 1968 cuando los militares intervinieron en la educación pública. La desprofesionalización del magisterio se manifestó en la composición de su nueva dirigencia ocupada exclusivamente en defender derechos y mejorar salarios a diferencia de aquella que existió antes de las dictaduras militares que tuvieron entre otros, a dirigentes sindicales como Guido Villa Gómez, Humberto Quezada y antes a los hermanos Guillén Pinto, a Juvenal Mariaca, todos normalistas destacados.

3. A MANERA DE CONCLUSIÓN

La reconstrucción realizada en la investigación en la que se apoya este artículo⁸ muestra que la constitución de la educación pública es una construcción social en la que participaron actores estatales y civiles: ministros y funcionarios del Estado y actores de la sociedad civil. Indígenas, maestros, padres de familia y estudiantes han participado en distintos momentos en el forjamiento de la institución escolar. Asimismo es necesario destacar que las experiencias pasadas, por lo menos las que reconstruimos en la primera mitad del siglo XX parecen haber sido sistematizadas por los actores dando lugar a una legislación que se desarrolló teniendo como base la experiencia inmediata. Así el Plan de 1908 surge en respuesta a la experiencia que se logró con el Plan de 1905; el Estatuto de Educación Indígena de 1919 es resultado de la experiencia con las escuelas normales rurales que se fundaron entre 1910 y 1917. Esto hizo que las políticas tuvieran continuidad. En el Estatuto Sánchez Bustamante de 1930 se vuelve a incorporar elementos del Estatuto de Educación Indígena. Esta continuidad se explica también por la recurrente presencia de los actores que impulsan la educación por un tiempo prolongado, como son los casos de los ministros Saracho y Sánchez Bustamante, figuras estatales importantes que aparentemente no encuentran sustitutos en la segunda mitad del siglo XX. En ésta, la figura recurrente es la de un ex dictador, Banzer, quien fue el artífice de la llamada Reforma Integral de la Educación que se consolidó en las prácticas docentes, aún vigentes hasta nuestros días a pesar de la aplicación de propuestas pedagógicas distintas y hasta opuestas, contenidas en la Ley de Reforma de 1994. Sin embargo, ambas reformas coincidieron en su visión sobre los maestros ya que, si bien la primera nombrada les quitó el derecho adquirido de participar en la conducción de la educación en un contexto político en el que se violaron los derechos democráticos, la segunda se los arrancó en un contexto democrático provocando su permanente resistencia. De ese modo los maestros fueron desplazados definitivamente de la conducción de la educación pública en sus niveles de decisión.

La reconstrucción aquí esbozada también nos muestra que la educación pública por ser precisamente un campo de lucha política no ha sido solo “civilizatoria” sino que ha contribuido también a la emancipación de los pueblos indígenas y apoyado una mejor inserción social de sectores que han accedido a la escuela, principalmente en las ciudades y pueblos grandes. Sin embargo, su lento y contradictorio desarrollo ha sido funcional a la dinámica del desarrollo moderno en Bolivia marcado por la fuerza de las estructuras conservadoras de sus élites y por las presiones del contexto internacional. La educación pública es parte de la conformación de las estructuras sociales, está entrelazada con ellas; no es sólo una superestructura, algo que está encima de la estructura; es constitutiva de los sujetos sociales contemporáneos y esa constitución es la

⁷ Ver Contreras y Talavera 2004, *Examen Parcial. La Reforma Educativa Boliviana, 1992-2002*, PIEB, La Paz. También M.L. Talavera, 2009 “Contextos y resultados de las políticas educativas en Bolivia. 1982-2007” en Galia Domic (Coord.) *Políticas Públicas Educativas. Serie Estudios Bolivianos* No. 15, Instituto de Estudios Bolivianos, FHCE, UMSA

⁸ Se trata del trabajo que preparo para mi tesis doctoral, *titula Educación pública y formación de las culturas magisteriales en Bolivia. 1955-2005*

que explica que nos podamos entender, que tengamos algunos códigos comunes a pesar de su lento proceso de desarrollo y sus contradicciones. La educación no es algo físico que existe al margen de las personas, sino que está dentro de ellas mismas. Estas se constituyen como tales por la acción de múltiples procesos desencadenados por las distintas instancias de la institución educativa: el Estado, los medios de comunicación social, la escuela, las iglesias y principalmente las familias.

Finalmente, cabe preguntarse por la perspectiva de la descolonización de la educación, objetivo estratégico del nuevo proyecto de ley en proceso de aprobación teniendo en cuenta que hemos visto que los cambios en la educación no ocurren de manera automática cuando hay cambios en las estructuras sociales, económicas o políticas; requieren actores comprometidos con la educación con capacidad de generar un movimiento social que los apoye. La reforma liberal de la educación es la mejor evidencia para nuestra hipótesis ya que para llevarse adelante ésta contó con ministros de educación que lucharon toda su vida por la misma como fue el caso de Juan Misael Saracho y Daniel Sánchez Bustamante, quienes impulsaron políticas educativas hasta el final de sus días. Retrocediendo aún más, cuando Bolivia se independizó no se pudo establecer una educación moderna como quería Simón Bolívar; entonces no hubo actores comprometidos con la educación y por ello ésta fue postergada. Asimismo, la expansión de la educación fue posible porque los maestros la impulsaron y si bien en los primeros años de la Revolución hubo un ministro que los respaldó, luego ya no contaron con el apoyo de los actores estatales. Por eso no se pudo hacer la reforma pedagógica que estaba lista desde 1958. Dichos cambios pedagógicos y administrativos serán realizados bajo gobiernos militares, cuyos actores la impulsaron con la complicidad de algunos maestros “coordinadores”. Podríamos decir lo mismo de la Ley de Reforma Educativa de 1994, que fue impulsada sólo por los actores estatales y que empezó a replegarse una vez que sus impulsores perdieron el poder. Por todo lo anterior, para descolonizar la educación harán falta actores estatales y civiles. La educación no se descolonizará sólo por decreto. Necesitará actores que la impulsen, y será también un proceso lleno de contradicciones y paradojas porque todos, incluidos los maestros y los actores estatales, somos producto de procesos de socialización que ocurrieron en una matriz colonial civilizatoria. Aceptemos el desafío.

BIBLIOGRAFÍA

- Batallán, Graciela. 2007. *Docentes de infancia. Antropología del trabajo en la escuela primaria. Cuadernos de Educación*, N°52. Buenos Aires: Paidós.,
- Blanco Catacora, Federico. 1987. *El pensamiento pedagógico boliviano*. s.e.
- Brienen, Marten. 2002. "The clamor for schools. Rural education and the development of State-community Contact in Highland Bolivia, 1930-1952". *Revista de Indias*, Vol. LXII, N° 226.
- Calderón, Raúl. 1996. "Paradojas de la modernización: Escuelas provinciales y escuelas comunales en el altiplano de La Paz (1899-1911)". *Estudios Bolivianos 2*. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos, FHCE, UMSA.
- Camacho Alfonso, Jorge Rivera, Juan Carlos Pimentel, Edgar Cadima, Freddy Camacho. 1991. *Estatutos educativos y modelos pedagógicos en Bolivia, Tomo III, 1952-1985*. Cochabamba: Colorgraph Rodríguez.
- Centro de Investigación y Capacitación Sindical. 1991. *Estatutos educativos y modelos pedagógicos en Bolivia, Tomo II, 1900-1952*, Cochabamba: Colorgraph Rodríguez.
- República de Bolivia. 1964. *Código de la Educación Boliviana*. La Paz: UNESCO, Ministerio de Educación y Bellas Artes.
- Comité Pro-Bodas de Oro. 1959. *50 años de labor; un solo ideal: El futuro de la Patria*. Sucre: Escuelas gráficas salesianas.
- Contreras, Manuel. 1999. "Reformas y desafíos de la educación". En AA.VV., *Bolivia en el siglo XX. La formación de la Bolivia contemporánea*. La Paz: Harvard Club de Bolivia, 483-507.
- Contreras, Manuel y María Luisa Talavera. 2005. *Examen Parcial. La reforma educativa boliviana*. La Paz: PIEB, 2ª ed.
- Cortés, Eduardo. 1973. *Mito y realidad de la educación boliviana*. Cochabamba: Serrano.
- Chávez, César. 2003. *Guido Villa-Gómez en tres perfiles. (Estimativa Literaria)*. Sucre: Universidad Andina Simón Bolívar.
- . 1992. "La reforma educativa de 1960-64", en ETARE y PNUD, *Seminario Reformas Educativas Comparadas*. La Paz: UNESCO, Ministerio de Educación y Cultura.
- Choque, Roberto. 1992. "La escuela indígena. La Paz, 1905-1938", en *Educación Indígena: ¿Ciudadanía o colonización?* La Paz: Aruwiñiri.
- Delgado, Trifonio. 1984. *100 años de lucha obrera en Bolivia*. La Paz: Isla.
- Donoso, Vicente. 1942. *Informe del director general de educación, 1941-1942*. La Paz: Consejo Nacional de Educación.
- Equipo Técnico de Apoyo a la Reforma Educativa. 1993. *Reforma educativa. Propuesta. Cuadernos de la Reforma*. La Paz: ETARE.
- Gutiérrez, María Elba. 1979. "El pensamiento pedagógico de Guido Villa-Gómez", en VV.AA., *El pensamiento pedagógico de Guido Villa-Gómez*. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura, Escuela de Artes Gráficas Don Bosco.
- Federación Nacional de Maestros Urbanos de Bolivia y Confederación Nacional de Maestros Rurales de Bolivia. 1970. *Primer Congreso Pedagógico Nacional. 12-24 de Enero, 1970, Resoluciones*. La Paz.
- Confederación de trabajadores de educación urbana de Bolivia. 2005. *Reglamento del Escalafón Nacional del Servicio de Educación*. La Paz.
- . 1983. *II Congreso Pedagógico Nacional (1979), Conclusiones*, La Paz, mimeo.
- Goetschel, Ana María. 2007. *Educación de las mujeres, maestras y esferas públicas. Quito en la primera mitad del siglo XX*. FLACSO, Sede Ecuador-Abya Yala.
- Iño, Weimar. 2009. "Inicios de la formación docente en la reforma educativa liberal. 1900-1920, en Esther Aillón, Raul Calderón, María Luisa Talavera (comps.), *Miradas retrospectivas a la educación pública en Bolivia. A cien años de la fundación de la Escuela Nacional de Maestros de Sucre (1909)*. La Paz: Carrera de Historia, FHCE, UMSA.
- Ipiña, Enrique. 1996. *Paradigma del futuro. Reforma Educativa en Bolivia*. La Paz: Santillana.
- Larson, Brooke. 2007. *Pedagogía nacional, resistencia andina y lucha por la cultura pública. Bolivia 1900-1930*. La Paz: CIDES.
- . 2001, "Indios redimidos, cholos barbarizados: Imaginando la modernidad neocolonial boliviana (1900-1910)", en Dora Cajías, Magdalena Cajías, Carmen Jhonson, Iris Villegas (comps.), *Visiones de fin de siglo. Bolivia y América Latina en el Siglo XX*. La Paz: Plural.
- Ministerio de Educación. 2004. *La educación en Bolivia. Indicadores, cifras y resultados*. La Paz: UNICOM.
- República de Bolivia. 1994. *Ley de Reforma Educativa*. 7 de julio de 1994. La Paz: Secretaría Nacional de Educación, Ministerio de Desarrollo Humano.

- Lora, Guillermo. 1998 [1979]. *Obras Completas. Tomo XXXVII*. La Paz: Masas.
- Martínez, Francoise. 2009. “La constitución de un cuerpo docente boliviano o los avatares del proyecto educativo liberal”, en Esther Aillón, Raul Calderón, María Luisa Talavera (comps.), *Miradas retrospectivas a la educación pública en Bolivia. A cien años de la fundación de la Escuela Nacional de Maestros de Sucre (1909)*. La Paz: Carrera de Historia, FHCE, UMSA.
- . 2001, “Los primeros pasos liberales hacia la unificación escolar en Bolivia. En torno a la Ley del 6 de febrero de 1900 y clausura subsecuente del Colegio Seminario de Cochabamba” en Dora Cajías, Magdalena Cajías, Carmen Jhonson, Iris Villegas (comps.), *Visiones de fin de siglo. Bolivia y América Latina en el Siglo XX*. La Paz: Plural.
- Mendieta, Pilar. 2008. *Indígenas en política. Una mirada desde la historia*. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos, FHCE, UMSA.
- Ministerio de Educación y Bellas Artes. 1958. *Plan de Fomento de la Educación Nacional*. La Paz.
- Orozco, Noel. 2003. *Al maestro sin cariño. Movimiento social del magisterio*. La Paz: IDIS, UMSA.
- Pérez, Elizardo. 1992 [1962]. *Warisata. La escuela ayllu*. La Paz: Hisbol, CERES.
- Peredo, Avelino. 1985. *Historia de la instrucción pública y privada de Santa Cruz*. Santa Cruz de la Sierra: Editorial Oriente.
- Quezada, Humberto. 1992. “La reforma educativa de 1930” en ETARE y PNUD *Seminario Reformas Educativas Comparadas*. La Paz: UNESCO, Ministerio de Educación y Cultura.
- . 1984, *Escuelas Normales. Perfiles históricos y documentales*, La Paz.
- Rivera, Silvia. 2003. “El mito de la pertenencia de Bolivia al mundo occidental. Réquiem para un nacionalismo”. *Temas sociales*, No. 24. La Paz: UMSA.
- Rockwell, Elsie. 2009. *La experiencia etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos*. Buenos Aires: Paidós.
- Salazar, Carlos. 1991. *Warisata. Historia e imagen*. La Paz: Cenprotac, Ediciones Gráficas.
- Soria, Vitaliano. 1992. “Los caciques-apoderados y la lucha por la escuela (900-1952), en Roberto Choque y otros, *Educación Indígena: ¿ciudadanía o colonización?*. La Paz: Aruwiwiri.
- Schroeder, Joachim. 1994. *Modelos pedagógicos latinoamericanos. De la Yachay Wasi inca a Cuernavaca*. La Paz: Ediciones CEBIAE.
- Suárez, Cristóbal. 1986. *Historia de la educación boliviana*, La Paz.
- Talavera, María Luisa. 1999. *Otras voces, otros maestros. Aproximación a los procesos de innovación y resistencia tres escuelas del Programa en de Reforma Educativa, ciudad de La Paz, 1997-1998*. La Paz: PIEB.
- Tamayo, Franz. 1975. *Creación de la pedagogía nacional*. La Paz: Biblioteca del Sesquicentenario de la República.
- Tiramonti, Guillermina. 2001. *Sindicalismo docente y Reforma Educativa en la América Latina de los '90*. Santiago de Chile: PREAL.
- Tórrez, Venancio. 1995. *Memorias de un maestro*. La Paz: CIMA.
- Torres, Luis Alberto. 2000. *Grandezas y miserias de la educación latinoamericana del siglo veinte, s.e.*
- Urquiola, Miguel y Valentina Calderón. 2005. “Apples and oranges: Enrollments and schooling in Latin America and the Caribbean” *Policy Dialogue Network on Education*. Washington: Interamerican Development Bank.
- Vargas Porcel, Alfredo, et al. 1941. *Informe sobre la labor cumplida en el periodo mayo-octubre de 1940*, Boletín No. 1, Departamento de Medidas y Eficiencia Escolar. Sucre: Consejo Nacional de Educación.
- Villa-Gómez, Guido. 1956. “Bases para una reforma de la educación boliviana” en *MINKHA, Revista de Estudios Pedagógicos*, No. 1, 2º trimestre, La Paz.
- Yapu, Mario. 2006. “Sistemas de enseñanza, currícula, maestros y niños: breve reseña histórica”. *Umbrales* 15, Septiembre.
- Zavaleta, René, 2006, “Por qué cayó Bolivia. De la Asamblea Popular al combate de agosto” en Eduardo Ascarrunz (ed.), *Zavaleta inédito*. La Paz: La Época.
- . 1998. *50 años de historia*. La Paz: Los amigos del libro.
- . 1995. *La caída del M.N.R. y la conjuración de noviembre*. La Paz: Los amigos del libro.

La presente ponencia constituye un avance de una investigación realizada sobre percepciones políticas en las ciudades de La Paz, El Alto, Cochabamba y Santa Cruz. Se basa en una encuesta realizada a 1.423 personas en las citadas capitales. Aquí se aborda solamente la temática referida a la identidad étnica y política

1. IDENTIDAD ÉTNICA

En este capítulo se abordará el tema de la identidad étnica y política. La metodología adoptada consiste en establecer primero la presencia de estas identidades para, posteriormente, intentar descifrar su contenido simbólico para los actores, es decir, responder a la interrogante qué significa para ellos sentirse parte de determinado grupo étnico o posición política. De igual modo, a partir de la construcción de un perfil de los entrevistados (características sociales y económicas) se buscará establecer las bases a partir de las cuales se yerguen las distintas identidades. En este sentido se hace necesario previamente partir de una reflexión sobre el concepto de identidad que guiará la interpretación de los hallazgos empíricos.

El concepto de identidad alude esencialmente a dos procesos aparentemente contradictorios: algo que une a los sujetos, que les es común, pero al mismo tiempo, algo que los distingue. Es decir, es la construcción de un “nosotros” como particularidad o, dicho con mayor precisión, la percepción subjetiva internalizada por el actor de la existencia de ciertos rasgos o características de diverso orden presentes en un colectivo. Pero el “nosotros”, no puede ser construido sin referencia a un “ellos”, y es aquí donde emerge el elemento de diferenciación: no es posible la existencia de un determinado tipo de identidad sin previamente haberse construido un sentido de la diferencia. Esta diferencia puede o no ser real, pero lo importante para el caso es la percepción de la misma presente en el actor. Consiguientemente identidad y diferencia son procesos recíprocamente articulados.

Se puede afirmar que históricamente han existido dos grandes tipos de identidad: por una parte las llamadas identidades *universalistas* que se caracterizan por el énfasis en elementos comunes y compartidos por la humanidad, tales como los Derechos del Hombre, la ciudadanía, los derechos individuales, derechos civiles, etc. Esta visión surge esencialmente como producto del proyecto de la *Ilustración* y se expresa de manera nítida en la Revolución Francesa, en la Constitución Norteamericana, y en las Revoluciones de 1848 en Europa. Esta perspectiva ha tenido como una de sus expresiones la llamada visión democrático-liberal. En las luchas políticas de inicios del sistema capitalista se ha constituido en la bandera de movimientos liberales contra las distinciones emergentes de sociedades estamentarias, basadas en diferencias de origen familiar y rango nobiliario principalmente, presentes en sociedades precapitalistas. La izquierda, por su parte, no ha sido ajena a esta influencia. Marx, por ejemplo, consideraba que la sociedad socialista debería ser una sociedad que permitiese el desarrollo de capacidades y cualidades de la humanidad en su conjunto, donde por primera vez en la historia, el hombre fuese el verdadero dueño de su destino. Para él, existía una clase que era la portadora de la liberación de la humanidad en su conjunto, una clase universal donde se producía una articulación entre los intereses particulares de clase y los intereses de la sociedad en su conjunto: esa clase era el proletariado.¹

El otro tipo de identidades es el de las llamadas identidades *particularistas*, que se orientan a privilegiar características específicas de grupos humanos tales como cultura, etnia, género, región, etc. Según Todd Gitlin,² surgen como una respuesta a la crisis de las identidades *universalistas* y en general a la llamada crisis de la modernidad. Su emergencia se debe esencialmente a un proceso de despersonalización fruto del desarrollo de las sociedades capitalistas contemporáneas. Las identidades *particularistas* expresarían, consiguientemente, una aspiración de reconocimiento social, el deseo de dejar de pertenecer a la “masa anónima” y de ser reconocido como distinto. Otros autores como T. W. Adorno aluden a un proceso por el cual el sistema productivo en función de sus necesidades como sistema, niega la particularidad individual,

¹ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, Segunda edición, 1975 (1923).

² Todd Gitlin, “El auge de la política de la identidad”, en Benjamín Arditi (editor), *El reverso de la diferencia: identidad y política*, Caracas, Nueva Sociedad, 2000.

es decir, sólo una característica del individuo —aquella funcional al sistema— es valorada por la sociedad haciendo que la función sea más importante que la persona. Esto produce, según Adorno, la afirmación identitaria del sistema pero, paralelamente, la negación de la identidad individual, produciendo niveles significativos de frustración y búsquedas incesantes de sentidos de vida.³

En cuanto a las explicaciones sobre las causas de la primacía de las identidades *particularistas* en la actualidad, A. Melucci⁴ ha intentado resumir estas posiciones a partir de tres grandes rasgos presentes en el proceso de complejización de la sociedad actual. Por una parte, estaríamos asistiendo a una situación donde la experiencia social expresada en modelos de acción no puede transferirse de un contexto a otro, es decir, la creciente diferenciación de los *plexos* de la vida social o, en un nivel más general y dentro de otra perspectiva teórica, la diferenciación sistémica, haría casi imposible que experiencias dentro de una determinada estructura de significados propios de un sistema específico puedan ser utilizadas por el actor en otro sistema. En segundo lugar, las aceleradas transformaciones sociales tornan difícil que experiencias del pasado puedan constituirse en referentes orientadores de las acciones presentes, es decir, ese conjunto de “destrezas o competencias sociales”, el saber actuar social acumulado, no sea transferible temporalmente. Un tercer aspecto, destacado particularmente por N. Luhmann⁵ se refiere a que la sociedad contemporánea ofrece múltiples posibilidades de elección de diferentes cursos de acción, donde cada elección abre a su vez otras nuevas posibilidades de acción y de elección. Consiguientemente, la elección sería un elemento constitutivo central de la civilización contemporánea. Si bien la elección de cursos de acción fue una característica de la sociedad moderna en comparación con las sociedades tradicionales y fue percibida por el actor positivamente como una liberación de las constricciones sociales anacrónicas, en la actualidad aparece, debido a su multiplicidad en los diferentes ámbitos de acción, como traumática y abrumadora.

Esta reconceptualización de la sociedad actual implica otorgar nuevos sentidos a la temática de la identidad. Ya no es posible pensar la identidad en términos esencialistas, es decir, como una cualidad inherente al actor, inmutable al transcurso del tiempo o como una cualidad mítica; sino más bien analizarla y considerarla como fruto de un proceso sin *ethos* definido donde la lucha de fuerzas y actores sociales conformarán su resultado final. Pero no solo esto, sino también implica la certidumbre de que la identidad moderna es amorfa, turbia, ambigua, nebulosa, múltiple y, naturalmente, contradictoria: ya no es posible pensar la identidad como una verdad revelada. Demás está decir que estas características de la identidad no se presentan de forma homogénea en la sociedad; están atravesadas por consideraciones sociales, por grados de individualización y permeabilidad a la influencia externa.

Ambos tipos de identidad han tenido su expresión a nivel político: en el caso de las identidades *universalistas* su correlato ha sido las ideas inspiradas en la igualdad política de las personas, el concepto clásico de ciudadanía (Marshall), la democracia formal, etc. esencialmente de orientación liberal. Las identidades *particularistas* han inspirado, por su parte, acciones que tratan de privilegiar a determinados sectores sociales, supuestamente postergados por el sistema de igualdad vigente, tales como mujeres, indígenas, personas de color, etc. Estas acciones han transitado desde la asignación de “cuotas” en espacios de representación en instituciones académicas y estatales hasta leyes particulares para favorecer a estos sectores sociales. Las críticas que ambos enfoques han recibido han sido diversas. Se critica a la visión *universalista* el hecho de no tomar en cuenta que existen condiciones estructurales en la sociedad que establecen, más allá de las declaraciones líricas de igualdad, una desigualdad real, la cual requiere necesariamente políticas de reequilibrio. Otra crítica, más orientada al discurso de la modernidad, afirma que ésta no ha logrado resolver los problemas más acuciantes del hombre actual, que la supuesta idea de progreso en realidad se ha convertido en una forma de engaño para los sectores excluidos, los que ni ahora ni en el futuro lograran transformar su situación de marginalidad. En cuanto a la perspectiva *particularista* se hace referencia a su práctica política “molecular”, es decir, a la obsesiva tendencia a luchar por espacios políticos sin trascendencia nacional: universidades, instituciones, etc. alentando, según algunos, reivindicaciones “minúsculas” y paralelamente dejando que sea la propia derecha la que se apodere de las decisiones políticas a nivel mundial, constituyéndose en el largo plazo en perfectamente funcional a ésta.

El tema de la identidad étnica en nuestro país ha sido particularmente conflictivo: el Censo del año 2001 consideraba que cerca del 62% de la población se autoidentificaba como indígena. Sin embargo, la misma

³ Theodor W. Adorno, *Dialéctica Negativa*, Madrid, Taurus, 1975 (1966).

⁴ Alberto Melucci, *Vivencia y convivencia. Teoría social para una era de la información*, Madrid, Trotta, 2001 (2000).

⁵ Niklas Luhmann, *Sistemas Sociales: Lineamientos para una teoría general*, Editorial Anthropos, Barcelona, 1998 (1984).

pregunta del citado Censo fue calificada de sesgada ya que no contemplaba la categoría de mestizo. Sea como fuere, el 62% fue utilizado por diferentes sectores para justificar determinadas propuestas políticas, demandas sectoriales e inclusive políticas públicas. Posiblemente donde se pudo apreciar este uso político fue en la Asamblea Constituyente donde importantes sectores sociales y políticos solicitaron una representación proporcional a ese supuesto 62% en la Asamblea Constituyente y en las mismas instituciones estatales, aspecto que finalmente no se cumplió. En la encuesta realizada se preguntó a la población: a) ¿A qué grupo étnico pertenecía?, y b) ¿Con qué grupo étnico se sentía más identificado? Los resultados obtenidos fueron los siguientes:

Cuadro 1
¿A qué grupo étnico pertenece usted?

Válidos	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Blanco	134	9,4	9,5	9,5
Mestizo	949	66,7	67,0	76,5
Indígena	277	19,6	19,6	96,0
Afroboliviano	10	,7	,7	96,8
Otros	46	3,2	3,2	100,0
Total	1.416	99,5	100,0	
Ns/Nr	7	,5		
Total	1423	100,0		

Cuadro 2
¿Con qué grupo étnico se siente usted más identificado?

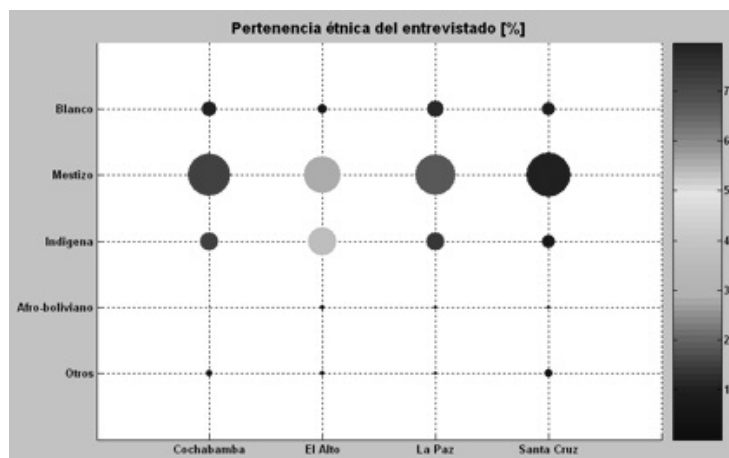
Válidos	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Blanco	141	9,9	10,0	10,0
Mestizo	875	61,5	61,8	71,7
Indígena	313	22,0	22,1	93,8
Afroboliviano	10	,7	,7	94,5
Otros	78	5,5	5,5	100,0
Total	1417	99,6	100,0	
Ns/Nr	6	,4		
Total	1423	100,0		

Debe aclararse que ambas preguntas son diferentes: la primera se refiere a la percepción que tiene el ciudadano sobre su pertenencia étnica y, la segunda, alude a factores subjetivos referidos a la identificación con algún grupo étnico que no necesariamente puede ser el propio, es decir, engloba elementos afectivos, políticos, culturales, etc. En otras palabras, el actor puede considerarse étnicamente blanco, pero identificarse con el movimiento indígena o la cultura andina, por ejemplo. En el primer cuadro se puede apreciar que el 67% de los encuestados se siente *mestizo*, el 19,6% *indígena*, y el 9,5% *blanco*.⁶ Es decir, la gran mayoría de la población se “siente” *mestiza*. Este dato muestra de por sí la magnitud del error cometido en el Censo

⁶ Si bien “blanco” no es un grupo étnico, ni desde la perspectiva biológica ni antropológica, es una categoría utilizada aquí con propósitos comprensivos para el encuestado.

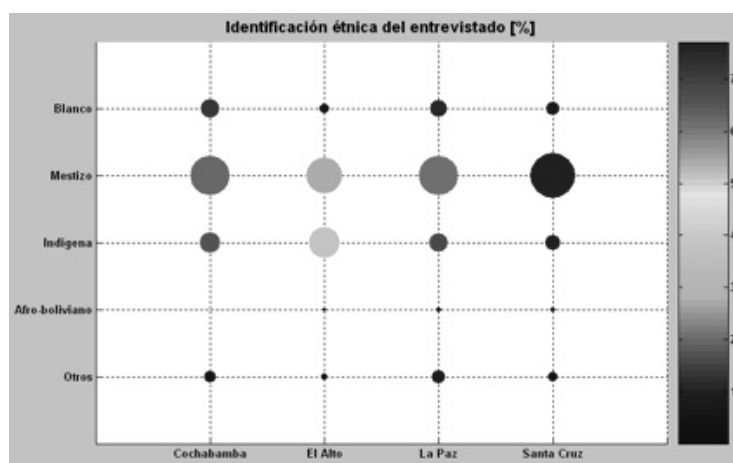
⁷ A lo largo del trabajo se utiliza el término “siente” para referirse a la percepción del encuestado sobre su pertenencia étnica y, “se identifica” para aludir a su compromiso con algún grupo étnico.

2001 al no incluir la categoría *mestizo* en sus opciones. En el segundo cuadro, el 61,8% se identifica como *mestizo*, el 22,1% como *indígena* y el 10% como *blanco*.⁸ Llama la atención la diferencia entre el porcentaje que se siente *mestizo* y el que se identifica como *mestizo*, aspecto que no ocurre en el caso de los *blancos* e *indígenas*. Este dato podría permitir suponer que la identidad mestiza es mucho más volátil que la blanca o indígena. Esta volatilidad posiblemente sea consecuencia de la ausencia de referentes culturales propios de la identidad mestiza, en tanto que la identidad blanca o indígena se la puede relacionar con lo occidental y lo andino respectivamente. En los dos siguientes cuadros se comparan los resultados obtenidos a las dos preguntas en las cuatro ciudades estudiadas:



Cuadro N° 3
Perteneencia étnica del entrevistado

	Cochabamba	El Alto	La Paz	Santa Cruz
Blanco	11,1	5,2	12,4	8,9
Mestizo	71,8	55,4	66,8	79,7
Indígena	15,2	36,4	14,1	7,2
Afro-boliviano	0	1,2	0,7	0,8
Otros	1,9	1,7	0,7	3,4
Total	100	100	100	100



⁸ Son varias las investigaciones que coinciden con este dato, por ejemplo, CNE, PNUD y BID, "Democracia y Cultura Política en Bolivia", donde encuentran el 15,7% identificados como blancos, el 63% como mestizos y el 14% como indígenas.

Cuadro N° 4
Identificación étnica del entrevistado

	Cochabamba	El Alto	La Paz	Santa Cruz
Blanco	14,4	5,2	11,9	7,6
Mestizo	62,1	53,4	60,8	77,1
Indígena	17,9	37,9	17,5	9,7
Afro-boliviano	0	0,7	1,1	1,3
Otros	5,7	2,7	8,8	4,2
Total	100	100	100	100

De la lectura de estos dos cuadros se pueden concluir ciertas ideas muy interesantes. La Paz es la ciudad donde existe una mayor proporción de personas que se sienten *blancos*. Cochabamba donde más se identifican como *blancos* y la ciudad de El Alto es la ciudad donde menos se sienten e identifican como *blancos*. Lastimosamente, los alcances de este estudio no permiten ofrecer explicaciones sobre este fenómeno. Sin embargo, algunas teorías sobre la formación de identidades colectivas afirman que un elemento importante en este proceso es la profundidad del sentido de la diferencia respecto al “otro”, es decir, aquel grupo social subjetivamente considerado que se convierte indirectamente en el constructor de la diferencia. Como se conoce bien, la parte occidental del país es el lugar donde existe una mayor proporción de indígenas que, en este caso, se constituirían, para la construcción de la identidad de blanco, en el “otro”. Si se sigue esta teoría, ésta sería la explicación de la proporcionalidad mayor de personas identificadas como blancas en La Paz y Cochabamba.

Otro caso interesante es Santa Cruz. En esta ciudad la proporción de la población que se siente identificada como *mestiza* es mayor a cualquiera de las otras ciudades analizadas en el estudio. De igual forma que en el caso anterior, la ciudad de El Alto constituye el lugar donde menos prevalece esta identidad respecto a las otras ciudades, aunque sigue siendo la más importante respecto a la indígena, blanca y afroboliviana. Finalmente, respecto al sentimiento de ser indígena e identificarse con lo indígena, la ciudad de El Alto es la que presenta menores desviaciones. Posiblemente la razón resida en el hecho de ser una urbe formada principalmente por migrantes provenientes del área rural. Contrariamente, es Santa Cruz donde los encuestados se sienten e identifican menos con lo indígena.

Resumiendo: la identidad prevalente en las cuatro ciudades es *mestiza*. Santa Cruz es un polo muy fuerte de identidad *mestiza* y El Alto de la *indígena*. Otro elemento que llama la atención es que los encuestados que afirman pertenecer étnicamente a los *mestizos* tienen un porcentaje siempre inferior a su identificación étnica como *mestizos*, es decir, algunos se saben étnicamente mestizos pero se identifican ya sea con los blancos o con los indígenas. La importancia de la identificación étnica en la determinación del voto será analizada en los capítulos siguientes.

2. IDENTIDAD POLÍTICA

Los datos obtenidos permiten apreciar que el 25,4% de los encuestados en las cuatro ciudades definen su posición política como de *izquierda*, el 18,0% como de *centro*, un 7,4% de *derecha* y en porcentajes muy inferiores de *extrema izquierda* (1,0%) y *extrema derecha* (0,8%). Si nos basamos sólo en estos porcentajes se podría decir que los encuestados en un 43% se ubican dentro del espectro político del *centro* y la *izquierda*. Sin embargo, resulta interesante que el 34,9% de los encuestados se ubique dentro de la categoría *ninguno* que es diferente de la NS/NR (12,4%). Esta situación podría significar que las categorías clásicas utilizadas en la encuesta no expresan la posición política de los actores y habría posiblemente otra categoría de identificación no presente en la pregunta.⁹ Una primera hipótesis es que posiblemente esta categoría sea “indigenista” o “indianista”. Por otra parte, se debe considerar también la posibilidad de que efectivamente ese 34,8% que dice *ninguna*, no tenga, efectivamente, una posición política. Si analizamos el cuadro comparativo por ciudades tenemos estos resultados:

⁹ La literatura política ha cuestionado en no pocas oportunidades la distinción izquierda-derecha. Para el debate véase: N. Bobbio, *Izquierda y derecha*, Madrid, Plaza, 2000.

Cuadro 5
Ubicación política por ciudades
 (en porcentajes)

	Cochabamba	El Alto	La Paz	Santa Cruz
Extrema Izquierda	1,6	0,7	0,7	0,8
Izquierda	32,2	26,7	22,7	17,2
Centro	15,7	13,5	20,3	25,1
Derecha	12,2	3,2	6,3	9,2
Extrema Derecha	0,5	0,7	1,4	0,4
Ninguno	21,4	42,4	40,8	33,1
NS/NR	16,3	12,7	7,7	14,2

Si, como se sostiene en una de las hipótesis, la categoría *ninguna* se refiere a “indigenista” o “indianista” las ciudades donde es más fuerte esta identidad deberían tener un porcentaje elevado de *ninguna*. Esta situación se cumple para las ciudades de El Alto donde se aprecia una mayor identificación con lo indígena (37,9%, ver cuadro sobre autoidentificación étnica) y un elevado porcentaje de respuestas *ninguna* a la pregunta sobre la posición política del encuestado. Sin embargo, en el caso de Cochabamba el porcentaje de identificación con lo indígena es 17,9% y 21,4% de respuestas *ninguna*. La ciudad de La Paz tiene un promedio de identificación indígena muy similar al de Cochabamba (17,5%) pero el porcentaje de respuestas *ninguna* es muy superior (40,8%). Se puede concluir que a partir de los datos disponibles, éstos se muestran contradictorios para demostrar la hipótesis sugerida.

Analizando los datos sobre posición política a nivel de las cuatro ciudades consideradas en el estudio, se puede establecer que los encuestados que más se identifican con una posición de *izquierda* son los de Cochabamba (32,2%) y los que menos los de Santa Cruz (17,2%). Los que más se identifican con una posición de *derecha* son los de Cochabamba (12,2%) y los que menos, los de El Alto (3,2%). Es decir, Cochabamba sería una ciudad donde los encuestados se definen ya sea por ser de *izquierda* o de *derecha* dejando las posiciones centristas rezagadas. Se tendría, consiguientemente, una ciudad proporcionalmente respecto a las otras, más polarizada. Por otra parte, la ciudad donde la identificación centrista es mayor es Santa Cruz con un 25,1% y la menos centrista El Alto, con un 13,5%.

Uno de los objetivos de la investigación era determinar el significado que los encuestados atribuían a los términos “derecha” e izquierda”. El fundamento teórico de esta preocupación reside en el hecho de no necesariamente el contenido simbólico que el investigador atribuye a un concepto o categoría sea el mismo que el otorgado por el encuestado.¹⁰ En otras palabras, cuando el encuestado define su posición política como de “izquierda” por ejemplo, no se puede tener la certeza de que todos los que se atribuyen ésta identificación estén otorgando igual significado a la categoría, ni mucho menos que el significado asumido por el investigador sea similar al del encuestado. El siguiente cuadro resumen pretende ilustrar esta situación:

Cuadro Resumen 6
¿Qué significa para Ud. ser de izquierda?
 (porcentajes)

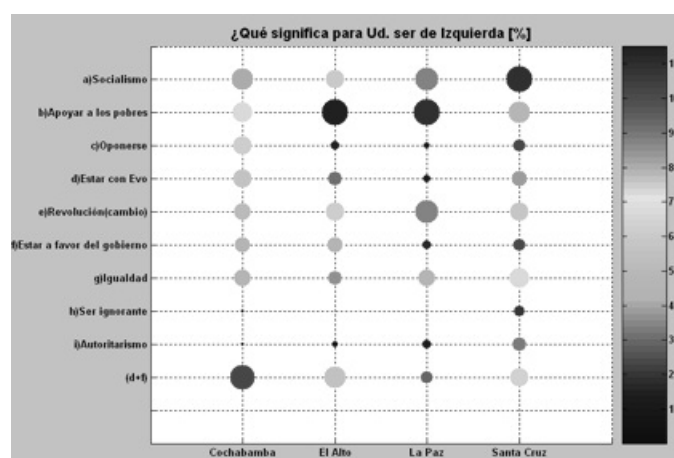
Significados	Cochabamba	El Alto	La Paz	Santa Cruz
a) Socialismo	8	6	8,7	10,9
b) Apoyar a los pobres	6,8	11,5	10,9	7,9
c) Oponerse	6,2	1,5	0,7	2,5
d) Estar con Evo	5,7	3,2	1,2	3,8
e) Revolución (cambio)	5,1	6,2	8,7	5,9
f) Estar a favor del gobierno	4,5	4,5	1,7	2,5
g) Igualdad	4,6	3,7	4,6	6,7
h) Ser ignorante	0,3	0	0	2,1
i) Autoritarismo	0,3	0,7	1,4	3,3
Estar con Evo + Estar a favor del gobierno (d+f)	10,2	7,7	2,9	6,3

¹⁰ Ésta es una crítica que el Interaccionismo Simbólico ha realizado a las encuestas, véase Herbert Blumer, *Interaccionismo simbólico. Perspectiva y método*, Hora, Barcelona, 1982 (1968).

Si bien estos datos no son concluyentes considerando el margen de error de la encuesta, se puede afirmar que en las ciudades de Cochabamba y Santa Cruz, el término “izquierda” se asocia más con un sentido doctrinal: “socialismo”, y en La Paz y El Alto con un sentido más “social”: “apoyar a los pobres”. El término “izquierda” asociado a revolución, cambio, transformación también es importante en las cuatro ciudades pero siempre detrás de los ya mencionados.

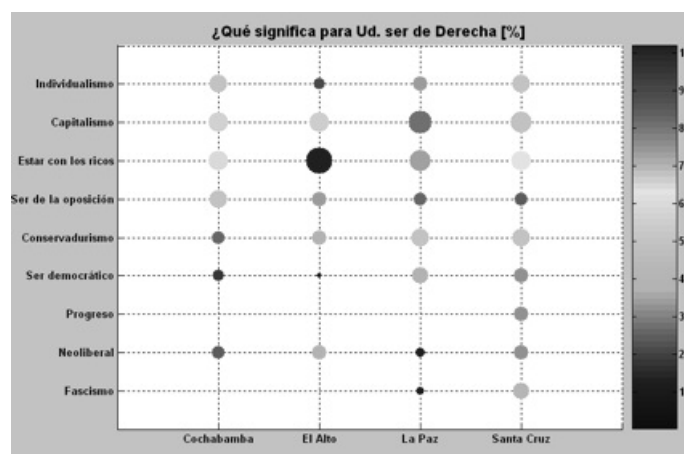
Para establecer el grado de personalización en la determinación de los significados de “izquierda” se sumó la categoría d (*estar con Evo*) y la f (*estar a favor del gobierno*), encontrándose que los grados de personalización son mayores en las ciudades de Cochabamba y El Alto, respecto a las otras ciudades, es decir, los encuestados identifican una posición política con una persona o gobierno. Esta situación se debe, posiblemente, a la influencia de los medios de comunicación y a la propia estrategia del gobierno de autoidentificarse con la *izquierda*. Sin embargo, esta situación podría también expresar desarrollos muy incipientes en el plano político-doctrinario de nuestros encuestados o ambas cosas a la vez. Los alcances de la investigación no permiten ser más precisos.

Siguiendo con la misma lógica se interrogó a los encuestados sobre el significado que para ellos tenía el *ser de derecha*, los resultados fueron éstos:



Cuadro 7
¿Qué significa para Ud. ser de derecha?

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos				
Democrático	33	2,3	2,3	2,3
Individualismo	54	3,8	3,8	6,1
Capitalismo	92	6,5	6,5	12,6
Conservadurismo	58	4,1	4,1	16,7
Progreso	30	2,1	2,1	18,8
Neoliberal/liberal	38	2,7	2,7	21,4
Estar con los ricos	108	7,6	7,6	29,0
Estar con Manfred	7	,5	,5	29,5
Oportunidad	11	,8	,8	30,3
Corrupción	29	2,0	2,0	32,3
Ser de la oposición	50	3,5	3,5	35,8
Fascismo	23	1,6	1,6	37,5
Malos	24	1,7	1,7	39,1
Ser autonomista	8	,6	,6	39,7
Trabajar por Bolivia	12	,8	,8	40,5
Libertad	15	1,1	1,1	41,6
Otros	167	11,7	11,7	53,3
NS/NR	664	46,7	46,7	100,0
Total	1423	100,0	100,0	



La mayoría de los encuestados asocia “ser de derecha” con “*estar con los ricos*”, “*capitalismo*” y “*conservadurismo*”, es decir, al igual que la categoría “izquierda”, prima una visión más “social” que “doctrinal” sobre el concepto. Sorprende que en ambas preguntas el porcentaje de NS/NR sea muy alto: 43,3% para la pregunta ¿qué significa para Ud. ser de izquierda? y 46,7% para la pregunta ¿Qué significa para Ud. ser de la derecha? Ambos datos contrastan con el porcentaje cuando se le pregunta al encuestado que defina su posición política donde el NS/NR llega solamente al 12,4%. Esta situación posiblemente estaría expresando una clara ubicación política pero un conocimiento muy intuitivo de lo que es ser de derecha o de izquierda

Los datos desagregados por ciudades arrojan estos resultados:

Cuadro Resumen 8
¿Qué significa para Ud. se de derecha? (En porcentajes)

	Cochabamba	El Alto	La Paz	Santa Cruz
Individualismo	5.1	2.2	3.4	5.0
Capitalismo	5.7	5.5	8.0	6.7
Estar con los ricos	6.0	10.2	7.2	6.3
Ser de la oposición	5.1	3.5	2.7	2.5
Conservadurismo	2.7	3.7	5.1	5.0
Ser democrático	1.9	0.5	3.9	3.3
Progreso	0	0	0	3.3
Neoliberal	2.4	3.7	1.4	3.3
Fascismo	0	0	1.2	4.2

En las cuatro ciudades el concepto de “ser de derecha” se asocia con *estar con los ricos* y *capitalismo* aunque con diferente énfasis. En Cochabamba y El Alto se lo asocia en mayor proporción con *estar con los ricos* y en La Paz y Santa Cruz con *capitalismo*. Si a la primera caracterización se la denominó “social” y, a la segunda “doctrinal”, es posible afirmar que en la ciudad de El Alto prima, en la definición de izquierda y derecha, una visión “social”, en tanto que en Santa Cruz una “doctrinal”. Cochabamba y La Paz se alternan entre una definición doctrinal y otra social. En el caso de El Alto esta situación se debe posiblemente a que su población está constituida por sectores sociales de relativamente reciente incorporación a la vida política y, por otra parte, la predominancia de la visión doctrinal en Santa Cruz se deba a una visión más moderna de la política, siendo Cochabamba y La Paz ciudades intermedias desde esta perspectiva.¹¹ Otra razón que podría influir en esta situación podría ser la condición económica. Como se conoce El Alto es una de las ciudades con mayores niveles de pobreza de las cuatro estudiadas. Esto influiría en que la situación económica se convirtiera en un filtro a través del cual se observa y analiza la vida política y, contrariamente en el caso de Santa Cruz, cuando de alguna manera se han satisfecho necesidades básicas comienza a aparecer una visión más “doctrinal” en la conceptualización de izquierda y derecha.¹²

¹¹ Naturalmente, esta interpretación se inspira en los postulados de la teoría de la Modernización. Véase Gino Germani, *Política y sociedad en una época en transición*, Buenos Aires, Paidós, 1982

¹² *Atlas UDAPE* vol. 8, Indicadores de los Objetivos de Desarrollo del Milenio, abril, 2007.

Por otra parte, a partir del análisis estadístico realizado, las variables significado de *izquierda* y significado de *derecha* se relacionan en mayor proporción con la variable posición política del encuestado arrojando estos resultados:

Cuadro 9
Estadígrafos de asociación para las variables Posición política con significado de izquierda y derecha

Estadígrafos	Con significado de izquierda	Con significado de derecha
Phi	0,64	0,59
V de Cramer	0,26	0,24
Coficiente de Contingencia	0,54	0,51

Estos estadígrafos nos muestran una alta asociación entre estas variables, pero ¿cómo entender esta relación? Para aclarar el asunto debemos interpretar los datos existentes en la tabla de contingencia resumida:

Cuadro 10
Significado de ser de izquierda por posición política

	Extrema Izquierda	Izquierda	Centro	Derecha	Extrema Derecha
Favor del gobierno	0	4.2	3.1	2.8	3
Oponerse	0	1.1	4.3	9.4	1.8
Apoyar a los pobres	21.4	19.1	10.5	2.8	4.8
Socialismo	21.4	12.5	10.5	11.3	4.8
Igualdad	21.4	12.7	3.1	0	8.3
Estar con Evo	0	6.4	1.2	1.9	0
Revolución (cambio)	7.1	9.7	10.9	3.8	8.3
Ser ignorante	0	0	0.4	0.9	0
Autoritarismo	0	0.3	1.6	2.8	16.7

La primera impresión que resulta del análisis de la tabla de contingencia es que, como era de esperarse, conforme la posición política de los encuestados pasa de la extrema izquierda a la extrema derecha los contenidos positivos del concepto “ser de izquierda” comienzan a diluirse y, contrariamente, los elementos negativos del mismo se van acentuando. Por ejemplo, la identidad de “ser de izquierda” con *igualdad* es muy fuerte entre los encuestados que se ubican políticamente en la extrema izquierda y la izquierda, hasta ser prácticamente inexistente en los de derecha y extrema derecha. Lo mismo ocurre, pero a la inversa, con los encuestados que asocian izquierda con *autoritarismo* y *corrupción*: el mayor porcentaje de éstos se ubican políticamente en la extrema derecha y la derecha, desapareciendo prácticamente esta visión en los de centro, izquierda y extrema izquierda.

Otro aspecto que llama la atención es que los encuestados ubicados políticamente como de izquierda tienen un concepto social de “ser de izquierda”, es decir, asocian “ser de izquierda” con esencialmente tres elementos: *apoyar a los pobres*, *igualdad* y *socialismo*. Esta visión desaparece en los encuestados ubicados políticamente en el centro y la derecha donde “ser de izquierda”, se asocia principalmente a *socialismo*, desapareciendo, prácticamente, esta visión social.

Al construir la tabla de contingencia entre posición política del encuestado y el significado que para él tiene “ser de derecha” obtenemos los siguientes resultados:

Cuadro 11
Tabla de Contingencia Resumida
Significado de ser de derecha por posición política

	Extrema Izquierda	Izquierda	Centro	Derecha	Extrema Derecha
Individualismo	7.1	8.6	4.3	1.9	33.3
Conservadurismo	14.3	5.8	5.5	4.7	0
Capitalismo	0	9.1	8.2	2.8	16.7
Progreso	0	1.1	2	11.3	8.3
Neoliberalismo	0	3.6	3.9	2.8	0
Estar con los ricos	28.6	12.5	9	0.9	16.7
Apoyar a Manfred	7.1	0.6	0	0	0
Corrupción	7.1	4.2	1.6	0.9	8.3
Ser malos	0	4.7	1.6	0	0
Democracia	0	0.8	4.3	12.3	8.3
Ser de la oposición	7.1	3	4.3	4.7	8.3

Con la misma lógica que en el cuadro sobre el concepto de izquierda aquí las visiones negativas sobre la derecha aparecen más acentuadas en la extrema izquierda e izquierda, atemperándose en los encuestados ubicados políticamente en el centro y la derecha. De igual modo, las visiones positivas de la derecha constituyen un porcentaje importante de los encuestados ubicados políticamente a la derecha y extrema derecha, desapareciendo prácticamente en los de extrema izquierda e izquierda.

Resulta interesante que los encuestados ubicados políticamente a la “derecha” asocien este concepto a *progreso* y *democracia*. Esto es importante en dos sentidos: el concepto de *progreso* sólo aparece asociado, en el caso de los encuestados, al de “derecha” y no al de “izquierda” y es asociado por los que se definen políticamente como de derecha. Por otra parte, se debe enfatizar que la asociación entre *progreso* y *derecha* se produce en la ciudad de Santa Cruz, es decir, parecería existir en el imaginario colectivo cruceño las huellas del viejo discurso desarrollista de las dictaduras de los años setenta. En tanto que en las ciudades de La Paz y El Alto, *derecha* se asocia con *estar con los ricos*. ¿Qué conclusión se puede obtener de esta situación? Los autoidentificados en Santa Cruz con la *derecha*, son conceptualmente diferentes a los autoidentificados con la *derecha* en La Paz y El Alto. Lo mismo ocurre con el concepto de *democracia*. Éste es asociado a “derecha” y no así a “izquierda”, es decir, no parece ser importante para los ubicados políticamente a la “izquierda” la democracia, en su conceptualización de la izquierda ni de la derecha. Esta situación es llamativa en varios sentidos: la “derecha” parece haber “arrebataado” a la “izquierda”, el discurso democrático por lo menos en la percepción de la ciudadanía. Si este dato es leído a la luz de los porcentajes generales de ubicación política, se puede concluir que la mayoría de la población se ubica a la izquierda del espectro político pero al mismo tiempo ha dejado de tener como referente de esa posición a la democracia, en otras palabras, es permeable a una situación autoritaria con tal que ésta sea de izquierda.

COMISIÓN SOCIOHISTÓRICA

**MIRANDO DESDE LA CORONILLA
(CON OJOS MESTIZOS)
LA HISTORIA COCHABAMBINA**

Yuri F. Tórrez
UMSS

Quién sabe si después de tantas máscaras
puedas ver a través
del humo espeso de este mundo

José Antonio Terán

Las retóricas conmemorativas, no siendo forzosamente un mal, conllevan un sentimiento de autocomplacencia que induce a confundir las palabras con los actos, cuando no las coloca en el lugar que sólo a éstos les compete”

José Saramago

La historia de Cochabamba, como otras historias similares, fue escrita bajo aquellos modelos establecidos y canonizados por la historia oficial, es decir, por los criollos y mestizos. En el caso cochabambino esta construcción idealizada fue mucho más enfatizada ya que Cochabamba era conocida bajo aquellos imaginarios identitarios del mestizaje e inclusive en algunos sectores intelectuales sigue intacta esta visión. Ahora bien, la celebración del Bicentenario reaviva algunos de estos imaginarios que han marcado la historia valluna. A continuación, intentaremos localizar/precisar la tarea de la historiografía cochabambina en un más amplio contexto de la configuración de aquellos elementos que hacen al imaginario criollo/mestizo predominante que hacen a la identidad *qhochala*.

En este contexto, el presente documento tiene la finalidad de estudiar el recorrido de la historiografía en la construcción de la identidad cochabambina y cómo sus elementos constitutivos se visibilizan, por ejemplo, en el curso de la celebración del Bicentenario en Cochabamba. Para ello se analiza desde aquellas producciones historiográficas y literarias hechas a propósito de las luchas independistas de Cochabamba. De igual manera, se examina cómo en la historiografía nacionalista está presente esos imaginarios. Finalmente, se analiza la celebración del centenario en Cochabamba, en la cual se reproducen esos imaginarios y también está presente en el diseño de la agenda del Bicentenario en Cochabamba.

1. NATANIEL AGUIRRE Y EUFRONIO VISCARRA: LA GÉNESIS DE LA HISTORIOGRAFÍA COCHABAMBINA

Los procesos de edificación de imaginarios son resultados de aquellos dispositivos del saber (Foucault 1980) que se ponen al servicio de un determinado orden social a configurarse. En ese sentido, tanto la novela histórica como la propia historia son, mucha veces, determinantes en la formación de (nuevas) identidades, ya que en ese entretendido de textos (literarios e históricos) se recorre un lugar (o espacio socio/político) con una alusión permanente a un contexto temporal dado que explica y da sentido a esa “representación”. Por lo visto, esas alusiones al pasado (la historia) y las “invenciones de las subjetividades” (la literatura) enmarcadas ambas en una específica frontera temporal (momento histórico) operan como *epístemes* (re)configurando los nuevos objetos de conocimiento (Foucault 1980), que en el campo de la historia serían “lo que se debe conocer”, y, por lo tanto, se construye paralelamente a los protagonistas de esos “hitos”. Esta práctica de enunciación discursiva es muy común en los “saberes”, sobre todo a través de la literatura o la historia. Desde ya, estos mecanismos (o dispositivos) discursivos se enuncian en “condiciones límite” de los procesos de representación sea mediante la historia “ajustándonos” a los acontecimientos ocurridos o, en su defecto, mediante la “invención y/o recreación” de los mismos por la vía de la literatura.

Bajo estas alusiones preliminares (muy) necesarias para los procesos de representación y su efecto colateral, para la construcción de imaginarios, en lo que sigue se analizará la construcción del imaginario del mestizo

para el caso cochabambino desde dos fuentes discursivas: la historiografía y la literatura. En el primer caso, se desentrañarán los *Apuntes para la Historia de Cochabamba* “confeccionada” por Eufonio Viscarra en 1883. Y en el segundo caso, se examinará la novela histórica de Nataniel Aguirre publicada en 1885 con el título de *Juan de la Rosa*. En todo caso, la (casi) coincidencia temporal en la publicación de ambas obras no es fortuita y mucho menos arbitraria; más bien responde a un momento donde había la necesidad insoslayable, por parte de la *intelligentsia* local, de dotar de un sentido a la “identidad” cochabambina y en un contexto nacional marcado por las (re)definiciones ideológicas para el propio sentido “nacional”. En todo caso, hay la urgencia de tejer esa discursividad cochabambina en torno a la historia de la lucha independentista que acompaña aquellos textos claves, insistiendo, en su necesidad de enaltecer la narrativa alrededor del criollo, pero, sobre todo, en torno al mestizo, en un momento decisivo de la enunciación de esta narrativa, es decir, en las postrimerías del siglo XIX (en los años 1883-1885, más específicamente) contextualizado en una situación de impronta del discurso liberal en curso y las secuelas inmediatas de la Guerra del Pacífico. Veamos.

En el primer caso, Eufonio Viscarra, hombre con una trascendencia pública en el ámbito local cochabambino, escribió *Apuntes para la Historia de Cochabamba*, que se constituye en la primera obra germinal con relación a la reconstrucción de las luchas independentistas cochabambinas. En su propósito de asumir la tarea de escribir la historia anticolonial de Cochabamba, Viscarra también elaboró la *Biografía de Esteban Arze*, uno de los líderes cochabambinos de la gesta libertaria de 1810. De manera similar a Nataniel Aguirre, Viscarra se veía preocupado por la necesidad de “inventar” la memoria cochabambina en consonancia con aquellos héroes criollos y mestizos que se constituyeron en referentes insoslayables para la construcción de la identidad “valluna”.

Gustavo Rodríguez tiene las siguientes precisiones sobre este texto histórico de Viscarra:

“*Apuntes para la Historia de Cochabamba*, la primera obra que aspiraba a retratar el pasado local, encontró muy pocos ‘acontecimientos dignos de ser escritos’ antes de la ‘gesta’ de septiembre de 1810. Del largo tiempo —poco menos de cuatro siglos— que mediaba entre el ingreso de los españoles a los valles cochabambinos y la ‘magna’ fecha de Septiembre, Viscarra apenas rescató el levantamiento anfiscal de los artesanos locales encabezados por el platero mestizo Alejo Calatayud en 1730 y 1731. Para Viscarra, el resto de acontecimientos, entre ellos los acontecimientos dramáticos de 1781, merecían morir en el más recóndito olvido. Cabe hacer notar que lo único que el escritor e historiador cochabambino, que sintiéndose amenazados por el proyecto indígena, apoyaron a las fuerzas españolas trasladándose hasta La Paz para vencer a las ‘bordas de Apaza’ (Katari)” (2007: 38).

En rigor, uno de los mayores exponentes de la historiografía formal de Cochabamba ha sido Eufonio Viscarra quien, en su obra *Apuntes para la Historia de Cochabamba* escrita en 1882 expresa el deseo de construir la identidad del cochabambino a partir de la exaltación del mestizo, “heroico y altivo” y por efecto colateral con la estigmatización del indio, el “enemigo” del pueblo cochabambino. En el caso específico de Viscarra, en torno a la oposición del mestizo/indio, héroe/villano, civilizado/bárbaro, construye un discurso que, como diría Foucault (1970), produce una forma de conocimiento racionalizado del Otro profundamente implicado en las operaciones de poder.

Para entender esta postura, es necesario ubicarse en el tiempo y mirar desde los ojos de Eufonio Viscarra. *Apuntes para la historia de Cochabamba* es una obra inmediatamente posterior a la Guerra del Pacífico (1879). El espíritu nacional se encuentra resquebrajado por la derrota ante Chile y la pérdida de la salida al mar. Durante el siglo XIX, “los mestizos —que se autoperceben como los verdaderos ‘americanos’ gestores de la independencia” (Rivera 1993: 69) protagonizan las contradicciones políticas al interior del país. Intelectuales liberales consideran que es necesario reconstruir el sentimiento patriota a través de hechos heroicos que se constituyan en ejemplos para las futuras generaciones.

En estos días que la duda y la vacilación se apodera de los espíritus, es menester no olvidar las lecciones del pasado, para sacar de ellas la constancia y la fé con que vencieron nuestros padres, esa fé que tan necesaria es a los tiempos que alcanzamos. [...] Seremos dichosos si

en estas páginas encuentra el lector algo que pudiera inspirar esos sentimientos de abnegación y de sacrificio, únicos que pueden salvar a los pueblos, cuando desgraciadamente llegan al estado en que se encuentra el nuestro (Viscarra 1882: 32).

Pero, ¿quiénes son los protagonistas de estos actos abnegados y sacrificados? Viscarra exalta la participación de Alejo Calatayud, Esteban Arze, Lanza, Antezana, Luján, Ascui, todos ellos mestizos, todos ellos soñadores de la causa de la patria.

Cochabamba se ha mantenido siempre en una actitud honrosa, siendo la primera en protestar contra los tiranos, y la primera también en lanzarse a los campos de batalla en defensa de la libertad nacional. Su patriotismo ha sido reconocido desde tiempos lejanos (Viscarra 1882: 28).

Refiriéndose a Calatayud:

El platero Alejo Calatayud se puso a la cabeza del levantamiento (refiriéndose a la sublevación de 1730, cuya causa fue una reforma tributaria en contra de los indios, por lo que los mestizos debían dar prueba de su condición) [...] Hombre de supremas resoluciones, no temió desafiar la cólera de sus enemigos y con su intrépido corazón, pudo vencer los inconvenientes que impedían la realización de sus propósitos (1882: 30):

Y Esteban Arze.

dotado de profunda penetración e ingenio sobresaliente, incontrastable en el infortunio y dispuesto a los más cruentos sacrificios a favor de su patria, fue digno instrumento de la providencia en la lucha de la emancipación (1882: 89).

Estos personajes responden al ideal liberal que Eufonio Viscarra emula. Alejo Calatayud es el platero, el obrero, el mestizo. Esteban Arze, a quien dedica todo un trabajo, *Biografía del General Esteban Arze*, en 1878, mestizo/criollo, hombre de abolengo, distinguido en la vida política de la sociedad cochabambina.

Vemos cómo se construye la imagen del “patriota” cochabambino, pero su contraparte, invisibilizada en las gestas libertarias, aparece en una breve reseña sobre los hechos ocurridos en 1781. Es claro que Viscarra estereotipa al indio; desde que pretende explicar las causas de las sublevaciones indígenas de 1781, da “una somera idea, del estado en que se hallaba la raza conquistada durante el coloniaje” (1882: 45).

El americano, digno de mejor suerte, fue por tanto tiempo despojado hasta de sus atributos de hombre y condenado a llevar una vida de ignominia. Por eso sin duda, conserva todavía en su frente el sello de eterna melancolía. Alejado de los centros de actividad, no goza de los beneficios de la civilización y sólo se mueve cuando la ambición o el fanatismo religioso se propone aprovechar de su ignorancia (1882: 50-51).

En ningún momento aterriza en el caso de los indígenas cochabambinos, se limita a exponer las razones generales que mueven la sublevación del Perú liderada por Túpak Amaru, pinta el panorama de los indígenas de Centro, Norte y Sudamérica, el repartimiento, la mita, el papel opresor de la iglesia, todo desde las generalidades americanas y no desde las particularidades cochabambinas.

Después de descritas las causas de los levantamientos peruanos, realiza una relación contextual entre las sublevaciones encabezadas por Tomás Katari en Chayanta, las de Paria, Carangas, Pacajes, Chulumani y Sicasica, esta última liderada por Túpak Katari, y las insurrecciones de Cochabamba en 1781.

Viscarra no se libra de hacer caracterizaciones de los indios sublevados. En contraposición a la consecuencia de los mártires mestizos, los indios son cobardes y traicioneros: “se vieron precisados a impetrar perdón de la Audiencia de Charcas, no sin entregar a los corifeos del levantamiento” (1882: 55).

El indio levantado no merece gloria, sino humillación:

El 1º de abril de 1781 entró a Chuquisaca Dámaso Catari en medio del gentío que se arremolinaba a su presencia. El pueblo, olvidando sin duda el respeto que se deba a las víctimas, escarneció al desgraciado Catari, poniendo en su cabeza una corona de plumas y dándole por cetro un asta de buey (1882: 55).

Los hechos protagonizados por los indígenas cochabambinos merecen dos párrafos en todo el relato de Viscarra:

Apandillados los indios de Colcha, se unieron con los de Tocopaya, Quirquiavi, Arque y Capinota y dieron muerte el 21 de febrero de 1781 a José Bustos y pocos días después a Juan Uzieda, Bernabé Valdivia, Melchor Rocha y otros.

El 25 de febrero del mismo año acaeció la más grave de las insurrecciones de la provincia de Cochabamba, al de los naturales de Tapacarí que extremaron su furor, hasta el punto de acometer a los vecinos de susodicho pueblo en la iglesia en la que estaban congregados (1882: 57).

El verdadero protagonista es “el pueblo de Cochabamba” ya que con “un entusiasmo indecible se puso sobre las armas” ante el “furor” de los indios.

cuando el corregidor y alcaldes con infatigable desvelo, discurrían los medios del mayor servicio de Dios y del rey, se vertió entre la una y dos de la tarde, un repentino rumor general que acompañado de un toque de entre dicho con las campanas del Cabildo, aseguraba la entrada de los enemigos. Fue imponderable la confusa vocería y en el instante aparecieron en la plaza mayor más de cinco mil hombres sin distinción; en los campos, fue infinito el número de gente de a caballo: las mujeres y niños repentinamente remanecieron armados. De los extramuros venían los hombres con desesperación en busca del enemigo, preguntando qué camino seguirían en su alcance. En tan confusa perturbación no se oyó otra voz que la de: “Viva el señor D. Carlos III y mueran los rebeldes” (1882: 57-58).

Por último se nombran a los héroes de 1781: José de Ayarza, quien “castiga” a los insurrectos de Charamoco, Tacopaya, Arque y Mizque; Pedro Gari, quien sometió al “pueblo belicoso” de Tapacarí y luego Challa; Ignacio de Castillo, Marcos Mercado y Marcelo Pérez fueron los encargados de Ayopaya. En Cliza estuvo Antonio Luján con gente de Toco y Punata; Manuel Angulo comandó en el Paredón. Pero los valerosos cochabambinos no defendieron sólo sus fronteras, sino que se enfrentaron a los enemigos en Chayanta y en La Paz.

la situación de los vecinos de La Paz era muy lamentable. Asediados por sus enemigos, hacía mucho tiempo que se hallaban a punto de rendirse. Fue entonces que los cochabambinos concibieron la idea generosa de librarlos del hambre y de la muerte, y con el entusiasmo que siempre han manifestado en sus magnánimas empresas, se desalaron a impulsos de su patriotismo (1882: 59).

A los valientes guerreros de la provincia de Cochabamba les cupo la gloria de dar cima a esta empresa. Según antiguos manuscritos que tenemos a mano, dos soldados naturales de Punata se apoderaron de Tupac-Catari (1882: 63).

Está claro que en la reproducción de la historia de los liberales la oposición binaria es necesaria para ir formando la conciencia patriótica, la identidad del *cochabambino*. El indio innominado/el mestizo héroe con nombre y apellido. El indio vencido/el mestizo vencedor.

Ya lo decía Viscarra a propósito del centenario de Cochabamba. Por ejemplo, en un artículo aparecido en la prensa cochabambina de Eufonio Viscarra con respecto al centenario dice:

El pueblo obrero de Cochabamba [...] busca en las tradiciones gloriosas de la ciudad heroica, la fuerza que ha de redimir en el porvenir. La esperanza, ha dicho alguien, es el recuerdo transformado, y es por esto que este pueblo se dispone para amoldar á los hechos de nuestros padres sus actos futuros (*Heraldo* 12.11. 1910).

Con relación al segundo caso, la novela “paradigmática” e inclusive (casi) obligatoria, particularmente, en las escuelas cochabambinas es sin duda alguna *Juan de la Rosa*, escrita por Nataniel Aguirre. Para Leonardo García Pabón esta novela se inscribe en lo que convencionalmente “es considerada [como] una novela nacional. Un texto ficcional que por medio de símbolos, arquetipos y hechos históricos narra la nación, funda sus orígenes, sueña su futuro, define su pueblo y sustenta —dentro de esos límites— la ideología del Estado” (1998: 67). Entonces, por la relevancia no solo literaria sino también sociológica de esta novela, fue sometida a diferentes lecturas interpretativas (García Pabón 1998; Paz Soldán *et al.* 2002; Sanjinés 2005), que se esforzaron para desentrañar aquellos *espesores identitarios* que hay detrás de esta “obra ficcional”, ya que *Juan de la Rosa* no solo es una novela fundacional para la “nación boliviana”, sino que en el caso particular cochabambino, a la larga, se constituyó en una novela clave para la construcción de aquellos imaginarios que inclusive hoy son parte de la identidad regional.

Nataniel Aguirre escribe esta novela en un contexto signado por la cimentación del liberalismo y que tiene en la Ley de Exvinculación un correlato político específico. Es decir, hay una decisión política de arrinconar al indígena. No es casual, dicho sea al paso, que el propio Aguirre en su condición de prominente figura liberal participó entusiastamente en la elaboración de esta Ley (Sanjinés 2005). Ahora bien, *Juan de la Rosa* no solo amalgama aquellos (supuestos) hitos históricos de las luchas cochabambinas para desgajarse del orden colonial, sino que marca aquellos elementos constitutivos que *a posteriori* sirven para la construcción de la identidad cochabambina. Al respecto de esta mirada a la historia cochabambina (desde *Juan de la Rosa*), Alba María Paz Soldán sintetiza de la siguiente manera:

La colina, también llamada la Coronilla, de San Sebastián, desde donde se puede contemplar la ciudad de Cochabamba en toda su extensión, está a su vez coronada por el monumento de las Heroínas de la Independencia, que fue inaugurado en 1926. Desde entonces, ese lugar que domina la vista de la antigua Villa de Oropesa comparte el espacio y el punto de mira con esa mujer mestiza y, paradójicamente, ciega que está blandiendo su bastón decididamente contra los ejércitos de Goyoneche en gesto de proteger la ciudad y a una mujer más joven que se cobija a su lado. Este mito que funda en el imaginario la ciudad republicana de Cochabamba proviene de la novela *Juan de la Rosa* (1885) de Nataniel Aguirre y en ella encontramos los nombres, las características y la historia de estos personajes de ficción: se trata de la abuela Chepa y su nieta Clarita; la una dirige el levantamiento de las mujeres de Cochabamba contra los españoles en 1812 y la otra representa el desvalimiento en que se encontraba la población ante el enemigo. La novela presenta este acontecimiento como la continuidad de la histórica rebelión de 1730 de Alejo Calatayud, que ocurrió en ese mismo lugar. La colina de San Sebastián, entonces, a partir de esta imagen está inscrita por el mito, la historia y la literatura (2002: 89).

Efectivamente, desde la novela histórica y específicamente desde *Juan de la Rosa* de Nataniel Aguirre y, como vimos anteriormente, desde la propia historiografía, más concretamente desde *Apuntes de la Historia de Cochabamba* de Eufonio Viscarra, el propósito era la necesidad de forjar un imaginario en torno al mestizaje, aunque para matizar también aparecen héroes criollos en esta construcción historiográfica cochabambina. En este contexto, germina la urgencia de (re)construir el pasado en concordancia con aquellos imaginarios en ciernes. Por lo visto, la necesidad de tener héroes que sirvan para reencarnar aquellos ideales identitarios en el horizonte de la construcción de nación fue el principal sustento histórico para reivindicar (o reinventar), por ejemplo, a Alejo Calatayud. En *Juan de la Rosa* se retrata de la siguiente manera a la rebelión de los artesanos mestizos encabezados por Calatayud:

Los mestizos, que formaban ya mayor parte de la población, recibieron la noticia con gritos de dolor, de vergüenza y de rabia, levantados sin temor á los oídos de los *guampos*, que así se llamaban a los *chapeltones*. Resueltos á oponer su vigorosa resistencia, á derramar su sangre y la de sus dominadores antes de consentir en esa nueva humillación, buscaban un jefe animoso y lo encontraron:

Este fué un joven, de 25 años, de sangre mezclada como ellos, oficial de platería, excepcionalmente enseñado a leer y escribir por su padre, ó tal vez como tú, por algún bondadoso fraile. Se llamaba Alejo Calatayud (Aguirre 1981: 42).

Entonces, la presencia de los artesanos/mestizos en la historiografía cochabambina respondía, entre otras cosas, a la necesidad de darle no solo al criollo sino, sobre todo, al mestizo “un lugar” en la lucha independista contra el orden colonial, “que en la novela encarna la futura historia de la nación” (García 1998: 80). Y en el caso específico cochabambino, la búsqueda de un “líder local” que representará la lucha independista hizo que se localice a la revuelta encabezada en 1731 por Alejo Calatayud en el punto inaugural de la lucha cochabambina contra el orden colonial. Esta reivindicación de Calatayud en la memoria regional no solo está en los *Apuntes de la historia de Cochabamba* de Viscarra o en *Juan de la Rosa* de Aguirre; sino que esta figura discurre, a la larga, en la historiografía nacionalista y en aquellos actos cívicos que conjuntamente con aquellos héroes y heroínas criollas y mestizas entre 1810 y 1812 se localizan como signos épicos de la lucha independista cochabambina. Posiblemente, un elemento clave (y decisivo) que hace en el caso específico de la figura de Calatayud se desplace a convertirse en un personaje heroico —y colateralmente refuerza la narrativa del mestizaje en torno a la historia cochabambina—, se podría explicar, entre otras cosas, por aquellos episodios con sentidos dramáticos que rodean al descuartizamiento de Calatayud.¹ Este episodio en *Juan de la Rosa* es narrado con que “Alejo relata a Juan que el brazo derecho de Calatayud fue puesto en una pica en la colina de San Sebastián, el lugar en que tendrá lugar la masacre del 27 de mayo” (García Pabón 1998: 81). En todo caso, como dice García Pabón:

Al utilizar la figura de Calatayud, Aguirre se apropia del poder de representación de las imágenes indígenas, sin necesidad de considerar aspiraciones de éstos. Detrás de la muerte de Calatayud podemos sentir el peso histórico de la opresión española contra los indios, pero estaba desplazada al grupo mestizo, con lo cual se refuerza la legitimidad histórica (1998: 81).

Entonces, esta obsesión de equiparar la lucha cochabambina a otras resistencias anticoloniales deviene de la necesidad de edificar sus propias representaciones locales en torno a la lucha anticolonial y así establecer una “historia propia” que sirva como un referente insoslayable para la construcción de aquellos imaginarios sociales útiles para la edificación del “sentido de comunidad”. Al respecto, García Pabón es enfático:

La necesidad de encontrar un héroe local de tal manera que la ciudad, Cochabamba, tenga una validez histórica igual que a la de La Paz, el emergente y nuevo centro de poder de la república en los años en que Aguirre escribe la novela. Recordemos que esta época culminará con la guerra civil de 1899 y la formación de un régimen de poder centralizado en La Paz, desplazando a la capital tradicional, Sucre, y descartando las aspiraciones de varias regiones y sectores políticos de crear un federalismo en Bolivia. Aguirre fue uno de los mayores defensores del federalismo contra el unitarismo de La Paz (1998: 80).

¿Qué hay detrás de esta representación heroica del mestizo en esta narrativa literaria “inventada” por Aguirre, como se analiza posteriormente, pervive en el imaginario de los cochabambinos? Al respecto, Javier Sanjinés nos ofrece pistas claves y determinantes para entender lo que se “esconde” en esta construcción en torno al mestizo:

Fray Justo, el narrador subordinado de la novela, quien enseña a leer y escribir al niño Juan de la Rosa, revela todo el proyecto de identidad nacional. En efecto, Fray Justo descubre el origen mestizo. Al descender de Alejo Calatayud, personaje histórico que en 1730 lidera uno de los primeros alzamientos mestizos contra la Corona española, Juanito comprende que su origen es mestizo y no indio, y que él nada tiene que ver con los levantamientos indígenas del siglo XVIII. He aquí todo el meollo ideológico de la novela: se trata de apartar al indígena, de negarle la posibilidad alguna en la construcción (2005: 42).

En rigor, este “meollo ideológico” al que alude Sanjinés es lo que marca el profundo desdén que hay con el indígena y, en este caso específico de la historiografía cochabambina, tiene que ver con el silencio de los levantamientos indígenas de 1781 en tierras cochabambinas. Por lo visto, tanto la sublevación de Calatayud entre 1731-1733 y posteriormente los acontecimientos de 1810 marcan la “memoria cochabambina” como aquellos hitos de la lucha independista que responden a ese “ánimo de construir el pasado regional afincado en el reconocimiento de las luchas independistas, [para eso] retiraron del reconocimiento oficial la rebelión

¹ La muerte de Calatayud presenta rasgos similares a la muerte de algunos rebeldes indígenas, por ejemplo, de Túpak Katari y en el caso específico de “Calatayud, [es] traicionado por sus propios compañeros, cae en una trampa y el ajustado por el garrote, luego es colgado en una horca y finalmente se lo descuartiza en el cerro de San Sebastián” (Arzáns 3: 323 en García 1998: 81).

indígena” (Rodríguez 2007: 38). En suma, la negación del indio en la resistencia anticolonial en el contexto cochabambino tiene el propósito de presentarnos a la historia “enjaponada” de cualquier conflicto interno, a excepción de aquellos mantenidos contra el colonizador. Al respecto, Gustavo Rodríguez dice:

Con muchos de los autores de su época, Viscarra y Aguirre miraban la historia regional como si esta fuera simplemente la colección de hitos trascendentales y singulares producidos por las élites en su ineluctable marcha en pos del progreso. En su perspectiva, la guerra de la Independencia, con su esfuerzo y sangre, habría producido una suerte de catarsis que depuró a Bolivia el peso muerto de la tradición colonial e indígena; de ahí que ambos centraron su visión en describir las batallas antiespañolas y rescatar puntillosamente sus respectivos héroes (2007: 39).

Tanto Viscarra como Aguirre subliman, hasta llevarlo a la realidad (imaginada), sus sueños de hacer una nación, y en el caso específico cochabambino una “comunidad imaginada” (como diría Benedict Anderson), a semejanza del mestizaje, y, por lo tanto, por aquellos derroteros de la modernidad. En la tensión racial que originan los dos componentes (el indio y el blanco) que integran la sociedad boliviana, supieron avizorar Viscarra y Aguirre la posibilidad de un hibridismo cultural que luego se convertiría a este discurso en un *espejismo del mestizaje* (Sanjinés 2005). Ya que Nación y mestizaje, pues, son caras de la misma moneda, causa y efecto. En suma, la impregnación de aquel imaginario construido en torno al criollo; pero, sobre todo, relacionado con el mestizaje tanto en *Apuntes de la historia de Cochabamba* como en *Juan de la Rosa* se convirtió hasta cierto punto, como diría Fernando Ortiz, en “un ídolo o fetiche [que] puede ser usado por aquel para quien fuese hecho o, en ciertos casos, por quien lo obtuvo como herencia de sus antepasados aceptada por los dioses” (1994: 51). Es así que el mito del mestizaje, en este caso a través de prominentes intelectuales cochabambinos (Eufronio Viscarra y Nataniel Aguirre), con sus propios matices, se consolidó como dispositivo discursivo que sirvió para la construcción de la historia de la resistencia cochabambina contra el orden colonial en la cual, a raíz de una *acumulación de prejuicios* (Zavaleta 1986), se menospreció y se escondió recurrentemente el protagonismo de los indígenas, en este caso específico, en el contexto de las luchas anticoloniales. En todo caso, este imaginario permanece imperecedero inclusive, como veremos luego, en los tiempos contemporáneos.

2. HISTORIOGRAFÍA NACIONALISTA: EL CONTINUUM DE LA NARRATIVA DEL MESTIZAJE Y LA “EXTIRPACIÓN DEL INDÍGENA”

La gesta del 9 de abril de 1952 marcó un hito significativo para la historia boliviana del Siglo XX ya que constituyó en el proceso más importante para la construcción del Estado-nación. Ahora bien, en el campo estrictamente cultural sirvió para la articulación de aquel dispositivo ideológico en torno a la “comunidad imaginada”, en la cual, la exaltación del mestizo como “amalgama” (Rivera 1993) se constituyó una de sus principales narrativas a ser propagadas a doquier y con creces. Ahora bien, el Nacionalismo Revolucionario (NR) desde la perspectiva cultural tendría a concebir a la sociedad boliviana como un híbrido, es decir, mediante el mentado *mestizaje* que se convertiría en el discurso hegemónico, a partir del cual se construye la idea de la Nación. Empero, esta gramática del mestizaje se inscribía en el horizonte colonial. Al respecto, Silvia Rivera elabora una hipótesis de un *mestizaje colonial andino* para dar cuenta de la estructura ideológica de larga duración que “se manifiesta como una profunda e internalizada práctica de auto desprecio, la cual se ha reproducido en la personalidad colonizada y atraviesa a todos los sectores de la sociedad” (1993: 64). En este sentido, la cuestión del mestizaje es parte del *punto ciego* ya que permitió la “dislocación identitaria” que formó parte de un *factum* histórico del proceso constitutivo no solo de la sociedad boliviana; sino de la sociedad latinoamericana en su conjunto. En todo caso, el mestizaje no ha hecho, como creen muchos, en resolver de manera armónica, idílica, el conflicto cultural resultante del choque de 1492, cuyas ondas expansivas se prolongan hasta hoy.

Desde el punto de vista del abordaje histórico, aquellas tareas inconclusas del liberalismo articulado a los fenómenos de *ciudadanización* fue una asignatura que *a posteriori* fue reapropiada por el emergente NR. Vale decir, se (re)asumió más que nunca la relevancia y la legitimación histórica del mestizo en el decurso colonial y republicano de Bolivia. En este afán de reforzar esta mirada mestiza sobre el pasado, la *historiografía nacionalista* no reparó en ningún momento en ocultar aquellos episodios dramáticos protagonizados, especialmente, por las huestes indígenas. Con respecto a este rasgo de la historiografía nacionalista, Silvia Rivera afirma:

Había que borrar, pues, esas huellas molestas del pasado y terminar la tarea de ciudadanización mestiza que el liberalismo había comenzado. Tan imprescindible resultaba esta tarea, que ideólogos nacionalistas no vacilaron en reinventar el pasado para expurgar de él toda huella de vitalidad propia de la causa anticolonial indígena, y para injertarle un imaginario territorial mestizo y nacionalista con el cual harían coincidir hasta el imperio Tiwanaku (1993: 80).

En rigor, en aras de conservar intacto aquel imaginario del *mestizo* y, en el propósito de hallar en el pasado acontecimientos y héroes que reafirmaran aquel imaginario nacionalista para ello había la necesidad insoslayable de “extirpar al indígena” de la lectura historiografía y centrarse, por ejemplo, en el protagonismo del mestizo. Ahora bien, estos ejes ordenadores de la historiografía nacionalista responden, entre otras cosas, a las secuelas legadas por la Guerra del Chaco que se constituyeron en gérmenes de un núcleo de pensamiento en formación (o en ciernes) que, a la larga, se constituiría en el hacedor intelectual de la ideología nacionalista. Al respecto, Gustavo Rodríguez dice:

La frustración provocada por la Guerra del Chaco, por los miles de muertos y de kilómetros perdidos, indujo a una introspección colectiva y a una introspección colectiva y a una búsqueda de respuestas que devolvieran energías y protestas para construir la nación boliviana. Así lo entendió la nueva generación de intelectuales cochabambinos, que dejando muy atrás las preocupaciones de sus antecesores, iban en camino a convertirse en los actores modulares del derrocamiento de la sociedad oligárquica y la construcción del *Estado del 52*: el proyecto estatal de mayor envergadura existiera en Bolivia (2003: 95).

Ciertamente, Rodríguez alude a aquellos jóvenes intelectuales oriundos cochabambinos como Augusto Céspedes, Carlos Montenegro, Walter Guevara Arze, entre otros que se constituirían, a la larga, en los constructores de aquellos ejes rectores del NR que gobernaron no solo la vida política boliviana; sino que trazaron los horizontes de la ideología estatal. En el campo estrictamente cultural, el NR se constituyó en aquel núcleo duro de la integración política, social y cultural de los distintos sectores sociales en torno al Estado-nación.

Cochabamba jugó un papel trascendental en la formación y consolidación del NR, no solo porque fue el epicentro desde donde se expandieron las ideas nacionalistas a través del quehacer intelectual de las nuevas generaciones de pensadores cochabambinos; sino que post 52, Cochabamba se erigió en el sustento político del Nacionalismo Revolucionario. Ciertamente, la irrupción de los sindicatos agrarios en el contexto político boliviano fue clave para entender el proyecto cultural del mestizaje edificado desde las esferas estatales ya que en el horizonte populista de los hacedores del proyecto del 52 la construcción del *mestizaje colonial andino* (Rivera 1993) era una tarea política prioritaria. El mestizaje como enunciación estatal se plasmó en el ámbito sociopolítico con la irrupción del movimiento agrario, particularmente, cochabambino ya que esta región se constituyó uno de los espacios privilegiados de los movimientos campesinos exigiendo tierras a través de la implementación de la Reforma Agraria. Así, por ejemplo, Brooke Larson otorga relevancia al proceso del mestizaje, en el caso particular del campesino cochabambino:

Hay la perspectiva del valle, para los cochabambinólogos, la historia de Cochabamba mostraba esperanzadores signos de un campesino flexible que podría y habría de resistir a las fuerzas sociales de proletarización (en contra de predicciones marxistas ortodoxas), en tanto luchaban por pequeñas porciones de autonomía económica y justicia. Para los militantes étnicos nacionalistas, por otra parte, la historia regional de Cochabamba era el emblema de la historia regional de Cochabamba era el emblema de la inercia, la asimilación y la cooptación de los campesinos –los males del colonialismo y de la modernidad que han frustrado los ideales etnocomunitarios (reclamos de tierra comunal, autodeterminación cultural y concepciones pluriétnicas de nación independiente) (2000:13).

Desde el punto de vista sociocultural, la construcción del *campesino* como sujeto político implicó, al mismo tiempo, una categoría conceptual y epistémica con alcances analíticos para *observar* o *(re)construir* la historia con presupuestos híbridos. Ciertamente, las reformas estatales emprendidas (la reforma agraria, la nacionalización de las minas, el voto universal y la reforma educativa) en el curso de la revolución nacional estuvieron signadas fundamentalmente por miradas de enaltecimiento del mestizo como sujeto protagónico del proceso político emergente del 9 de abril de 1952. Es el caso específico de la reforma agraria por su

impacto, particularmente en el espacio cochabambino, las lecturas a este fenómeno socio/cultural hacían énfasis a los procesos de mestizaje cultural, fundamentalmente en torno a aquel sujeto político emergente del período revolucionario de 1952. Por ejemplo, el campesino *qhochala*² y su sindicalismo era considerado *diferente* (Albó 1987), porque a diferencia de otras organizaciones étnicas, es el caso de los ayllus en las zonas andinas de Bolivia, eran más proclives a que se adaptaran al proceso político emergente del 9 de abril de 1952 amén a su cooptación política. Estas visiones presentes en las ciencias sociales daban cuenta de una supuesta identidad abierta del *campesino* cochabambino (que se traduciría el mismo en la configuración de sus sindicatos), este rasgo efectivamente connotaría un mestizaje, el mismo fue urdido por la historiografía, particularmente cochabambina, proclive al proyecto político y cultural de 1952.³ Por lo tanto, el imaginario del mestizo que se instaló en el discurso del poder impregnó a la historiografía valluna.

Por lo tanto, desde una perspectiva de la historiografía, la categoría *campesina*, adquiría de por sí una significación teórica articulada al proyecto hegemónico cultural resultante del Estado de 1952 ya que una de las consecuencias de la utilización de este concepto es la invisibilización de lo *indígena* que no cabía en aquel proyecto cultural del Estado de 1952. En rigor, este proyecto modernizante, por la vía del imaginario del mestizaje, se ha constituido en un factor de *violencia simbólica*, de segregación sociopolítica y de subalternización, particularmente con los sectores indígenas. En todo caso, el papel de los intelectuales *ilustrados* post revolución de 1952 fue determinante para la *legitimación* de este proyecto cultural del mestizaje. Al respecto, Silvia Rivera afirma:

Es como si en esa tarea raza-cultura, la ciencia social compartiera, consciente o inconscientemente, el imaginario nacionalista de la homogeneización cultural, al ver o desear ver (tan intensamente como para confundir sus deseos con la realidad) en el mestizo la desaparición del conflicto que oponía a sus progenitores confirmando así un promisorio panorama de seres armoniosos, que dan la cara al futuro y están dispuestos a gestar lides de la modernidad (1993: 60).

En todo caso, este imaginario erigido en torno al mestizo, como se analizó anteriormente, tiene sus antecedentes inmediatos para el caso de la historiografía cochabambina en Eufronio Viscarra y en Nataniel Aguirre que influenciados por las olas emergentes del liberalismo buscaban la construcción de un fundamento simbólico acorde con el modelo liberal civilizador en ciernes. Y en el caso cochabambino, tuvo su *continuum*, por ejemplo, durante el gobierno populista de Gualberto Villarroel en la década de los años cuarenta recuperó aquella narración construida en *Juan de la Rosa* —por ejemplo, se incorporó esta novela como texto oficial educativo. Al respecto Laura Gotkowitz dice:

Bajo el régimen de Villarroel, la celebración del Día de la Madre y de las Heroínas sirvió para poner en escena un mito nacionalista de integración cultural y política, arraigado en la historia escrita por Nataniel Aguirre en 1885 sobre Cochabamba, el heroísmo histórico de la nación. La función del desfile del Día de la Madre y de las Heroínas —publicitado en todo el país a través de diversos medios de comunicación— era la de inspirar lealtad hacia la patria, tanto en el plano emocional como moral (2008: 81).

Efectivamente, “el régimen populista aprovechó la versión de la batalla de 1812 elaborada por las Hijas del Pueblo, y la convirtió en su propio mito legitimador —símbolo de la alianza con el pueblo” (Gotkowitz 2008: 91). Ahora bien, esta reapropiación de la imagen de las heroínas por parte del discurso reformista y nacionalista en boga en aquel momento revalorizó la génesis mestiza de la identidad cochabambina. Vale decir, este discurso en torno a las heroínas cochabambinas aunque fue apropiado por las comerciantes populares que inclusive reivindican el origen subalterno de estas heroínas,⁴ “(e)mpero, la narrativa protagonizada por las mestizas había sido —y, en muchos sentidos, continuaba siendo— una historia de la oligarquía, basada en una identidad ambigua, en una dudosa unidad y una ciudadanía restringida” (Gotkowitz 2008: 91).

² Palabra quechua que hace alusión a cochabambino.

³ Desde la antropología, José Antonio Rocha (1999) da cuenta de los mecanismos de identidad de los campesinos de los valles cochabambinos en términos de una sociedad valluna. Desde la perspectiva histórica-política, José M. Gordillo (1998) a través de un intercambio de testimonios entre actores del proceso revolucionario e intelectuales cochabambinos desentrañan las perspectivas estatales de la revolución de 1952. En esta misma dirección, “Gordillo (2000) estudia la experiencia política que adquiere los campesinos vallunos durante la posrevolución de 1952 en sus negociaciones con el Estado y con otras clases de la sociedad boliviana, argumentando que el sindicalismo fue la herramienta que le permitió articular una posición colectiva coherente y demandar una serie de políticas concretas, que se manifiestan a través de un imaginario de nación diferente a las comunidades indígenas del Altiplano” (Gordillo y Garrido 2005: 24).

⁴ Teodosia Sanzetenena, presidenta y fundadora de las Hijas del Pueblo en oportunidad de su discurso en la colina de San Sebastián el 27 de mayo de 1947 aludió a la luz de la Virgen de las Mercedes que las guió a las humildes mujeres del Mercado: arroceras, chifleras, carniceras, verduleras (Gotkowitz 2008: 86).

De allí la necesidad de “encauzar” la historia anticolonial a los propósitos de aquella visión “oficial” decisiva para la construcción de la “nación” civilizada. Para ello esta historia regional debería estar extirpada de cualquier tensión interna. Vale decir, de cualquier resistencia indígena. En estas mismas sendas también discurre la historiografía nacionalista ya que como menciona Javier Sanjinés: “el discurso mestizo de la formación nacional tuvo una historia intelectual más larga, ligada a la construcción del Estado liberal” (2005: 23). Ciertamente, la historiografía nacionalista se inserta en aquel metarrelato de la modernidad civilizada. De aquí para adelante se hace necesario desentrañar los mecanismos representacionales que alude la historiografía nacionalista para la (re) construcción de la historia cochabambina anticolonial.

El ensayo historiográfico *Nacionalismo y Coloniaje* de Carlos Montenegro es donde muy claramente este intelectual cochabambino traza la historia boliviana, paralela al quehacer periodístico enmarcado en la aquella dicotomía binaria: Nación/Antinación (colonialismo), y, sobre todo, en esa necesidad insoslayable de afianzar el mestizaje. A propósito de las implicancias culturales que deviene de esta historia novelada confeccionada por Montenegro, Javier Sanjinés afirma:

Aunque, a lo largo del libro, el nacionalismo es un concepto un tanto vago, confiere al texto de Montenegro una particular orientación ideológica: la ‘nación’ debe sobreponerse, a las oscuras fuerzas del pasado, y servir de bastión contra la rapacidad imperialista permitida y sacramentada por el sistema tradicional, la ‘anti-nación’. Sugerentemente, y aunque inadvertido por los estudios exclusivamente políticos e sociológicos de este ensayo, es necesario notar que *Nacionalismo y Coloniaje* desplegó un renovado interés vernáculo del mestizaje ideal (2005: 138).

Por lo expuesto, *Nacionalismo y Coloniaje* se constituyó en un texto insoslayable para examinar aquellos presupuestos que guiaron en su reconstrucción de la historia boliviana y, en el caso específico, de las luchas cochabambinas contestarías al orden colonial ibérico. En el primer capítulo *Precursores*, en los prolegómenos de la impronta de Túpak Amaru Montenegro al momento de identificar al primer pasquín aparecido en 1780 en Cochabamba, escrito por Ricardo Caillet-Bois en la que este escritor alentaba a sus paisanos a la rebelión, el autor de *Nacionalismo y coloniaje* hace la reminiscencia al heroísmo cochabambino que vendría de la rebelión de los plateros artesanos en 1730: “Habéis olvidado á caso —dice Caillet-Bois—, que somos Cochabambinos, y que savemos dar Leies, a quien pretende abatirnos? Porque hemos de ser nosotros menos que nuestros vecinos (...) Ea fuera cobardía, ai luego el tiempo presiso en que debemos hacer Alarde de nuestros Brios” (en Montenegro 1984: 27). A partir de este pasquín subversivo, Montenegro aludió este “espíritu rebelde” del cochabambino para luego instalarlo en un *momento constitutivo* (como diría Zavaleta): la rebelión de los artesanos de 1730 bajo la tutela de Alejo Calatayud que *a posteriori* se convertiría en una gesta precursora de la independencia, no sólo en la Audiencia de Charcas —hoy Bolivia—, sino también en América Latina. En este su afán de construir la *memoria* anticolonial cochabambina, Montenegro enaltece, dicho sea al paso, a Alejo Calatayud:

Viba el Rey, y Muera el mal Gobierno (...) Cabe sí, recordar que medio siglo antes, el 30 de noviembre de 1730, habíase rebelado el pueblo de Cochabamba contra el régimen de la Colonia, empleando tal energía en el intento que logró apoderarse del gobierno y sentar en el sillón de Gobernador al caudillo revolucionario don Alejo Calatayud, mestizo que no llegaba a los 30 años como uno de los hombres excepcionales del pasado cochabambino. El fresco todavía de sangre, de aquel evento que la masa popular se impuso con aplastador dominio sobre las autoridades y las armas del Coloniaje (1984: 27).

Esa arenga “¡Viva el Rey, y mueran los tiranos codiciosos de España” expresada por los rebeldes cochabambinos en 1730 es similar a aquella que dice: “Viba el Rey, y Muera el mal Gobierno” al despuntar la guerra de la independencia. Resulta llamativa que estas dos alocuciones que acompañan a estas sublevaciones anticoloniales connotan que sus propósitos políticos no representaban necesariamente un trastrocamiento de los cimientos fundamentales del orden colonial, sino era un malestar con aquellas autoridades locales. Vale decir, la historiografía cochabambina en su conjunto en ningún momento reparó en analizar las verdaderas razones (causas) de la rebelión encabezado por Alejo Calatayud y se dieron a la tarea de encumbrar a Calatayud a la cima del heroísmo regional. Al respecto, Leonardo García Pabón sobre el enaltecimiento de Alejo Calatayud dice:

La revuelta de Calatayud tuvo causas económicas y sociales diferentes; a saber, no pagar tributos como pagaban los indios y no ser empadronados en la misma categoría de éstos. Su principal reclamo es mantener, además de los privilegios económicos, una cierta identidad de grupo distinta a los indios. Pero a la vez, su revuelta es contra los españoles y criollos españolizados que abusan de su poder, lo cual los sitúa en una posición diferente pero insegura entre ambos grupos sociales. Así en este movimiento se puede ver un intento de afirmación de una identidad cultural nueva, ‘la mestiza’ (1998: 80).

Ahora bien, dilucidados los propósitos últimos de la insurgencia de los plateros en 1730 emerge una interrogante decisiva: ¿Por qué Alejo Calatayud se erige en un símbolo de la lucha anticolonial cochabambina? Esta construcción (cuasi) legendaria en torno al heroísmo de Calatayud solo fortaleció aquellos imaginarios sentados en torno al mestizaje y a las connotaciones derivadas (emergentes) del papel que había cumplido este líder mestizo no solo como un héroe de la rebelión cochabambina contra el orden colonial; sino, sobre todo, como un ícono imperecedero para la consolidación de la identidad mestiza cochabambina.

Al igual que en Aguirre y Viscarra, la memoria de Calatayud y de aquellos héroes cochabambinos de la lucha independentista de 1810 que combatieron en las luchas cochabambinas anticoloniales aparecen también en la historiografía nacionalista post 52. Para ilustrar esta “influencia” en la historiografía nacionalista acudimos a la bibliografía que da cuenta de la configuración del tejido de la identidad cochabambina. En ella hay dos publicaciones referenciales: *¿Por qué el campesino qhochala es diferente?* de Xavier Albó (1987) y *Cochabamba 1550-1900: Transformación Agraria en Bolivia* de Brooke Larson (1988) en ambas se reactualizan a aquella “memoria mestiza” en torno a las luchas vallunas en aras de la independencia del yugo ibérico. Veamos.

Xavier Albó, por ejemplo, visibiliza el papel de los *mozos* —con su connotación *mestiza*— en las diferentes luchas cochabambinas:

El temprano levantamiento de Alejo Calatayud en 1730 reflejaba la movilización social de la *cholada* urbana; la sublevación de los Katari en 1780 sólo provocó escaramuzas por el Valle Alto, rápidamente sofocadas por los *mozos* de los pueblos; las luchas y guerrillas de la independencia estuvieron también en manos de esos *mozos* apoyados a lo más por los indios de comunidades originarias (1987: 53).

Por su parte, Brooke Larson, en el décimo capítulo de su libro *Cochabamba. 1550-1900: Transformación Agraria en Bolivia*, analiza el papel decisivo de los mestizos en pro del proyecto independentista y, a la vez, como efecto colateral, mengua la presencia indígena en aquel horizonte emancipador:

“Si los campesinos y plebeyos qochalas no se levantaron en una rebelión entre 1780-1781, hubo ‘mestizos y otros que incendiaron pueblos y haciendas en la revuelta por impuestos de 1730. En la década de 1770 y principios de 1780, otros disturbios, bloqueos de caminos y protestas por gravámenes fiscales provocaron nuevas represalias coloniales, bajo la creciente presiones de renovadas extorsiones y coerciones. Y, precisamente cuando las ciudades de ingreso a la América hispana estaban en proceso de liberación del gobierno imperial español de 1812, estos valles estallaron de nuevo en un levantamiento popular —esta vez en sedición contra el ejército Real de Goyoneche. Resulta significativo que el ámbito de las movilizaciones de fines de la Colonia en Cochabamba fuera de la cultura pueblerina emergente en poblados, barrios y mercados del valle; y que sus protagonistas principales hayan sido variablemente identificados como mestizos, plebeyos, artesanos y/o mujeres del mercado —quienes en su totalidad aparecen en los registros coloniales como la plebe mestiza o “pretendidos mestizos”. (...) Mi intuición me dice que muchos campesinos, artesanos y trabajadores de hecho comenzaron a dar forma a los elementos de la práctica anticolonialista en el curso del siglo dieciocho, que se iniciaron ya en 1730 con las rebeliones de los impuestos, y culminaron en 1812 durante las movilizaciones de las mujeres mestizas (y algunos hombres de comunidad) en oposición al gobierno español, al final de la brutal década de sequía, hambruna y elevados impuestos” (2000: 66-67).⁵

⁵ En lo que sigue, la numeración de las páginas y el año, corresponde a la publicación *Cochabamba. (Re) construcción de una historia Cochabamba. 1550-1900: Transformación Agraria en Bolivia*

Como se analizó previamente, tanto Eufonio Viscarra como Nataniel Aguirre a su modo enaltecieron (representaron) a Calatayud otorgándole el atributo de “héroe cochabambino” que *a posteriori* fue equiparable con aquellos protagonistas emergidos de la guerra independentista de 1810 que se constituyeron en referentes inequívocos de la lucha valluna. En esta misma dirección, la historiografía nacionalista reforzó estas “representaciones (inclusive) mitológicas” en torno al aporte de los héroes mestizos (mozos) y de los criollos cochabambinos en el (de) curso de la guerra en pro de la independencia. Este imaginario en torno al mestizaje, como se mencionó anteriormente, permeó la labor de la ciencia social cochabambina, particularmente la historiografía, que, como gran memoria depositaria del imaginario, se tradujo, por ejemplo, en la preocupación recurrente de abordar las sublevaciones de mestizos/as o criollos/as (Larson 2000; Albó, 1987 Valencia Vega, 1992; Gotkowitz; 1997). Efecto adyacente de esta mirada fue la invisibilización del protagonismo indígena en la cruzada por la liberación del orden colonial.

En suma, este *continuum histórico* que oscila en un péndulo entre 1731 y 1810 dejó en el caso cochabambino un pasado diáfano de cualquier altercado interno. En este contexto, se “inventó” o se “reconstruyó” la historia cochabambina solo bajo la óptica vigilante y omnisciente de la mirada mestiza y no así a través de espejos de múltiples memorias que negó recurrentemente al indígena y, por efecto colateral, a su aporte en pro de las luchas independentistas para desprenderse del yugo ibérico. Por lo visto, esta narrativa integracionista en torno a la historiografía nacionalista alteró los límites raciales que sirvieron para exaltar el aporte del/la mestizo/a y así fundirlos en una sola figura cohesionadora (Platt 1993; Rama 1994). Ahora bien, como efecto adyacente, de la puesta en marcha de esta discursividad fue que “silenció” las rebeliones indígenas por el temor que las mismas aparezcan como espectros hamletianos conjurando con aquel imaginario soñado por la *intelligentsia* mestiza y criolla en torno al patriotismo regional.

A modo de conclusiones

La historia de la resistencia colonial en Cochabamba fue —y es— resultado de una lógica de construcción de una identidad regional a imagen y semejanza de aquellos imaginarios edificados por la élite local para aparentar a los héroes o heroínas en función a la nación imaginada que propone un determinado origen y en consecuencia una determinada legitimidad histórica a un determinado proyecto político e ideológico. Ahora bien, este legado dejó huellas imperecederas en el decurso de la historiografía cochabambina ya que empecinó a ver la lucha en aras de la independencia privilegiando a determinados actores/sujetos de la historia: los mestizos y también a los criollos en menoscabo de otros sujetos como los indígenas.

Desde *Juan de la Rosa* de Nataniel Aguirre o *Apuntes para una Historia de Cochabamba* de Eufonio Viscarra, transitando por la historiografía nacionalista que localiza aquella historia en torno al levantamiento de Alejo Calatayud en 1730 encarnado en la narrativa del mestizaje fue —y es— la (pre)dominante para el posicionamiento del mestizo como el actor central de las luchas emancipadoras vallunas que se fortaleció inclusive con la figura de Esteban Arze y su protagonismo en las luchas contra el orden colonial en 1810, aunque este discurso en torno al mestizo en varios momentos lidiaba con aquel discurso reivindicativo sobre el protagonismo de los sectores criollos que buscaban la restitución de sus privilegios (Scavino, XXX) simbolizada, por ejemplo, en la imagen de Francisco del Rivero. En todo caso, en ambas narrativas (mestiza y/o criolla) subyace una negación recurrente al papel de los indígenas ya que persistentemente se ocultó y/o estigmatizó aquella insurgencia indígena de 1781 en Cochabamba.

Por lo visto, esta concepción de la historia influyó decisivamente en el imaginario cochabambino a tal punto que se reflejó en los actos celebratorios por los cien años en 1910 e inclusive en la (cosmo)visión de la agenda confeccionada a propósito del bicentenario. Ese menosprecio al protagonismo indígena en el curso de las luchas independentistas se explica probablemente aquellas huellas siniestras que hubieran dejado en el imaginario de las élites fortalecidas por aquella narrativa ominosa surgida en los documentos coloniales en torno a estos conflictos. En todo caso, aquel horizonte político e ideológico que subyace en la rebelión indígena de 1781 en Cochabamba posiblemente fue asumido por la élite ilustrada cochabambina como un conjuro aquella idea de nación que enarbolaban esta élite, particularmente mestiza, para crear una “comunidad imaginada” (Anderson 1993) en la que las diferencias raciales se habrían extendido para ello apelaron a esos consabidos argumentos que giran en función a la lógica binaria (o “binarismo maniqueo”, diría García Canclini): civilización/barbarie para condenar la resistencia de los indios cochabambinos en 1781 contra el orden colonial a los márgenes de la historia (oficial) regional.

Esta negación de esta otra historia de la sublevación indígena se puede encontrar la génesis de los desencuentros sociales, y, sobre todo, racial que en los últimos años ha aflorado en la sociedad cochabambina (véase 11 de enero del 2007). No es casual, que en 1786, por orden del rey Carlos III, la que hasta entonces era conocida como Villa de Oropesa, cambia de nombre por el de Cochabamba. El mencionado monarca instruyó que en adelante la villa fuera denominada ciudad “leal y valerosa” de Cochabamba, ello por haberse distinguido en la represión de los criollos y mestizos cochabambinos a los alzamientos indígenas de 1781. Este legado ha marcado las relaciones sociales en Cochabamba que fue disimulado a través del espejismo del mestizaje (Sanjinés, 2005) y que la polarización social existente en Cochabamba devela que estas fracturas raciales persisten caprichosamente en el imaginario local y los enfrentamientos luctuosos del 11 de enero del 2007 entre sectores urbanos y rurales es un síntoma inequívoco de la presencia de estas tensiones en Cochabamba.

Ahora bien, hay la necesidad de desentrañar los propósitos políticos e ideológicos de la rebelión indígena en Cochabamba en 1781 no solo con el propósito de hacer evidente el protagonismo de los indios en las luchas anticoloniales, sino, sobre todo, a través de ella hacer un reconocimiento de ese otro, negado constantemente y así ver el Bicentenario desde una perspectiva más reflexiva y plural.

BIBLIOGRAFIA

- Aguirre, Nataniel. 1981. *Juan de la Rosa*. Memoria del último soldado de la Independencia. La Paz: Gisbert Ediciones.
- Albo, Xavier. 1987. “¿Por qué el campesino qhochalla es distinto?”. *Cuarto intermedio* N° 2, 13-25.
- Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cornejo Polar, Antonio. 1982. *Sobre literatura y crítica literaria*. Caracas: Ed. Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela.
- Corrigan, Philip y Derek Sayer. 1985. *The Grent Arch: English State Formation as Cultural Revolution*. New York: Blasckwell.
- Foucault, Michel. 1970. *La Arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- García, Leonardo. 1998. *La patria íntima. Alegorías nacionales en la literatura y el cine de Bolivia*. La Paz: Plural.
- García Mérida, Wilson. 1995. *Un siglo en Cochabamba. Mirando una ciudad desde la Taquiña*. Cochabamba: Taquiña.
- Gordillo, José (comp). 1998. *Arando en la historia. La experiencia política campesina en Cochabamba*. La Paz: CID.
- Gordillo, José y Jacqueline Garrido. 2005. “Región de Cochabamba”, en VV.AA. Estados de la investigación. Cochabamba. La Paz: PIEB, CESU, DICyT, UMSS.
- Gotkowitz, Laura. 2008. “Connemorando a las Heroínas: género y ritual en Bolivia a inicios del siglo XX”. *Decursos*, N° 17. Cochabamba: CESU.
- Komadina, Jorge. 2005. “La Plaza Tomada. Espacio público y estéticas urbanas en la ciudad de Cochabamba”. *Ataralarata*, N° 10, 6-7.
- Larson, Brooke. 2000. *Cochabamba (Re) construcción de una historia*. La Paz: CESU, AGRUCO. PIEB.
- Paz Soldán, Alba María. 1992. *Historia Crítica de la Literatura en Bolivia*. La Paz: PIEB.
- Platt, Tristan. 1982. “The Andes Experience of Bolivian Liberalism, 1825-1900: Roots of Rebellion in 19th-century Chayanta (Potosí). En Steve Stern (ed), *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World: 18th to 20th Centuries*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Rama, Ángel. 1984. *La ciudad letrada*. Hannover: Ediciones Norte.
- Rivera, Silvia. 1993. “La raíz: colonizadores y colonizados,” en Xavier Albó y Franz Xavier Barrios (coord.), *Violencias encubiertas en Bolivia. Cultura y política*. La Paz: CIPCA, 26-139.
- Rocha, José Antonio. 1999. *Con el ojo de adelante y con el ojo de atrás. Ideología étnica, el poder y lo político entre el quechua de los valles y serranías de Cochabamba (1935-1952)*. La Paz: UCB-Plural-UMSS.
- Rodríguez, Gustavo. 2007. *Tierra y sociedad rural en Cochabamba*. Cochabamba: Quipus, Prefectura de Cochabamba.
- Rodríguez, Gustavo y Humberto Solares. 1990. *Sociedad oligárquica, chicha y cultura popular*. Cochabamba: Honorable Alcaldía Municipal de Cochabamba.
- Sanjinés, Javier. 2005. *El espejismo del mestizaje*. La Paz: IFEA, PIEB.

Valencia Vega, Alipio. 1992. *Alejo Calatayud*. La Paz: Juventud.

Viscarra, Eufronio. 1872. *Apuntes para la Historia de Cochabamba*. Cochabamba: Herald.

—. s.f. *Biografía de Esteban Arze*. Cochabamba: Herald.

Young, Eric van. 1994. “The State as Vampire-Hegemonic Projects, Public Ritual, and Popular”.

Zavaleta, René. 1986. *Lo nacional popular en Bolivia*

. México: Siglo XXI.

COMISIÓN SOCIEDAD Y MEDIO AMBIENTE

PRÁCTICAS DE TURISMO COMUNITARIO Y ECONOMÍA CAMPESENA EN LOS ANDES ORIENTALES. UNA ALTERNATIVA DE “DESARROLLO” CON IDENTIDAD PROPIA

David Llanos L.
UMSA

OBJETO DE ESTUDIO Y BALANCE BIBLIOGRÁFICO

Las investigaciones sociológicas abordan tres aspectos inherentes a la vida social de cualquier sociedad: estructura social, mercado y poder. Este ensayo trata sobre la vida social contemporánea de tres regiones de los Andes orientales, concernientes al área rural. Allí está la presencia de la dinámica de los grupos sociales, la presencia del mercado (no solo en su dimensión mercantilista, sino —sobre todo— de intercambio de bienes y servicios) en el área rural y las esferas del poder local y estatal. Antes de iniciar con el balance bibliográfico, es pertinente presentar la caracterización territorial de la región de estudio, los actores sociales, su relación con el “medio ambiente” y opciones de desarrollo local y regional.

El medio ambiente geográfico de la región de los Andes orientales abarca desde la puna serrana altiplánica, cordilleras por encima de los 5.000 msnm, que baja hasta las planicies de Umapampa (la región de Ulla Ulla, sobre los 4.300 msnm), pasando por los valles de Charazani (a 3.500msnm), y la región de Carijana y Camata, una geografía subtropical (por debajo de los 2.000 msnm) que se conecta con los llanos de Moxos del Beni, identificada como el espacio *continuum* de la región Kallawaya (véase Meyers 2002:31-45). La región Kallawaya de los Andes orientales ha sido objetopreciado de múltiples estudios antropológicos en su dimensión culturalista y etnohistoricista, que he descrito en un ensayo anterior (Llanos 2004:160-167). Los investigadores se han concentrado en observar componentes particulares como ser las potencialidades de la medicina herbolaria (Oblitas 1978; Gerault 1987), medicina ritual (Rösing 1990; Bastien 1996) o algunas fantasías esotéricas discriminatorias de los propios investigadores (Otero 1951). Este tipo de estudios en la práctica de la vida social de los actores de esta región han contribuido poco o nada en el tema de “desarrollo sostenible” de la región. Los investigadores dejan de lado la relevancia social en sus investigaciones. Aunque hayan hecho uso —en términos de relevancia academicista— para dictar cursos de postgrado en Alemania y países similares. Sin embargo, los actores sociales de la región continúan en su vida social aparentemente “tradicional”,¹ como describiré más adelante. Si los actores locales asistieron a ciertos cambios y mejoras, sobre todo en el campo económico, fue por cuenta propia. Esta comisión considero que incorporó a la sociedad (para ver temas como lo local, regional) y su entorno; dado que se denomina “Comisión de: Sociedad y medio ambiente”. En esta propuesta, enfatizo las experiencias prácticas de los actores sociales como parte esencial de la sociedad local y el medio ambiente; concretamente se valoriza la mirada de los agentes sociales, entre ellos: “líderes de opinión local”, productores rurales del altiplano, cabecera de valle, valle propiamente dicho y la región del subtropical de norte de La Paz.

A manera de balance del estado del conocimiento, sobre el tema de medio ambiente, investigadores como Jara, sintetizan que los países de América Latina fueron presa del concepto de “maldesarrollo”. Según Jara, en distintos países de esta región se apostó por el desarrollo con crecimiento (económico) con el horizonte de la búsqueda de modernización de las empresas y con fines de “acabar con la pobreza, las desigualdades y agresiones ambientales”. Hoy —dice Jara— “nos sentimos desencantados, desorientados, hasta frustrados frente al peligro de la propia sostenibilidad de la vida humana”. “A nombre del desarrollo, maldesarrollamos a las comunidades rurales, al desconsiderar sus recursos (...), talentos (...), saberes (...), tiempos (...), soportes culturales, sus modos de ser. Se debilita la integración social, la capacidad creativa para auto-organizarse”(Jara 2009:17). En síntesis, este tipo de reflexiones conduce a valorar (en teoría) las potencialidades de los pobladores de los Andes. En casos, se llega al exotismo andinocentrista del “retorno al Ayllu” de buscar comunidades idílicas (Untoja 1992). Según Jara es importante “aprender a pensar el desarrollo rural desde otras perspectivas”; la posibilidad que el conjunto de las comunidades rurales territorializadas se transformen así mismas, desde sus memorias, vitalizando la confianza en sí mismo, la solidaridad, la cooperación, creatividad etc. No pisotear su identidad ni crear dependencia en nombre de la “libertad”. De esta forma, evitar el “colapso comunitario” (Jara 2009). En ausencia de una operativización

¹ Según Weber, el concepto de *tradición* implica respeto para lo que siempre existió. No interesa si de verdad siempre ha existido o por el contrario ha sido modificado en el pasado. Lo importante es que se considera que siempre existió. Es decir, “la validez de lo que siempre existió” (1984: 29). La vigencia de la preservación de prácticas sociales locales en beneficio de la vida social, económica, política, cultural y medio ambiental de las comunidades de estudio.

de la teoría, estas reflexiones suelen quedarse en las “buenas intenciones”, pero es importante aterrizar en la arena, en este caso, de los Andes.

Autores como Ranaboldo hablan sobre el concepto de “valorización del territorio en base a la identidad cultural (IC)”², es decir, no solo imaginar un inventario de sus “activos culturales” de las comunidades, sino conectar a las comunidades con actores y redes sociales que sean capaces de estimular la valorización del territorio y la identidad cultural (2009:68-70). Es más, Ranaboldo propone el desarrollo de “una canasta local de bienes y servicios con IC”, atrayendo hacia el territorio “posibles consumidores” (2009:70). Y si los agentes sociales locales ofertan “productos”, es importante que ingresen al mercado con su “sello propio” y origen territorial, es decir, el fortalecimiento del territorio con base en los bienes (y servicios) arraigado en la diversidad cultural y natural que involucre a la población local (indígena) para perseguir un tipo de “desarrollo sostenible” y territorializado. Otros autores de esta misma línea consideran que, para la búsqueda de un tipo de “desarrollo sostenible”, es importante considerar el “capital social”³ y la institucionalidad que se constituya como el soporte básico de su efectivización.

En los estudios sobre los Andes, es importante destacar a los investigadores que ponen énfasis en la importancia de la “explotación racional de recursos” (Golte 2001). La “agricultura multicíclica” donde está presente la combinación de varios factores productivos como el manejo de microclimas, hoy niveles ecológicos (en vez de “pisos ecológicos”), rotación de cultivos adaptados a la diversidad ecológica y sobre todo usos máximos y mínimos de la fuerza de trabajo familiar en distintos contextos productivos son aspectos ponderados por los investigadores. Sin embargo, a pesar de que Golte defiende a estas formas de organización productiva en los Andes, continúa en la línea de encontrar y cuantificar rendimientos productivos. Estudios regionales como los de Shulte (1998) cuantifican el rendimiento de producción tradicional de papa y otros cultivos con relación a espacios restringidos; pero se desprecupan que detrás de aquellos rendimientos está la organización precisa de la mano de obra familiar y prácticas de intermediación productiva local y regional.

Es más, corrientes “desarrollistas remozadas” buscan encontrar algunos vestigios de “sustentabilidad” de producción agrícola que asumen los productores de los Andes. En la actualidad, aún está “de moda” el concepto de sustentabilidad en el análisis del aprovechamiento de los recursos. Según Gonzales de Olarte, la sustentabilidad implica “la necesidad de mantener el estado actual de los recursos en el futuro”, que el *stock* de recursos permanezca constante (Gonzales de Olarte 1999:50).⁴ Es decir, conocer de qué manera se pueden aprovechar los recursos disponibles en el presente sin deteriorar —mucho menos dañar— las condiciones de vida para que las generaciones futuras tengan oportunidades de continuar “usufructuando” dichos recursos. Esta realidad pasa por dimensiones “éticas y políticas” bajo un estricto sistema de control social y conciencia individual desde la cotidianidad de cada uno de los actores sociales. Es más, Gonzales de Olarte se esfuerza en demostrar que “(e)l desarrollo rural sustentable es posible si y sólo si se combinan adecuadamente los capitales natural, físico y humano, y si existen mercados donde se pueda vender la producción de manera estable” (1999:127). Otra vez estamos frente a la cuantificación de los recursos. Algo interesante que propuso Gonzales de Olarte respecto a la recuperación de los “sistemas de andenería” en los Andes es que, para su restauración, la más factible es la “vía campesina”. La “vía mercantil” no parece ser viable debido a que exige inversión para obtener beneficios. El manejo de los andenes solo es posible a través de la inversión en fuerza de trabajo humano y no depende del desarrollo de la tecnología. La recuperación de los andenes “vía estatal” está orientada por necesidades públicas y quizá tenga importancia para potenciar “bienes públicos” en términos de patrimonio cultural; pero exigiría una enorme inversión de recursos. Mientras la “vía campesina” está orientada a “la obtención de producción e ingresos que permitan satisfacer las necesidades básicas de la familia” (Gonzales de Olarte 1999:33). Es decir que el interés mayor está en la

² “La valorización del territorio en base a la IC no solo debe estar asociada al incremento de ingresos sino a la búsqueda de un bienestar más amplio, profundo y comprensivo, que pase también por el reconocimiento público de los saberes y las capacidades de sus protagonistas, la elevación de su autoestima y su sentido de ciudadanía...” (Ranaboldo 2009:69).

³ Miranda entiende el capital social como: “el eslabón que integra la cadena de viabilidad y sostenibilidad de la democracia y el desarrollo armónico de las dimensiones económica, social, política, cultural y ambiental” y la institucionalidad referida a las reglas de juego que permiten su gobernanza (Miranda 2009:44). En términos de Bourdieu, podemos señalar que el capital social implica la movilización de un conjunto de “apoyos útiles” que llegado el momento puedan influir en beneficio del quien busca apoyo (Bourdieu 1991). Además, no es suficiente el logro del capital social; lo importante es aprender a tejer, renovar y actualizar de manera permanente los contactos (Llanos 2001:73-75).

⁴ El autor retoma la idea del Informe Brundtland (1987), donde se define que el desarrollo sustentable implica “la capacidad de satisfacer las necesidades del presente sin comprometer la capacidad que tendrán las generaciones futuras de satisfacer las suyas” (citado por Gonzales de Olarte 1999: 50).

búsqueda de recursos para mantener la familia de manera “sustentable”.⁵ La temática de restauración de sistemas de andenes es de larga data. Los productores de coca de la provincia Muñecas y Saavedra del departamento de La Paz desde siglos atrás vienen “preservando” los andenes que heredaron de sus antepasados desde épocas prehispánicas. Y hacen esfuerzos, no solo en la inversión estrictamente económica, sino laboral, social y cultural con tal de que les permita acceder a frutos en beneficio de la satisfacción de necesidades básicas de la familia.

En mi opinión, en el caso concreto de la región de los Andes orientales, una de las condiciones básicas que encarna la comunidad (donde se genera la “economía local”) son las condiciones de aprovechamiento de los recursos naturales con base en la organización social, la mano de obra familiar y comunal, que —como hemos señalado líneas arriba— habitualmente los investigadores no suelen incorporar en el debate. Es importante también considerar la estructura socioeconómica de la comunidad campesina, de la cual forma parte la economía de la comunidad rural. Existen estudios que clasifican a los actores rurales en “campesinos ricos o acomodados, medios y pobres” (Gonzales de Olarte 1999; Paz 1995). Sin embargo, no se ocupan de analizar las relaciones sociales, productivas, culturales y políticas al interior de esta estructura social rural existente ni qué tipo de dinámicas se tejen al interior de las comunidades en los Andes. El re-conocimiento preciso de estas relaciones y recursos en la práctica ciertamente se constituirían en la fuente básica y fértil para proponer algún tipo de “desarrollo sostenible con identidad” propia.

Entretanto, en Bolivia está demostrado que hay visiones distintas sobre el desarrollo de las comunidades en los Andes y su relación con el medio ambiente que no confluyen en una explicación —al menos— más realista. Una de las corrientes sostiene que las comunidades andinas “están articuladas a la economía de mercado”, y por ende se presupone que hay un mercado nacional que absorbe esa economía campesina, por más subordinada que sea. Aunque no suele estudiarse con claridad el flujo de bienes y personas, las dificultades de traslado de productos, costos, transporte, etc. Además, algunos investigadores como Gonzales de Olarte suelen señalar que la participación de los productores rurales es restringida de manera estructural. Los bienes y productos circulan a nivel microrregión. Si los bienes circulan en las regiones más o menos amplias, suelen ser temporales, etc. Es también evidente que los precios de los productos son “fijados” por la “demanda urbana”, terciado por los intermediarios. Estos aspectos restringen la especialización productiva de sus habitantes (Gonzales de Olarte 1986:24-25). De todas formas, está claro que la producción campesina concursa en los mercados locales regionales y nacionales. Sin embargo, se desconoce si los campesinos hoy asumen otras formas de producción como “servicios”, sobre todo en sus regiones de origen. Al parecer, existe el imaginario de que el campesino por naturaleza es agricultor.

La otra visión sobre el desarrollo de las comunidades andinas suele caer en una perspectiva idílica que asume posturas románticas sobre las “comunidades y/o ayllus intocados”, donde se practica la reciprocidad, la redistribución, etc. (Untoja 1992: 126-128). En un estudio anterior se ha desmitificado esta visión que no necesariamente refleja la realidad de los hechos sobre las comunidades andinas. La comunidad campesina siempre está enmarcada por su entorno (Llanos y Spedding 1999:1-7). Además, la visión romanticista —desde mi punto de vista— es una visión estática y no dinámica; es una mirada paternalista que enceguece una nueva mirada de la vida social y económica de este tipo de comunidades. Es una visión paternalista de pretender mantener como “reserva ecológica”⁶ a los propios seres humanos pensantes; no coadyuva en la búsqueda de nuevas modalidades y “criterios de vida social” rural. Por tanto, en este ensayo las comunidades rurales de los Andes son consideradas como agentes sociales que opinan, piensan, razonan sobre su entorno, interpelan a los teóricos del “medio ambiente”, cuestionan sus posiciones en casos *miserabilistas*. De ahí que, en términos metodológicos, para este ensayo se privilegió la “conversación” con los actores, de persona a persona que eventualmente se analizará en este evento académico.

Un aspecto puntual que me interesa situar en consideración de este congreso es la contribución bourdiana sobre las “conductas ‘razonables’ o de sentido común”, más allá de las conductas racionales, que es —en mi

⁵ La otra visión que circula con relación al concepto de sostenibilidad y medio ambiente es aquella visión crítica que en el fondo no contribuye en la práctica, salvo para ajuste de cuentas académicas. Spedding sacudió estos conceptos censurándolos de “modismos”, señalando que es una concepción de cínicos industriales occidentales que en su tiempo han destruido la naturaleza, sin medir las consecuencias del deterioro del planeta, y que hoy están detrás del cuidado del medio ambiente y la ecología (Spedding 2003:85). En términos políticos podríamos compartir con esta visión crítica. Sin embargo, sobre el problema actual del medio ambiente —no una mera proyección a futuro, como dice Spedding— el calentamiento global es un hecho real actual, que tiene consecuencias reales, en este caso en la sociedad rural. En este ensayo pretendo contribuir a la discusión sobre las prácticas reales u omisiones del cuidado del medio ambiente que ejercitan los productores en las regiones rurales de los Andes.

⁶ Las denominadas “Áreas Protegidas” tienen la orientación de una reserva ecológica donde la gente vive en *statu quo*, no tiene derecho a comprar o vender la tierra y mucho menos puede decidir sobre la “explotación de los recursos” en libertad.

modesta opinión— una regularidad constante al interior del acervo del “*habitus* comunario”.⁷ El comunario de los Andes construye un verdadero *habitus* con base en el sentido práctico de su realidad específica. Los *sukakollos* del altiplano, las *terrazas* o *andenes* de la región de los valles de Charazani y las *tagana* de la “región de la coca” de los Andes orientales son monumentos vivientes de éstas prácticas del comunario de los Andes. Allí prima la organización social del trabajo en contraste a la división social del trabajo. El comunario de los Andes sabe cuándo iniciar la siembra, la cosecha de sus sementeras, sin que ello esté reglamentado de manera burocrática. De la misma manera, conoce sus derechos y sus obligaciones con la comunidad. Estos son algunos aspectos fundacionales de la vida en comunidad, que finalmente se consolida en el “*habitus* comunario”. Al mismo tiempo, en condiciones sociales y materiales de los Andes, la única opción de mantener tierras en actividad productiva —en casos desahuciadas incluso por los terratenientes antes del proceso del 52— fue la “organización social para la producción” que permitió mantenerla hasta el presente. Los cultivos agrícolas bajo el sistema de *aynuqas*,⁸ si bien “económicamente no son rentables, pero técnicamente los habitantes de los Andes han sustentado su viabilidad”, solo se mantuvieron hasta la actualidad en la medida que el comunario de un lado diversifica sus cultivos, intermedia con manejo de rebaños menores, vende de manera temporal su fuerza de trabajo y de otro se mantiene —dentro del margen del *habitus* comunario— estrictamente bajo la lógica de la conducta “razonable” y no necesariamente racional. En la década de los sesenta del siglo XX, los técnicos de la Reforma Agraria plantearon, para el desarrollo de la agricultura en los valles interandinos, la concentración de las parcelas familiares en un solo espacio para una titulación y “explotación racional”. Los comunarios de la región resistieron a esta opción, dado que les permite reproducirse con base en la distribución de riesgos y diversificación productiva en la región. Hoy producen una variedad de tubérculos, granos menores que complementan su economía local con el manejo de camélidos en las alturas y, a la vez, aún mantienen ciclos de intercambio de productos interecológicos en menor proporción. En el caso de los productores de la región del trópico, después del proceso de 1952 los hacendados abandonaron la región paulatinamente. Mientras, los productores directos se reagruparon en calidad de *sayañeros* que a la fecha mantienen vigente la producción de coca con base en la restauración de las *taganas*. Hoy cultivan la mayor parte de los productos que consumen de manera tradicional. En síntesis, los habitantes de la región de los Andes orientales desde el pasado siempre han resguardado la producción de los cultivos agrícolas básicos para el autoconsumo y se han encaminado tras ciertas actividades económicas vinculados al mercado local o regional: coca en las zonas tropicales, trigo en las regiones de los valles y producción de fibra de los camélidos en las regiones de altura. El caso más paradigmático es el de los Kallawaya, que incorporaron su ocupación como una actividad complementaria a la economía local y regional. Hoy, sectores del altiplano y los del valle de esta región, de manera paulatina vienen implementando actividades de “servicio turístico” en general como actividad adicional a sus tareas cotidianas en la región. Por tanto, en este ensayo se discute ¿cuáles son las condiciones reales del desarrollo de la economía campesina en los Andes Orientales?

EL CONTEXTO DE LA REGIÓN DE ESTUDIO

La región de los Andes orientales del norte de La Paz tiene una larga historia, desde los tiempos prehispánicos, de asentamientos en condiciones de *mitimaes* de los incas. En la era colonial formó parte de los antiguos repartimientos coloniales de Calabaya y Calabaya Chica. La primera correspondiente al sur de la actual república del Perú y la segunda, hoy es parte de la región Charazani-Apolobamba (Saignes 1985). En los estudios recientes existen datos históricos sobre el papel de la intermediación de los habitantes de la región Charazani (quechua, asentados en cabecera de valle y monte) entre el altiplano (aymara) y el subtrópico (Lecos y Moxos) (Meyers 2002). Es decir, los Kallawaya itinerantes, a tiempo de prestar sus servicios profesionales en medicina natural, se constituían en el nexo entre dos más culturas. Por tanto, tenían la capacidad de controlar recursos de varios “niveles ecológicos”.

Según Meyers, el acceso a la diversidad de recursos (naturales, animales, y minerales, de distintos niveles ecológicos) les permitía intermediar productos —entre ellos “bienes ceremoniales”— en distintas regiones

⁷ *Habitus* comprendido como “sistema de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos objetivamente, ‘reguladas’ y ‘regulares’ sin ser producto de la obediencia a reglas, y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta” (Bourdieu 1991:92). Cuando hablamos de ‘*habitus* comunario’ nos referimos a las acciones inherentes a las prácticas de la vida comunal del “campesinado” en los Andes.

⁸ Para este tema Cf. el sistema de *qapana*, en las regiones quechuas de norte de La Paz; *aynuqa*, en regiones aymaras del altiplano (Carter 1967), *ymantas*, en las regiones de los valles de Potosí (Rivera y THOA 1992). Corresponde a ciclos de rotación de espacios y cultivos agrícolas. Un mismo año se cultiva un mismo producto.

(2002:80). En términos de Gil (2004), los Kallawayas han sido los “caravaneros” itinerantes que tenían bajo su control territorios fuera de su frontera regional, principalmente con base en el control de “bienes ceremoniales” (Meyers 2002), que es otro tema por debatirse.

Aquí nos interesa, en términos de Claudia Ranaboldo, ofrecer un “inventario” de “activos culturales” de la región, con fines de ofrecer información para su análisis. Al mismo tiempo, este inventario de “activos culturales” de la región permitirá activar algunos criterios para valorizar los recursos que ofrece el territorio para pensar en algún tipo de “desarrollo con identidad cultural” en la región de estudio. Es decir, apuntar los recursos que los mismos actores valorizan en la zona y que los mismos se constituyan en las bases del “desarrollo con identidad cultural propia” y no una receta externa de manera paternalista, cuando en realidad algunas ONGs ni siquiera preguntan si el comunario prefiere seguir viviendo en el campo o no; si tiene recursos valorizados por ellos mismos o no. Esto nos permitirá —en términos de Ranaboldo— construir una “canasta local de bienes y servicios”, que se constituya en la fuente misma de “atracción de los consumidores” (2009:70), como es el “turismo comunitario” o el “turismo solidario” en boga, combinado con las múltiples actividades locales del mundo rural regional.

EXPERIENCIAS PRÁCTICAS DE “FORMAS DE PRODUCCIÓN RAZONABLES” Y MEDIO AMBIENTE

El soporte empírico de este ensayo corresponde a la realidad de algunas comunidades de la región de norte paceño de las provincias Franz Tamayo, Bautista Saavedra y Muñecas. Geográficamente, las comunidades de la región de Charazani están ubicadas en puna seca, cabecera de valle, valle propiamente dicho y cabecera de monte. En el nivel ecológico puna seca serrana se cultivan muy pocos tubérculos (papa *luk'i* o papa amarga), pero son los espacios por excelencia que permiten el manejo de las praderas nativas que hasta hoy han sido la base de la reproducción de los camélidos andinos. Los camélidos proporcionan carne (para la dieta), fibra de alpaca (para confeccionar sus prendas tradicionales de vestir y pequeña venta mercantil); también son animales de transporte en tiempos de cosecha y postcosecha en casos en los que aún se mantiene caravana de llameros. Proporcionan también el abono natural en beneficio de la agricultura temporal a secano. Las pampas de Ulla Ulla son territorios naturales de la vicuña. Hoy las comunidades practican la captura y esquila de vicuña con fines de exportación de su fibra preciada.

En el nivel ecológico cabecera de valle (Chari, Amarete, Chajaya y Caata), los habitantes se dedican a la producción de cultivos multicíclicos, bajo el sistema de las *qapana*,⁹ que funcionan de manera análoga a las *aynuqa* de las comunidades aymaras. Tanto en Chari, Amarete, Chajaya como en Caata existen 7 *qapanas* centrales. El primer año se cultiva papa; el segundo año, oca; el tercer año, cebada y leguminosas como arveja y haba. En casos solo se cultiva dos años consecutivos; en otros casos se cultiva hasta el cuarto año (avena para forraje). La rotación de espacios de cultivo depende del nivel ecológico y las condiciones climáticas al que pertenece cada *qapana* en cuestión. Posteriormente a estos ciclos de cultivo, estos espacios forman parte de espacios de pastoreo zonal. Al mismo tiempo, ingresan a un descaso cíclico con la finalidad de que la tierra recupere su fertilidad natural.

Los pobladores de algunas comunidades como ser Chari y Chajaya no solo se dedican a la agricultura y el manejo pastoril de camélidos; también practican la migración estacional fuera de sus fronteras de su región y el país en calidad de “curanderos itinerantes”. A nivel intrarregional (en Chari, Caata, Amarete) en parte se mantiene el intercambio interecológico de productos después de las cosechas. Otras comunidades como Amarete complementan su economía agro-pastoril con la producción de cerámica, artesanía y la migración estacional a los centros mineros con fines de complementar su economía local.

Las comunidades asentadas en los valles propiamente dichos ofrecen una diversidad de granos como el maíz (de diferentes variedades); trigo, que es el producto preciado para el pan festivo; leguminosas (arveja, haba, poroto); frutas vallunas (durazno, cereza, frutilla, entre otros); variedad de plantas medicinales que constituyen el “herbario natural” de los médicos tradicionales itinerantes. En este nivel ecológico perduran construcciones de andenería, que es una verdadera ingeniería tradicional que permite el cuidado del medio ambiente; evita la erosión constante de la tierra, gracias a la cíclica reparación e inversión laboral de los productores en esta infraestructura agraria. El mismo descenso, desde las alturas a más de 5.000msnm a las

⁹ Para el sistema de *Qapana*, véase el sistema de *Aynuqa* en la nota de pie 8, *Supra*.

zonas tropicales (por debajo de los 2.000msnm) a una caminata de horas, ya es un atractivo natural de propios y extraños (que veremos más adelante). Algunas comunidades —es el caso de Amarete y Carijana— tienen acceso a las tierras del nivel ecológico subtropical. Hasta hoy sus potencialidades han sido muy poco exploradas. Allí producen coca como cultivo mercantil por excelencia. La plantación de coca se practica con base en la restauración de las antiguas *taqanas*¹⁰ que han sido construidas en tiempos prehispánicos (Cf. Meyers 2002:115-120), otra manera fascinante del control del medio ambiente, dado que la producción local depende del mantenimiento constante de esta ingeniería productiva construida y reelaborada por siglos por los productores de la región. Asimismo, hoy los productores, en medio de cocales, producen e intermedian con plantaciones de caña, maíz. Al mismo tiempo producen casi la totalidad de cultivos agrarios para el consumo propio: café arroz, una serie de árboles frutales (naranja, mandarina, lima, toronja y otros), yuca, *walusa*, achiote, etc. Esta cantidad de productos agrícolas constituyen la canasta básica de alimentos de los pobladores de la región subtropical.

Al margen de esta cantidad de recursos, la región de los Andes orientales se caracteriza por tener decenas de sitios arqueológicos en las distintas comunidades; son ejemplo las ruinas de Kalli k'ata, ruinas de Torre (Llanos y Spedding 1999), denominados comúnmente *chullpares*. La condición de asentamientos prehispánicos en cada comunidad evoca aires del pasado precolombino. Estas ruinas en el pasado han sufrido una gama de saqueos inescrupulosos. Hoy, con fines de instituir la prestación de servicios turísticos, los comunarios que radican en la comunidad de origen han logrado rescatar y restaurar evidencias arqueológicas que estaban en decadencia. A esto se suman las actividades rituales de carácter comunal, sectorial y familiar. Hoy se prestan servicios de curaciones, no solo la aplicación de la farmacopea kallawayana, sino los ritos kallawayana que han cobrado fama en el mundo académico y aún tienen vigencia. Estas labores culturales son implementadas con la música tradicional que acompaña ciclos agrícolas específicos. Es decir, al margen de las maravillas naturales como las aguas termales de Charazani y Phutina, de Carijana, son actividades vinculadas al mundo rural de la región que han cobrado importancia para construir un paquete de oferta turística como la de *Pacha Trek*, que después describo como experiencia.

A nivel nacional, la propuesta de cambio de la administración Morales plantea revertir el modelo anterior. Primero se propone garantizar la transición del “modelo de desarrollo agrario y forestal primario exportador y socialmente excluyente” hacia un nuevo modelo de diversificación productiva; mediante acceso a las tierras fiscales y un sistema de explotación de recursos naturales con una visión “integral, ecológica y sustentable”, que incorpore las innovaciones tecnológicas y el conocimiento (PND:184). La finalidad es dinamizar la economía de los pequeños productores en beneficio de las poblaciones sobre todo rurales. El Plan pone énfasis en el aprovechamiento óptimo de los recursos hídricos para el mejoramiento del riego y la consecuente mejora en la productividad agrícola y la diversificación de los cultivos. Esto requiere una inversión pública productiva que promueva el desarrollo de las capacidades locales. Sobre el tema hace falta operativizar el Plan. No son suficientes los enunciados. Lo importante es el complejo proceso de su implementación. Inicialmente en el Plan se propone: 1. “transformar la estructura de tenencia y acceso a la tierra y los bosques” (186-187), lo cual está siendo resistido por la “oligarquía terrateniente” del Oriente; 2. “transformar los patrones productivos y alimentarios”, como señala el Plan, en “ecológicamente sustentables y socialmente responsables, que garanticen la seguridad y soberanía alimentaria y el desarrollo productivo rural” bajo ciertos programas: “sembrar, criar y empoderar” (187-189). El apoyo a la producción y transformación de recursos naturales renovables implica la “restitución integral de capacidades productivas territoriales”, la “transformación industrial manufacturera y artesanal”, “reconocimiento y fortalecimiento de pequeños productores”, servicio financieros que presten atención al desarrollo productivo integral y la “construcción de un patrón exportador diversificado y con valor agregado” y con capacidad de abastecimiento y “fortalecimiento del mercado interno” (186-201).

Dentro del desarrollo agrario, en el PND está inserto el tema de turismo como un área más de desarrollo rural. Inicialmente el Plan cuestiona que en los últimos veinte años el área de turismo solo fue desarrollada desde la dimensión económica. Esta visión ha limitado la participación activa de los pueblos indígenas y originarios. Se propone encarar el desarrollo del turismo desde una visión “multidisciplinaria, multisectorial” y sobre todo transdisciplinaria. Se enfatiza en la participación del Estado como promotor de desarrollo del

¹⁰ Se señala que las *taqanas* han sido construidas ya en tiempos prehispánicos para el cultivo de coca. En tiempos de hacienda, han sido ampliadas en praderas montañosas íntegras con la fuerza de trabajo de las haciendas coloniales. En 1953, los colonos abandonaron la región por la aplicación de la Ley 3.464 de Reforma Agraria y las epidemias constantes. A partir de fines del siglo XX, los herederos de la región han retomado con fines de preservar las *taqanas* y reeditar los cocales como parte de la economía campesina (v. Llanos y otros en preparación 2010).

área, prestando “asistencia técnica, financiamiento, capacitación e infraestructura turística” (202). La promoción y gestión de “ecoturismo y turismo comunitario”, basado en la recuperación y preservación de los saberes locales, es otra tarea urgente como política y estrategia de turismo. Esto permitiría la generación de “emprendimientos comunitarios sostenibles” que a la larga serían una de las bases del desarrollo local. ¿Cómo generar emprendimientos comunitarios sostenibles a partir del turismo local y regional? Esta es la pregunta central. En el caso concreto de las comunidades de los Andes orientales, sería importante —dentro de la lógica de diversificación de actividades económicas y productivas rurales— construir ofertas turísticas cualificadas y diversificadas, combinando con otras áreas económicas como ser: al margen de los espacios arqueológicos por donde pasa el *Pacha Trek*, con ciclos agrícolas, los andenes y terrazas agrícolas, niveles ecológicos, artesanía, música autóctona, ritos, leyendas, medicina tradicional, entre otros. Esta forma de articulación de espacios y actividades locales enriquecerá al turismo ecológico y solidario. Y encaja exactamente en el marco de un abordaje multidisciplinario y multisectorial del desarrollo del turismo ecológico. Para esto, hay la necesidad de realizar no solo un diagnóstico concreto sino una reflexión colectiva y comunitaria concreta.

POTENCIALIDADES Y LÍMITES DE ‘TURISMO ECOLÓGICO COMUNITARIO’ EN LA REGIÓN DE LOS ANDES

Una pregunta necesaria, ¿Qué tipo de conocimiento hay sobre turismo en la región en contraste con los estudios sobre la tradición Kallawayá? A la fecha no hay estudios sobre las potencialidades turísticas de esta región. Sin embargo, desde fines de la década de los noventa, los comunarios de la región han emprendido —con el apoyo de algunas instituciones de desarrollo— algunas iniciativas privado-comunales en el campo del “turismo comunitario”. Una de las iniciativas fue la que desarrollaron los comunarios de la región con el apoyo de COBIMI (Conservación de la Biodiversidad para un Manejo Integrado), que desde 1998 viene “apoyando” el denominado *Pacha Trek* en la región de Apolobamba.

En la comunidad Chari, los comunarios han construido el “*Trek* turístico” que parte desde la población de Cotapampa (límite entre Chari y la comunidad de Muruqarqa, aymara-hablante en la puna) hasta la población de Chari (cabecera de valle y quechua-hablante). El turista que llega a Qotapampa es recibido en el Centro Cultural Qutapampa. Allí pernocta la noche ante la oferta de variedades turísticas de altura y al día siguiente recorre por el *Trek* Cotapampa-Caluyo. El equipo de guía y arriero dirige a los turistas hasta el siguiente Centro cultural Caluyo. Una vez cumplida la tarea, este equipo retorna a su lugar de origen, dejando a la delegación turística en manos de otro equipo de guía turística de la zona Caluyo. El recorrido hasta el Centro Cultural de Caluyo es aproximadamente 15 Km. El camino turístico se dirige con itinerario al sur y pasa por las praderas nativas altas (aproximadamente por encima de los 4.400 msnm). La atracción turística del área son la laguna de Sora Qucha, los animales silvestres de altura (pato andino, la vizcacha, zorros, cóndores, etc.), los rebaños de camélidos del altiplano y sobre todo la vicuña. El *Trek* desciende por la quebrada de Caluyo, cruza por medio de las *gapanas* agrícolas de altura, pequeños riachuelos naturales, hasta la Comunidad de Caluyo. Allí está ubicado el museo turístico. En este centro, los comunarios expenden toda la variedad de objetos típicos de la comunidad y la región. El museo turístico ha sido construido por la misma comunidad. La atención de guía, arriero y de cocina es por rotación (una ocupación remunerada por jornal). El guía, al margen de su labor específica, anuncia sobre los sitios turísticos y la oferta turística en cada centro. Al día siguiente, el guía y el arriero de Caluyo orientan el destino al otro Centro Cultural comunitario de Chakarapi. El *Trek* es algo distinto. Pasa por las *gapanas* agrícolas centrales. Dejan los rebaños de alpacas en las alturas y se internan por cabecera de valle. El punto central de este trecho de *Trek* son las ruinas de Kalli K’äta (espacio ritual del ciclo agrícola) ubicadas en cabecera de valle. Existen varios riachuelos particulares, con trucha de agua dulce, entre otros recursos. Una vez que la delegación alcanza el Centro Cultural Chakarapi, allí espera otro equipo de guía de turismo. Los guías de Caluyo retornan a su comunidad de origen. En Chakarapi también están presentes algunos kallawayá que prestan servicios curativos y atención de salud. La distancia es de más de 15 Km entre Caluyo y Chakarapi. De este centro, el equipo de guía conduce a los turistas a la zona de los valles de Chari y Charazani. Allí aprecian huertas familiares, floricultura, herbario kallawayá, vegetación y medio ambiente de los valles interandinos. Como oferta turística territorial son distintos de los atractivos que ofrece la altura. A la fecha, la oferta del circuito turístico cubre varias comunidades (Qotapampa, Caluyo, Chakarapi y Chari). La mira de los comunarios de la región es ampliar los circuitos turísticos hasta las zonas tropicales, que debido a las fragmentaciones territoriales hoy se mantienen distantes.

Actualmente en cada centro turístico se han implementado museos de arte textil, aunque existe una cierta carga prejuiciosa en ver los tejidos como muertos. En realidad, aún viven en la comunidad mujeres expertas en tejidos andinos, que eventualmente acomodan sus prendas en venta en el “museo”. En una evaluación rápida, la idea de los comunarios es “*articular* actividades productivas, económicas y socioculturales” con la oferta turística. La comunidad tiene como patrimonio una serie de repertorios musicales para cada tiempo del ciclo agrícola: música de tiempo de lluvia, la *moseñada*; música agrícola, la *pinkillada*; los *qantus* festivos, etc., que a la fecha de alguna forma se han incorporado al “paquete turístico”, al igual que la curación herbolaria y ritualista. Al menos en uno de los centros turísticos (Chakarapi), está presente un maestro kallawayaya por turno. Además, existe una serie de especialidades de curaciones tradicionales. Se tiene en mente, por ejemplo, potenciar el jardín botánico natural frente al cambio climático, que en casos viene eliminando algunas plantas curativas de la región. La farmacopea kallawayaya no depende de un par de plantas; para que tenga efectos curativos requiere plantas frescas, secas, procesadas y sobre todo combinadas. Esta es la preocupación de los pobladores de la región para mantener la tradición médica. Es decir, la actividad turística se constituiría uno más de las múltiples actividades de los comunarios. En la región del altiplano se tiene proyecciones de oferta de subproductos de camélidos, no solo fibra, sino el charque, carne envasada y curtiembre. Se tiene datos que un extranjero en calidad de turista sugirió las opciones de envasado de carne y el proceso de curtiembre. De ahí la importancia de construcción del “capital social” con otras mentalidades productivas.

En la región de cabecera de valle, las mujeres tejen sus prendas de vestir como el aguayo con diseños particulares y en forma localista y regionalizada, en contraste de otras regiones como los Jalq’as. Un migrante de regreso comentó que, en el ámbito del folklore nacional, cada vez se conoce más el concurso de danza de los Qhantus de Charazani. Se tiene en mente abrir contratos de flete y al mismo tiempo como oferta turística para la venta. Existen también ideas de oferta de platos de comida típica de la región. Un residente propuso diseñar un proyecto de grabación de un documental en DVD con fotografías e imágenes del potencial turístico, con música de la región. No es suficiente la oferta de espacios turísticos, sino acuñar todo un paquete de productos y ofertas turísticas, combinado con el fondo musical por estaciones, entre otros. Es decir, irradiar el aprovechamiento de la diversidad de ofertas turísticas. Sin embargo, a la fecha falta el trabajo de acompañamiento profesional para construir una verdadera actividad publicitaria del consumo turístico. Otra falencia que es evidente para llegar a este proceso de elaboración y difusión de oferta turística en mayor escala está en la generación de conciencia en los mismos habitantes de la región sobre la importancia de las potencialidades turísticas. A mi juicio, los paquetes turísticos que vienen elaborados desde afuera de la comunidad en casos no funcionan. En otros casos, los mismos interesados no suelen asumirlos como algo suyo. Esto empuja a caer en el paternalismo institucional o estatal. En cambio, si la misma gente asume las actividades como algo suyo, integrado a sus labores cotidianas, como algo que genera ingresos adicionales y alternos a la agricultura tradicional, generalmente suelen ser más duraderas y sustentables.

En el marco de una crítica constructiva, se puede ver aún la escasa capacidad de los recursos humanos locales para asumir cada una de estas etapas de desarrollo del “turismo comunitario” y, con mayor madurez, el “turismo solidario”. Es evidente que los comunarios tradicionales solo ocupan espacios subalternos. Los que encaran estas ideas con mayor atención, dedicación y prestancia son los “migrantes de regreso” (Llanos 1998). Los migrantes urbano retornan a su lugar de origen siempre y cuando avizoran opciones laborales alternas a la agricultura tradicional y sobre todo generadoras de ingresos monetarios. Además, en mi modesta evaluación, son los actores que mejor se acomodan, por ejemplo, a la administración sistemática de los recursos turísticos. De la misma forma, las mujeres migrantes de regreso participan activamente en las decisiones de ampliación de ofertas turísticas. Visualizan la importancia de tener una página web para la exhibición de recursos e imágenes turísticas y para ampliar la atracción turística. Entretanto, aún se escucha —incluso de parte de colegas bolivianos— que, cuando se les solicita preparar platos típicos de la región, las comunarias tradicionales suelen “negarse”, por timidez o porque no están convencidas de su propio trabajo más que por un rechazo real. Hay voces que proponen la elaboración de comida típica con productos orgánicos o naturales como parte del paquete turístico. En las *aynuqas* se produce papa dulce, granos, arveja, carne, etc. orgánico. Esto estimularía a la misma gente a valorar sus propios productos agro-pastoriles y otros recursos naturales con fines turísticos. A la vez, esto es otro atractivo turístico para los del primer mundo que llegan hastiados de su propio desarrollo. Este hecho permitiría planear con mayor visión e interés productivo por parte de los productores locales la actividad turística articulada a la actividad local. Ello constituiría la garantía de la viabilidad y la anhelada “sostenibilidad” del “turismo comunitario” con miras a construir un tipo de “turismo solidario”, basado en la biodiversidad natural y en la identidad cultural propia como oferta de servicios turísticos.

A MANERA DE REFLEXIONES FINALES Y TEMAS DE DISCUSIÓN

En el enfoque empírico se ha constatado un proceso de inventariación de “activos culturales” que permiten reflexionar sobre las opciones de valorización de recursos locales en el interior territorio de las comunidades rurales de los Andes orientales del norte pazeño. El propósito es buscar algún tipo de desarrollo con identidad cultural propia en la región. Asimismo, la preservación del medio ambiente está centrada en el mantenimiento de los bienes materiales y culturales que permiten pervivir a los mismos comunarios en el lugar de origen. No es un asunto aislado de su realidad cotidiana. La relación entre la territorialidad geográfica de varios niveles ecológicos, la restauración de *andenes* y *taganas* para mantener la producción y reproducción de las unidades económicas, el tejido social entre habitantes de diversos niveles ecológicos y las oportunidades de acceso al capital social con capacidad de influencia serán aspectos centrales para la preservación del medio ambiente y también se convertirán en mayores atractivos turísticos generadoras de ingreso como parte de la sostenibilidad autónoma. Estos y otros temas serán analizados en el congreso de sociólogos como espacio de reflexión sobre sociedad y medio ambiente.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía

- Adams N. y N. Valdivia. 1991. *Los otros empresarios. Ética de migrantes y formación de empresa en Lima*. Lima: IEP.
- Aledo, Antonio y J. Andrés Domínguez. s.f. *Arqueología de la sociología ambiental*.
- República de Bolivia. 2007. “Cap.4 Bolivia productiva” en: *Plan Nacional de Desarrollo*. La Paz, Gaceta oficial de Bolivia (4)
- Bourdieu, Pierre. 1991. *La distinción: Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Carter, William. 1967. *Comunidades aymaras y Reforma agraria en Bolivia*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Gil Montero, Raquel. 2004. *Caravaneros y trashumantes en los Andes meridionales. Población y familia indígena en la puna de Jujuy, 1770-1870*. Lima: IEP.
- Golte, Jürgen. 2001. *Cultura, racionalidad y migración andina*. Lima: IEP.
- González, Efraín. 1986. *Economía de la comunidad campesina. Aproximación regional*. Lima: IEP.
- Gonzales, Efraín y Carolina Trivelli. 1999. *Andenes y desarrollo sustentable*. Lima: IEP. CONDESAN.
- Jara, Carlos. 2009. “Reflexiones sobre la teoría de los campos mórficos y el desarrollo rural sostenible”, en *Desarrollo territorial y desarrollo rural*. La Paz: CIDES-UMSA/RIMISP/PDTR-IC/DANIDA/IICA/PLURAL.
- Llanos Layme, David. 1998. *Diáspora comunal y sistema productivo altoandino. Una aproximación al impacto de la migración y Participación Popular en la organización social y productiva de la comunidad Chari (Prov. B. Saavedra)*. Tesis de licenciatura en sociología UMSA. La Paz.
- Llanos, David y Alison Spedding. 1999. *‘No hay Ley para la cosecha’: Un estudio comparativo de sistema productivo y relaciones sociales en Chari y Chulumani*. La Paz: PIEB.
- Llanos, David. 2001. *Migración y estructura comunal andina*. La Paz: IDIS, UMSA, Carrera de Sociología, Cuadernos de Investigación N° 8.
- Llanos, David. 2004. “Ritos para detener la lluvia en una comunidad de Charazani”, en *Gracias a Dios y los Achachilas. Ensayos de Sociología de la Religión en Los Andes*. La Paz: Plural, ISEAT.
- Meyers, Rodica. 2002. *Cuando el Sol caminaba por la tierra. Orígenes de intermediación Kallawaya*. La Paz: Plural.
- Paz, Danilo. 1995. *Lecciones de Sociología rural*. La Paz: Plural.
- Ranaboldo, Claudia. 2009. “Desarrollo territorial rural con identidad cultural: ¿Una oportunidad para territorios rurales pobres de América Latina?”, en *Desarrollo territorial y desarrollo rural*. La Paz CIDES-UMSA/RIMISP/PDTR-IC/DANIDA/IICA/Plural.
- Rivera, C. Silvia y THOA. 1992. *Ayllus y Proyectos de desarrollo en el norte Potosí*. La Paz: Aruwiyiri.
- Saignes, Thierry. 1985. *Los andes orientales; historia de un olvido*. Cochabamba: CERES.
- Schülte, Michael. 1998. *La producción en la Región Kallawaya*. La Paz: Instituto de Ecología.
- Spedding, Alison. 2003. “Ecología y agricultura sostenible en los Andes: Algunos estudios recientes”. Presentada en *Seminario internacional sobre desarrollo sostenible, ecología y multiculturalidad*. La Paz: Instituto de Ecología, UMSA.
- Untoja, Fernando. 1992. *Retorno al Ayllu 1*. La Paz: CADA.
- Weber, Max. 1984. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

**SOCIEDAD, POLÍTICA Y CONFLICTOANTE
LA CRISIS DEL CAMBIO CLIMÁTICO
LOS DESAFÍOS DE LA SOCIOLOGÍA
FRENTE A LA CRISIS CLIMÁTICA Y CIVILIZATORIA**

Eduardo Paz Rada
UMSA

No nos dejemos llevar por el entusiasmo de nuestras victorias sobre la naturaleza. Después de cada una de estas victorias, la naturaleza toma su venganza. Bien es verdad que las primeras consecuencias de estas victorias son las previstas por nosotros, pero en segundo y en tercer lugar aparecen unas consecuencias muy distintas, totalmente imprevistas y que, a menudo, anulan a las primeras.

Friedrich Engels, El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre

1. INTRODUCCIÓN

Los problemas emergentes de las transformaciones no deseadas en la naturaleza, el medio ambiente, el clima y los equilibrios milenarios de los ecosistemas terrestres, incluyendo la atmósfera, han puesto en la agenda y el debate científico, cultural y político el tema del lugar que ocupa y de las responsabilidades del ser humano, como especie, en este asunto de alta importancia para el destino de la humanidad, después de casi quinientos años de predominio de la racionalidad moderna incorporada en todos los ámbitos de la vida social, el pensamiento, la ciencia y el conocimiento científico, las relaciones humanas y las relaciones internas y externas entre pueblos y naciones.

Técnicamente la biología, la química, la física, la ecología, las diversas ingenierías y otras disciplinas científicas han desarrollado, desde su perspectiva, explicaciones e interpretaciones acerca de los aspectos que han marcado y están marcando estos cambios en uno de los sistemas más complejos, más dinámicos y de múltiples implicaciones sobre el planeta, la vida y la vida humana en particular. Sin embargo, sus investigaciones y respuestas han sido insuficientes en la medida en que quedó en segundo plano el estudio y análisis holístico del problema, su evolución histórica, su contexto cultural y civilizatorio y otras cosmovisiones.

La contradicción y correspondencia entre necesidades humanas y recursos de la naturaleza, que se encuentra en la base de la existencia y evolución de la especie para avanzar hacia la búsqueda del bienestar y la igualdad plena de su realización, con el desarrollo de los medios y técnicas y las formas de articulación y jerarquización social, ha permitido, hasta hoy, comprender la manera cómo diversas formaciones histórico-sociales han transcurrido en el tiempo-espacio planetario, regional o local y, al mismo tiempo, ahora se convierte en el nudo central para entender el problema fundamental de la crisis medioambiental y del cambio climático.

Solamente abriendo la perspectiva de análisis más allá de una especialidad científica, incorporando saberes ancestrales y conocimientos de los pueblos no occidentales y orientaciones éticas, políticas y humanistas de compromiso, y al mismo tiempo desarrollar un trabajo interdisciplinario y transdisciplinario como desafío de la investigación y del ámbito académico, se podrán generar respuestas y prácticas que den respuestas de la dimensión que requiere el problema (Lander, Dussel, Quijano 2000; Wallerstein 2004).

En este marco de referencia, la sociología crítica ha cuestionado las bases mismas del conocimiento científico occidental, de la epistemología que sostiene la construcción académica y el mito de la verdad y, de esta manera, abierto un importante campo de reflexión crítica que supone incorporar la incertidumbre, cuestionar la presunta objetividad de la ciencia y asumir la debilidad y relatividad de las certezas, verdades y pruebas del conocimiento científico. (Wallerstein y Prigogine 2000; Maerk y Cabriolé 1999).

Asimismo, el cuestionamiento del eurocentrismo desde distintas perspectivas y regiones ha provocado un importante debate y nuevos aportes para la comprensión de los diversos procesos económicos, sociales, políticos, culturales y humanos, dando lugar a la pérdida de su centralidad y hegemonía, abriendo así nuevos horizontes de visibilidad y alternativas al desarrollo establecido desde el Primer Mundo (Amin 1992; Dussel

1980). Los estudios postcoloniales, las teorías del imperialismo, la concepción del sistema-mundo, la teoría de la dependencia, los saberes ancestrales, el pensamiento amáutico, el orientalismo y otros aportes han marcado las nuevas pautas para abrir el pensamiento hacia distintas opciones de análisis.

La relación entre la crisis del proyecto civilizatorio occidental y la crisis del cambio climático es estrecha debido:

a) a que los cambios medioambientales y la crisis de la naturaleza y la sociedad humana por causa del cambio climático han puesto en cuestión no solamente los valores modernos sino también las bases de las ciencias, en particular de las ciencias naturales, que mantenían un lugar de privilegio y lejanía frente a los problemas considerados propios de las ciencias sociales y humanas;

b) a la importancia que adquieren las decisiones políticas nacionales e internacionales, a través de los Estados nacionales, para enfrentar el cambio climático que, si continúan las condiciones de crecimiento y desarrollo de las sociedades altamente industrializadas, en los próximos cincuenta años las transformaciones dañinas que sufrirá el planeta podrían ser irreversibles, y

c) a la emergencia de alternativas sociales y humanas que pretenden, sobre la base de prácticas ancestrales de relación armónica naturaleza-seres humanos, generar conciencia y conocimiento que oriente a la humanidad hacia pautas de respeto al derecho fundamental que es el de la vida misma.

2. PERSPECTIVA SOCIOLOGICA

¿Dónde surge esto? En la separación o presunta exterioridad objeto-sujeto en el proceso el conocimiento que, si bien se consideraba una condición importante en la práctica científica, encubría las relaciones de poder e implicancia que significa la producción de saberes y conocimientos y la postura de dominación del ser humano sobre la naturaleza.

Asimismo, esta tesis crítica apunta certeramente al tema de la radical separación cuerpo-pensamiento y hombre-naturaleza desarrollada por la racionalidad moderna que ha alcanzado su momento de mayor explosión con la crisis climática que pone en peligro a la humanidad misma. Desmontar y reconstruir cuidadosamente los elementos para tener una visión integral es la tarea humana en este momento de la historia y de la vida de los hombres y mujeres del planeta. (Wallerstein 2000; Morin 1993).

Es el modelo civilizatorio moderno el que es puesto en cuestión por los procesos sociales y políticos mundiales, por la ineficacia del capitalismo y del socialismo “real” instalado bajo la órbita soviética y por los profundos alcances de la crisis del cambio climático en un momento de revisión histórica de los colonialismos e imperialismos interno y externo en Bolivia, América Latina y el Tercer Mundo. Las Ciencias Sociales en América Latina, en ese contexto, se plantean el desafío de responder las preguntas claves y abordar los problemas emergentes, después de haber pasado, durante las últimas décadas, por un estado de somnolencia, búsqueda y complacencia ante la realidad socio-histórica.

En las regiones coloniales y semicoloniales, como la latinoamericana, de acuerdo con el momento histórico que corresponda, este aspecto se radicaliza en razón de las relaciones de dominación que se presentan desde el centro hacia la periferia. Se trata de una manifestación determinada del colonialismo mental que tiene su correlato en un colonialismo interno marcado por la hegemonía de oligarquías y burguesías vinculadas al poder imperial que someten a las clases trabajadoras del campo y las ciudades. Se trata, por tanto, de una articulación ideológica del pensamiento occidental dominante, eurocentrismo, con el pensamiento enajenado de los sectores dominantes.

En el ámbito del conocimiento y la academia se reproducen estas condiciones, con el aditamento de su valoración y capital social, como capacidad legítima y reconocida de establecer los marcos de referencia sobre los distintos campos de conocimiento. En Bolivia y otros países de América Latina, es el caso de los intelectuales y académicos que optaron por posicionar en la agenda política, social, investigativa, mediática y académica, durante el periodo neoliberal, el discurso dominante de la globalización, el neoliberalismo, la democracia liberal, el pactismo, la gobernabilidad, con el apoyo de los gobiernos, *oeneges*, fundaciones, organismos internacionales y todos los mecanismos que el poder les brindó.

En este contexto, los discursos y estudios culturalistas, la mayor parte de ellos microsociológicos, sean postmodernos o postculturales, adquirieron un lugar de predominio, dejando en un lugar secundario las perspectivas de totalidad (Gruner 2002) no solamente en términos de la formación social boliviana, sino de las condiciones regionales e internacionales fundadas en las relaciones de dependencia y dominación de las potencias sobre los países oprimidos.

En lo que corresponde a las relaciones con la naturaleza, la racionalidad instrumental hace de los recursos naturales, mineros, forestales, petroleros y otros su fuente básica para la acumulación capitalista; en este caso los recursos provenientes de América Latina y el Caribe y en particular de Bolivia, se convierten en un factor central de los mecanismos del sistema económico mundial (Paz Rada 2009).

Bajo el esquema de la división internacional del trabajo, la expansión capitalista y la modalidad imperialista de dominación, la explotación de los recursos naturales fue el eje de una economía primario-exportadora, desde la explotación minera de la plata y el estaño, la extractiva del guano y salitre, hasta la forestal y agrícola y finalmente la del petróleo y el gas.

Ante este panorama, las fuerzas sociales subordinadas, dominadas y excluidas generan sus propios mecanismos de reacción frente al orden de dominación externo-interno, y al mismo tiempo rescatan conocimientos y saberes propios que, bajo la situación de opresión, se convierten en formas clandestinas de prácticas y concepciones de vida.

Su emergencia social y política, en distintos momentos históricos, impulsa también la emergencia de sus visiones, valores, saberes y prácticas. Tal es el caso del protagonismo actual de movimientos indígenas y populares en Bolivia y otros países de la región (Sader 2009). Sader, en la Asamblea de la CLACSO en Cochabamba, hace algunos meses, decía que las Ciencias Sociales se han encontrado rezagadas frente a los procesos culturales, sociales y políticos de Latinoamérica y el Caribe, que han desarrollado una dinámica poderosa de cambios y desafíos.

Se trata de una revisión profunda acerca de las bases del conocimiento académico y sociológico desarrollado en América Latina. La necesidad de valorar el pensamiento y el conocimiento y los saberes desde y de América Latina. El pensamiento propio o pensamiento endógeno, sin dejar de tomar en cuenta el pensamiento universal, debe ser rescatado plenamente en una nueva perspectiva, en una revisión y crítica permanente. Así, Zemelman señala que en América Latina “la excelencia a veces, de los institutos y de los programas de postgrado, es la prueba de que no se piensa, porque el mundo intelectual vive en un mundo cosmopolita, más preocupado de estar enterado de lo que produjo Habermas que lo que produjo su vecino, más preocupado de citar a Luhmann que ver los problemas que tiene bajo sus narices” (Zemelman en Maerk 1999).

La reacción teórica, política e ideológica del eurocentrismo se ha manifestado no solamente en el conocimiento, sino también en las prácticas más cotidianas y algunas veces de manera vergonzosa. La llamada globalización, como bandera enarbolada por el neoliberalismo y su corte académica, ponderó la total apertura de mercados, mercancías, finanzas, comunicaciones, tecnologías y conocimientos; sin embargo se fueron cerrando totalmente los resquicios de la libre movilidad internacional de fuerza de trabajo. Las migraciones hacia la Unión Europea y Estados Unidos prácticamente han quedado convertidas en delito, con muestras cada vez más furiosas de xenofobia y rechazo a los extranjeros del Tercer Mundo, quedando en el camino el discurso de la civilización como papel mojado, sin valor y sin realidad.

El imperialismo no ha dejado de lado su carácter fundamental de profundizar la concentración de capital y la expansión de su control sobre todas las áreas del planeta, tomando en cuenta que el capitalismo tardío tiene en la plusvalía extraordinaria y sus instrumentos técnico-científicos el mecanismo urgente de explotación de la fuerza de trabajo y, de esta manera, domina, somete, aliena y destruye tanto a los trabajadores como a la naturaleza (Marx 1972; Mandel 1980; Marini 1973).

Corresponde revisar atentamente las teorías y discursos, vinculados, por cierto, del desarrollo económico, de la modernización y del liberalismo, con los que predominan hoy en relación al uso de los recursos estratégicos, a la importancia de la Amazonía o del Acuífero Guaraní o de la biodiversidad o la importancia de la tierra y el agua. En el primer caso se trata de la perspectiva lineal del progreso, del espejo europeo

capitalista como modelo a seguir, de la civilización occidental eurocéntrica como referente y en el segundo de la responsabilidad compartida, de la soberanía y responsabilidad internacional sobre los recursos y reservas naturales como el Amazonas y de la necesidad de mantener los niveles de consumo en los países centrales.

Desde una mirada crítica esto se refleja en que los que generan y producen la crisis medioambiental y del cambio climático son fundamentalmente las metrópolis industrializadas capitalistas o Primer Mundo, en tanto que las víctimas que sufren las consecuencias de los mismos son los pueblos de las periferias o Tercer Mundo, marcando, de esta manera, la tendencia de las asimetrías y desequilibrios estructurales en el ámbito mundial (Amin 1999).

Siendo que la crisis del cambio climático obedece a la lógica del capitalismo industrial que ha multiplicado vertiginosamente las emisiones de gases de efecto invernadero que, al retener la energía irradiada desde la superficie terrestre en la atmósfera, concentran cada vez mayores cantidades de calor provocando graves consecuencias y desequilibrios en todas las regiones, continentes y espacios de la tierra e impactando en la vida cotidiana de miles de millones de seres humanos en todos los lugares del planeta, la imprescindible revisión sociológica corresponde en términos de recuperación de la vida, y la vida humana en particular, como prioridad universal en la perspectiva de generar el equilibrio y la armonía entre el ser humano, los grupos y la sociedad con la naturaleza. La racionalidad instrumental y la enajenación humana deberán ser transformadas estructuralmente en función de las relaciones humanas basadas en la emancipación humana y la dignidad de la vida.

En la profundización de la perspectiva crítica, tanto la concepción del Vivir Bien como la del ecosocialismo han adelantado importantes visiones que, al tiempo de tener una fuerte carga moral contra el capitalismo, levantan las tesis más urgentes para enfrentar en la actualidad las crisis ambiental y climática que ponen en riesgo la vida humana y los equilibrios planetarios. (Ministerio de Relaciones Exteriores de Bolivia 2010; Löwy 2003).

El ecosocialismo parte de algunas ideas fundamentales de Marx sobre la lógica del capital y de algunos de los descubrimientos, avances y conquistas científicas del movimiento ecológico y de la ciencia ecológica. “Marx no había planteado todavía la cuestión de la ecología en su análisis porque, en su época, la cuestión era muy poco evidente. Pero él afirma, en *El Capital*, que el sistema capitalista agota las fuerzas del trabajador y las fuerzas de la tierra. Traza un paralelo entre el agotamiento del trabajador y el agotamiento del planeta. Por lo tanto, el desarrollo del capitalismo acaba con la naturaleza” (Löwy 2003).

Es cada vez más recurrente considerar que es la economía industrial y en particular el capitalismo, desde su fase inicial hasta la transnacionalización actual, que no solamente ha provocado la contaminación ambiental en el entorno inmediato, sino que con la acumulación de gases de efecto invernadero ha creado las condiciones más peligrosas para la humanidad. Se trata de la explotación sin límite de los recursos naturales, al mismo tiempo que se explota la fuerza de trabajo, fetichizando las relaciones sociales y las relaciones del hombre con la naturaleza hasta el límite de que no son los seres humanos los que dominan a la economía, sino que es la economía la que domina a los seres humanos, convirtiendo la sociedad en la víctima de su propia creación.

En este sentido, la dialéctica hombre-naturaleza ha encontrado un límite o condición extrema en la que el potencial de trabajo creador del hombre, en la versión inhumana y depredadora del capitalismo, ha alcanzado su momento más dramático que avanza rápidamente hacia la tragedia planetaria.

En la misma perspectiva de revisar los postulados de la sociología o, al menos, de incorporar al análisis los procesos actuales, la definición de sociedad de riesgo como característica del mundo social actual abre un nuevo panorama respecto a los comportamientos sociales y humanos frente a la incertidumbre, las dificultades y situaciones inesperadas que provoca, entre otros, el cambio climático en sus manifestaciones cotidianas (sequías, inundaciones, deshielos, tsunamis, incendios, calores extremos, fríos extremos, etc., y sus efectos brutales sobre la población), dando lugar a desarrollar una sociología sobre los riesgos que enfrentan la sociedad y la humanidad en la “modernidad radicalizada” (Giddens y Beck 2000).

El sistema social, como otros sistemas naturales y orgánicos, está en continuo cambio estructural. El cambio estructural se da como resultado de su dinámica interna y es gatillado por sus interacciones en un medio que

también está en continuo cambio. Es que el ser humano es integral en su composición biológica, social y racional y el sistema social formado por seres vivos organizado en redes de interacciones tiene como base o “condición constitutiva” la conservación de la vida; por tanto, es en el medio donde se realizan los seres humanos. (Maturana 2003). Los sistemas complejos y sujetos a la incertidumbre desarrollan mecanismos autopoiéticos, cosa que ocurre tanto en el ser social como en el ser biológico, este último forjado como tal por la propia sociedad.

Por su parte, Dussel (en Lander 2000) demanda una postura clara frente a los peligros evidentes de la catástrofe ambiental y climática: recuperar la tesis del derecho fundamental de la humanidad que es el derecho a la vida, es decir la existencia material fundamental de los seres humanos, sin la cual cualquier otro aspecto de la realidad se convierte en pura especulación o ilusión. A partir de ello plantea impulsar una ética universal por el derecho a la vida. En este caso, la propuesta implica una crítica a fondo al modelo social capitalista imperialista y al modelo de manejo de la naturaleza y los recursos naturales.

De acuerdo con la visión darwinista que conlleva el eurocentrismo, la identificación de las responsabilidades y de los responsables es evidente. Son los “otros”, razas inferiores, sociedades minusválidas, pueblos primitivos, comunidades “sin historia” y otras catalogaciones que han ido evolucionando de forma, y que, en el fondo, representan la concepción de que la sobrevivencia y triunfo es de los más aptos a costa de los demás, como lo declara explícitamente el neoliberalismo y el neoconservadurismo, utilizando las tesis demográficas de Malthus del siglo XIX.

Una cuestión fundamental cruza el problema de la crisis del cambio climático y la crisis de la visión occidental de la naturaleza, la sociedad y la vida humana y requiere una respuesta aunque sea tentativa. La interrogante es si existe o existió un equilibrio natural, una armonía innata y, si es así, cuándo se ha quebrado, o no se ha quebrado nunca o, por el contrario, si nunca hubo ni habrá un equilibrio y una armonía “natural”. Asimismo, en qué medida la construcción social del conocimiento, incluido por supuesto el científico, de la realidad, ha creado ya una humanidad enajenada y alienada de su vida y creación y se ha convertido en tributaria de la jaula de hierro (¿o de oro?) de la racionalidad instrumental dominante, con un ente-hombre-robot disciplinado y vigilado de manera permanente, como imaginaron Orwell y Huxley.

La preocupación por los alcances negativos y destructores de la Crisis del Cambio Climático sobre la humanidad ha impulsado, en los últimos veinte años, a la confrontación mundial de regiones, Estados nacionales y pueblos, a la imposición de políticas, a la geopolítica de los recursos naturales, abriendo una caja de Pandora que está más allá de una comprensión plena de sus consecuencias. Esta crisis tiene un carácter altamente dinámico, actual, complejo, sistémico, imprevisible, riesgoso y sintético, razón por la cual debe ser abordada plenamente.

Desde las Ciencias Sociales, el abordaje a estas problemáticas ha sido tardío y lento, aunque desde los clásicos de la sociología y desde las distintas escuelas de pensamiento social se han formulado tímidas tesis al respecto. Solamente como referencia inicial corresponde posicionar problemas como las relaciones hombre-naturaleza, hombre-hombre, enajenación y control, dominación, desarrollo, lógica de la riqueza y el bienestar y relaciones inequitativas, de dependencia y subordinación, las relaciones internacionales en la economía-mundo en la etapa imperialista y el lugar de Bolivia, América Latina y el Tercer Mundo en estas relaciones.

3. ESTUDIOS TÉCNICO-CIENTÍFICOS

Asumiendo que la dominación sobre los pueblos oprimidos y la explotación de los recursos naturales estratégicos por el sistema imperialista, que la explotación de los trabajadores por el capitalismo y que la pobreza y extrema pobreza y la discriminación y exclusión en que se debaten cientos de millones de hombres y mujeres en el mundo son los focos centrales del problema de la sociedad actual, el vertiginoso deterioro de la naturaleza y sus ciclos por la práctica industrial fundada en la racionalidad instrumental y el ilimitado avance tecnológico ocupan actualmente la preocupación internacional.

Junto a los aspectos de contaminación ambiental, resultado de las pautas de producción, distribución y circulación de mercancías en la sociedad de consumo y de la industrialización sin medida dentro del capitalismo que tiene como objetivos la mayor plusvalía y la acumulación, se encuentra el tema clave de la crisis del cambio climático, convertido en el problema estratégico del presente, ya que de la resolución del

mismo dependerá el futuro de la humanidad. Alrededor del mismo se mueven los intereses más grandes e importantes de la geopolítica internacional, las potencias imperiales y las transnacionales, no solamente por los aspectos económicos, científicos, militares, diplomáticos o políticos, sino por el control efectivo de los recursos naturales estratégicos, la energía, la biodiversidad, los bosques, las reservas de agua, las de oxígeno, la atmósfera y el espacio, que marcarán el futuro de la humanidad y del planeta. Esta es una disputa por el destino de los pueblos, las regiones, los estados y las naciones del mundo.

La contaminación se acelera y acumula con el deterioro del suelo, el agua, el aire, de la acústica, a través de las pautas de comportamiento y modelos de vida impuestos en la sociedad de masas y de alto consumo (Martín-Barbero 1987), especialmente en los grandes conglomerados urbanos donde se han formado megalópolis y a través de los gigantescos emprendimientos de la industria nuclear, armamentística, farmacéutica, papeleras, química, minera, etc. que destruyen el medio ambiente. Para enfrentar estos impactos sociales, las sociedades más ricas del Primer Mundo y los privilegiados del Tercer Mundo tienen mejores condiciones y recursos, en tanto que los más pobres y las regiones de la periferia se van convirtiendo en los “condenados de la tierra”.

Sólo como referencia corresponde recordar el caso de los barcos que trasladan desechos nucleares por los mares buscando “basureros” en el Tercer Mundo, la bomba atómica lanzada en Hiroshima, el derrame petrolero en el Golfo de México, los incendios de millones de hectáreas de bosques en Asia, las papeleras en la frontera Uruguay-Argentina, los millones de hectáreas de tierra fértil convertidos en páramo, la explosión en la planta nuclear de Chernóbil, la desaparición de lagos y ríos y otros más. Se trata de un modo de vida y de prácticas económicas que han distorsionado la razón de ser de los seres humanos, en lugar de vivir en armonía entre seres humanos y con la naturaleza, la desesperación por el consumo sin límites que, además de provocar grandes daños personales, familiares y colectivos, producen formas brutales de alienación y enajenación del hombre, en tanto que los medios de comunicación y la cultura de masas han establecido los marcos de vida y de comportamiento que distorsiona totalmente la razón de ser de los humanos.

En el caso global de la destrucción del propio planeta nos encontramos con que, en las últimas décadas, se han acelerado y agudizado los niveles de emisión de gases de efecto invernadero con la consecuencia directa en el calentamiento de la tierra y la crisis del cambio climático que en los próximos cincuenta años podría provocar una catástrofe apocalíptica.

El proceso de calentamiento del planeta se produce a partir de que los gases de efecto invernadero, presentes naturalmente en la atmósfera, absorben una parte de la radiación y revierten la energía hacia la superficie terrestre a través de la atmósfera, produciendo un incremento en el calentamiento de la tierra, el mismo que aumenta aún más si mayores son las concentraciones de gases de efecto invernadero generados por las diferentes actividades humanas.

Los más importantes gases de efecto invernadero (GEI) son el dióxido de carbono CO₂, metano, óxido nitroso, ozono y clorofluorocarbonos; de ellos, el que aporta mayoritariamente al calentamiento es el primero (CO₂). El origen es el uso de energías fósiles (hidrocarburos, carbón, gas y otros) en la vida cotidiana en todos los rincones del mundo, junto a la industrialización incontrolada, el transporte y la existencia de un modelo de desarrollo económico asentado en la explotación irrestricta de los recursos naturales. La deforestación genera emisiones de CO₂ que representa al momento actual el 25% de las emisiones mundiales.

El dióxido de carbono tiene un elevado poder calórico y es el que mayoritariamente produce el hombre en la tierra. Este gas se ha mantenido en la atmósfera en una proporción de 280 partes por millón (ppm) durante miles de años hasta el periodo preindustrial. Desde 1900 hasta 2000 la concentración subió a 320 ppm y en el periodo 2000-2005 alcanza a 379 ppm. Las emisiones de CO₂ han aumentado entre 1970 y 2004 en 80% y representan el 77% de las emisiones de gases de efecto invernadero total (IPCC 2007). El metano se produce por uso de carbón y gas natural en la producción de energía, manejo de residuos, crianza de animales rumiantes, cultivo de arroz y quema de biomasa; el óxido de nitrógeno se produce en el uso de abonos, quema de combustibles fósiles, agricultura, deforestación, industrias, aguas residuales y rellenos sanitarios. Los hidrofluorocarbonos no se producen en forma natural; se producen por la actividad humana, en sistemas de refrigeración, aerosoles y otros, los mismos han sido prohibidos por acuerdos internacionales (IPCC 2007).

Los países altamente industrializados han generado aproximadamente 70 de cada 100 toneladas de CO₂ de las emisiones históricas producidas desde el inicio de la etapa industrial. Esto es importante porque la acumulación de emisiones a partir de entonces es responsable de los cambios climáticos de hoy, como las emisiones de la actualidad tendrán sus mayores efectos en los próximos cien años, siendo la sobreexplotación del espacio atmosférico o ecológico el que compromete el disponible para las emisiones futuras.

Realizando un análisis comparativo, las emisiones históricas ascienden a unas 1.100 toneladas de CO₂ per cápita en Gran Bretaña y Estados Unidos, en comparación con las 66 toneladas per cápita en China y las 23 toneladas per cápita en India (PNUD 2007). La distribución de emisiones del año 2004 identifica como los mayores responsables a Estados Unidos, China, India, Japón, Rusia, los que generan más de la mitad de las emisiones globales de GEI de 2004. Aunque China está a punto de reemplazar a Estados Unidos como el emisor más importante del mundo, sus emisiones per cápita sólo llegan a la quinta parte de las de Estados Unidos.

Se proyecta que, para 2030, los países en desarrollo generarán un poco más de la mitad de las emisiones (PNUD 2007), especialmente los países emergentes como Brasil, China, India y otros. En este marco, en 2004, el 20% de la población mundial produjo un 46% de las emisiones de GEI globales, en contraste, África subsahariana, con el 11% de la población mundial, liberó solamente 2% del total de las emisiones (PNUD 2007).

La actual distribución de las emisiones de los gases que producen el calentamiento global y la crisis del cambio climático revela una relación inversa entre el riesgo de sufrir las consecuencias del cambio climático y la responsabilidad por este fenómeno.

Los habitantes, pueblos y países más pobres del mundo apenas dejan huella ecológica (relación entre la generación de GEI y la absorción natural de los mismos en sus territorios) en su paso por la tierra, no obstante, debido a que viven en zonas rurales vulnerables, las 1.000 millones de personas más pobres del mundo están muy expuestas a las amenazas de un cambio climático por el que no tienen casi ninguna responsabilidad (PNUD 2007). En este contexto, la relación es inversa entre quienes son los responsables de las emisiones, con sus elementos de consumismo y despilfarro —es decir los países industrializados, imperialistas y colonialistas— y quienes son las víctimas más sensibles de los daños y efectos de los eventos extremos —es decir los pueblos y países más pobres del mundo.

Los seres humanos han provocado la emisión de estos gases por las prácticas que realizan de manera cada vez más intensiva con la utilización de combustibles fósiles: quema de combustibles y biomasa, generación de energía eléctrica, transporte, consumo energético en industrias, consumo energético residencial, comercial e institucional, agricultura y otras actividades. Además están la práctica de la aeronavegación, el uso de solventes en la industria, la actividad agrícola por el manejo de abonos orgánicos, la quema de sabanas, pastizales y bosques y el cambio de uso de suelo; estas últimas principalmente en los países del Sur (Latinoamérica y África).

Según estiman los organismos internacionales, las proyecciones de emisiones mundiales para los próximos decenios seguirán aumentando, aun con las políticas actuales de mitigación del cambio climático y con las prácticas del denominado desarrollo sostenible que aquellas conllevan. El Informe Especial sobre Escenarios de Emisiones del IPCC presenta los escenarios de emisiones de GEI entre los años 2000 y 2100 en ausencia de políticas climáticas adicionales. Según este informe los escenarios proyectan un aumento de los niveles de las emisiones mundiales de GEI entre un 25% y un 90% en el lapso 2000 a 2030. Si continúan las emisiones de GEI al ritmo actual o a un ritmo mayor, se intensificará el calentamiento y se operarán numerosos cambios en el sistema climático mundial durante el siglo XXI, muy probablemente superiores en magnitud a los observados durante el siglo XX. Con estas proyecciones coincide el Informe Stern que elabora los escenarios de alta peligrosidad que causaría el incremento de la temperatura en más de 2 grados centígrados (Stern 2006).

Según el PNUD, los multiplicadores de riesgo se encuentran en cinco factores interrelacionados: 1.- menor productividad agrícola provocando falta de alimentos y mayor pobreza, 2.- mayor inseguridad en provisión de agua, que afectará a casi dos mil millones de personas en 2080, 3.- mayor exposición a inundaciones costeras y condiciones climáticas extremas con temporadas de sequías e inundaciones, 4.- colapso de los ecosistemas y extinción de miles de especies y 5.- elevación de riesgos en la salud.

La incidencia y la intensidad de los impactos del cambio climático varían en función de cada región y de cada país dependiendo de diferentes factores ambientales, ecológicos y geográficos. Las implicaciones más grandes y preocupantes de las consecuencias del cambio climático apuntan hacia los sectores de recursos hídricos, agricultura, bosques, biodiversidad, salud, infraestructura, asentamientos humanos, crisis en la seguridad alimentaria, desertización de suelos productivos; aspectos que conducen a importantes migraciones a nivel global, generalmente en condiciones precarias. Las alteraciones en la variabilidad climática se tornan cada vez mayores debido al aumento de la frecuencia e intensidad de eventos extremos, huracanes por más altas temperaturas del océano, cambios en las trayectorias normales de los sistemas ciclónicos y en la distribución de lluvias asociadas, olas de calor y sequías más intensas. Como se advierte en las últimas décadas.

Todo esto genera la imposibilidad de una adaptación natural de los ecosistemas al cambio climático, como preveían las teorías de los equilibrios naturales permanentes. De aquí surge, según los organismos internacionales, la necesidad de trabajar en la adaptación planificada y previsoras. Sin embargo, como señala el Informe de Desarrollo Humano del PNUD 2007-2008, la capacidad de adaptación varía entre los países en función de su capacidad económica, su estructura social, su cultura y su nivel de degradación ambiental.

Por todo ello los países más vulnerables son aquellos con menor capacidad adaptativa y menores recursos económicos y tecnológicos, entre estos se encuentran los denominados países del Tercer Mundo concentrados en regiones como África, Asia, América Latina y los pequeños Estados insulares.

Por otro lado, el crecimiento poblacional y los propios asentamientos irán generando presión sobre los recursos de agua y alimentos, los cuales, debido al cambio climático, tenderán a reducirse; factores que inciden, simultáneamente en mayores migraciones humanas. La mayor presencia de migrantes climáticos, que generalmente son personas que viven en zonas rurales y que por los cambios en los patrones climáticos y sus consecuencias rompen la organización familiar y se ven forzados a migrar hacia otras regiones, acrecientan los cinturones de pobreza en las ciudades. Estudios recientes estiman que el nivel de migrantes en el mundo por el cambio climático llegará a más de 500 millones de personas en los próximos diez años y este número podría incrementarse a 1.000 millones después del 2050 (PNUD, 2007).

En síntesis, los países altamente desarrollados generan más GEI y los países empobrecidos sufren más los impactos con menores posibilidades y recursos para adaptarse. El problema del cambio climático se debe entender a partir de una responsabilidad totalmente diferente entre los países imperiales y aquellos sometidos. Están identificados los países que tienen un nivel histórico muy alto de responsabilidad. El 75% de las emisiones históricas de los GEI ha sido producido por los países desarrollados donde habita solamente el 20% de la población mundial.

4. POLITICAS SOBRE EL CAMBIO CLIMATICO

Frente a esta constatación, la preocupación internacional y nacional sobre los estilos de desarrollo impulsó la incorporación gradual de la problemática ambiental en las políticas y agendas públicas. Entre éstas está el ecodesarrollo que permite advertir las consecuencias que provoca el desarrollo económico de los países altamente industrializados. Surge también la necesidad de compatibilizar el desarrollo y mejora de las condiciones de vida de millones de personas con la preservación del medio ambiente desde una perspectiva ecológicamente sustentable.

En este sentido, la crítica del capitalismo de insaciable acumulación y productivismo plantea que la crisis del modelo civilizatorio occidental se asienta en sus características estructurales como son su carácter homogeneizante y mundial, la centralización del poder, el estilo depredador e ineficiente del uso de la naturaleza y los recursos naturales, el inequitativo acceso a estos recursos y la desigualdad social e internacional fundados en la división social del trabajo y la división internacional de trabajo.

En 1987 surgió el tema a través del Informe Brundtland denominado *Nuestro futuro común*, el cual difundió el concepto de desarrollo sustentable, poniendo en la agenda internacional el debate entre la problemática ambiental y el desarrollo y marcando las responsabilidades de los países industrializados (PNUD 2007). La Cumbre del Desarrollo Sostenible de Río de Janeiro, en 1992, así como la Cumbre de Johannesburgo, en 2002, donde se plantean los Objetivos del Milenio, a pesar de sus esfuerzos, no han alcanzado el éxito necesario en materia ambiental, precisamente por mantener la primacía de los intereses de los países centrales.

Como se planteará más adelante con mayor detalle, la Cumbre Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los derechos de la Madre Tierra (2010) cuestionó el capitalismo y lo identificó como el causante de los males de la Tierra y en particular del cambio climático. Asumió una visión cosmocentrista frente a las dominantes visiones antropocentristas y planteó la necesidad de construir nuevas formas de vida en equilibrio con la naturaleza y nuevos sistemas de justicia ante aquellos que infrinjan reglas que dañen a la Madre Tierra.

Las Naciones Unidas, a través de la Convención Marco sobre el Cambio Climático (CMNUCC), establecieron el contexto en el cual, después de su entrada en vigor, en 1994, todos los países del planeta abordan los temas del Cambio Climático, tanto en relación a las causas, como a las consecuencias y soluciones. El objetivo principal de la CMNUCC es lograr la estabilización de las concentraciones de GEI en la atmósfera en un nivel que impida interferencias antropogénicas peligrosas en el sistema climático.

Según la organización mundial, los Principios de la CMNUCC establecidos son el principio precautorio, el principio de “responsabilidades comunes pero diferenciadas” y el principio de necesidad de garantizar el desarrollo de los países pobres (mediante la promoción del concepto de desarrollo sostenible).

A partir de esto el Protocolo de Kioto ha sido un primer esfuerzo por alcanzar objetivos cuantificables de reducción de emisiones en cumplimiento del objetivo internacional, Naciones Unidas logró, en 1997, aprobar el Protocolo de Kioto, con la finalidad de que los países desarrollados asuman compromisos de reducción de emisiones, los cuales iniciaban un proceso de obligatoriedad vinculante que, paradójicamente, no fue aprobado por el principal emisor de GEI, Estados Unidos (PNUD 2007).

El Protocolo tiene el mismo objetivo de la CMNUCC, que es estabilizar las concentraciones atmosféricas de GEI en un nivel que evite injerencias peligrosas en el sistema climático. Fue un paso simbólico en la respuesta multilateral al Cambio Climático, fue adoptado en la Conferencia de las Partes realizada en Kioto, Japón, en diciembre de 1997. Pese a las facilidades otorgadas a los países desarrollados, el Protocolo no ha podido cumplir hasta el presente su objetivo y existen problemas sobre la eficiencia del mismo para la reducción de emisiones. Por el contrario, el aumento de las emisiones se ha acelerado a partir del año 2000.

Los países desarrollados no han cumplido los compromisos asumidos en Kyoto. Estados Unidos es signatario del Protocolo de Kyoto, pero aún no ha ratificado el Tratado.

En Bali, los delegados de los países que participaron en la Conferencia de las Partes de la CMNUCC adoptan el Plan de Acción de Bali como marco para definir el proceso de negociación del futuro régimen climático con miras de completarlo para 2009. El Grupo de Trabajo se reunió por primera vez en Bangkok, en abril de 2008, donde acordaron debatir los cinco aspectos principales: adaptación, mitigación, tecnología, finanzas y visión compartida de la acción cooperativa a largo plazo para la reducción de emisiones.

Los resultados esperados y las perspectivas planteadas en el Plan de Acción de Bali no alcanzaron su fin por los resultados finales de la Cumbre de Copenhague en 2009, que, aunque se presentó un documento de las potencias capitalistas denominado el Acuerdo de Copenhague, no fue aceptado por el consenso mundial y sobre el cual la Conferencia simplemente “tomó nota” y no adquirió un carácter obligatorio. Bolivia, Ecuador, Venezuela, Nicaragua y algunos Estados insulares manifestaron su rechazo del documento y frenaron su aprobación.

Los países desarrollados, con el apoyo de los principales países llamados emergentes, o BRIC (China, India, Brasil, Sudáfrica y Rusia), suscribieron este “Acuerdo” a finales de 2009, sin que sea considerado vinculante para sus firmantes.

A este acuerdo se han adherido 126 países, pero sin ninguna obligación perentoria para cumplir las determinaciones, dejando que los países desarrollados, individual o colectivamente, marquen sus niveles de reducción para el año 2020 y, peor aún, que ellos mismos marquen su año de referencia. Esta libertad en la elección de los límites podría incluso hacer que se supere fácilmente la barrera de los 2 grados centígrados de elevación de la temperatura planetaria. Establece que los países desarrollados aportarán 30.000 millones dólares hasta el 2012 y que se contará con un fondo de 100.000 millones de dólares desde 2020, monto que fue ofrecido por Estados Unidos. Esta cifra es muy inferior a la establecida por el Banco Mundial, 300.000 millones de dólares anuales, considerada como necesaria para la adaptación al Cambio Climático.

En este contexto, la diplomacia del Departamento de Estado desde Washington desarrolló una ofensiva para que los gobiernos de los demás países se adhieran al Acuerdo de Copenhague. Para ello, en el caso de América Latina, ha enviado una misión encabezada por Todd Stern (que no tiene nada que ver con Nicholas Stern, impulsor del *Informe Stern sobre la Economía del Cambio Climático*, que establece los gravísimos peligros que produciría el calentamiento global al planeta) y el Secretario Adjunto para Asuntos Hemisféricos, Arturo Valenzuela, para “discutir el cambio climático con sus homólogos gubernamentales y la sociedad civil”, aumentar la cooperación bilateral y multilateral, reducir los GEI y ayudar a las poblaciones vulnerables al cambio climático. El objetivo político es impulsar el Acuerdo de Copenhague para su aprobación en la Cumbre de Cancún a realizarse a finales de 2010, después del bloqueo y veto que hicieron varios países latinoamericanos, Venezuela, Bolivia, Ecuador y Nicaragua, y que impulsaron la Cumbre alternativa de Tiquipaya, Cochabamba, en abril de 2010.

Para este Acuerdo desaparece la distinción entre los países que produjeron históricamente la vasta mayoría de los gases de calentamiento global y aquéllos que se han sumado recientemente a los principales emisores. El Acuerdo de Copenhague requiere que todos los países en desarrollo, con algunas excepciones, realicen políticas de mitigación de los GEI e inclusive demanda mayores esfuerzos a los países del Tercer Mundo que a las grandes potencias.

5. CONFLICTOS Y ALTERNATIVAS SOCIALES

El cuestionamiento a los países y corporaciones generadoras de la emisión masiva de GEI y del calentamiento global y la necesidad de adoptar medidas y acciones de acuerdo con las responsabilidades de los mismos ha surgido desde el ámbito de la ciencia y la tecnología, como se anotó líneas arriba, también desde diversas perspectivas políticas y teórico-ideológicas y desde las organizaciones sociales, particularmente de aquellas del Tercer Mundo que son las víctimas del cambio climático.

La Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra, que se realizó en Tiquipaya, establece en su Declaración que “el capitalismo depredador e imperialista es el responsable de la crisis climática que atraviesa el planeta y pone en riesgo la vida humana y los equilibrios de la naturaleza, y que los pueblos del mundo deben luchar por construir alternativas de vida social y política defendiendo la vida y forjando la igualdad de los hombres y de toda la humanidad”(América Latina en Movimiento 2010).

Sostiene que “el mal llamado entendimiento de Copenhague fue el fracaso de los países desarrollados y altamente industrializados por no conseguir acuerdos y consensos y el triunfo de los pueblos que han generado nuevos escenarios para decidir en torno al futuro de la humanidad y las potencias capitalistas no cumplieron el Protocolo de Kyoto que establecía la reducción de las emisiones de dióxido de carbono y la adopción de medidas de adaptación y mitigación efectivas para evitar el calentamiento global y la crisis del medio ambiente” (América XXI 2010).

La alternativa “Planeta o Muerte” está planteada como el extremo de la situación que se presentará en el futuro para la humanidad, tomando en cuenta que el sistema capitalista busca la máxima ganancia, mercantiliza la naturaleza, el aire, el agua y la tierra, y los seres humanos se han convertido únicamente en fuerza de trabajo enajenada, al mismo tiempo que los pueblos del Tercer Mundo, oprimidos y dependientes, se convierten en la víctima mayor de este proceso.

Tanto desde la perspectiva de las ciencias naturales, como desde la histórica y social, la evaluación de la situación climática planetaria establece que los cambios acelerados en el clima, el medio ambiente y los eventos extremos están produciendo daños irreversibles e invaluable a la Tierra afectando la vida de los pueblos, sus derechos básicos, los recursos naturales y la cultura, poniendo en riesgo el futuro de las nuevas generaciones, las mismas que enfrentarán profundas crisis, guerras regionales, migraciones masivas y enfrentamientos cada vez más agudos por los recursos vitales.

Asimismo, los efectos que ya se observan son la crisis del sector agrícola, la hambruna y miseria por falta de alimentos en muchos países, así como el déficit de los recursos hídricos, la salud, los ecosistemas, la biodiversidad y los recursos marítimos que van sufriendo modificaciones que van a repercutir fuertemente en las condiciones de vida de los seres humanos y los animales y vegetales.

Los eventos extremos, como las inundaciones, sequías, catástrofes, retracción de glaciares, elevación de las aguas oceánicas, heladas y granizadas, pérdida de cultivos y de acuíferos, van a repercutir sobre la población, especialmente de los países pobres que no están preparados para enfrentar situaciones, como lo están relativamente los países más desarrollados.

El calentamiento global que aumentó, en las últimas décadas, 0,7 grados, irá en aumento geométrico si no se adoptan acciones y medidas drásticas al respecto, en el marco de los compromisos del Protocolo de Kyoto y del Convenio Marco de las Naciones Unidas sobre Cambios Climáticos (CMNUCC), ya que existe el peligro de que el calentamiento global alcance más de 2 grados en los próximos cincuenta años, poniendo en grave riesgo el planeta y la vida (América Latina en Movimiento 2010).

En relación con las políticas de Adaptación, la Mesa (Cumbre de los Pueblos) que analizó el tema consideró que “las medidas de adaptación son una cuestión urgente, esencial, prioritaria y obligatoria para los países desarrollados, para enfrentar los impactos con la finalidad de proteger y defender la Madre Tierra, tienen que adoptar acciones como la restauración de los recursos naturales y tienen la obligación moral, financiera y técnica de cambiar sus formas de vida, sus modelos económicos de desarrollo y consumo basados en la acumulación sin límite y la opulencia”. Sin embargo es la mitigación o suspensión radical de las emisiones por los países más avanzados el único camino efectivo ante el desastre provocado por las potencias imperialistas.

La deuda climática es definida como la responsabilidad que tienen los países que más GEI han generado y saturado la atmósfera con los países que no lo han hecho, es decir la deuda de las potencias capitalistas con las naciones dominadas y dependientes.

Ante la emergencia planetaria corresponde que las potencias industriales paguen esta deuda climática a través de mecanismos vinculantes de su responsabilidad histórica con la conformación de un fondo exclusivo para la adaptación, manejado de manera soberana y equitativa por los Estados del Tercer Mundo y con el establecimiento de un fondo sostenible en el tiempo, formado con el 2 por ciento del PIB anual de los países desarrollados, según el documento de la Cumbre de Cochabamba.

Se plantea también que la actual situación climática tiene como causas estructurales y sistémicas la crisis del capitalismo, del colonialismo y de la dependencia que durante siglos han explotado los recursos naturales, las culturas, los saberes y conocimientos de los pueblos, la fuerza de trabajo, sobre la base de la dependencia y la división internacional de trabajo que prácticamente han dejado en la miseria a grandes poblaciones trabajadoras del mundo (Marini 1973).

Se identifica como responsables del acelerado calentamiento global y cambios climáticos a las grandes corporaciones transnacionales, los bancos y poderes financieros y a las organizaciones multinacionales como la Organización Mundial de Comercio (OMC), el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), que están al servicio de las potencias.

Los países que producen los mayores porcentajes de gases de efecto invernadero, como Estados Unidos, con el 10% mundial y los más desarrollados en conjunto, con el 80%, tienen solamente el 20% de la población y afectan a los que menos contaminación producen y son las víctimas de los resultados de la crisis y se hace necesario que sean drásticas las medidas de reducción de emisiones por parte de los responsables.

El aceleramiento de los cambios climáticos, con el mantenimiento de las relaciones coloniales, afecta a los países del sur y especialmente a los pueblos indígenas, que han perdido el control de su medio natural vital en beneficio y control mercantilizado de las empresas del norte. De esta manera, los principios de la vida, como son los recursos agua, aire, fuego, energía, han sido mercantilizados alcanzando niveles de sobreexplotación, extinción y agotamiento. En ese sentido, la “desmercantilización de la naturaleza” es un concepto que pretende poner fuera de peligro y agresión de las poderosas transnacionales los recursos naturales y la biodiversidad que asegura el mínimo equilibrio ecológico y la relación armoniosa entre el hombre y la naturaleza.

Las responsabilidades históricas respecto a las consecuencias de los daños ecológicos se atribuyen directamente a los países contaminadores, lo que deben asumir su responsabilidad pagando una Deuda

Climática complementariamente definida en términos de “la deuda acumulada por los países del norte industrial hacia los países del sur a causa del saqueo de recursos, daños ambientales y la ocupación libre del espacio ambiental como depósitos de gases de efecto invernadero” (América XXI 2010).

Saldar esta obligación, a través de programas vigilados de mitigación, reducción de emisiones, adaptación, pago de deuda por emisiones y pago de deuda por desplazamientos humanos fuera de todo control como efecto de los eventos extremos, permitiría, parcialmente, desarrollar proyectos de mejora en el bienestar de la población en las regiones más afectadas, lo cual corresponde en la actual situación internacional.

El principio de la soberanía alimentaria, demandada por las organizaciones sociales sobre la base de la producción orgánica de alimentos por los campesinos del mundo y la distribución democrática de la tierra laborable, ha sido considerado la alternativa frente al manejo monopólico del agronegocio, degradante, concentrador de la tierra y con la utilización de agroquímicos peligrosos genéticamente.

Es cada vez mayor la preocupación por los niveles de migración climática, que actualmente desplaza a casi 50 millones de personas y que para 2050 llegará a movilizar a 200 millones de personas, sobretodo migrantes del Sur al Norte, región donde reciben tratos racistas y xenófobos complementados con legislaciones restrictivas y políticas gubernamentales cada vez más discriminadoras.

Con esta postura coincide la declaración realizada por el Jefe de Estado Mayor Militar de Gran Bretaña, Jack Stirrup, quien al reconocer que se presentarán megamigraciones indicó que “los Cambios Climáticos y la disputa por los recursos escasos pueden aumentar la incidencia de la crisis humanitaria, la expansión de las zonas desérticas, la escasez de agua, la erosión costera, la disminución de tierras cultivables, los daños a la infraestructura y pueden socavar la seguridad” (América XXI 2010).

Para analizar y verificar las situaciones extremas se debe establecer una instancia internacional, reconocida por las naciones para ejecutar, vigilar, fiscalizar y sancionar los delitos y las infracciones contra la naturaleza que, se considera, tiene sus derechos exclusivos, tan importantes como los derechos humanos.

Se pretende que en la reunión Cumbre de las Naciones Unidas a realizarse en México en diciembre de 2010 se considere que los principales derechos de la Naturaleza, a ser establecidos en una Carta Universal de la Madre Tierra, son: no ser contaminada, biorregenerarla, no se le extraiga recursos naturales de manera irresponsable, no dañarla con agroquímicos, restaurar su equilibrio y defenderla de todos los daños irreparables de la que pueda ser víctima.

5. DESAFÍOS DE LA SOCIOLOGÍA

La dimensión del problema de la crisis del cambio climático y la crisis del modelo de progreso y desarrollo impuestos alcanza tal nivel que cuestiona la propia existencia humana y los proyectos de civilización que han creado las hegemonías del sistema-mundo y las potencias en cada periodo histórico. Las sociedades se encuentran exánimes y sin respuesta ante el impacto que sufren y las proyecciones que tiene, puesto que los efectos de la crisis ambiental son y serán locales y focalizados, con pocas posibilidades de respuesta efectiva, en tanto que el cambio climático es planetario, global y de largo alcance.

Enfrentar esta situación, desde las ciencias sociales y desde la sociología en particular, es un imperativo no solamente en términos de una crítica y ruptura con una visión enajenada y naturalizada de la tecnología, sino en la recuperación de una mirada totalizadora e integral, de una perspectiva transdisciplinaria del conocimiento humano ante la realidad, superando las miradas aisladas y aisladoras de una “sociología de las cosas mínimas” (Gruner 2002), de tendencias que han tenido su auge durante el periodo neoliberal y conservador y han ocupado un importante espacio en el campo intelectual y académico. La interpretación histórica y contextual, la consideración mundial de la crisis y del futuro de la humanidad, la perspectiva y el horizonte de los pueblos dominados y oprimidos por un sistema imperial, abren las posibilidades de que se produzcan respuestas universales desde las periferias, tanto por su necesidad vital de existir, como por las posibilidades de desarrollar proyectos alternativos frente a la crisis climática como a la crisis de futuro.

Políticamente esto significa revertir una correlación de poder que está fuertemente marcada por los grandes monopolios transnacionales de la guerra, de la energía, de la industria, de la tecnología, de los recursos, de los Estados Centrales, de los medios de comunicación, de la “cultura” y del conocimiento.

Las crisis del cambio climático y de la cultura occidental han puesto súbitamente en la agenda la necesidad de recuperar el análisis en la perspectiva de totalidad, de interpretaciones generales retomando el legado de las fuentes, frente a los discursos fragmentarios, recuperando así el lugar de la sociología crítica en la historia y la sociedad y donde la cuestión del poder tiene un lugar central por sus articulaciones con las raíces económicas, culturales, psicológicas e históricas de la modernidad. Esto significa considerar las tensiones que enfrentarán aún más a las culturas, las clases sociales, las naciones, los estados y las regiones en guerras por los recursos naturales (energía, agua) como fuente vital de existencia.

El “otro paradigma” (Paniker 1989), alternativo a la visión occidental, ha estado presente en los pueblos marginados y periféricos en distintas regiones del mundo; ha estado dominado por la hegemonía eurocéntrica y norteamericana, pero ha sobrevivido clandestino y en resistencia. Ahora parece convertirse en la solución para la humanidad por su base de principios que postulan la armonía de la vida con el cosmos, de la naturaleza con el hombre y de la solidaridad, reciprocidad, redistribución de la riqueza y responsabilidad social y humana.

Desde América Latina corresponde fortalecer la reflexión propia, impulsar la integración latinoamericana y caribeña, formular una estrategia de liberación nacional y construcción de la Patria Grande al recordar el bicentenario de las luchas por la primera independencia y coordinar con los demás países del Tercer Mundo para frenar las agresiones e imposiciones colonialistas.

La importancia estratégica y geopolítica de los recursos naturales, de las reservas de agua, biodiversidad, bosques, aire limpio y reservas naturales que se encuentran en las regiones periféricas tercermundistas y los retos que tiene la humanidad frente a la crisis del cambio climático se convierten en los aspectos centrales de una concepción crítica del desarrollo de las sociedades formulando una visión completa e integral al respecto y planteando alternativas ante la complejidad de esta realidad y la incertidumbre que provoca al futuro del planeta y la humanidad.

Nuevamente se colocan en entredicho y contradicción los valores que tiene el capitalismo con la explotación y enajenación de la energía humana, la fuerza de trabajo, la destrucción de la naturaleza y los recursos naturales, en tanto materias primarias, de fuerzas productivas descontroladas, opresión de pueblos íntegros y sin una ética universal que respete la vida; con los valores que demanda una alternativa mínima fundada en el respeto a la vida y en el equilibrio hombre-naturaleza-cosmos y a los que deberá corresponder un nuevo paradigma científico, social y político.

La apertura de las disciplinas científicas, saberes y conocimientos, la reflexión crítica y liberadora, la dimensión compleja y abierta de los procesos y la incertidumbre, antes que la certeza, permitirán contar con mayores y mejores herramientas para que la humanidad enfrente los desafíos de la época. El revisionismo profundo de las bases de la modernidad, de las relaciones coloniales y semicoloniales que impone el capitalismo, del conocimiento científico y la fragmentación de los enfoques, de las relaciones humanas e internacionales, es imprescindible junto a la emergencia de propuestas alternativas que se fundamenten en la emancipación integral de los pueblos.

BIBLIOGRAFÍA

- Amin, Samir. 1992. *El eurocentrismo*. Lima: Gólgota.
- . 1999. *El capitalismo en la era de la globalización*. Barcelona: Paidós.
- . 2003. *El imperialismo colectivo*. Buenos Aires: Instituto CTA.
- Martín-Barbero, Jesús. 1987. *De los medios a las mediaciones*. México: Gustavo Gili.
- Dussel, Enrique. 1980. *1492, en encubrimiento del otro*. La Paz: Plural.
- Engels, Federico. 1970. *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. Moscú: Progreso.
- Giddens, Anthony y otros. 2000. *En el límite*. Barcelona: Tusquets.
- Gruner, Eduardo. 2002. *El fin de las pequeñas historias*. Buenos Aires: Paidós.
- IPCC. 2007. *Cambios Climáticos 2007. Base física de la ciencia*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Kuhn, Thomas. 1997. *Estructura de las revoluciones científicas*. México: FCE.
- Lander, Edgardo y otros. 2000. *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales*. Caracas: UNESCO-IESALC.
- Lowy, Michel. 2003. *Ecología y socialismo*. París: XV Congreso de la Cuarta Internacional.
- Maerk, Johannes, Magali Cabriolé, y otros. 1999. *¿Existe una epistemología latinoamericana?* México: Plaza y Valdés.
- Mandel, Ernest. 1980. *El capitalismo tardío*. México Era.
- Marini, Ruy Mauro. 1973. *Dialéctica de la dependencia*. México Era.
- Marx, Carlos. 1972. *Trabajo asalariado y capital*. Moscú: Progreso.
- Maturana, Humberto. 2003. *Desde la biología a la psicología*. Buenos Aires: Lumen.
- Ministerio de Relaciones Exteriores de Bolivia. 2010. *Vivir Bien*. La Paz.
- Morin, Edgar. 1993. *Tierra Patria*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- . 2000. *Unir los conocimientos*. La Paz: Plural.
- Paniker, Salvador. 1989. *El otro paradigma*. La Paz: Hisbol.
- Paz Rada, Eduardo y otros. 2009. *La batalla por el gas y el petróleo en América Latina*. Congreso Mexicano, México.
- . *Teorías y percepciones del nacionalismo en Bolivia*. 2006. La Paz: IDIS.
- PNCC. 2009. “Segunda Comunicación Nacional de Bolivia ante la Convención Marco de Naciones Unidas sobre cambio Climático”. La Paz: MMAYA.
- PNUD. 2007. *Informe sobre Desarrollo Humano 2007-2008. La lucha contra el cambio climático, solidaridad frente a un mundo dividido*. México: Mundi Prensa.
- Revista 2010. *América Latina en Movimiento*. Quito: ALAI.
- Revista (2010), *América XXI*. Buenos Aires: Ipesa.
- Sader, Emir. 2009. *El nuevo topo. Los caminos de la izquierda latinoamericana*. Buenos Aires: CLACSO, Siglo XXI.
- Stern, Nicholas. 2006. *La economía del cambio climático*. Nueva York: Cambridge Press.
- Wallerstein, Immanuel. 2000. *Abrir las Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- . 2004. *Impensar las Ciencias Sociales*. México: Siglo XXI.
- Zavaleta, René. 1988. *Clases y conocimiento*. La Paz: Amigos del Libro.
- . 1988. *Las formaciones aparentes en Marx*. La Paz: Amigos del Libro.

EL DERECHO HUMANO AL AGUA EN LA PRÁCTICA. LA POLÍTICA DE AGUA Y RRNN DEL GOBIERNO DE EVO MORALES¹

Carlos Crespo Flores
CESU/CISO-UMSS

Los derechos humanos son individualistas, antropocéntricos, estado-céntricos y compatibles con la provisión privada del servicio; y como tal es una estrategia limitada para aquellos buscando rechazar la privatización del agua. Más aún, el discurso de los derechos nos ofrece un lenguaje poco imaginativo para pensar acerca de nuevas economías comunitarias, sin hablar que perseguir una campaña para establecer el agua como derecho humano corre el riesgo de reforzar el dualismo público/privado con la cual se afirma esta confrontación, debilitando las posibilidades de una acción colectiva más allá de los modelos corporativos de provisión del servicio.

Karen Bakker

INTRODUCCIÓN

La Asamblea General de las Naciones Unidas, en su reunión de 28 de julio de 2010, aprobó que el agua y el saneamiento sean un derecho humano; en una sesión considerada histórica, 122 países votaron por el sí y 41 se abstuvieron. Un aspecto de este proceso y sobre el cual desarrollaré algunos argumentos en el presente documento es que la propuesta fue una iniciativa del gobierno boliviano, a través de su embajador Pablo Solón. Como se sabe, Bolivia ha incorporado este principio en su constitución (art 373) y forma parte tanto del Plan Nacional de Desarrollo como del programa de MAS (MAS-IPSP 2009).

La aplicación del derecho humano al agua *es una situación ideal*, lo que se esperaría se aplique en todos sus alcances.² Pero, ¿cómo opera en la práctica este principio hoy universalmente reconocido, en países con mayoría indígena y donde el estado históricamente ha sido débil para organizar la sociedad? El caso boliviano es interesante, dadas las transformaciones actuales, esta vez bajo protagonismo estatal; por tanto hay una práctica de producción de sentido del discurso del derecho humano al agua para analizar.

Karen Bakker ha señalado varios problemas en la aplicación del derecho humano al agua: la falta de responsabilidad y capacidad de implementación; la posibilidad de causar conflictos sobre aguas internacionales; el abuso potencial del concepto mientras gobiernos asignan el agua a grupos privilegiados, a costa de la gente y el ambiente. Como muestra el caso sudafricano, donde la inclusión del derecho humano al agua en la Constitución no ha impedido las desconexiones de gran escala e inequidades persistentes en la distribución del agua. Por otro lado, critica el antropocentrismo e individualismo del discurso de los derechos humanos, que no reconoce derechos de los no humanos (derechos ecológicos). Los derechos humanos son individualistas, antropocéntricos, estadocéntricos y compatibles con la provisión privada del servicio: la tradición liberal la propiedad privada y derechos individuales son compatibles con derechos de propiedad privada, sea agua u otras necesidades (Bakker 2007: 439); como tal es una estrategia limitada para aquellos buscando rechazar la privatización del agua. Más aún, apunta Bakker, el discurso de los derechos nos ofrece un lenguaje poco imaginativo para pensar acerca de nuevas economías comunitarias, sin hablar de que perseguir una campaña para establecer el agua como derecho humano corre el riesgo de reforzar el dualismo público/privado con lo cual se afirma esta confrontación, debilitando las posibilidades de una acción colectiva más allá de los modelos corporativos de provisión del servicio. (Bakker 2007: 447).

¹ El autor agradece a la Comisión para la Gestión Integral del Agua en Bolivia (CGIAB) y a la red Waterlat, que facilitaron información para elaborar el documento.

² En un foro electrónico sobre el derecho humano al agua, organizado por el CGIAB en junio del 2010 se evidencia también el derecho humano como situación ideal: “Me gustaría tener un Estado capaz de defender y trabajar para garantizar mis derechos y los de la sociedad en su conjunto” (Juan Camilo); sobre la política pública en relación con la gente: “Puedo decir con certeza, que (la aprobación del DERECHO HUMANO al agua) es un logro de mucha trascendencia, de capital importancia, pues se eliminarán paulatinamente estas inequidades de las que hablo; todos podrán acceder al recurso agua en la misma medida y proporción”, nos dice José Adolfo desde la experiencia del Chaco) (www.aguabolivia.org).

En países como Bolivia, donde el estado es débil y los sistemas comunitarios de gestión, acceso, uso del agua y sus servicios, en su extensión, diversidad y complejidad, ponen en duda la dicotomía público/privado, interesa estudiar el funcionamiento real del derecho humano al agua como parte de la política pública del estado boliviano. Al respecto, argumento que el principio del derecho humano al agua sirve para legitimar, en un nuevo contexto, la historia larga de la destrucción de los comunes del agua por parte del Estado boliviano.

El texto tiene dos secciones; en la primera, desde diversos casos y procesos bolivianos, se analiza el funcionamiento del derecho humano al agua en la práctica; mientras, en la segunda, se discute el argumento de considerar *neoextractivista* al gobierno de Evo Morales; desde la historia larga del país, se evidencia que la administración actual continua un proceso previo contra los comunes del agua y los recursos naturales.

1. EL DERECHO HUMANO AL AGUA EN LA PRÁCTICA

Los temas analizados han sido recuperados de las consideraciones de Bakker (2007), a las cuales añado el tema de los comunes del agua o agua como bien común; en ellas se han introducido evidencias del caso boliviano bajo el gobierno de Evo Morales y sus políticas hídricas y de recursos naturales.

Estadocéntrico y participacionista

Los derechos nos remiten al Estado, por tanto los diversos sectores defensores del derecho humano al agua y saneamiento consideran que es un tema de política pública a implementar, y hasta podría constituir un indicador de bienestar. Desde el lado privado, Gerard Payen, presidente de AquaFed, afirma que los estados miembro de las Naciones Unidas deben trabajar en su implementación, empoderando a las autoridades públicas apropiadas (AquaFed 2010).³

La Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, aprobada en enero de 2009, promueve una fuerte presencia del Estado en la gestión de los recursos naturales y el medio ambiente: “Es deber del Estado y de la población conservar, proteger y aprovechar de manera sustentable los recursos naturales y la biodiversidad, así como mantener el equilibrio del medio ambiente” (Art. 342). A diferencia del periodo neoliberal, donde el marco legal e institucional ambiental facilitaba la participación privada en las actividades económicas, hoy asistimos a un nuevo protagonismo estatal, buscando regular, conservar, proteger, gestionar, planificar, pero también aprovechando directamente el patrimonio natural. En este marco, el derecho humano al agua y los servicios básicos ha sido constitucionalizado (Art. 16, 20); por tanto se convierte en una responsabilidad estatal su provisión (Art. 20, 373.I).⁴ El incremento en el rol de las instituciones estatales del agua en Bolivia se expresa en la creación del Ministerio del Agua y nuevas entidades de regulación del sector (como el Servicio Nacional de Riego, SENARI, y la Autoridad de Agua Potable y Saneamiento, AAPS, y el establecimiento de la empresa público-estatal de agua potable y alcantarillado en las ciudades de La Paz y El Alto (EPSAS).⁵

El código civil boliviano establece que cualquier organización requiere contar con patrimonio. Los sistemas comunitarios de agua urbanos asumen diversas formas organizativas, expresión de la diversidad de experiencias y relaciones sociales alrededor del agua; hay los que administran desde sus domicilios y por tanto

³ Mientras, Satoko Kishimoto, del Transnational Institute y del Corporate Europe Observatory's Water Justice Project, al celebrar la decisión, enfatizaba que las próximas batallas eran para “ensure that governments not only commit to the right to water but also recognize that improved publicly managed water systems is the only realistic option for implementing this right” (v. <http://www.tni.org/print/70167>).

⁴ Artículo 20.-

I. Toda persona tiene derecho al acceso universal y equitativo a los servicios básicos de agua potable, alcantarillado, electricidad, gas domiciliario, postal y telecomunicaciones. II. Es responsabilidad del Estado, en todos sus niveles de gobierno, la provisión de los servicios básicos a través de entidades públicas, mixtas, cooperativas o comunitarias. En los casos de electricidad, gas domiciliario y telecomunicaciones se podrá prestar el servicio mediante contratos con la empresa privada. La provisión de servicios debe responder a los criterios de universalidad, responsabilidad, accesibilidad, continuidad, calidad, eficiencia, eficacia, tarifas equitativas y cobertura necesaria; con participación y control social. III. El acceso al agua y alcantarillado constituyen derechos humanos, no son objeto de concesión ni privatización y están sujetos a régimen de licencias y registros, conforme a ley.

Artículo 373. I. El agua constituye un derecho fundamentalísimo para la vida, en el marco de la soberanía del pueblo. El Estado promoverá el uso y acceso al agua sobre la base de principios de solidaridad, complementariedad, reciprocidad, equidad, diversidad y sustentabilidad.

⁵ A propósito de los enfoques “orientados a los pobres” (*pro poor*) de gestión del agua, que se han implementado en nuestros países con el impulso de la cooperación internacional, donde se diferencia el servicio para los “pobres”, con un tipo diferente de calidad del servicio, tecnología, para quienes está pensado el principio del derecho humano al agua, y por otro lado el resto de la sociedad, quienes reciben un servicio normal y convencional. El agua hoy es un dispositivo de segregación espacial urbana, en el caso boliviano con tintes racializados. ¿En qué medida el derecho humano al agua no está legitimando este tipo de servicio para pobres que se está implementando en América Latina, a nombre del acceso universal, profundizando de esta manera la segregación y fragmentación de las ciudades?

no cuentan con sede o equipamientos; pero el estado no entiende esto; busca manejar las diferencias y uniformarlas. Aplicar derechos al mismo tiempo involucra obligaciones; hoy, aplicando literalmente el código civil boliviano, los pequeños sistemas comunitarios de agua, para tramitar su personería jurídica y por tanto ser sujetos de crédito y apoyo, están obligados a presentar ante la gobernación departamental los mismos requisitos que las empresas privadas, incluyendo patrimonio; como decía un técnico de ASICASUD “no se respeta los usos y costumbres en la organización de los sistemas”.

Si entendemos que el estado en Bolivia tiene una identidad corrupta (Crespo 2003), ¿qué medidas propone el texto constitucional para enfrentar la corrupción? Además de la *transparencia* como valor que sustenta al Estado (Art. 8), se promueve *mayor participación social*.

Consolidando el proceso iniciado por la Ley de Participación Popular, se establece la participación como uno de los valores que sustentan el funcionamiento del Estado (Art. 8. Inc. II); es un principio del ordenamiento territorial y del sistema de descentralización y autonomías (Art. 271); se reconoce la participación como un derecho (Art. 26), además del derecho a la consulta (Art. 30, n. 15),⁶ y se institucionaliza la participación ciudadana, esta vez en forma generalizada y en diversas escalas (Título VI de la II Parte).⁷ Y la gestión de los recursos naturales y el medio ambiente siguen la misma tendencia (Art. 343, 351).⁸ Específicamente, la participación y control social se plantean para el sector agua (Art. 374.I), bajo el enfoque del *modelo SEMAPA* de participación y control social.

El modelo SEMAPA hace referencia a un sistema de participación ciudadana, efecto de la guerra del agua de Cochabamba, por el cual representantes ciudadanos (llamados *directores ciudadanos*) son elegidos anualmente, por voto secreto, y constituyen mayoría en el directorio de la empresa.

Existen varias experiencias de participación y control social de las organizaciones sociales en la gestión estatal, desde el control obrero, durante el MNR, pasando por la cogestión obrera mayoritaria en el sector minero, durante el gobierno de la Unidad Democrática y Popular, UDP (Escóbar 1984), hasta los directores ciudadanos de SEMAPA (Crespo 2006b). El elemento común a todas estas es que, los representantes de estas organizaciones son rápidamente cooptados por la estructura de corrupción de la institución pública, expresada en prácticas que van desde la aceptación de coimas y/o diezmos, pasando por el clientelismo político, el padrinazgo, hasta la instrumentalización para fines personales o de grupo. El segundo elemento común es que estos representantes, hayan sido o no elegidos por mecanismos de democracia directa o representativa, no rinden cuentas ante sus bases o electores, pero tampoco socializan la información sobre el objeto de sus actividades, es decir no son transparentes. El tercer elemento común es que las organizaciones sociales que sustentan, promueven u operan esta participación y control social, en general operan bajo estructuras organizativas autoritarias y caudillistas; en suma, no democráticas,⁹ expresión de la crisis por la que atraviesan; por tanto, la institucionalización de la participación social como parte de la gestión pública y el funcionamiento del Estado reproducen, en escala ampliada, los efectos perversos de las experiencias de participación y control social ya mencionadas. Definitivamente, no se puede construir la sociedad de la libertad con medios autoritarios (Gordon 2005), y mientras las organizaciones y movimientos sociales, hoy cooptadas por el gobierno (Crespo 2007), no desarrollen prácticas autónomas y democráticas, la instrumentalización de la participación social continuará, a pesar del derecho humano al agua.

Cuando la participación social deja de ser funcional al interés estatal y el indio “permitido” puede convertirse en indio “alzado” (Crespo 2009), aprovechando espacios de resistencia emergentes del proceso, ésta es estigmatizada. Esto es muy evidente con el constitucionalizado derecho a consulta, mecanismo que abre una ventana para que estos sectores puedan defenderse del “gran salto industrial” boliviano; en una reunión con representantes de la CONAMAQ, el presidente Evo Morales afirmó que “la consulta (pública) perjudica y

⁶ Se introducen en la CPE las resoluciones del convenio 169 de la OIT y la resolución de Naciones Unidas sobre pueblos indígenas, ratificadas por la Ley de los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada en 2007.

⁷ Artículo 241.- I. El pueblo soberano, por medio de la sociedad civil organizada, participará en el diseño de las políticas públicas. II. La sociedad civil organizada ejercerá el control social a la gestión pública en todos los niveles del Estado, y a las empresas e instituciones públicas, mixtas y privadas que administren recursos fiscales. III. Ejercerá control social a la calidad de los servicios públicos. IV. La Ley establecerá el marco general para el ejercicio del control social. V. La sociedad civil se organizará para definir la estructura y composición de la participación y control social. VI. Las entidades del Estado generarán espacios de participación y control por parte de la sociedad.

⁸ “La población tiene derecho a la participación en la gestión ambiental, a ser consultado e informado previamente sobre decisiones que pudieran afectar a la calidad del medio ambiente.” (Art. 343). “III. La gestión y administración de los recursos naturales se realizará garantizando el control y la participación social en la toma de decisiones” (Art. 351).

⁹ Para el caso de SEMAPA, ver Crespo, 2006b.

demora los proyectos... no pueden estar perdiendo el tiempo consultando a los pueblos, debido a que hay que acelerar los proyectos” (www.plataformaenergetica.org, 09/06/10).

Compatible y funcional a la participación privada y mercantilización del agua

La resolución del derecho humano al agua aprobada por Naciones Unidas fue apoyada y celebrada por las corporaciones del agua y académicos favorables a la participación privada, evidenciando una vez más que el derecho humano al agua no es contradictorio con los enfoques mercantilistas del agua y sus servicios, esto es su privatización o su articulación a la disciplina del mercado (Bakker 2007). Ann-Mari Karlsson, del Instituto Internacional del Agua de Estocolmo (SIWI), señalaba:

No estamos contra la privatización como principio. Nuestra principal preocupación es que el Estado asuma su responsabilidad de regular y supervisar las actividades del sector privado para que todo el mundo tenga agua potable y corriente y saneamiento. No es relevante si el servicio lo brinda una empresa pública o privada, pero sí que el agua y el saneamiento sean considerados derechos humanos (<http://ipsnoticias.net/nota.asp?idnews=95947>).

AquaFed, La International Federation of Private Water Operators, afirma no solo haber apoyado la última década el derecho al agua y saneamiento, junto con otros *stakeholders*, sino que ha promovido desde el 2006 su implementación, y el primer paso era el reconocimiento del derecho humano al agua y saneamiento (Aquafed 2010:1).¹⁰

Por su parte, al destacar la resolución, el presidente Evo Morales señaló: “El agua potable es un servicio y no debe ser objeto de acciones mercantilistas”, y resaltó que este servicio debe estar a cargo de los Estados.¹¹

De hecho, el gobierno ha difundido la noticia de que la nueva CPE elimina la participación privada en el sector agua potable y alcantarillado, particularmente las concesiones. El viceministro de riego señalaba que en la nueva CPE “las concesiones se anulan, no hay más concesiones de recurso hídrico”.¹² La presidenta de la Asamblea Constituyente, Silvia Lazarte, afirmaba que “la constitución (...) aboga por la recuperación de los recursos naturales, como el agua, que no puede ser privatizada” (<http://abi.bo>). Ratificando esta información, Amnistía Internacional alegaba que la aprobación de la constitución permitiría prohibir “la privatización del agua o su inclusión en acuerdos comerciales” (<http://www.amnesty.org/es>).¹³

La CPE señala claramente un rol protagónico al Estado en la gestión del agua: “Es deber del Estado gestionar, regular, proteger y planificar el uso adecuado y sustentable de los recursos hídricos, con participación social, garantizando el acceso al agua a todos sus habitantes” (Art. 374). Asimismo, se dice: “Los recursos hídricos (...) no podrán ser objeto de apropiaciones privadas y tanto ellos como sus servicios no serán concesionados y están sujetos a un régimen de licencias, registros y autorizaciones conforme a Ley”. (Art. 373 inc. II). Es decir, *el recurso no será privatizado, pero del servicio solo dice que no será concesionado; no hace referencia de otras formas de participación privada*. El artículo 309 lo aclara, con la introducción de la *empresa mixta* dentro los objetivos de la forma de organización económica estatal (incluyendo a las empresas y otras entidades económicas de propiedad estatal): “Administrar los servicios básicos de agua potable y alcantarillado directamente o por medio de empresas públicas, comunitarias, cooperativas o mixtas (Art. 309).

De hecho, entre las formas de organización económicas reconocidas en la nueva CPE se hallan la comunitaria, estatal, privada y social cooperativa, las cuales “podrán constituir empresas mixtas” (Art. 306.IV). En suma, contradiciendo lo afirmado por el gobierno e intelectuales orgánicos, a pesar de la mayor

¹⁰ “Private operators make the Right to Water effective in real terms. They do this under the direction and control of public authorities. They are the instruments of public policy that ensure that the right is implemented on the ground. It is their job and they do it” (Aquafed 2010). En el mismo sentido ver el comunicado de prensa del Consejo Mundial del Agua, de 29/07/10.

¹¹ Comunicado de Prensa EBFR-Nr. 39/2010, Embajada de Bolivia en Francia: ONU declaró al agua y al saneamiento como un derecho humano, a propuesta de Bolivia. Esos días también expresó su complacencia porque ahora la comunidad internacional considera plenamente que “el agua es un derecho humano y no un negocio privado”. Morales agradece apoyo a la declaración del agua como un derecho humano <http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2010072906>.

¹² Intervención en la conferencia “Cambios políticos en América Latina. ¿Nuevas políticas de agua?”, México, D.F., 26-28 noviembre 2008, organizado por la fundación Heinrich Böll.

¹³ En el mismo sentido, en la prensa electrónica boliviana, se lee: “La nueva Constitución Política del Estado garantiza que el agua no será privatizada ni sus servicios concesionados y adquiere categoría de derecho fundamental” (<http://www.tarijalibre.tarijaindustrial.com>).

presencia estatal en la gestión de los recursos hídricos y sus servicios, la participación privada no solo que no desaparece, sino que se la constitucionaliza a través de la *empresa mixta*, figura jurídica que estaba ausente en la versión de la Asamblea Constituyente aprobada en Oruro, donde se decía que los servicios públicos serían administrados “directamente o por medio de empresas público-comunitarias” (art. 310).

Dos factores interrelacionados explican esta modificación. Por un lado, el generalizado fracaso de los modelos de privatización de los servicios de agua potable en el mundo y la resistencia social que han generado (donde la guerra del agua de Cochabamba ha constituido un referente y modelo a seguir para el activismo internacional del agua) han obligado a la cooperación internacional a repensar las vías de participación privada, y la más difundida es la llamada “sociedad público-privada”, o empresas mixtas (Vives *et al.* 2007; FOMIN 2005; Benavides y Vives 2005). La forma clásica de privatización o concesión total del servicio es una figura que nadie defiende, pero sí las alianzas público-privadas. Y Bolivia no es la excepción; la figura de la empresa mixta llega vía cooperación internacional. No olvidemos que el financiamiento del componente agua potable y saneamiento en el Plan Nacional de Desarrollo (528 millones de dólares estadounidenses en programas y proyectos de preinversión e inversión) fundamentalmente proviene de créditos y donaciones, de la cooperación internacional. Hoy, organismos como el BID y la GTZ/KfW, defensores y promotores de los modelos mixtos, son los principales financiadores del sector agua potable y riego.¹⁴ Es evidente que el gobierno boliviano ha cedido a la presión que suponen las condicionalidades de estos soportes, aceptando la empresa mixta como modelo de gestión de los servicios de agua potable y alcantarillado.

La coexistencia del derecho humano al agua y la visión mercantilista del agua se evidencia también en la explotación privada del recurso, legitimada por las políticas públicas. Se ha evidenciado que la mina San Cristóbal actualmente extrae entre 42.000 y 50.000 m³/día, que continuarán por los próximos casi 20 años, y aun con tendencia a incrementarse. Los acuíferos subterráneos están conectados con las fuentes superficiales y no son recargados por la escasa lluvia; por tanto, durante muchas décadas luego de la explotación de la mina, no serán posibles otros usos, actuales o potenciales (Moran 2009; Quisbert 2009; Molina 2009, 2007; López 2009). Es decir, una corporación privada explota gratuitamente aguas subterráneas, protegidas formalmente por el marco legal constitucional actual, incluyendo el derecho humano al agua.

Derecho humano al agua vs. naturaleza y comunidad

El hidrogeólogo boliviano Jorge Molina comparando el enfoque sectorialista de leyes neoliberales de la década del noventa, como el Código de Minería, leyes Electricidad o Hidrocarburos, con las conquistas de los agricultores regantes, afirma que aquellas:

tenían en común el garantizar el acceso al agua a los respectivos usuarios sectoriales, especialmente privados, a menudo otorgándoles prioridad sobre los otros usos/usuarios (...) Ese enfoque sectorial no cambió con los gobiernos posteriores a 2003, incluyendo el actual. Algunos sectores que habían sido excluidos o postergados, como los regantes, obtuvieron sus propias normas sectoriales y se olvidaron de los conceptos de gestión integral del agua (... produciendo) que haya sectores excluidos del acceso al agua (Jorge Molina, intervención en foro electrónico CGIAB agosto, 2010).

El enfoque sectorialista es reforzado con el derecho humano al agua, pues cada sector busca proteger lo suyo, “su” derecho. Los agricultores regantes manejan sus sistemas bajo sistemas de ayuda mutua, normas elaboradas por el grupo, los llamados “usos y costumbres”, que han permitido cohesionar a sus miembros y manejar sus conflictos; el marco normativo boliviano del agua, establecido luego de la guerra del agua, fundado en el enfoque de derecho, ha promovido formas de apropiación exclusiva del agua; en una laguna de las alturas de Cochabamba, hay un letrero que reza: “Laguna propiedad privada de los regantes”.

En suma, en sociedades donde predomina la forma comunidad, donde su poder no deriva “de un poder central, estatal (...) la cohesión estatal es secundaria con relación a los poderes específicos (Cossío 2009: 2),

¹⁴ El BID financia por ejemplo, el Programa Nacional de Riego, con enfoque de cuenca (\$US 25 millones), el Programa de Agua para Pequeñas Comunidades (BO-L1013; \$US 24,5 millones). Adicionalmente, el Programa de Revitalización y Desarrollo Urbano de La Paz, es un crédito del BID al gobierno municipal paceño. La KfW apoya proyectos de agua potable y saneamiento en pequeñas comunidades (\$US 25 millones) o proyectos de riego (\$US 12,1 millones).

el derecho humano al agua promueve la separación, división y fragmentación, tanto en la relación hombre-naturaleza, agua con la naturaleza y las relaciones entre los hombres. Uno, la priorización del uso humano del agua, frente a los otros seres vivos, reproduce la idea occidental de separación del hombre frente a la naturaleza; más aún, el ser humano es más importante que el resto de los seres vivos. Tal antropocentrismo es legitimado por el derecho humano al agua, en contradicción con aquellas sociedades de matriz comunitaria que interactúan, conviven, dialogan o se consideran parte de la naturaleza, a través del agua, donde el derecho está ausente. Dos, en la misma orientación, la protección de solo una fuente de vida, el agua, lo separa del conjunto de la naturaleza. Tres, desde el enfoque de derechos se promueve que cada sector defienda su “derecho”; este hecho se complejiza si tomamos en cuenta que, como parte de la tradición liberal, los derechos nos remiten al individuo, ajeno por tanto a la matriz comunitarista de nuestro país; como señala Carlos Cossío:

Los derechos son en general individuales, contradictoriamente, organizan estrategias sociales, introduciendo a las personas, particularmente a los indígenas, con su visible fuerza violenta, en el molde de la forma individual de los poderes modernos (Cossío 2009: 1).

Afecta al agua como bien común

Encontramos una estrategia de desarrollo en el programa de gobierno del MAS para la segunda gestión gubernamental bajo el denominativo de el “Gran Salto Industrial”, buscando “industrializar nuestros recursos naturales, (esto) significa crear una matriz económica que genera valor agregado, empleo y mayores recursos económicos para atender las demandas de los sectores menos favorecidos por los viejos modelos que convirtieron a nuestro país en uno de los más pobres del continente” (MAS-IPSP 2009: 74).¹⁵

Más allá de las reminiscencias teleológicas de la estrategia gubernamental, esta reproduce y profundiza una tendencia ya presente en el primer mandato, y que ha generado resistencias locales y comunales, incluyendo poblaciones, territorios indígenas, a los que se esperaba el actual gobierno apoye y proteja, de los cuales vamos a analizar algunos casos.

La aprobación del derecho humano al agua en Bolivia no ha modificado las decisiones gubernamentales que afectan y/o vulneran el agua como bien común, incluyendo los diversos sistemas comunitarios y/o asociativos de gestión del agua y sus servicios; al ser predominantemente orientados a los derechos individuales, contradicen las prácticas comunitaristas del agua.¹⁶

San Cristóbal o la engullidora de agua

San Cristóbal es una mina a tajo abierto (1,6 km por 1.3 km de área) de plata, zinc y plomo, ubicada en el altiplano seco del sudoeste potosino, cerca del Salar de Uyuni. La explotación extraerá 240 millones de toneladas de estos minerales, con una producción anual de 525 toneladas de plata, 225.000 de zinc y 82.000 de plomo, en los aproximadamente 20 años de la concesión. Para lograrlo, extrae diariamente entre 42.000 y 50.000 m³ de agua. Desde el año 2008 la compañía japonesa Sumitomo es propietaria de la empresa (Moran 2009).

De acuerdo con el hidrogeólogo Robert Moran, muchos manantiales y humedales locales y regionales, utilizados por las comunidades locales, así como los flujos de aguas superficiales locales, serán reducidos o se secarán como producto del bombeo durante estos años, por parte de la empresa, reduciendo por tanto los ingresos de agua al salar de Uyuni. Asimismo, la calidad de la información ambiental producida por la empresa, tanto de la evaluación de impacto ambiental como la colectada posteriormente, ha sido cuestionada por el informe Moran; se ha evidenciado que la empresa no ha implementado un adecuado sistema de monitoreo, tanto de la declinación de los pozos explotados, como de los impactos producidos por el dique de colas; en realidad una laguna convertida para tal propósito sin ningún tipo de impermeabilización. Por

¹⁵ En este aspecto, Bolivia parece seguir el modelo “chavista” de desarrollo: criticar al Imperio, pero hacer negocios con él (Uzcátegui 2007), con una presencia fundamental de corporaciones hidrocarbúferas, mineras, que están produciendo impactos ambientales y nuevas formas de “distribución ecológica inequitativa”.

¹⁶ Como señala Carlos Cossío: “Los derechos son en general individuales, contradictoriamente, organizan estrategias sociales, introduciendo a las personas, particularmente a los indígenas, con su visible fuerza violenta, en el molde de la forma individual de los poderes modernos, en cuya lógica, cada uno intenta que los otros hagan, (incluso contra su voluntad), construyan y descen su servidumbre voluntaria. (Cossío 2009: 1).

otro lado, los químicos y sedimentos contaminados depositados en el fondo de la laguna de Wila Q'ara, utilizados como dique de colas, provocarán contaminación de largo plazo, dado que el fondo no es absolutamente impermeable.

En junio de 2009, el presidente Evo Morales visitó la mina San Cristóbal y expresó a los ejecutivos japoneses presentes que el Estado respeta a aquellas empresas bolivianas y extranjeras, que cumplan con las normas nacionales; dio a la firma nipona “todas las garantías correspondientes del Gobierno, del Estado, en temas de seguridad jurídica”, y “se mostró sorprendido por el trabajo que realiza la empresa en la mina de plata” (EFE, 26/06/2009). De hecho, el actual gobierno ha legitimado la licencia ambiental para las operaciones de la mina, a pesar de las dudas y críticas planteadas previamente por la Federación Regional Única de los Trabajadores Campesinos del Altiplano Sud (FRUTCAS) (Quisbert 2009) e investigadores (Molina 2007; López 2009).

Por su parte, la FRUTCAS viene luchando tiempo ha por proteger las fuentes de agua subterráneas en la región del sudoeste potosino. En 2001 promovieron la resistencia a la exportación de aguas a Chile, impulsada por el gobierno de entonces, que culminó con la ley 2704, que prohíbe expresamente la comercialización y exportación del recurso, “debiendo ser utilizadas exclusivamente en proyectos de desarrollo de la región”. (Quisbert 2009: 16). En relación con San Cristóbal, desde fines de los noventa, las organizaciones campesinas han estado realizando seguimiento a las actividades mineras, y desde hace siete años, la FRUTCAS ha mostrado las dudas, sospechas y evidencias acerca de los riesgos e impactos ambientales producidos por la magnitud y escala de la explotación a cielo abierto, particularmente sobre los recursos hídricos de la región (Quisbert 2009), y ha demandado al gobierno y la empresa, mayores estudios y evaluaciones que permitan una información más precisa. La FRUTCAS no solo ha apoyado el “proceso de cambio” (uno de sus líderes históricos ha sido fundador del instrumento político MAS-IPSP), sino que ve en el gobierno y su presidente la representación de sus intereses y demandas; más aún, confía en que sus gobernantes los protegerán frente al inmenso poder de la empresa San Cristóbal. Por ello fue una sorpresa desagradable la legitimación gubernamental de la mencionada concesión minera. Hoy, la organización campesina se halla en el dilema de seguir la resistencia frente a la empresa o aceptar la decisión gubernamental, habiendo sido neutralizada en su capacidad de acción colectiva.

San Cristóbal evidencia nuevamente que la minería no es una actividad sustentable y es contradictoria con la agropecuaria. Actualmente, se conoce que hay en proceso u operando, otras 60 concesiones en la región del sudoeste potosino (ministro del Agua, comunicación en reunión con FRUTCAS, agosto de 2009). ¿Es más importante proteger las poblaciones y ecosistemas alrededor del salar en el sudoeste potosino o la industria minera corporativa de producción en gran escala? Cuando se tomó la decisión de dar la concesión a la empresa San Cristóbal, las poblaciones y comunidades campesinas locales no fueron consultadas previamente, a pesar de los riesgos e impactos emergentes, reproduciendo una práctica de racismo ambiental. En suma, el derecho humano al agua fue vulnerado desde el poder central.

Parque Madidi

En 2007 Evo Morales afirmaba que en una visita al Madidi había verificado que el petróleo estaba “chorreando” (Morales 2007: 5-6). El parque Madidi es un área protegida ubicada a 304 kilómetros al norte de la ciudad de La Paz, y es considerado uno de los sistemas más ricos en biodiversidad del planeta (AP, 24/07/2006). Desde 2006, dentro del parque se ha creado una reserva absoluta para proteger el pueblo toromona (Cingolani 2010: 181). Asimismo, en la región vive el pueblo mosetén.

En 1999, la presión de los activistas y organizaciones indígenas logró hacer desistir a la REPSOL de tramitar la licencia ambiental para realizar exploración sísmica en la TCO Pílon Lajas y en Madidi. Durante el gobierno de Carlos Mesa fue aprobada la licencia ambiental para uno de los proyectos de Petrobras: Río Hondo Sur; una masiva campaña liderada por organizaciones locales, apoyada por el FOBOMADE, obligó a la empresa a desistir de ingresar en la región, si bien no renunció a la concesión Río Hondo, renovando su contrato en 2007. En 2008 fue firmado el contrato para el Bloque Lliquimuni, entre el Estado boliviano y la empresa Petroandina (una alianza corporativo estatal de YPFB y PDVSA), adjudicando más de 3 millones de ha, sin cumplir con las nuevas condiciones establecidas en la nueva Ley de Hidrocarburos, con respecto a las actividades petroleras en las TCO y Áreas Protegidas, que es el caso de Pílon Lajas y Madidi y sobre la consulta pública (Cingolani 2010: 62).

A propósito de la oposición de las organizaciones indígenas, con el apoyo de activistas, organizaciones no gubernamentales (ONGs) y académicos, a actividades de exploración hidrocarburífera en zonas de territorios indígenas y áreas protegida en la región del Madidi (ABI, 10/07/2009), en julio de 2009 el presidente Morales denunció al FOBOMADE, como una de las ONGs que usan a algunos dirigentes sindicales “para oponerse y no facilitan las licencias ambientales para que haya más pozos y más petróleo”. Asimismo, criticó a los indígenas por ser manipulados por la derecha, quienes al no encontrar “argumentos para oponerse al proceso de cambio, ahora recurre a algunos dirigentes campesinos, indígenas u originarios, quienes son pagados con prebendas de algunas ONG y fundaciones a fin de implantar un clima de conflicto con el Gobierno en desmedro del proceso de unidad que vive el país”.

TI-PNIS. Carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos

El gobierno boliviano, continuando estrategias gubernamentales previas, ha declarado, por Ley N° 3477 de 22/09/2006, “prioridad nacional y departamental la elaboración del Estudio a Diseño Final y construcción del tramo Villa Tunari-San Ignacio de Moxos, correspondiente a la carretera Cochabamba-Beni, de la Red Vial Fundamental”. La carretera entre Villa Tunari y San Ignacio de Moxos es de aproximadamente 306 kilómetros y partirá por la mitad el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore (TI-PNIS), protegido por ley de la república y con ecosistemas manejados comunitariamente.

El XXIX Encuentro Extraordinario de Corregidores del TI-PNIS Autónomo de los Pueblos Indígenas Moxeño, Yuracaré y Chimán (18/05/2010) decidió “rechazar contundente e innegociablemente la construcción de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos o todo trazo carretero que afecte nuestro territorio, nuestra casa grande” (Resolución N° 0001/2010, Punto 1). La resolución fue una respuesta a la decisión gubernamental de construir la carretera sin seguir los procedimientos técnicos y legales, como un estudio de impacto ambiental previo, y la aplicación del derecho a consulta de los pueblos indígenas dentro del TI-PNIS, por tanto vulnerando la misma Constitución Política del Estado Plurinacional recientemente aprobada, en sus artículos 30 y 343. Debido a estas irregularidades, el viceministro de Medio Ambiente y un subalterno renunciaron por negarse a firmar la licencia ambiental (<http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2010072601>).

Pero existen otros enormes riesgos para los territorios indígenas y los ecosistemas y su existencia misma (Molina y Lora 2010; Molina 2009; Gavalda 2010). Como ha sucedido en otras experiencias, la carretera condenará a poblaciones indígenas yuracarés, moxeñas y chimanes, algunas de ellas con escaso contacto con el mundo externo, hasta su desaparición, vulnerando los artículos 2 y 100 de la CPE. Por otro lado, la infraestructura vial de conexión destruirá irremediablemente un ecosistema de alta biodiversidad, en muchos casos ni siquiera estudiado, que se perderá antes de siquiera determinar su valor. La biodiversidad está protegida por la CPE en su artículo 381. Más grave aún, detrás de la carretera vendrán, no sólo nuevos colonizadores, sino también las empresas petroleras, madereras y el narcotráfico, proceso que de hecho ya ha comenzado, con una escasa capacidad del Estado para intervenir y regular (Gavalda 2003, 2010). Asimismo, Existen denuncias sobre el alto costo de la construcción de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos, además de no existir información detallada y fidedigna al respecto. En una escala internacional, la carretera es parte de la IIRSA, Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana (Molina 2009). Un estudio de la UMSS sostiene que en Cochabamba se han encontrado 470 especies de aves, que representa el 34% del potencial nacional. De las 470 especies de aves encontradas en el departamento, 438 se encuentran en el TIPNIS (Arrázola 2006).

Las represas de Cachuela Esperanza y El Bala

El gobierno de Evo Morales ha decidido apostar por la exportación de energía eléctrica como pilar del “gran salto industrial”, dentro una estrategia energética regional, que en realidad busca satisfacer la creciente demanda energética brasileña. El mercado de la electricidad generada por las represas es el Brasil. Para ello se ha decidido implementar tres grandes megaproyectos de hidroenergía en la región amazónica del país: Cachuela Esperanza, El Bala y Rosita.¹⁷ Este último está en el río Grande (Santa Cruz) con 400 MW de capacidad; es el más pequeño; no referiremos a él en este texto, porque todavía no se planteó un conflicto.

¹⁷ “En los próximos cinco años, el Estado Plurinacional promoverá la exportación de electricidad, para situar a Bolivia como el centro energético sudamericano, preservando la soberanía y seguridad energética nacional” (MAS-IPSP 2009: 102).

Un aspecto que resalta inicialmente es que ambos proyectos tienen su origen en periodos considerados neoliberales. El Bala es un proyecto desempolvado de épocas de gobiernos neoliberales en los noventa (fue proyecto estrella de un alcalde hoy preso por corrupción); mientras que las versiones preliminares vienen de la década del ochenta.

Cachuela Esperanza se halla situada en la llanura amazónica boliviana, entre los departamentos de Beni y Pando, Provincias Vaca Díez y Federico Román, respectivamente. El proyecto aprovecha un salto natural de pocos metros sobre el Río Beni, que se denomina Cachuela Esperanza, y representa una potencia de hasta 800 MW. “Para fines de comparación, actualmente la demanda máxima en el Sistema Interconectado Nacional es ligeramente superior a 1000 MW y el consumo combinado de las tres ciudades del norte amazónico (Guayaramerín, Riberalta y Cobija) es inferior a los 20 MW” (Molina 2010: 1). Se estima que entrará en funcionamiento en 2015.

Por su parte, el Bala se halla localizado en el conocido estrecho de El Bala, sobre el río Beni. Es de carácter multipropósito: generación de energía eléctrica para el mercado nacional y para la exportación, control de crecidas en beneficio de la protección y recuperación de tierras de cultivos y el mejoramiento de condiciones de navegabilidad del río Beni desde Rurrenabaque hasta su desembocadura sobre el río Madre de Dios, en Riberalta. La central hidroeléctrica proyectada será la fuente de energía más grande del país con una potencia instalada del orden de los 1.600 MW (MAS-IPSP 2009: 102; Molina 2009).

Este proyecto implicará el desplazamiento y reubicación forzosa de comunidades locales, muchas de ellas indígenas, que serán afectadas por la inundación; asimismo, las presas son obstáculo a la migración de peces, como parte de su ciclo vital y que son parte de la seguridad alimentaria local y nacional.

El enfoque de derechos en el riego

La Ley de Riego, en su relación con los *comunes* del agua, tiene varios aspectos críticos (Crespo 2006):

Inclusión diferenciada en la Ley de Riego. Encuentro dos niveles de inclusión diferenciada: a) el marco normativo diferencia dos tipos de otorgamiento de derechos uso y aprovechamiento de recursos hídricos para riego (art. 21); el registro es para la economía campesina-indígena (“pueblos indígenas y originarios, comunidades indígenas y campesinas, asociaciones, organizaciones y sindicatos campesinos”), mientras la autorización sería para el sector privado del sector agropecuario y forestal (“a personas jurídicas o individuales que no estén contemplados como sujetos de registro”).

b) A pesar de esta aparente “igualdad” de la ley, es el sector regante el más beneficiado. Como señala la misma ley,¹⁸ su objeto fundamental es otorgar y reconocer derechos, pero otorga derechos particularmente a los agricultores regantes, es decir a los que ya tienen agua; el dominio del sector se nota en la composición del directorio del SENARI,¹⁹ donde los regantes tienen mayoría absoluta.

Fragmenta la gestión integral del agua. La ley manda que cada sistema deba registrar su sistema, incluyendo fuentes, con lo cual podrán utilizar el agua y sus servicios indefinidamente. De esta manera, en la medida que se vaya aplicando la norma, tendremos una multitud de sistemas de riego (el año 2000 había más de 5.000 en el país, de los cuales 1.035 estaban en Cochabamba (Dirección General de Servicios Agropecuarios y Riego 2005: 6), separados, fragmentados, pero con sus derechos asignados y defendiéndolos a sangre y fuego.

Los efectos del dominio del sector regante son mucho más visibles en el nivel de la cuenca; en este espacio hidrosocial hay otros actores que no necesariamente son regantes, quienes tienen demandas específicas y

¹⁸ “Art. 1º.- (Objeto).- La presente Ley tiene por objeto establecer las normas que regulan el aprovechamiento sostenible de los recursos hídricos en las actividades de riego para la producción agropecuaria y forestal, su política, el marco institucional, regulatorio y de gestión de riego, otorgando y reconociendo derechos, estableciendo obligaciones y procedimientos para la resolución de conflictos, garantizando la seguridad de las inversiones comunitarias, familiares, públicas y privadas” (Ley de Riego, N° 2878).

¹⁹ El Servicio Nacional de Riego (SENARI) es la entidad encargada de regular, planificar, gestionar y promover la inversión pública para el desarrollo de riego y la producción agropecuaria y forestal bajo riego. (art 7). El Directorio está conformado por: a) Dos representantes del Ministerio de Asuntos Campesinos y Agropecuarios. b) Un representante del Ministerio de Desarrollo Sostenible. c) Siete representantes de la Asociación Nacional de Regantes y Sistemas Comunitarios de Agua Potable de Bolivia. d) Dos representantes de organizaciones sociales y económicas del sector agropecuario. e) El Director Nacional del Servicio Nacional de Riego (SENARI), quien actúa como secretario.(art 9)

demandarán también sus “derechos”, fragmentando así la gestión y generando conflictos, como veremos luego.

No protege a los sectores más vulnerables. La norma concentra las decisiones en el sector de los que tienen agua, los agricultores regantes, casualmente el sector que se halla en mejores condiciones socioeconómicas dentro la economía campesina; los que no tienen hoy agua, los campesinos e indígenas pobres, dependen de los que sí lo tienen y en último término de la buena voluntad de las autoridades competentes, pues carecen de representación en las instancias de decisión. De esta manera, desde el acceso y uso al agua de riego, la norma profundiza el proceso de diferenciación socioeconómica en las zonas rurales, mayoritariamente pobres, de matriz indígena y comunitaria en la gestión del agua y los recursos naturales, vulnerando así el enfoque igualitarista del derecho humano al agua, que busca proteger a los sectores más vulnerables, en este caso las comunidades y poblaciones sin agua.

Promueve conflictos. Definitivamente, otorgar derechos exclusivos de acceso y uso al agua y sus servicios, aunque sea a colectividades, como en el caso de los regantes, en la medida que beneficia solo a un grupo o sector y excluye a otros, promueve conflictos por el acceso y uso a un recurso de bien común, como es el agua, en escala intercomunal hasta interprovincial.

En los sistemas comunitarios, asociativos de gestión del agua para riego (aunque estos sistemas también operan con otros usos y servicios) normalmente existen conflictos internos, entre usuarios, por derechos de agua (mitas); estos conflictos pueden asumir formas intercomunales, bajo la forma de disputas por el acceso a RRHH; el típico conflicto es aquel donde una comunidad reclama a otra que está utilizando una fuente de agua que está en el territorio, o cuyo uso está afectando los usos a la otra comunidad. Usualmente estos conflictos han sido manejados por las mismas comunidades o instituciones asociativas, en el marco de un sistema normativo y de administración de justicia, establecido por el mismo grupo, los “usos y costumbres”. Estas expresiones de derecho consuetudinario han sido reconocidas por la nueva Constitución política del Estado:

II. El Estado reconocerá, respetará y protegerá los usos y costumbres de las comunidades, de sus autoridades locales y de las organizaciones indígena originaria campesinas sobre el derecho, el manejo y la gestión sustentable del agua (Art. 374).

De esta manera, estructuras de administración de justicia en los sistemas de riego —es el caso de los jueces de agua— son constitucionalizadas e incorporadas al marco jurídico estatal. Este proceso es corolario de la ley de riego, una de cuyas resoluciones es la posibilidad para las comunidades de registrar fuentes de agua que utilizan para su consumo.

En caso de controversias, el marco legal orienta a que estas sean resueltas en el marco de los usos y costumbres; pero, ¿qué pasa cuando los usos y costumbres no son suficientes, como es la tendencia general? Cuando los usos y costumbres son insuficientes para el manejo de conflictos, son el SEDERI y el SENARI quienes tratan estos casos, donde, como hemos visto, tienen mayoría los regantes. Por tanto, en un conflicto donde estén involucradas una comunidad de regantes y una que no lo sea, será altamente probable que la decisión sea a favor de los agricultores regantes.

Más grave aún, el trámite de registros constituye en sí mismo una fuente de conflictos (Crespo 2006); un ejemplo es el de Villamar y Alota, en el sudoeste potosino, donde, como parte de una estrategia para proteger las fuentes de agua de comunidades del entorno a la concesión de San Cristóbal, la FRUTCAS apoyó el trámite de registro de fuentes comunales. Apoyada por FRUTCAS, la comunidad de Alota registró fuentes de agua; pero la comunidad vecina de Villamar reclamó, señalando que tales fuentes están en su territorio y, por tanto, no pueden ser registradas. El caso no ha sido resuelto hasta hoy en el marco de los usos y costumbres ni de la Ley de Riego.

Los conflictos por derechos en el sector agua ponen en riesgo la estabilidad y cohesión social de comunidades y zonas, donde las comunidades sin acceso a agua de riego o sin capacidad de desplegar dispositivos de poder, normalmente las más pobres y vulnerables productivamente, corren el alto riesgo de salir perdiendo.

Los usos y costumbres se funcionalizan a los derechos. ¿No existen mecanismos para evitar la creación de dispositivos (formales e informales) de comercialización del agua y monopolios, como ya está sucediendo en algunas regiones del país? La ley, por principio, promueve un enfoque público y no mercantilista del agua, y ha introducido algunos “candados” para evitar aquello, pero, al apostar por los usos y costumbres como el mecanismo por excelencia para regular el acceso y uso al agua, el Estado está limitado para intervenir en el riesgo de que se generen formas de mercantilización del agua dentro los mismos sistemas basados en usos y costumbres. A diferencia de lo que creen los representantes de los regantes, de los usos y costumbres no solo emergen formas inequitativas de acceso y uso, sino también mercados de agua, por tanto acaparamiento, travestidos y/o camuflados en las normas colectivas.

¿Los usos y costumbres son suficientes para resolver estos conflictos? La Ley N° 2878 se basa en las fortalezas de los usos y costumbres para regular, manejar y resolver conflictos, y la “gran capacidad de la comunidades para resolver internamente sus conflictos”. Primero, es ingenuo creer que los conflictos se resuelven en el marco de plataformas multiactores (*multistakeholders*), pues, como demuestra la experiencia boliviana, son las relaciones de poder las que definen las salidas a los conflictos. En el caso de los regantes, serán las organizaciones sociales con mayor capacidad de ejercer dispositivos de poder las que saldrán beneficiadas de las negociaciones, y no como producto de un diálogo basado en alguna “racionalidad comunicativa” entre actores iguales. Los usos y costumbres son eficaces para manejar conflictos entre iguales, pero cuando estamos hablando de actores en relaciones de fuerza heterogéneos y jerárquicos (como se da en el nivel de las cuencas, por ejemplo), este proceso no es tan sencillo como suponen los defensores de la Ley 2878. Más aún, la eficacia de los usos y costumbres está basada también en el ejercicio de prácticas democráticas al interior de las organizaciones de regantes. Esto implica la aplicación de principios de rotación de cargos, revocabilidad de mandato, transparencia y rendición de cuentas. Si esto no sucede, la posibilidad de manejo de conflictos democráticamente, en el marco de los usos y costumbres, será aún más reducida.

2. EVO Y LA HISTORIA LARGA CONTRA LOS COMUNES DEL AGUA Y LOS RECURSOS NATURALES

Eduardo Gudynas considera que estamos asistiendo a nuevo extractivismo progresista, referido a los gobiernos de América Latina que desde una matriz de izquierda están desarrollando estrategias de explotación intensiva de recursos naturales, algo considerado como “un necesario camino para salir de la pobreza”, “aceptado como uno de los motores fundamentales del crecimiento económico”, que generará beneficios al resto de la sociedad (en una versión de la lógica neoliberal del “chorreo” (Gudynas 2010: 7). De hecho, el argumento para profundizar este nuevo golpe de tuerca a la explotación intensiva de los RRNN es contar con recursos frescos para financiar la política de subsidios; el presidente Morales decía en la concentración del Sara, criticando la postura de la oposición a la explotación petrolera en áreas protegidas y territorios indígenas: “Están diciendo, en otras palabras, que el pueblo boliviano no tenga plata, que no haya IDH, que no haya regalías, pero también van diciendo que no haya (el bono) Juancito Pinto, ni la Renta Dignidad, ni el bono Juana Azurduy”

http://www.abi.bo/index.php?i=noticias_texto_paleta&j=20090710195517&l=0.

La caracterización del proceso boliviano como “neo extractivista” no toma en cuenta la historia larga del estado, es decir la estructuración de un tipo de relaciones de dominación sobre los indígenas, que se ha ido reproduciendo desde la Colonia, como parte de los rasgos racistas de la identidad estatal (Crespo 2003). Una de las pautas que conecta a este proceso es el paulatino ataque, debilitamiento, vulneración, y hasta destrucción de la forma comunidad en el acceso y uso de los recursos naturales, en este caso, el agua. La encomienda colonial y la hacienda colonial y republicana, la Ley de Participación Popular, hasta la Ley N° 2029, que provocó la guerra del agua, son esfuerzos sistemáticos en este sentido, en un *continuum* en la práctica del estado y los poderes dominantes.²⁰

Desde la perspectiva de la onda larga, el gobierno de Evo Morales está reproduciendo la historia larga de destrucción de los comunes de los recursos naturales y el agua; son los indígenas de tierras bajas los más afectados. Bajo el argumento de que son pocos (argumento absolutamente racializado), el gobierno ha

²⁰ Hoy las luchas por el agua continúan siendo resistencias contra una forma de dominación, esta vez vía estado, desde los comunes del agua en sus diversas variantes y matices. En ese marco, la guerra del agua debe inscribirse en la historia larga de la resistencia del mundo cholo/mestizo/indígena al *enclosure of the commons* (Crespo 2003) en Bolivia, antes que solo un movimiento antineoliberal; desde esa perspectiva, el movimiento de Cochabamba tuvo un contenido antiestatal.

decidido explotar los recursos de territorios indígenas y parques nacionales; como señalaba el presidente Morales, criticando la resistencia de poblaciones indígenas contra las industrias extractivas:

La derecha usa a algunos hermanos dirigentes para oponerse o para pedir algunos temas que son tan profundos e innegociables: cómo es posible que todas las tierras fiscales o parques nacionales pasen a manos de algunos hermanos indígenas; que todas las concesiones madereras, una vez recuperadas, pasen a pequeños grupos del movimiento indígena en Bolivia. Siento que es una forma de oponerse a las políticas que vamos desarrollando (www.Plataformaenergetica.org; 25/VI/2010).

CONCLUSIONES

1. El derecho humano al agua nos lleva al estado; por ello es un ideal que se espera que el estado pueda ayudar a alcanzar, pero en el mundo real, el de las relaciones de poder, este principio produce, reproduce y legitima decisiones y prácticas estatales. El derecho humano al agua, convertido en política pública por el gobierno de Evo Morales, está estrechamente vinculado con la estrategia estadocéntrica del proceso actual, que en el sector agua se traduce en la creación y/o fortalecimiento de empresas público-estatales de agua y saneamiento, regulaciones e instituciones estatales del sector: el derecho humano al agua exige fortalecer al Estado en sus capacidades de gestión, regulación del agua y sus servicios, de otra manera no podría aplicar el principio. Dado que el gobierno actual no intervendrá sobre el sector privado, particularmente corporativo, como se ha visto en el caso San Cristóbal, el cumplimiento del ideal universalista del derecho humano al agua debe intervenir sobre los sistemas comunitarios, sean urbanos y rurales, de riego, agua y/o saneamiento, que hasta ahora han logrado mantener autonomía frente al Estado,²¹ en muchos casos desde su origen, o han logrado pactar con el estado para garantizar esta autonomía territorial y de sus recursos. La intervención puede ser directa, desde la norma, definiendo y regulando derechos como en el sector riego, o indirecta, condicionando soportes y ayudas a la subordinación a la política oficial. De esta manera, los diversos sistemas comunitarios corren el riesgo de ser cooptados y/o capturados por el estado, perdiendo sus rasgos autónomos y su ideal autogestionario.

La orientación estadocéntrica del llamado “proceso de cambio” está conectada con la estrategia participacionista, que profundiza una tendencia ya presente en la ley de participación popular, y al mismo tiempo reproduciendo experiencias previas de participación social: la instrumentalización de la participación social para el proyecto estadocéntrico. La lucha ya no es por destruir relaciones de dominación sino por exigir, demandar y/o conquistar derechos; de esta manera la resistencia social es parte de la agenda estatal. Pero, cuando la participación se sale del libreto (“decides en lo micro, no en lo macro”), esta es condenada, como sucedió en el caso del parque Madidi.

Por otro lado, el modelo de participación establecido por la Constitución del Estado Plurinacional sólo genera y/o reproduce los rasgos corruptos del aparato estatal, como muestra en escala local el caso SEMAPA, considerado modelo a seguir por el texto constitucional.

2. Se ha analizado la complementariedad de la mercantilización y la participación privada en el agua y sus servicios con el derecho humano al agua; en Bolivia, la introducción de la empresa mixta junto al reconocimiento como fundamentalísimo del derecho humano al agua en la nueva Constitución, o la legitimación de corporaciones como San Cristóbal-Sumitomo que están sobre-explotando aguas y contaminado ecosistemas y territorios, lo evidencian.

3. Existe una larga historia del estado boliviano por destruir o cooptar la forma comunidad de organización del acceso y uso al agua y los recursos naturales. Los matices van desde la acción violenta de apropiación de fuentes, pasando por normas y leyes que han legitimado este proceso. En todos los casos, cuando el estado interviene en estos sistemas, se generan diversas formas de resistencias y conflictos. La política de industrialización a marchas forzadas, “el gran salto industrial”, del gobierno de Evo Morales, se inscribe dentro la historia larga de destrucción de los comunes del agua y los RRNN, hoy reforzada por la lógica

²¹ Si como dice Cossío, “La “discontinuidad” del poder estatal en los territorios indígenas implica, por lo tanto, que formas de organización, dispositivos, conductas y procesos de las comunidades indígenas escapan a la puntuación sistemática del poder estatal, justamente por poseer un tipo lógico organizativo estructurado por los principios de la reciprocidad y la complementariedad (Cossío 2009: 2), es decir la forma comunidad indígena se constituye fuera del estado.

individualista, estatista y antropocéntrica del enfoque de derecho humano al agua, convertido en discurso oficial.

Por ello, quienes afirman las posibilidades emancipadoras del derecho humano al agua, no consideran las particularidades de países latinoamericanos como Bolivia, donde los diversos sistemas comunitarios de acceso, uso, manejo del agua y sus servicios, urbanos y rurales, es lo dominante, donde lo indígena no es un asunto de minorías (Rivera 2008: 1), pero además donde el aparato estatal es débil o inexistente. Apostar por el derecho humano al agua es fortalecer el poder estatal, originalmente externo a esta relación social y profundizar la fragmentación, diferenciación de estas sociedades.

4. El ideal del desarrollo sostenible es el pilar del gobierno de Evo Morales. Dos discursos oficiales:

Vamos a construir carreteras, vamos a perforar pozos, vamos a industrializar nuestro país preservando nuestros recursos en consulta con los pueblos, pero necesitamos recursos para generar el desarrollo, la educación, el transporte, la salud de nuestra gente. No nos vamos a convertir en guardabosques de las potencias del norte que viven felices y mientras nosotros seguimos en la mendicidad. (Álvaro García Linera,

<http://www.erbol.com.bo/noticia.php?identificador=2147483927509>, 26 04/2010)

(Este nuevo milenio) es para los pueblos del mundo y no más para los imperios y las oligarquías y es para salvar a la humanidad de las amenazas que se ciernen en su contra la política irracional de industrialización que llevan adelante algunas naciones desarrolladas (...) La Madre Tierra y la naturaleza están amenazadas de muerte, por lo que el mundo está en la obligación de salvar al planeta (Para ello algunas naciones deben revisar sus políticas de desarrollo y cambiarlas por otras) que permitan la sobrevivencia del planeta tierra y de la humanidad <http://www.alianzabolivariana.org/modules.php?name=News&file=article&sid=6800>

El representante de la CONAMAQ criticó al presidente Evo Morales este doble discurso de su gobierno: “En Tiwanaku, el Presidente dijo que respeta a la Madre Tierra, pero al día siguiente planteó un modelo de desarrollo que viola los derechos de la Madre Tierra como ya sucedió en Corocoro, donde comenzaron a explotar (mineral) sin ficha ambiental” (Erbol 2010).

¿Cómo explicar ambos discursos aparentemente contradictorios? Por un lado el vicepresidente, llamando al clásico modelo industrialista. Ello es debido a que tanto la nueva Constitución como la política oficial del gobierno de Evo Morales están basadas en el enfoque del desarrollo sustentable; el ideal de combinar crecimiento económico y conservación de los recursos naturales está presente en ambos discursos, sólo que en uno se enfatiza la dimensión del crecimiento y en Evo la conservación.

Cossío afirma que “el Estado se organiza respecto a los indígenas con el poder de los derechos, para mutilar o sojuzgar la voluntad de autonomía en sus estrategias” (Cossío 2009); en el caso del agua el derecho ha constituido un dispositivo estatal para neutralizar la capacidad de acción autónoma de los diversos sistemas y experiencias de gestión del agua.

BIBLIOGRAFÍA

AquaFed. 2010. *Private Water Operators celebrate the recognition of the Human Right to water and sanitation by the United Nations General Assembly*, 3 pp; www.aquafed.org

Arrázola, Elizabeth. 2006. “Bol-83: Cochabamba diversa”. *Los Tiempos*, Septiembre, Cochabamba.

Bakker, Karen. 2007. “The ‘Commons’ Versus the “Commodity””: Alter-globalization, Anti-privatization and the Human Right to Water in the Global South”. *Antipode*, Vol. 39, N° 5, 953 – 955.

Benavides, Juan y Antonio Vives. 2005. “Public private partnership: from plain vanilla to local flavor”. *Infrastructure and Financial Market review*, Vol II, N° 2. 1-5.

Cingolani, Pablo. 2010. *Amazonía blues. Denuncia y poética para salvar a la selva*; La Paz: FOBOMADE.

Cossio Carlos. 2009. Los derechos, el estado y los pueblos indígenas. *Opinión*, 6.7.

Crespo, Carlos. 2009^a. “Evo Morales, ¿hijo de la Participación Popular? La constitución del “indio político”. *Decursos*, N° 20, 140-159.

Crespo, Carlos. 2008. “Nunca más la privatización del agua. La empresa mixta en la nueva constitución boliviana”. *Boletín Todo sobre el Agua* N°

Crespo, Carlos. 2007. “El movimiento nacional del agua boliviano: de la resistencia a la cooptación (2000-2007)”. Ponencia presentada en el seminario internacional *Modelos de Gestión del Agua en ciudades y comunidades de los Andes*. La Paz, 5-8 noviembre.

Crespo, Carlos. 2007a. La crisis sin fin de SEMAPA. *Boletín Todo sobre el Agua*, N° 72, CGIAB.

Crespo, Carlos. 2006. “La ley de riego y sus reglamentos. Riesgos y desafíos”. *Boletín Todo sobre el Agua*, N° 72, CGIAB.

Crespo, Carlos. 2006b. La crisis sin fin de SEMAPA; *Boletín Todo sobre el AGUA*; CGIAB, N° 74.

Crespo, Carlos. 2003. *Water Policies and Conflicts: The Water War in Cochabamba (1999/2000)*. Tesis de doctorado en Planificación, Oxford: Oxford Brookes University.

Dirección General de Servicios Agropecuarios y Riego. 2005. Plan Nacional de Riego 2005 - 2010; La Paz: Ministerio de Asuntos Campesinos y Agropecuarios.

Escobar, Filemón. 1984. *Testimonio de un militante obrero*. La Paz: Hisbol.

Fondo Multilateral de Inversión –FOMIN. 2005. *Plan de acción para grupos de proyectos del FOMIN. Apoyo a la competitividad mediante asociaciones público privadas*.

Gavaldá, Marc. 2010. ¿Desarrollismo primero? La cuchillada amazónica; <http://rebellion.org/noticia.php?id=108663>

Gavaldá, Marc. 2003. *La recolonización*, Icaria, Barcelona.

Gobierno de Bolivia. 2004. *Ley de promoción y apoyo al sector riego para la producción agropecuaria y forestal*. Ley N° 2878, de 8 de octubre de 2004. La Paz.

Gordon, Uri. 2005. *Anarchism and Political Theory: Contemporary Problems*; Mansfield College-University of Oxford; Submitted to the Department of Politics & International Relations in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy.

Gudynas, Eduardo. 2010. “El nuevo extractivismo progresista”. *Nueva Crónica*, 30 de enero al 11 de febrero, 7.

López, Elizabeth. 2009. “La industria minera: una industria sedienta. Caso minera San Cristóbal”, en Comisión para la Gestión Integral del Agua en Bolivia -CGIAB, *Justicia ambiental y sustentabilidad hídrica*, Cochabamba: CGIAB. Pp. 67-90.

MAS-IPSP. 2009. *Bolivia país líder. Programa de Gobierno del MAS-IPSP 2010-1015*, La Paz.

Molina, Jorge. 2010. ¿Es viable el proyecto Cachueta Esperanza?; 4 pp. www.bolpress.com

Molina, Jorge. 2010. Impacto ambiental de las represas brasileñas sobre el río Madera y viabilidad del proyecto de Cachueta Esperanza; presentación en Cochabamba,

<http://plataformaenergetica.org/system/files/06%20MaderaJMolinaCEDLA.pdf>

- Molina, Jorge . 2009. *Reflotando el Proyecto El Bala*; <http://www.internationalrivers.org/am%C3%A9rica-latina/los-r%C3%ADos-de-la-amazon%C3%AD/r%C3%ADo-madeira/reflotando-el-proyecto-el-bala>
- Molina, Jorge. 2009^a. El manejo de la información en el proyecto San Cristóbal, en Robert Morán, *Minando el agua: la mina San Cristóbal, Bolivia*; Cochabamba: FRUTCAS/FSUMCAS/CGIAB, 39-41.
- Molina, Jorge. 2007. *Agua y recurso hídrico en el sudoeste de Potosí*. La PAZ: FPBPMADÉ. <http://www.ibcperu.org/doc/isis/8649.pdf>
- Molina, Silvia. 2009. *Carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos: BNDES: Nuevas formas de acceso y control de los capitales transnacionales a recursos naturales de Bolivia*; FOBOMADÉ; 4 pp.
- Molina, Silvia y Lora, Miguel. 2010. *Costos sociales y ambientales de la Carretera Villa Tunari – San Ignacio de Moxos*.
- Morán, Robert. 2009. *Minando el agua: la mina San Cristóbal, Bolivia*. Cochabamba: FRUTCAS/FSUMCAS/CGIAB.
- Quisbert, Francisco. 2009. *Proteger y preservar las aguas subterráneas del sudoeste potosino*, Cochabamba: FRUTCAS-FSUMCAS.
- República de Bolivia. 2009. *Constitución Política del Estado Plurinacional*.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2008. *Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy*. La Paz, mimeo.
- Uzcátegui, Rafael. 2007. *Reforma constitucional: globalización, disciplina y estatización*; http://www.insurgentes.org.ve/AnalisisR/RU_30.08.07.html.
- Vives, et. al. 2007. *Estructuración financiera de proyectos de infraestructura en asociaciones público privadas: una aplicación a proyectos de agua y saneamiento*; Washington: Banco Interamericano de Desarrollo.

Otros documentos

COMUNICADO A LA OPINIÓN PÚBLICA EN DEFENSA DEL ISIBORO SÉCURE; 1 de agosto 2010, Cochabamba

Embajada de Bolivia en Francia. 2010. Comunicado de Prensa - EBFR-Nr. 39/2010, ONU DECLARÓ AL AGUA Y AL SANEAMIENTO COMO UN DERECHO HUMANO, A PROPUESTA DE BOLIVIA.

Erbol.- Indígenas se sienten excluidos y desencantados del gobierno de Evo; piden deliberar las 100 leyes

Morales, Evo. 2007. *Palabras del presidente de la república, Evo Morales Ayma, en el acto por los 40 años de la muerte de Ernesto Guevara*; 7 pp.; <http://blog.controversia.com.br/2007/10/page/7/>

INTRODUCCIÓN

Si bien se ha reconocido la complejidad inherente al estudio de la relación población-medioambiente —la misma que implica procesos interdependientes, no-lineales y que involucran múltiples dimensiones conceptuales—, el estudio de dicha relación suele centrarse en el de la población - deterioro ambiental.

Así, es posible afirmar que la continua y creciente pérdida de cobertura vegetal y, en general, los niveles críticos de deforestación se constituyen en un macro-problema ambiental en el marco del cual diversos esfuerzos investigativos se vienen desarrollando.

En tal entendido, la investigación analiza los aspectos complejamente sistémicos de la relación entre la población y el medioambiente, más específicamente, entre los procesos de poblamiento y los de deterioro ambiental verificados en la región tropical del departamento de Cochabamba entre 1976 y 2001. La hipótesis asumida plantea la presencia de un conjunto de variables de tipo institucional, político y económico que estarían mediando (filtrando, amplificando, distorsionando) los efectos del proceso de poblamiento sobre el medioambiente físico-natural del área de estudio.

En tanto la distribución espacial de los asentamientos humanos expresa el proceso de poblamiento en concreto, es decir, es su resultado verificable en el espacio, entre los objetivos planteados por la investigación se considera importante el estudio de la misma.

Por diversas características que tienen que ver básicamente con la historia del poblamiento reciente y en base a grandes flujos migratorios y la constatación cada vez más extendida de grave deterioro ambiental, el caso del Trópico de Cochabamba se muestra como muy adecuado para el estudio de la relación poblamiento-deterioro ambiental.

LA RELACIÓN POBLACIÓN-MEDIOAMBIENTE (REFERENTES TEÓRICO-CONCEPTUALES)

Las teorías y trabajos relacionados con la relación población – medioambiente suelen estructurarse según dos ejes analíticos. El primero, definido según el sentido de la casualidad entre la población y el medioambiente y el segundo, según la visión más o menos antrópica o —por el contrario— más o menos holística e integradora con la que se analiza dicha relación.

Así, además de las perspectivas ecológicas y de la sociología funcionalista, las teorías sobre población y medio ambiente enfatizan la perspectiva de la economía, tanto en su vertiente clásica, neo-clásica como marxista-estructuralista. En general, éstas últimas parten del reconocimiento de la importancia de los recursos naturales en los procesos productivos y la atención de las necesidades humanas, coincidiendo —asimismo— en la posibilidad (muy discutida) de producción ilimitada. Sin embargo, mientras los primeros reducen el problema a la “escasez de recursos” (matizada apenas por los procesos de cambio tecnológico) y los neoclásicos orientan sus esfuerzos a una valoración más completa de los recursos en la búsqueda de mejores desempeños en los mercados, los marxistas argumentan que la clave de la relación población-medio ambiente tiene que ver con los procesos de apropiación del valor de la naturaleza y —en general— con la traslación del valor desde la periferia o frontera agrícola hasta los centros financieros del capitalismo —ahora global.

Lo anterior da lugar a considerar a las estructuras políticas, económicas e institucionales como factores mediadores en la relación hombre-naturaleza, los mismos que definen el sentido predominante y los mecanismos de las transferencias de costos, beneficios u otros efectos entre la población y el medioambiente.

¹ Este trabajo es un resumen del libro *Poblamiento y medioambiente en el Trópico de Cochabamba*, editado por la Flacso, Sede Académica de México. Las referencias bibliográficas y la información ampliada se encuentran en el citado libro.

Por otra parte y completando el marco analítico, la teoría de los sistemas complejos se observa como muy adecuada para comprender la existencia de relaciones multicausales, no-lineales tal cual se muestran los diferentes procesos que implica la relación hombre-naturaleza. La teoría de los sistemas complejos permite tener presente la posibilidad de que el sistema total (hombre-naturaleza) y en particular, las estructuras o subsistemas mediadores, están sujetos a cambios que, por radicales, abruptos, plurales y muchas veces tan autónomos como contradictorios entre sí, resultan imprevisibles.

Por otra parte, se han estimado necesarias algunas precisiones acerca de conceptos que podrían llamarse “instrumentales” toda vez que permiten un acercamiento más adecuado al objeto de estudio. La discusión sobre la importancia de tener en cuenta los procesos espaciales en que se expresan el poblamiento y desarrollo lleva a una revisión de las teorías de localización así como la revisión de lo que se entiende por región y asentamientos humanos. Por otra parte, las teorías de difusión completan la definición del proceso de poblamiento, que estaría definido no solamente por el componente demográfico-geográfico, sino también por otros factores llamados “sociales”, todo ello en el marco de un principio ordenador-motor de las actividades humanas y que ha venido a llamarse “paradigma desarrollista”.

Asimismo, de la revisión de los trabajos directa e indirectamente referidos a procesos de poblamiento en áreas tropicales y sus efectos medioambientales, se rescatan importantes premisas que guían el posterior análisis en el área de estudio; en resumen, la heterogeneidad de los procesos de deterioro ambiental está asociada a diversos factores además de los demográficos y que tienen que ver básicamente con la historia y estructuras socioeconómicas del área o región específica de que se trate.

EL SISTEMA AMBIENTAL EN EL TRÓPICO DE COCHABAMBA

El Trópico de Cochabamba (TC) forma parte de un sistema ambiental mayor denominado amazónico, cuya importancia radica principalmente en su inmensa biodiversidad. Así, con importante proporción de su territorio cubierto por bosques húmedos, el TC resulta un espacio clave en la continuidad de un corredor ambiental que se extiende a través de varios países en el límite del sistema amazónico.

Localizado en el corazón geográfico del país, el área de estudio conocida comúnmente como “Chapare”, se extiende sobre algo más de 22.000 kilómetros cuadrados; no obstante, el área específica de estudio se ha reducido hasta coincidir con un espacio micro-regional de intervención de proyectos de cooperación internacional (aprox. 8.500 Km²), mismo que se encuentra rodeado de parques nacionales y territorios indígenas (Mapa 1).

Se constata entonces, por una parte, la importancia del sistema ambiental del TC tanto por su papel en los ciclos bio-geo-químicos como por los recursos naturales y las potencialidades que ofrece para el desarrollo. Por otra parte, se ha observado la fragilidad estructural del sistema ambiental natural en el Trópico de Cochabamba, particularmente respecto a la introducción de ciertas técnicas y cultivos no arraigados o nativos.

Finalmente, se da cuenta de la existencia de rápidos y crecientes niveles de deforestación, con tasas que en promedio llegan al 8% anual. Esto – con mucha probabilidad – estaría asociado a otros problemas ambientales como los de erosión, agotamiento de la productividad de los suelos y desertización.

EL SISTEMA POBLACIONAL EN EL TRÓPICO DE COCHABAMBA

Desde una perspectiva histórica, sería posible caracterizar al TC como una región de rápido poblamiento. Siendo que la población en la región pasa de aproximadamente 30.000 a 180.000 habitantes entre 1976 y 2001, ostentando tasas de crecimiento muy elevadas, particularmente entre 1976 y 1992 (6% anual).

Tal dinámica demográfica la explica en gran medida un continuo flujo de población migrantes compuestas principalmente por campesinos empobrecidos y —especialmente después de 1985— mineros relocalizados de las empresas estatales. Se estima pues que entre 1986 y 1992 llegaron 23.000 personas a “colonizar” el TC.

Si bien, la mortalidad (TMI de alrededor de 90 por mil) y la fecundidad (TGF de alrededor de 6 hijos por mujer) de la población en el TC son bastante elevadas, tales componentes han cobrado mayor relevancia en

el cambio poblacional solamente en los últimos años, observándose su conjunción en el paso de una población con una estructura de tipo “predominantemente migrante” a otra de franca expansión o crecimiento poblacional (Gráficos 1, 2 y 3).

El peso relativo de la población migrante en el TC resulta muy importante (en 1992, el 74% de la población que residía en el TC no había nacido allí) y explica —en gran medida— las características sociales tan particulares (y en muchos casos: heterogéneas) de la población del TC. Si bien los niveles de analfabetismo han disminuido notoriamente, todavía mantienen niveles elevados (20% para 2001).

En general se observan elevados niveles de pobreza (según el indicador de NBI, el 80% de la población es pobre) lo que repercute necesariamente haciendo más rígidas tanto la estructura actual de consumo como los cambios deseados en ésta, misma que probablemente estaría orientándose en función de algún modelo “desarrollista”.

EL SISTEMA DE MEDIACIONES EN EL TRÓPICO DE COCHABAMBA. ESTRUCTURAS ECONÓMICAS, POLÍTICAS E INSTITUCIONALES

Actividades económicas

Dentro de lo que podrían considerarse como tipologías de producción campesina, se destacan dos casos: el de una economía campesina basada en el cultivo de la coca y —en menor escala— de cultivos para el autoconsumo; en contraposición a ésta, las economías campesinas basadas en el cultivo de productos alternativos (piña, banano, palmito, etc.) se muestran más adecuadas a la lógica de acumulación capitalista. No existe una frontera clara (ni espacial ni temporal) que separe ambos tipos de economías; al contrario, se sospecha que en mayor o menor grado las economías familiares de la población del trópico desarrollan estrategias altamente dinámicas y complejas de sobrevivencia o —en su caso— acumulación.

Por lo visto, tanto el ciclo de producción como el ritmo de habilitación de tierras que resulta del ciclo productivo, en particular en las economías campesinas de supervivencia, provoca pérdida de cobertura vegetal primaria, sobre-explotación de la fertilidad de los suelos y en general, deterioro ambiental.

Se ha observado también una importante economía urbana y de servicios que provee de insumos y otros servicios de apoyo a la producción agrícola de la microrregión. De hecho, la evolución de los procesos de urbanización se muestran bastante acelerados, pasando de 9% en 1976 a 18% en 2001, siendo la tasa de crecimiento de la población urbana el doble de la que corresponde a la rural, en el último periodo intercensal.

Entre otras actividades económicas descollantes en la región, se encuentran el sector turístico (dados los atractivos naturales del TC) y la explotación maderera y petrolera, siendo éstas últimas las que, por las características del proceso productivo usado, generan gran parte del deterioro ambiental pues dan lugar a una peligrosa fragmentación del bosque primario.

Contexto político-institucional

Aunque la historia del poblamiento del TC puede remontarse varios siglos atrás, el proceso e intentos de colonización de la región pueden ser calificados de tortuosos, lentos e incompletos. Tan solo a partir de mediados de los sesenta se observan importantes corrientes de colonización tanto “espontánea” o tradicional como “dirigida” o centralmente planificada. Aun cuando se trató de un primer y muy adelantado ejercicio de planificación del desarrollo regional, los programas de colonización se basaron en supuestos muy discutibles acerca de la productividad de los suelos y —por otra parte— no tuvieron la continuidad técnico-financiera que resultaba imprescindible.

El periodo de colonización que imprime características definitivas al proceso de poblamiento en el TC, es la llegada de migrantes campesinos y mineros justo después de la crisis estancacionaria de 1985 que, asociada al cierre de grandes empresas públicas-mineras y a la crisis del agro, sobrepasa toda previsión acerca de la colonización de la región.

Vale la pena notar que, coincidentemente con la crisis y la llegada de los migrantes, se observa el auge de la economía del narcotráfico, por lo que la demanda de coca como materia prima se constituye en un factor alentador de las migraciones y la deforestación.

También es importante notar que los migrantes reproducen una forma de organización social de tipo corporativo (sindicatos, centrales y federaciones) fuertemente arraigada entre el campesinado y aún más entre los mineros. Tal organización define pues gran parte de las estrategias de producción y reproducción social, tales como la adquisición de parcelas, negociación con el estado y en general, participación política, definiendo inclusive cuestiones como las de “ciudadanía”, derechos sociales y —en algún momento— hasta el tipo y cuantía de la producción. En tal contexto, los sindicatos cocaleros asumen la función de actores de una escena política en que interpelan al gobierno y articulan demandas no solamente locales sino también regionales y nacionales, todavía en la lógica de una relación clientelar con el Estado.

En vista de las políticas nacionales e internacionales de lucha contra el narcotráfico, se definen estrategias de reducción, sustitución y erradicación de cultivos de coca, tanto voluntaria como forzosamente. Tanto la violencia estructural, caracterizada por fuertes e imprevisibles tensiones generada por la lucha antidroga y sus implicaciones, como las elevadas inversiones — especialmente en infraestructura productiva de muy poca productividad— y la búsqueda incesante y desesperada del “desarrollo” pueden mencionarse como los rasgos distintivos de la sociedad en el TC.

En general, se observa que, si bien las estrategias productivas de las economías campesinas resultan muy nocivas al medioambiente, también existen una gran diversidad de intervenciones colectivas (movimientos sociales), públicas (gobierno, ONGs, etc.), privadas (petróleo, minería, etc.) e institucionales (el paradigma desarrollista) que en su interrelación determinan graves distorsiones en las estructuras productivas y de “apropiación social de la naturaleza”. Por lo visto, el conjunto de estructuras políticas e institucionales no solamente resultan mediar las actividades y actitudes de la población respecto del medioambiente sino también determinan (generan, alientan y consolidan), dichas actividades.

EL POBLAMIENTO Y SU EXPRESIÓN ESPACIAL

La generalidad del TC presenta densidades poblacionales más elevadas que las de las zonas rurales del país (aunque claramente menores que las del departamento), las mismas que pasan de un poco más de 5 habitantes por kilómetro cuadrado en 1992 a prácticamente 8 habitantes por la misma unidad de superficie.

En tanto ha sido necesario analizar con mayor detalle la distribución espacial de la población, se han tomado como unidades de análisis las organizaciones comunitarias (OCs), por ser las que en el nivel más desagregado de conteo de población resultan aceptablemente homogéneas. Las OCs experimentan un crecimiento relativamente importante entre los últimos períodos censales (de 766 en 1992 a 911 en 2001) tanto en número como en tamaño poblacional (desde 141 en 1992 a 165 habitantes en promedio en 2001). Se observa —no obstante una gran heterogeneidad en cuanto al tamaño lo que se explica mejor según los niveles de concentración-dispersión. En efecto, el gráfico de rango-tamaño muestra con claridad un patrón concentrado-disperso, mismo que parece reforzarse en 2001 (Gráfico 4)

En el análisis de los elementos estructurantes de los asentamientos humanos, se destaca el rol de camino principal (parte del eje vial primario del país, así como tramo de un corredor bioceánico) como articulador-referente de la localización de las OCs en el TC, siendo que el 50% de ellas se encuentran localizadas a una distancia no mayor de 7 kilómetros de él.

Por otra parte, el análisis de vecindad permite establecer zonas donde las OCs tienen elevadísimas probabilidades de conectarse entre sí, en distancias mínimas. Según el criterio de vecindad, la zona entre Ivirgarzama y Chimoré, dos importantes centros poblados del TC, resulta dotada de amplias posibilidades de conexión-comunicación entre comunidades.

Cuando se clasifican y ordenan las OCs de acuerdo con el tamaño poblacional, resulta una coincidencia en cuanto a su distribución de las mismas respecto de la variable “distancia al camino principal”, formándose leves picos y valles que describirían un patrón semejante al propuesto por Christaller en su Teoría del Lugar Central.

De hecho, cuando se analizan las funciones de los distintos centros poblados surgen elementos como las marcadas concentraciones de la PEA en determinados sectores de la actividad económica que permiten suponer cierto grado de especialización. A partir de ello, y considerando además de las variables demográficas, las de ocupación y de la división política administrativa de la microrregión, ha sido posible identificar un esquema jerárquico para los centros poblados del TC.

En general, el análisis de la distribución poblacional en el TC permite el entender al poblamiento de la región como marcado por cuatro elementos clave:

- a) Las desventajas económicas (bajos niveles de inversión), geográficas (sequías y otras alteraciones climáticas) y demográficas (elevadas densidades) en las zonas de origen de los flujos migratorios.
- b) Las ventajas geográficas (disponibilidad de agua y fertilidad relativa de los suelos), socioeconómicas (la imagen del TC como paraíso terrenal, infraestructura mínima que permite la expansión de los asentamientos) y demográficas (bajas densidades) del área de estudio. También se pueden contar las ventajas político-institucionales para el acceso a la tierra, lo que en un paisaje relativamente homogéneo propende a una organización espacial del tipo estudiado por Christaller
- c) La lógica de mercado subyacente en las expectativas y acciones de los agentes económicos, y con ella las promesas de crecimiento y desarrollo alentadas en el marco de la institucionalidad y legalidad o por el contrario, fuera de él.
- d) Los procesos de causación acumulativa, es decir, interacción entre procesos de acumulación que se refuerzan entre sí y propenden a incrementar desigualdades económicas y de allí, sociales.

DETERIORO AMBIENTAL Y POBLAMIENTO

El volumen de la población —aunque con un ritmo menos acelerado— continuará creciendo, cobrando el componente vegetativo mayor relevancia sobre el migratorio. Tal crecimiento, teniendo en cuenta el ciclo de formación de hogares previsto, se traducirá en crecientes demandas de tierra cultivable. Si la demanda se realiza por medio de la intensificación de la agricultura, tal como se observa el estado de fragilidad de los suelos se prevén problemas de erosión y grandes decrementos en la productividad de los mismos. Si la demanda se realiza a través de la extensificación del suelo agrícola, la deforestación en la región alcanzará niveles críticos.

Dadas las características del sistema de asentamientos humanos, es muy probable también que el desarrollo urbano, industrial y del sector terciario permita un cambio territorial que podría a su vez verse acompañado de círculos virtuosos de desarrollo y crecimiento económico. Sin embargo, además de la necesaria condición de sustentabilidad, será preciso que coincidan esfuerzos, acuerdos y consensos tanto de parte de las organizaciones sociales como de las agencias de desarrollo, cuestión difícil dado el inestable contexto que predomina en la región.

Por lo argumentado a lo largo del documento, es posible rechazar las visiones que asignan la responsabilidad del deterioro ambiental al tamaño de la población *per se*. La historia y el contexto particular del poblamiento en el TC da cuenta de la influencia de factores tan diversos como las políticas públicas (o su ausencia), el desarrollo y consolidación de una lógica mercantil que busca la maximización de beneficios monetarios (sobre todo), los efectos perversos de la lucha antidroga y el devenir del movimiento campesino-cocalero.

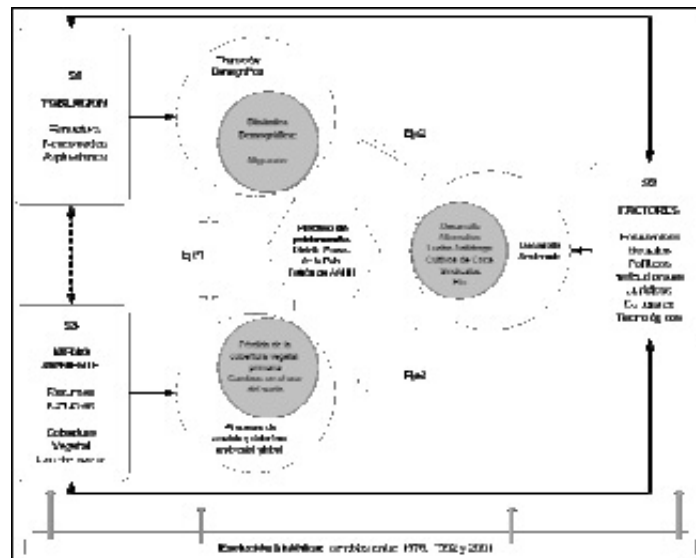
En todo caso, la investigación propone la necesidad de considerar la complejidad toda que constituye el sistema del TC para poder trascender las visiones limitadas que hasta ahora prevalecen en el campo de las políticas de población y medioambientales.

Referencias bibliográficas más importantes

- Agrasot, P., Tabutin, D., Thiltges, E. 1991. *Les relations entre population et environnement dans les pays du sud: faits et théories*. Lovaina la Nueva: Institut de Démographie, Université Catholique de Louvain.
- Aguiló, F. 1992. *Narcotráfico y Violencia*. La Paz: ILDIS.
- Andersen, L. E. 2002. *Migración rural-urbana en Bolivia: ventajas y desventajas*, Documento de Trabajo N° 12, La Paz: IISEC, UCB.
- Apostel, L. 1999. *Population, développement, environnement: pour des regards interdisciplinaires*. Lovaina: Academia Bruylant / L'Harmattan.
- Argandoña, A. 2004. *Coca, coccaleros y discursos en Bolivia*, Tesis Posgrado. Buenos Aires: ASDI-CEP-UMSS-UNP.
- Arnold, M., F. Osorio. 1998. "Introducción a los Conceptos Básicos de la Teoría General de Sistemas". *Cinta de Moebio*, N° 3. Chile: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.
- Bedoya-Garland, E. 2003. "Las estrategias productivas y el riesgo entre los coccaleros del valle de los ríos Apurímac y Ene". en Aramburú y Bedoya-Garland (eds.) *Amazonía: Procesos demográficos y ambientales*. Lima: Consorcio de Investigación Económica y Social.
- Bifani, P. 1997. *Medio Ambiente y Desarrollo*. México: Universidad de Guadalajara.
- Billsborrow, R. y D. J. Hogan (eds.). 1999. *Population and deforestation in the humid tropics*, Belgique: IUSSP.
- Blanco, V. H. 2003. *Crecimiento demográfico y ampliación de la frontera agrícola en la región tropical de Cochabamba - Bolivia, 1976 - 2001*; Proyecto de Investigación Doctoral, Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Camacho, O; Cordero, W; Martínez, I.; Rojas, D. 2001. *Tasa de Deforestación del Departamento de Santa Cruz, Bolivia 1993-2000*. Santa Cruz: BOLFOR, Superintendencia Forestal.
- Carr, D. 2004. "Proximate population factors and deforestation in tropical agricultural frontiers". *Population & Environment*, Vol 25, N° 6.
- Cisneros, A. 1995. *Modernización agrícola y deterioro socioambiental en Santa Cruz, Bolivia*. Tesis de posgrado. México: FLACSO.
- Cohen, J. E. 2001. *Population, environment, development: culture matters*. New York: United Nations Commission on Population and Development.
- Ehrhardt - Martínez, K. 1998. "Social determinants of deforestation in developing countries: A cross national study". *Social Forces*, Vol. 77, N° 2, University of North Carolina Press.
- Ehrlich, P., J. Holdren. 1971. "The impact of population growth". *Science*, vol. 171, Washington.
- Fifer, J. V. 1982. "The search for a series of small successes: Frontiers of settlements in eastern Bolivia", *Journal of Latin American Studies*, Vol 14, N° 2, Cambridge University Press.
- Galafassi, G. 2000. "Aproximación a la problemática ambiental desde las ciencias sociales. Un análisis desde la relación naturaleza, cultura y el proceso de trabajo". *Teóricos*, año 1, N° 6. Red de estudios sobre sociedad, naturaleza y desarrollo. Quilmes.
- Gallopin, G. 1971. *El medio ambiente humano*. En O. Sunkel y otros; *Estilos de desarrollo y medio ambiente en la América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García, Rolando. 1986. "Conceptos básicos para el estudio de sistemas complejos", en Leff (coord.) *Los problemas del conocimiento y la perspectiva ambiental del desarrollo*. México: UNAM.
- Geist, H. E Lambin. 2002. "Proximate causes and underlying driving forces of tropical deforestation". *Bioscience*, Vol 52, N° 2.
- Gibson, C., et al. 2000. *People and Forests*. MIT.
- Gordillo, J. M. 2002. "El Trópico de Cochabamba en el imaginario regional: una visión histórica de largo plazo", en Argandoña y Azcarrunz (eds.) *Futuro del Trópico de Cochabamba, escenarios para el desarrollo sostenible*. Cochabamba: CEP-UMSS.
- Guimarães, R. 2003. "En torno al desarrollo sustentable" (entrevista) en *Punto de Equilibrio*, N° 10, Cochabamba.
- Halle, F. 1993. *Un mundo sin invierno, los trópicos: naturaleza y sociedades*. México: FCE.
- Hardin, G. 1968. "The tragedy of the commons", *Science*, Vol. N° 162, Washington.
- Harvey, D. 2001. *Spaces of capital, towards a critical geography*. New York: Routledge.
- Hogan, D. 1999. "La relación entre población y medio ambiente. Retos y desafíos para la demografía", en H. Izazola (coord.) *Población y medio ambiente: descifrando el rompecabezas*. Toluca: El Colegio Mexiquense, SOMEDE.

- Instituto Nacional de Colonización – Bolivia; Departamento de Desarrollo Regional – OAS (INC/DRD-OAS) (1975) *Proyecto Chapare – Propuesta de estudio para el desarrollo integrado*, OAS, Washington – D.C.
- Jolly, C., 1994 “Four theories of population change and environment”, en L. Arizpe, L., P. Stone, D. Major, D. (comp.) *Population and environment, rethinking the debate*. Westview press.
- Leff, E. 2004. *Racionalidad ambiental, la reapropiación social de la naturaleza*. México: Siglo XXI.
- Malthus, T. R. 1966. *Primer ensayo sobre la población*. Madrid: Alianza Editorial.
- McNicoll, Geoffrey. 1994. “Mediating factors linking population and the environment”. *Report of the Expert Group Meeting; Population, Environment and Development*. New York: United Nations.
- Meadows, D.; D. Meadows; J. Randers.; y W. Behrens. 1972. *Los límites del crecimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Micklin, Michael. 1999. “The Ecological Transition in Latin America and the Caribbean: Theoretical issues and empirical patterns”, en Billsborrow, Hogan, (eds.) *Population and deforestation in the humid tropics*. Belgique: IUSSP.
- Mires, Fernando. 1990. *El discurso de la naturaleza. Ecología y política en América Latina*. San José Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- Pachecho, P. 1999. “Influencia de las políticas públicas sobre los bosques. Las lecciones del caso boliviano”, en el Seminario *La política de bosques en los países de la comunidad andina*. Lima.
- Páez, A. 2000. “Desarrollo Humano, Huella Ecológica y Exclusión: el regreso de la agricultura”. *MAD*, N° 3. Santiago: Universidad de Chile.
- Peñaranda, R. 2000. *Riesgos de la deforestación en el bosque de uso múltiple del Trópico de Cochabamba*, Tesis de posgrado. Cochabamba: CLAS – UMSS.
- Preston, Samuel. 1989. “The social sciences and the population problem”, en Stycos (ed.) *Demography as an interdiscipline*. United Kingdom: Transactions Publishers.
- Rodríguez, Gustavo. 1997. *Historia del Trópico Cochabambino 1768 – 1972*. Cochabamba: Prefectura del Departamento de Cochabamba.
- Salazar, Fernando; 2002 *El rostro oculto del Desarrollo Alternativo. Caso trópico de Cochabamba – Bolivia, 1984 – 2002*. Cochabamba: IESE – UMSS.
- Toledo, Víctor M. 1995. *Campesinidad, agroindustrialidad, sostenibilidad: los fundamentos ecológicos e históricos del desarrollo*. Cuadernos de Trabajo N° 3. Grupo interamericano para el Desarrollo Sostenible de la Agricultura y los Recursos Naturales.
- Walker, Robert, et al. 2002. “Land use and land cover change in forest frontiers: the role of household life cycles”. *International Regional Science Review*, Vol. 25, N° 2. Sage Publications.
- Weeks, J. R. 1984. *Sociología de la población*. Madrid: Alianza.
- Weil, C. 1983. “Migration among landholdings by bolivian campesinos”. *Geographical Review*, Vol. 73, N° 2, American Geographical Society.
- Yáñez, Carlos. 2002. “Cultura y Migración Campesina”, en Argandoña y Azcarruns (eds.) *Futuro del Trópico de Cochabamba, escenarios para el desarrollo sostenible*. Cochabamba: CEP-UMSS.

Figura 1. Esquema de relaciones población-medioambiente para el caso del sistema del Trópico de Cochabamba



Mapa 1

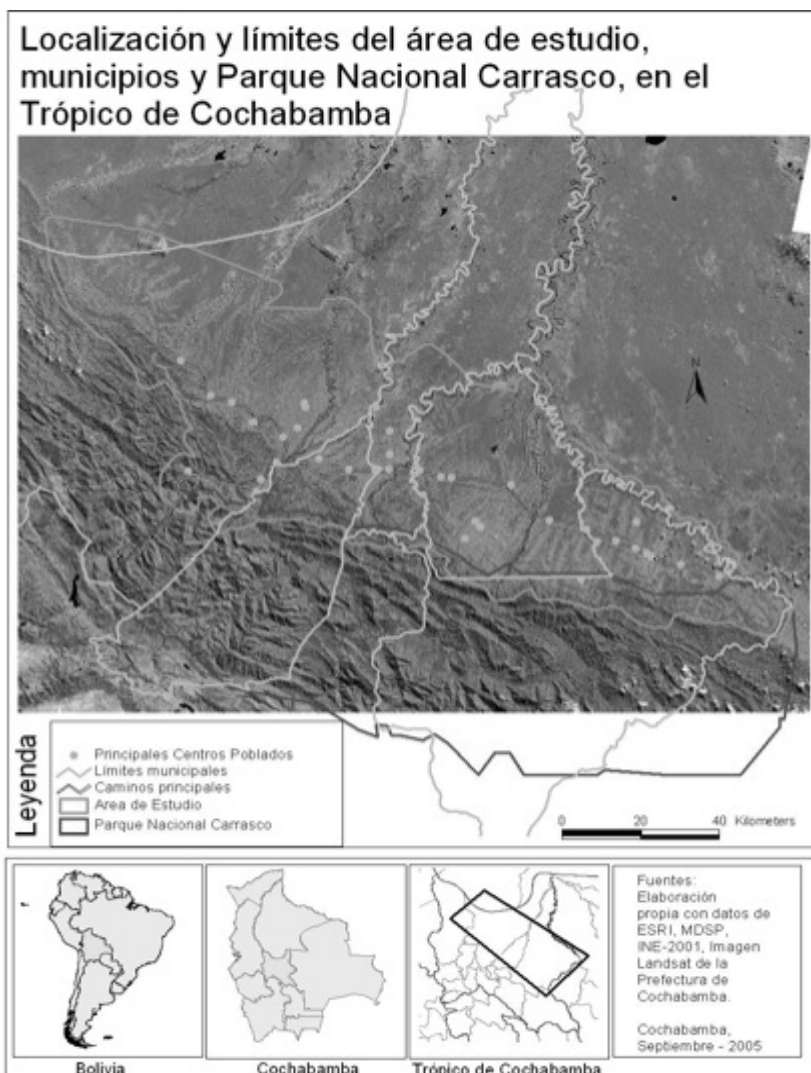
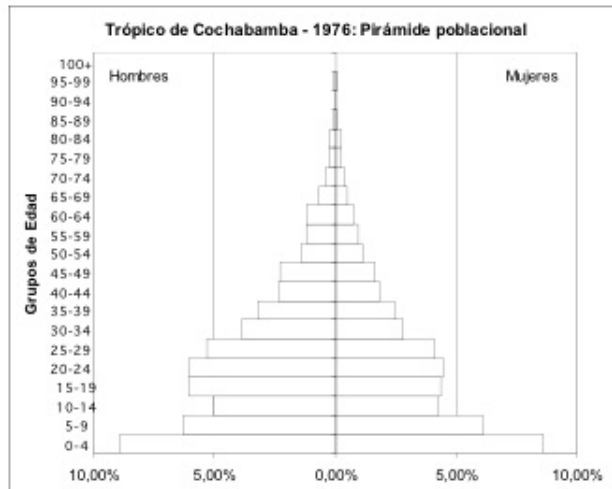
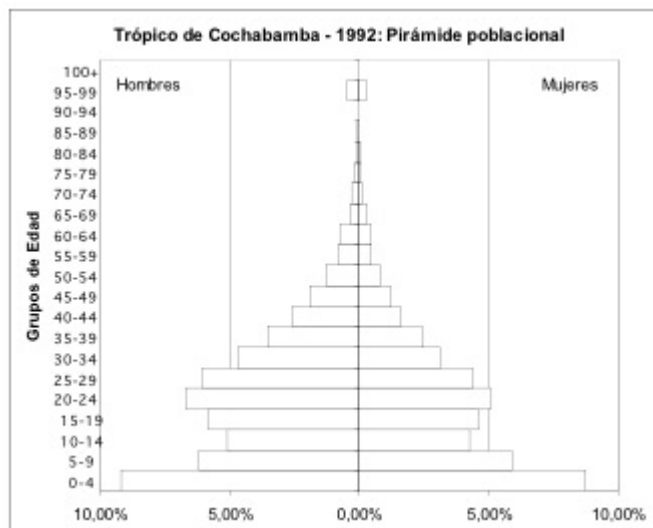


Gráfico 1



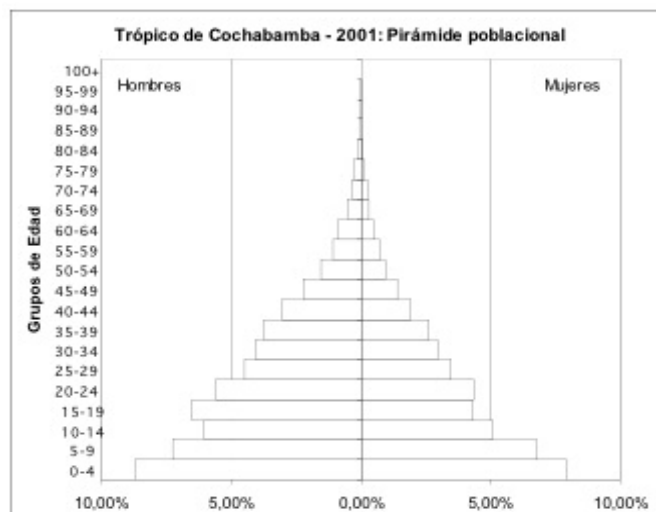
Fuente: _laboración propia con datos del INE, 2001

Gráfico 2



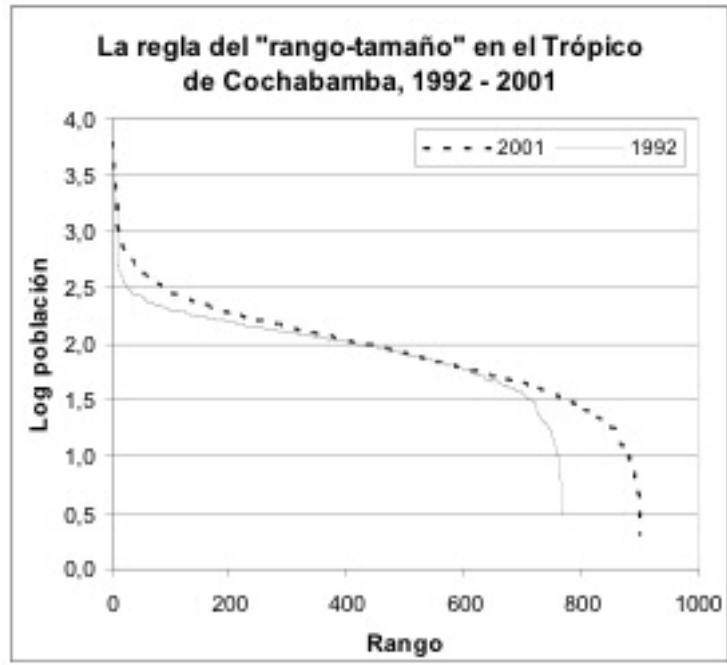
Fuente: _laboración propia con datos del INE, 2001

Gráfico 3



Fuente: _laboración propia con datos del INE, 2001

Gráfico 4



Fuente: Elaboración propia con datos del INE, 1992 y 2001

EL TURISMO COMUNITARIO Y SU IMPACTO EN EL DESARROLLO LOCAL EN EL LAGO TITICACA

*Yolanda Borrega
IDIS-UMSA*

INTRODUCCIÓN

La presente ponencia corresponde a un avance del proyecto de investigación que se viene desarrollando en el IDIS la presente gestión, denominado “Turismo de base comunitaria y Desarrollo Local. El caso de los emprendimientos turísticos comunitarios del lago Titikaka”.

De este trabajo se presentan algunas reflexiones teóricas que son abordadas in extenso en el trabajo mencionado, así como una introducción al debate conceptual que lo enmarca.

Posteriormente se presentarán datos preliminares obtenidos en el trabajo de campo que muestran cuáles son las características generales y compartidas de los emprendimientos estudiados, y si corresponden con los parámetros conceptuales abordados en la primera parte.

Finalmente se generan unas conclusiones preliminares que sirvan como base para una posible discusión sobre esta temática.

Justificación

La situación del área rural en nuestro medio genera un panorama de empleos no estables, debido a las actividades agropecuarias tradicionales, los problemas de acceso a mercados suficientes y la competitividad de los productos, por lo que se genera una problemática donde los ingresos insuficientes repercuten en dinámicas de migración y pluriactividad en estas áreas.

Los cambios en las prácticas de consumo de la sociedad moderna han llevado a la necesidad de explotar nuevos recursos para cubrir las nuevas necesidades de la demanda, mucho más diversificada y en aumento, lo que repercute especialmente en el turismo, que ha experimentado un incremento los últimos años.

Se trata de un turismo que busca destinos poco masificados, más originales y auténticos, que busca productos novedosos vinculados fundamentalmente a vivencias culturales y destinos naturales poco impactados por el hombre. Esto repercute en nuevas oportunidades para emprendimientos turísticos pequeños que permitan, precisamente, ofrecer estos productos demandados, por lo que la oferta turística rural, y específicamente el turismo comunitario, se convierten en una opción muy interesante para este mercado. Permiten además la revalorización cultural y natural del patrimonio de las comunidades así como la diversificación de las fuentes de ingresos, lo que resulta en una mejora del nivel de vida de las poblaciones y la disminución de la migración y la problemática que implica.

Las dificultades para desarrollar estos productos normalmente están asociadas a las necesidades de inversión sobre todo en infraestructura que precisan, así como al acceso a mercados.

El Turismo Comunitario es un fenómeno que recién surge a finales del siglo XX, lo que ha repercutido en un aumento del interés de la demanda por las áreas naturales vírgenes especialmente.

En cualquier caso, el turismo sigue siendo una fuente complementaria de ingresos y no una actividad sustitutiva de las actividades económicas tradicionales. Falta todavía mucho por hacer, sobre todo en el marco regulatorio de esta actividad y en la concientización de los impactos negativos que el turismo genera, y que todavía no son suficientemente considerados.

Desde un punto de vista turístico, la comunidad es concebida como un producto turístico integral que comprende el modelo de vida, de organización, de gestión territorial y ambiental y de la biodiversidad. La base de la cosmovisión indígena y originaria es la relación armónica entre la cultura y la naturaleza. Dentro

de los principales atractivos que ofrecen destacan el entorno medioambiental, historia, cosmovisión y arqueología, la medicina tradicional, sus sistemas productivos, entre otros.

Estos atractivos forman un conjunto, que debe ser promovido como tal, dentro de la visión del turismo comunitario. La industria turística en este sentido se convierte en una muy accesible para las comunidades pues no precisa grandes inversiones. El patrimonio tanto cultural como natural de la comunidad es el recurso fundamental, por lo que una planificación adecuada para su explotación desde el punto de vista turístico se constituye en una opción interesante para el desarrollo local.

TURISMO COMUNITARIO Y DESARROLLO LOCAL. ASPECTOS CONCEPTUALES

Se muestra a continuación una matriz realizada con base en la comparación de las definiciones concernientes al turismo comunitario, ecoturismo y turismo indígena fundamentalmente puesto que abordan aspectos del mismo elemento, generalmente.

Tabla 1. Definiciones de turismo comunitario

País	Definición	Equipo	Ámbito
no utilizado	En toda actividad turística realizada que se propone y gestiona por las mismas comunidades beneficiarias así su participación desde una perspectiva intercultural, manejo adecuado de los recursos naturales y valoración del patrimonio cultural, con un principio de equidad en la distribución de los beneficios locales.	Desarrollo turístico y Turismo Comunitario. Doña Soledad Carrón Programa STEP-OMT Andes. La OMT promueve el Programa STEP, (Sustainable Tourism and Reduction of Poverty)	Ecuador
no utilizado	El turismo comunitario ha sido asumido como una alternativa económica complementaria a otras tradicionales, para evitar la dependencia total del mercado. Los pioneros del turismo comunitario en Ecuador, a finales de 1986, fueron dos comunidades; se iniciaron en esta actividad como resultado de una asamblea de las comunidades en busca de alternativas.	Federación Ecuatoriana de Turismo Comunitario de Ecuador (FEPTCE) Galo Villamil, Presidenta.	Ecuador
no utilizado	El Ministerio de Turismo de Ecuador reconoce el turismo comunitario como una actividad basada en la naturaleza, la cultura ancestral y el desarrollo económico, que, como tal, depende de la calidad del medioambiente y de la diversidad cultural que existe en el país, requiriendo para su desarrollo de un proceso de autogestión comunitaria y que sea la propia comunidad quien gestione sus actividades.	Turismo: una apuesta al desarrollo de las comunidades indígenas de Chile. Katherine Castro Pallasch y Patricia Llaneros Palomares, Gobierno de Chile y del Banco Interamericano de Desarrollo, junio de 2003.	Ecuador
no utilizado	El turismo comunitario se está consolidando como estrategia de desarrollo y objeto de investigación científica. Se trata de un fenómeno emergente que requiere de atención especializada, pues está asociado como una estrategia de desarrollo social "desde abajo" protagonizada por comunidades que habían sido tradicionalmente objetos de desarrollo antes que sujetos del mismo.	Desarrollo turístico y Turismo Comunitario, Doña Soledad Carrón Programa STEP-OMT Andes. La OMT promueve el Programa STEP (Sustainable Tourism and Reduction of Poverty).	América Latina, países andinos
visión	La Sociedad Internacional de Ecoturismo lo define como el viaje responsable a zonas naturales que conserva el ambiente y aumenta el bienestar de la población local.	Directrices para el desarrollo del Turismo comunitario. WWF Internacional, Julio 2001. Dr. Richard Durman The Tourism Company. Reino Unido trabaja en el ámbito de la investigación, planificación, fomento y comercialización del turismo.	Proyectos de Ecoturismo con apoyo de WWF, en Noruega, China, Brasil, Malasia, India, Grecia, Reino Unido, Suiza y España
como o similar (visión)	El término "ecoturismo comunitario" lleva la dimensión social más allá. Seis es un tipo de ecoturismo en el que la comunidad local tiene un control sustancial de, y participa en, su desarrollo y manejo, y una importante porción de los beneficios se quedan en la comunidad.	IBID.	IBID.
no utilizado en país	Toda forma de organización empresarial sustentada en la propiedad y en la participación de los recursos patrimoniales comunitarios, con arreglo a prácticas democráticas y solidarias en el trabajo y en la distribución de los beneficios generados por el bienestar de sus miembros. El rasgo distintivo del turismo comunitario es su dimensión humana y cultural, orientada a fomentar encuentros interculturales de calidad con los visitantes. El concepto de turismo comunitario está relacionado con el término de turismo solidario, tipo de turismo que define a aquellos turistas que pasan parte de sus vacaciones aportando a las comunidades receptoras.	Nuevas herramientas de cooperación al desarrollo. El turismo comunitario Tomás J. López-García, Geoworld, MILWA y Roberto Sánchez. C. Maldonado, Red de Turismo Sostenible Comunitario para América Latina, en Actas de las Jornadas de Formación: Turismo Responsable, Valencia, 2006.	El Salvador
no utilizado	No existe una definición internacionalmente aceptada que sea compartida por la comunidad científica ni por las administraciones públicas. En cada ámbito territorial existen estructuras muy variadas que colaboran a hacer la realidad cada vez más compleja tanto en lo que se refiere a la oferta como a la demanda. No hay un acuerdo generalizado entre los diferentes países, ni siquiera, muchas veces, dentro de un mismo país.	El turismo rural como forma de desarrollo sostenible. el caso de Aragón. Mamen Lozano. Dpto. de Geografía y Ordenación del Territorio. Universidad de Zaragoza.	Aragón, España

no rural actividad	Definido como toda actividad turística solidaria que relaciona a la comunidad rural con los visitantes desde una perspectiva intercultural, generando el manejo adecuado de los recursos naturales y la valoración del patrimonio cultural, basado en principios de equidad y justicia en la distribución de los beneficios generados. Sus principios son: ser responsable, respetuosa, honesta, educativa, interactivo, democrático y equitativo.	Programa Turismo Rural de base comunitaria, Jujuy, Argentina Sandra Quiroz, Secretaria de Turismo y Cultura, Provincia de Jujuy	Jujuy, Argentina
no rural	Modalidad de turismo rural sustentable que apuesta la organización y la motivación de familias campesinas argentinas, dando el viaje un reconocimiento como un campetiere que comparte su vida cotidiana, que valora y respeta sus costumbres, su identidad cultural, al brindar el campo y la hospitalidad de sus paisajes, en el marco de una relación de respeto, satisfacción y amistad.	Red de Turismo Campesino, Valles Calchaquiles de Salta (Argentina) Javier Pina, Coordinador	Argentina
plano	Forma de turismo responsable y sostenible que se practica siguiendo una serie de principios, sustentado por un fuerte compromiso de educación, por minimizar los impactos del medioambiente, cultural y cultural, por apoyar la protección de la naturaleza y la generación de beneficios económicos para las comunidades locales.	Proyecto de Ordenamiento Territorial en la Provincia de Misiones, Convenio AECI-APN, Informe de estudio sobre ecoturismo en el Corredor Verde, Luis van Dujssen y Marcela Carré, noviembre de 2005.	Argentina
no rural	El turismo es desarrollo rural cuando los valores culturales rurales son un componente esencial del producto ofrecido. Una característica común a toda forma de turismo rural (ya sea agro-turismo, ecoturismo, turismo cultural, etc.) lo constituye el hecho de que es local, un turismo que implica contacto personalizado y compartir experiencias con los habitantes del medio rural. Es local a varios niveles: iniciativa local, gestión local, basado en recursos naturales y culturales locales. El turismo rural implica una experiencia educativa e interactiva, donde la familia rural juega un rol fundamental en la prestación de servicios.	Proyecto de Ordenamiento Territorial en la Provincia de Misiones, Convenio AECI-APN, Informe de estudio sobre ecoturismo en el Corredor Verde, Luis van Dujssen y Marcela Carré, noviembre de 2005.	Argentina
no rural	Es un estilo de vida que tiene cultura, tradición, comercialización, forma de organización y territorio. Se quiere conservar su territorio, su cultura y alcanzar un desarrollo con identidad. Se refiere a un turismo con una visión propia, a una economía indígena y a una empresa de carácter social donde la distribución de beneficios no es	Red Indígena de Turismo Alternativo de Misiones (RITAM)	México
no activo	Se diferencia del turismo masivo o convencional por tener un carácter activo, al involucrar en forma participativa al turista; engloba todas aquellas formas de turismo no habituales al turismo de masas, y comprende entre otras sub-modalidades turísticas: al cultural, al rural o verde, al urbano, al deportivo, al de aventura, al floral, al de cruceros, al de balnearios y al de negocios y sociogramas en todas sus variantes. En Chile, este estilo de turismo se denomina como de "Intereses Especiales" y (...) esta concepción corresponde a "aquél tipo de turismo que una demanda especial, de un consumidor crítico, exigente o interesado por productos con identidad vinculados a sus intereses y motivación de conocimiento de la cultura y actividades relacionadas con la naturaleza, vinculados con el entorno de paisajes y atractivos naturales y culturales".	Turismo: una apuesta al desarrollo de las comunidades indígenas de Chile. Matías Castro Paredes y Patricia Lizasoain Palacios. Gobierno de Chile y del Sector Inmobiliario de Desarrollo, junio de 2003.	Chile
no de origen	Actividad turística centrada en la cultura étnica vigente y pasada, que un grupo social diferenciado de la sociedad nacional expresa a través de sus manifestaciones cotidianas y festivas, materiales y espirituales, con orgullo y localización, preferentemente en un espacio rural".	Ibid (Concepto es adoptado por el comercio turístico -Agencias de viajes, tour operadores-).	Chile
no de origen	Actividad turística educada y motivada por comunidades y/o familias indígenas, que se desenvuelve en un espacio rural o natural, habitualmente ocupado por pueblos indígenas, conjugando sus costumbres y tradiciones, artesanías y contemporáneas, fomentando de esta modo un proceso de intercambio cultural con el visitante o turista.	Ibid (Concepto adaptado de estructurado por los pueblos indígenas, en Chile. Con el propósito de asumir el turismo desde su propia perspectiva).	Chile
plano	Aquellos viajes a lugares naturales conservados, con fines recreativos y de aprendizaje, bajo normas que reducen el impacto ambiental y cultural, y que dejan beneficios económicos a la comunidad y valorizan y respetan los valores culturales.	Ecoturismo en Bolivia: construyémoslo una agenda nacional, 2006. Susa, Ruth (comp.) Comité Nacional de apoyo al ecoturismo (CONAR). La Paz, Bolivia	Bolivia
notaria	La Secretaría Nacional de Turismo adoptó en 1994 el término etnoecoturismo, modalidad que define como "un tipo de turismo ecológico con participación indígena y campesina, donde las culturas diferenciadas pueden mostrarse como atractivos turísticos, pero guardando las proporciones de la que el desarrollo puede ser equilibrado".	Ibid	Bolivia
plano	Es aquel segmento especializado del turismo sostenible (turismo responsable), que promueve y apoya la conservación de la naturaleza y los valores culturales de las destino, las interacción para el visitante, fomenta el mejoramiento socioeconómico de las comunidades locales y promueve sensibilizar y educar, de manera ética, a los clientes. Incluye sus actividades con un diseño y a una escala apropiados al espacio y para a sus efectos un contacto directo y personal con la naturaleza y la cultura local.	Cámara Nacional de Ecoturismo de Costa Rica, 2004	Costa Rica
no	Es toda actividad turística que se desarrolla en el medio rural, de manera planificada y sostenible, basado en la participación de las poblaciones locales organizadas para beneficio de la comunidad, donde la cultura rural es un componente clave del producto. Esta actividad se basa en el resquejamiento binómico cultura-naturaleza, proceso en el medio rural a nivel nacional y en la revalorización de las comunidades rurales, campesinas y/o nativas (pueblos afro-países y pueblos indígenas u originarios), al manejo responsable del territorio de este medio, al uso sostenible de los recursos naturales, culturales y humanos que promueven su conservación y la generación de beneficios económicos, que también participan en la	Ministerio de Comercio Exterior y Turismo. Lineamientos para el desarrollo del turismo rural sustentable en el Perú, 2008	Perú

Fuente: Elaboración propia con base en bibliografía.

DESARROLLO COMUNITARIO, DESARROLLO LOCAL, DESARROLLO SOSTENIBLE

Cuando buscamos información relacionada con el desarrollo sostenible o sustentable —porque suele ser similar tal definición—, encontramos esa relación con el medioambiente, pero sobre todo las implicancias del calentamiento global en éste. Y es pues lógico, ya que se ha construido tal categoría con el objetivo central de resguardar los recursos naturales.

Hay gran cantidad de acuerdos firmados por los países —sobre todo desarrollados— en reuniones internacionales, donde se comprometen a reducir y controlar la emisión de CO₂.

Desarrollo sostenible/sustentable en diferentes países

México. Al referirse a desarrollo sustentable resaltan:

- Preservación del medio ambiente;
- Impacto en la calidad de vida y bienestar humano;
- Políticas públicas para impulsar y desarrollar actividades productivas.

Brasil. “Deber ser”.

- Necesidad de planificación turística en países subdesarrollados;
- Establecer el papel del sujeto turístico y las administraciones públicas;
- Uso de tecnologías para la agricultura.

El desarrollo sustentable, en este caso, hace referencia al desarrollo rural, en el aspecto económico y social, pero sobre todo agrícola. Sostiene la necesidad de conocimiento y tecnologías agrarias para mejorar las condiciones de vida, es decir, una producción sostenible.

Respecto al turismo se habla de la mantención de los recursos: hídricos, histórico-culturales, lugares protegidos y patrimonio, además de la correcta asignación del territorio destinado al turismo.

España. Cuando se trata de un lugar con especies endémicas importantes, el tema de desarrollo sostenible parece ser más priorizado en cuanto a la preservación de la biodiversidad. Como ocurre con Lanzarote (Islas Canarias).

Rescatamos:

- Priorizar valores naturales y paisajísticos;
- Políticas territoriales y ambientales (Plan Insular de Ordenación del Territorio y Plan Lanzarote en la Biosfera para un desarrollo sostenible);
- Recuperación del patrimonio cultural;
- Experiencias de obtención de energía por medios alternativos (energía eólica) para los procesos de desalinización de agua de mar. (Ciudades para un Futuro más Sostenible).

Por otro lado, según la Estrategia española de desarrollo sostenible de 2007:

- Existiría un modelo de relación dinámica entre lo económico (empleo y crecimiento competitivo), bienestar social (sin exclusión social, prestación de servicios sociales) y medio ambiente (protección y acciones frente al cambio climático);
- Asimismo tiene en cuenta una productividad sostenible (producción y consumo);
- Constancia de la cooperación internacional de España hacia otros países para el desarrollo sostenible de ellos.

Venezuela. Por una parte hay avances en la temática, con proyectos y medidas aplicadas. Pero en su mayoría lo realizado hasta ahora son intenciones escritas, del aspecto legal y de recolección de percepciones o ideas.

- Iniciativas para el desarrollo sustentable. Han existido algunas acciones tanto a nivel de políticas públicas como de proyectos en las dimensiones social, ambiental y económica;
- Retroalimentación teórica-práctica respecto al desarrollo sustentable. La discusión académica y a nivel de las organizaciones sociales ofrece una ventana contribuyendo a convertir referencias teóricas en experiencias prácticas útiles y viceversa, para el país;

Espacios de comunicación. Existe un portal (sitio web) de desarrollo sustentable para el acopio de información, opinión y experiencias de instituciones públicas, privadas y de la sociedad civil de Venezuela, así como de otros países que enfrentan retos similares.

De acuerdo a la constitución política del Estado de la República Bolivariana de Venezuela, entendemos que:

Artículo 128. El Estado desarrollará una política de ordenación del territorio atendiendo a las realidades ecológicas, geográficas, poblacionales, sociales, culturales, económicas, políticas, de acuerdo con las premisas del desarrollo sustentable, que incluya la información, consulta y participación ciudadana. Una ley orgánica desarrollará los principios y criterios para este ordenamiento. Artículo 310. El turismo es una actividad económica de interés nacional, prioritario para el país en su estrategia de diversificación y desarrollo sustentable. Dentro de las fundamentaciones del régimen socioeconómico previsto en esta Constitución, el Estado dictará las medidas que garanticen su desarrollo. El Estado velará por la creación y fortalecimiento del sector turístico nacional.

Brasil. Con base en la publicación de indicadores de desarrollo sostenible (IDS) de 2004, vemos conveniente referirnos a algunos de éstos. El desarrollo sustentable abarca los factores relacionados con la economía, medio ambiente, lo social e institucional.

Conservación del medio ambiente. Debido a que este país reúne al 70% de biodiversidad del planeta, ejecuta programas en función de esto: reducción de los gases de efecto invernadero, pero no así de la deforestación;

Medidas en función de la energía. Incluye cifras de la explotación minera, el tratamiento de la basura nuclear y el crecimiento de las hidroeléctricas;

La tenencia de vivienda, acceso a internet doméstico y escolar, número de población indígena, cifras de homicidios y accidentes de transporte son incluidos para tratar el aspecto social.

Argentina. El sistema de indicadores de desarrollo sostenible de este país especifica cuál es la interrelación entre los subsistemas del Desarrollo Sostenible, es decir, el social, institucional, económico y ambiental. Además detalla cuáles serán los indicadores tomados en cuenta.

Social:

- a) Dinámica demográfica
- b) Salud (enfermedades, nutrición)
- c) Educación (igualdad de acceso, cobertura)
- d) Nivel de pobreza (distribución del ingreso, empleo, vivienda)

Ambiental:

- a) Ambiente natural (protección de la biodiversidad)
- b) Actividades de producción y consumo que afectan en el ambiente
- c) Procesos ecológicos
- d) Normas y leyes ambientales

Económico:

- a) Producción de bienes y servicios
- b) Estabilidad económica
- c) Sostenibilidad macroeconómica

Institucional:

- a) Régimen democrático y cultura democrática
- b) Ciudadanía (derechos políticos, sociales y civiles)

Bolivia. Tenemos el *Plan Nacional de Desarrollo. Bolivia digna, soberana, productiva y democrática para Vivir Bien*, del año 2006. Maneja el discurso de inclusión de la población indígena y campesina, la cual había estado al margen de las decisiones y acciones del país.

Fundamentalmente este plan tiene el objetivo de cambiar el patrón primario exportador y los fundamentos del colonialismo y el neoliberalismo que lo sustentan. Es decir desmontar, no sólo los dispositivos

económicos, sino también los políticos y culturales, coloniales y neoliberales, erigidos por la cultura dominante, que se encuentran diseminados en el Estado y en las prácticas sociales e individuales de las personas.

Los lineamientos estratégicos se mantienen en el plano discursivo y no reflejan medidas concretas. Por otra parte señalan que con las políticas de ajuste se introdujo la “reducción de la pobreza” como objetivo urgente de las políticas públicas, cuyo cumplimiento fue condicionado —por la cooperación externa, los organismos multilaterales y los convenios bilaterales— al logro de objetivos inconsultos, traducidos en las necesidades básicas insatisfechas, luego en “indicadores de desarrollo humano” y, finalmente, en la consecución de los “Objetivos del Milenio” y la organización de una “red de protección social”.

En el PND 2006, notamos el inconformismo de los intentos y los trabajos existentes para el desarrollo del país, en base a la cooperación extranjera hacia poblaciones específicas. Como ya se dijo, no es claro el panorama de estrategias planteadas por el gobierno actual; su plan resalta mucho más la descolonización del Estado y la construcción de una nueva identidad del país.

Organismos de cooperación internacional para Bolivia

AECID. Esta organización española tiene programas y proyectos para Bolivia en pro del desarrollo. Trabaja en varios campos:

1. Salud. Promueve la cobertura de atención sobre todo en áreas rurales
2. Educación. Trabaja en la accesibilidad y una mejor capacitación al alumnado.
3. Género. Refiere a los derechos equitativos en cuanto a gobernabilidad.
4. Económico. Busca el desarrollo rural en función al turismo y las micro empresas.
5. Medio ambiente. Se ocupa por el resguardo forestal
6. Patrimonio. Trabaja en la preservación y gestión del patrimonio cultural.

JICA. Representa una cooperación de Japón, en el área técnica y financiera (donaciones y préstamos concesionales). Principalmente trabaja en función del Plan Nacional de Desarrollo de Bolivia y las Metas del Milenio, tratando de favorecer sobre todo a la población empobrecida. Los ejes bajo los que se desempeña son:

1. Desarrollo social
2. Mejoramiento de la productividad
3. Institucionalidad y gobernabilidad
4. Cambio climático

COSUDE. La Agencia Suiza para el Desarrollo y la Cooperación, maneja la frase: “Suiza, socio del desarrollo”. Trabaja en la región andina y valles intermedios; su objetivo principal es la reducción de la pobreza mediante distintos programas de ayuda.

Su colaboración está destinada a la capacitación técnica, promoción de los emprendimientos productivos y de la participación activa de la sociedad en las políticas públicas (lo que denominan empoderamiento). Básicamente lo anterior se resume en tres áreas:

1. Fomento de la Buena Gobernabilidad y Democracia. Apoya la consolidación de una cultura democrática y el diálogo desde la sociedad civil y el Estado en sus diferentes niveles. Contribuye a la preservación de la paz así como la protección de los Derechos Humanos a través de dos programas complementarios: Programa Cultura Ciudadana, PCC, y Programa de Fortalecimiento de Capacidades Institucionales, FORDECAP.

2. Gestión Sustentable de Recursos Naturales. Contribuye a una mejor planificación y uso de los recursos naturales para generar mejores oportunidades de desarrollo, a través de tres programas complementarios: Programa Gestión Sustentable de Recursos Naturales, GESTOR; Programa Biocultura y Programa de Reducción del Riesgo de Desastres Naturales, PRRD.

3. Promoción del Desarrollo Económico con Equidad. Contribuye a la generación de ingresos, empleo/autoempleo sustentable y seguridad alimentaria para el mejoramiento de las condiciones de vida en poblaciones vulnerables, a través de tres programas complementarios: Programa de Capacitación Laboral, proCAP; Programa de Innovación Continua, PIC, y Programa de Servicios de Desarrollo Económico Rural,

PROSEDER.

GTZ. Esta es la cooperación técnica alemana para el desarrollo sostenible. Trabaja en los ámbitos político, económico, ecológico y social. Busca aumentar la capacidad de acción de todos los participantes, tanto en los individuos como en las organizaciones. Se desenvuelve en tres áreas fundamentales:

Fortalecimiento del Estado y la democracia;
Desarrollo agropecuario sostenible;
Agua potable y saneamiento básico.

BANCO MUNDIAL (BM). Dentro del marco integral desarrollo procura un mejor equilibrio en la formulación de las políticas, destacando la interdependencia entre los aspectos sociales, estructurales, humanos, ambientales, económicos y financieros.

BANCO INTERAMERICANO DE DESARROLLO (BID). En el pasado el Banco puso énfasis en estos sectores:

productivo, como la agricultura y la industria;
de infraestructura física, como energía y transporte;
social, que incluyen la salud pública y ambiental, educación y desarrollo urbano.

En la actualidad, las prioridades de financiamiento incluyen la equidad social y la reducción de la pobreza, la modernización y el medio ambiente.

PNUD. Tiene tres metas fundamentales:

1. Contribuir a que las Naciones Unidas sean una fuerza impulsora del desarrollo humano sostenible.
2. Centrar sus propios recursos en varios objetivos fundamentales para el desarrollo humano sostenible: eliminación de la pobreza, creación de empleos y medios de vida sostenibles, adelanto de la mujer, protección y regeneración del medio ambiente.
3. Fortalecer la cooperación internacional para el desarrollo humano sostenible.

Asimismo colabora en la seguridad alimentaria, la maternidad sin riesgos y la lucha contra las enfermedades tropicales y el VIH-SIDA.

CORPORACIÓN ANDINA DE FOMENTO (CAF). Es una institución financiera multilateral cuya misión es apoyar el desarrollo sostenible de los países accionistas y la integración regional. Entre sus funciones está:

Atender a los sectores público y privado, suministrando productos y servicios financieros múltiples a una amplia cartera de clientes, constituida por los gobiernos de los estados accionistas, instituciones financieras y empresas públicas y privadas;
Financiar el desarrollo de infraestructura productiva, especialmente aquella que facilite la integración física y fronteriza;
Promover el desarrollo, la consolidación y la integración de los mercados financieros y de capital en sus países accionistas, especialmente en la región andina. Fomenta el comercio, las inversiones y nuevas oportunidades de negocio. Apoya al sector empresarial, desde las grandes corporaciones hasta las microempresas.

USAID. La agencia trabaja en las siguientes áreas: desarrollo sustentable con crecimiento económico; conservación del medio ambiente; desarrollo agrícola; salud y nutrición; democracia y gobernabilidad; educación y ayuda humanitaria.

AGENCIA DE COOPERACIÓN PARA EL DESARROLLO DE DINAMARCA (DANIDA). Este organismo apoya en alto grado para que la población indígena y la mujer sean integradas efectivamente en el proceso de desarrollo. Los programas que trabaja son similares a los de otras agencias de cooperación, entre ellos están:

1. Programa de Medio Ambiente. Trata de mejorar las condiciones para el medio ambiente a través del apoyo a la “producción más limpia y tecnología sostenible”, que tiene como objetivo reducir la polución al medio ambiente al mismo tiempo que acrecentar la producción de empresas bolivianas.
2. Programa de Agricultura. Ha iniciado investigaciones para enfrentar cambios en las temporadas de siembra y cosecha afectadas por los cambios climáticos. Además cuenta con proyectos de sistemas alternativos de agua.
3. Programa de Educación. La educación intercultural bilingüe es una prioridad, intenta integrar consideraciones para los derechos de los pueblos indígenas y mujeres. El programa también apoya el establecimiento de internados donde los niños pueden vivir durante la semana de escuela.
4. Programa temático de Pro-Justicia. Promueven mecanismos de solución de conflictos además de derechos humanos e igualdad de género. Por ejemplo, asegura la presencia de médicos forenses en 15 centros de servicios integrados de justicia. Esto posibilita la tramitación de casos de violación y de violencia intrafamiliar (típicamente contra las mujeres). El “Plan Mujeres Mineras” trabaja para mejorar sus condiciones de vida en relación a salud, acceso a agua, condiciones de trabajo así como derechos iguales.

Turismo Comunitario en Bolivia

Ricardo Cox, ex viceministro de Turismo, cuando habla de Turismo Comunitario, menciona que “se trata de nuevos modelos autogestionarios de administración turística que principalmente implican: a) una democratización en el manejo de los emprendimientos y negocios turísticos; b) una distribución equitativa de los beneficios económicos y sociales del turismo; c) una fuente extraordinaria de empleo e ingresos para las familias y la comunidad; d) una alternativa económica basada en el patrimonio cultural y natural cuya conservación y puesta en valor permite implementar un modelo de desarrollo sostenible con identidad; e) un instrumento que coadyuve a la consolidación y gestión integral de los territorios indígena campesino originarios; y f) una estrategia que evite la migración creando oportunidades y calidad de vida en las propias comunidades” (2009: 20). Menciona además que el turismo Comunitario, como un nuevo modelo de gestión turística, surge en el país con el inicio del siglo XXI, a partir de la colaboración de ONGs y organizaciones conservacionistas fundamentalmente (aproximadamente un 67% de los emprendimientos identificados), y en menor proporción gracias al apoyo del gobierno tanto nacional como departamental y local (un 30%) y en raras ocasiones con el apoyo de la empresa privada (2%) (Cox 2009: 124).

Hasta 2008, el Viceministerio de Turismo tenía identificados aproximadamente cien emprendimientos comunitarios en todo el país, en distintas etapas de desarrollo, con un crecimiento de la demanda hacia este tipo de emprendimientos, que generaron en el 2006 un 2% del total de ingresos generados por turismo (Cox 2009: 123).

En el caso del Lago Titicaca, la RED TUSOCO (Turismo Solidario Comunitario) sólo tiene un emprendimiento registrado, el de la comunidad de Challa. La Red de Turismo Comunitario APTAPI, en proceso de afiliarse a TUSOCO, trabaja con el emprendimiento de Challapampa, Coati y las islas flotantes de Sahuña. Buscan además afiliar a Sampaya y a Challa en esta red, que cuenta con el respaldo de CODESPA, ONG española.

En el caso de los museos comunitarios, sólo el Museo Lítico de Isla del Sol (Challapampa) se encuentra considerado como parte integrante del emprendimiento comunitario de la comunidad, que implica además albergues, restaurantes, guías, artesanías y transporte (lancheros), siendo uno de los más completos en cuanto a servicios ofrecidos.

Todos los emprendimientos estudiados han recibido capacitación en turismo y prestación de servicios, inversiones en infraestructura y apoyo técnico. La apropiación por parte de la comunidad para el desarrollo de una gestión propiamente comunitaria está todavía en proceso de consolidación, habiéndose dado en varios casos problemas, de los cuales el caso de Isla del Sol es uno de los más conocidos.

Si bien se asume normalmente en los textos sobre Turismo Comunitario que uno de sus aportes es la revalorización cultural, esto tampoco es muy claro en la práctica, ya que, sólo por poner un ejemplo, en el caso de algunos museos es evidente la “desaparición” de piezas, y todavía una parte de la población “ofrece” a la venta recursos arqueológicos diversos. La participación continua de la población de forma activa, desde la planificación de estos proyectos, es clave para su desarrollo como emprendimientos comunitarios, y todavía

es un tema que hay que trabajar en mayor profundidad para darle un futuro adecuado a estas iniciativas. Los recursos financieros externos en los que mayoritariamente se han apoyado para su nacimiento la mayoría de estos emprendimientos o ya no están o está planificada su retirada, por lo que la responsabilidad de un adecuado manejo queda en manos de las comunidades. Pero, ¿cómo realmente se pueden apropiarse y asumir la responsabilidad de un proyecto donde apenas han tenido capacidad de decisión desde su nacimiento? Es preciso trabajar y apoyar a las comunidades a consolidar este proceso de apropiación del emprendimiento manteniendo la calidad de servicio que precisa como actividad económica, sin destruir la característica comunitaria que lo define.

Conclusiones

Las comunidades rurales aspiran al desarrollo y éste es también una de las metas fundamentales del gobierno. El Turismo Comunitario se ha posicionado como una alternativa de desarrollo local, pero debe asentarse en el constructo social de capacitación y desarrollo personal para lograr el mejoramiento continuo de su imagen. El marco regulatorio es fundamental y debe adaptarse a la innovación y cambios continuos que se generan en este tipo de actividad económica para responder a la variabilidad de la demanda.

Durante los últimos años el Turismo Comunitario ha recibido atención y es objeto de un debate continuo, tanto a nivel nacional como internacional. Por una parte es una actividad que se ha beneficiado con fondos de la Cooperación, pero por otro lado surgen opiniones que cuestionan su aporte e impacto en el desarrollo rural. A nivel internacional se resaltan los todavía escasos estudios que pongan en evidencia precisamente estos impactos, toda vez que se trata de emprendimientos relativamente nuevos y por ello no es todavía posible precisar los mismos.

El área del Lago Titicaca es uno de los destinos más importantes del país, y ha sido objeto de diferentes actuaciones en pro del desarrollo del Turismo Comunitario con diferentes alcances. Se siguen sin embargo planteando a nivel general una serie de impactos más o menos identificados en diferentes experiencias, en su mayor parte positivos:

- Diversificación productiva, creación de empleo y generación de recursos económicos directos;
- Mantenimiento de propiedades, mejora y construcción de infraestructuras;
- Dinamización de la economía local;
- Democratización del acceso a espacios rurales;
- Protección del medio ambiente;
- Incorporación de la mujer como actor principal en las actividades económicas vinculadas al turismo, generando cambios en las relaciones de poder y de género;
- Oportunidades de enriquecimiento cultural (también de alienación cultural).

Entre los aspectos negativos, en nuestro contexto es preciso trabajar más profundamente en las implicaciones de la gestión comunitaria. Si bien existe participación de la comunidad, mediante sistemas rotativos generalmente, el tema de la distribución de los beneficios generados es un tema por tratar pormenorizadamente, toda vez que beneficia directamente al comunario que está de turno quedando en duda qué parte de los beneficios se reinvierten en los emprendimientos. Otro elemento a destacar es el compromiso de participación. Muchos emprendimientos no son atendidos convenientemente, dejando muchas veces a cargo a los niños o a las mujeres mientras el varón desarrolla otras actividades, lo que va en desmedro de la calidad del servicio. Además se ha evidenciado la multiplicación de actividades económicas privadas paralelas al emprendimiento comunitario, lo que pareciera evidenciar un mayor interés en desarrollar la economía familiar frente a la comunitaria. Son todavía planteamientos preliminares que se irán discerniendo a medida que se contemple la sistematización y análisis de la información recopilada hasta ahora en el proyecto.

BIBLIOGRAFÍA

- Blanes, J. 2008. *Desarrollo local y comunitario: múltiples rutas para las comunidades de aprendizaje*. La Paz.
- Borrega Reyes, Y. 2006. *Consumos Culturales. Perfil del visitante a museos*. La Paz: IDIS- UMSA.
- Borrega, Y., 2008, *Tendencias del turismo contemporáneo*. *Turismo*, N° 19. La Paz: UMSA.
- Cox Aranibar, R. 2009. *Turismo Indígena y Comunitario en Bolivia*. La Paz: Plural, AECID.
- Instituto Nacional de Estadística. Información estadística www.ine.gov.bo
- Maldonado, C. *Fortaleciendo redes de turismo comunitario*. en www.REDTURS.org
- Ministerio de Desarrollo Económico, Viceministerio de Turismo. *Plan Estratégico Institucional: 2004 – 2007*.
- Ministerio de Desarrollo Económico, Viceministerio de Turismo, 2001, *Estadísticas de turismo*.
- Ministerio de Desarrollo Económico, Viceministerio de Turismo, 2002, *Estadísticas de turismo*.
- Ministerio de Desarrollo Económico, Viceministerio de Turismo, 2003, *Estadísticas de turismo*.
- Ministerio de Desarrollo Económico, Secretaría Nacional de Turismo, 1997, *El empleo en Turismo*.
- Ministerio de Desarrollo Económico, Secretaría Nacional de Turismo, 1997, *Estrategia de Desarrollo Turístico*.
- Ministerio de Comercio Exterior e Inversión, Viceministerio de Turismo, 1997, *El Turismo en Cifras*.
- Ministerio de Comercio Exterior e Inversión, Viceministerio de Turismo, 1998, *Enfoque macroeconómico del Turismo*.
- Ministerio de Comercio Exterior e Inversión, Viceministerio de Turismo, 1998, *Perfil del Turismo Receptivo*.
- OIT. 2008. *Gobiernos locales, turismo comunitario y sus redes*. Memoria del V Encuentro consultivo regional. Ginebra: OMT, REDTURS.
- Organización Mundial del Turismo. www.world-tourism.org
- Organización Mundial del Turismo. *La medición de los gastos en viajes y turismo*.
- Ruíz, E., et al. 2008. "Turismo comunitario en Ecuador. Comprendiendo el community-based desde la comunidad". *Pasos*, Vol. 6, N° 3, 399- 418, en www.pasosonline.org
- Secretaría Nacional de Turismo. 1995. *Medición del impacto de la actividad turística en las economías regionales de Bolivia*.
- Smith, Valene. 1992. *Anfitriones e invitados*. Madrid: Endymion.
- Turismo Rural en el Chaco*, *Revista Escape*, 11 de febrero de 2007, pp. 14-18
- Viceministerio de Inversión Pública y Financiamiento Externo. www.vipfe.gov.bo
- Viceministerio de Turismo, Banco Central de Bolivia, Instituto Nacional de Estadística. 2001. *Encuesta Gasto del Turismo Receptor y Emisor*.
- WWF. 2001. *Directrices para el desarrollo del turismo comunitario*.
- Yapu G. Freddy, *La política del turismo comunitario es una visión para hacer de Bolivia un destino turístico internacional* en www.turismoruralbolivia.com.

Documentos

- Constitución Política del Estado de Bolivia
- Nueva Constitución Política del Estado de Bolivia 2009
- Ley de Municipalidades
- Declaración de Otavalo 2001, Turismo comunitario sostenible, competitivo y con identidad cultural.

COMISIÓN ESTADO, PODER Y CIUDADANIA

LAS TENSIONES IRRESUELTAS EN TORNO A LA NOCIÓN DE CIUDADANÍA E INTERCULTURALIDAD¹

María Teresa Zegada C.
UMSS

Los cambios sociopolíticos acontecidos en América Latina en los últimos años han puesto en evidencia una serie de tensiones relacionadas con la política, el poder, la estructuras socioculturales dominantes y, particularmente, la noción de ciudadanía sobre la cual se han edificado los andamiajes institucionales del Estado.

El concepto de ciudadanía surgió ligado al Estado moderno, y en su momento significó un gran salto cualitativo en términos de conquista y participación de la sociedad civil en los espacios públicos y ámbitos de decisiones que afectaban a la comunidad, y como un dispositivo de control y freno a las arbitrariedades del Estado. Este concepto se construyó junto al desarrollo del Estado liberal como la institución encargada de velar por los derechos y deberes, y establecer una serie de políticas y reglamentaciones vinculantes para todos. De ahí devienen las bases de una relación jurídico-ética entre ciudadanos y Estado, propia de la tradición liberal contractualista.

Desde una perspectiva histórica, la noción de ciudadanía revela la vigencia de un conjunto de derechos individuales que fueron conquistados progresivamente en una larga historia de disputas y conflictos sociales. Marshall (1998)² establece una secuencia en la conquista de derechos civiles primero, más adelante los derechos políticos para luego pasar a aquellos sociales o denominados de segunda generación; sin embargo, de acuerdo a los contextos, características y dinámicas de las distintas formaciones sociales particulares éstos también asumieron temporalidades y alcances propios.

Los derechos civiles abarcan la libertad de expresión, el derecho a la propiedad, la libertad individual de pensamiento, expresión y culto, la autonomía del individuo, la libertad de asociación, y un acceso igualitario a la justicia. Se fundamentan en los principios de igualdad entre los miembros de una sociedad más allá de sus características raciales, culturales, sexuales o etáreas; en otras palabras remiten a la igualdad de todos los ciudadanos ante la Ley. Los derechos civiles se adscriben a los denominados derechos de primera generación, aquellos que protegen la vida y libertad del hombre. Los derechos políticos en cambio, se refieren a la libertad de los individuos de participar en el ejercicio poder político, y la posibilidad de ser elector y elegible en los procesos de elección de autoridades a través del voto, de manera más amplia también se relacionan con la participación en la gestión y fiscalización del ámbito público.

Mientras que, los derechos sociales y económicos o de segunda generación se orientan a la satisfacción de las necesidades humanas básicas relacionadas con el acceso a fuentes de empleo, ingresos, condiciones de vida, servicios básicos, educación, salud, vivienda, alimentación, entre otras.

Ahora bien, la concepción acerca de la igualdad de derechos individuales entre los miembros de una sociedad y la liberalización política fueron consustanciales al surgimiento del capitalismo -como su natural correlato-, puesto que la liberación del individuo de la tutela feudal, la posibilidad de vender libremente su fuerza de trabajo, así como la existencia y respeto por la propiedad individual y la competencia en el libre mercado se constituían en las condiciones de posibilidad estructurales para la libertad formal del individuo en el ámbito jurídico y su participación a través del voto, con base en criterios universales.

Esta visión moderna y homogenizante de la sociedad originada en la tradición liberal, universaliza los procedimientos democráticos a los distintos contextos sociales y económicos del planeta, sin reparar en sus características particulares. La idea gestada en la revolución francesa basada en la igualdad y la libertad, encuentra sus límites en las características particulares de la realidad política y sociocultural que complejiza su aplicación mecánica.

¹ Una versión de esta ponencia fue presentada y discutida en el Seminario Internacional “CHILE Y AMÉRICA LATINA EN EL BICENTENARIO: CIUDADANÍAS, DEMOCRACIAS Y NARRATIVAS HISTÓRICAS” organizado por la Universidad Diego Portales, Santiago, agosto de 2010.

² Marshall, T. y Bottomore, T. *Ciudadanía y clase social*, España, Alianza Editorial, 1998.

En esta misma lógica, se produce el proceso de construcción de los Estados-nación, aquella comunidad imaginada, universal y fraterna a la que hacía referencia Benedict Anderson³, ubicada en un tiempo abstracto, homogéneo y vacío, y que se encontraba alejada de las condiciones sociales específicas; en efecto, se trataba de un horizonte de posibilidades trazado ideológicamente que acompañaba la idea de nacionalismo cívico basado en las libertades individuales y donde el voto se convertía en “el gran ritual anónimo de la ciudadanía” (Chatterjee 2008)⁴.

Estas construcciones simbólicas, devienen en una narrativa hegemónica que tiende a subordinar al otro, al diferente, cuyo reconocimiento o proceso de inclusión es asimétrico, pues en él se imponen códigos de dominación y poder, y se sustentan en la configuración de un *régimen de verdad*⁵ establecido, socialmente aceptado y compartido.

Ahora bien, estas nociones de nación y de ciudadanía han sido cuestionadas desde diversas perspectivas. En primera instancia desde el estructuralismo, con el argumento de que la igualdad en el plano formal y jurídico esconde las profundas desigualdades que persisten en el ámbito económico y social propios del régimen de explotación capitalista, y que continúan generando una serie de conflictos causados por una distribución inequitativa de los recursos, de esta manera se incorporan los problemas socio económicos en la agenda de la ciudadanía, y se produce una fractura entre la ciudadanía formal y la ciudadanía sustancial, que ha sido objeto de amplios debates en la ciencia social contemporánea.

En segundo lugar, los cuestionamientos provienen de la emergencia, o más bien visibilización, de identidades y cosmovisiones diversas, provenientes de tiempos históricos también diferenciados que instalan en el debate nuevos paradigmas de ejercicio ciudadano, por ejemplo, ligados a los derechos colectivos y comunitarios, distintos a aquellos planteados por el pensamiento moderno, individual y universal e incorporando una mirada diferenciada a los derechos. De ahí deviene otra diferenciación entre una ciudadanía formal o jurídica y una ciudadanía *efectiva*, portadora de las demandas identitarias y de la convivencia e interacción de diversas temporalidades⁶.

Desde esta perspectiva, la discusión sobre la nación adquiere un nuevo sentido, el de la integración, de la complementariedad, de la unidad en la diversidad, y de la construcción de una ciudadanía nacional a partir de las especificidades que la componen, cuestionando el universalismo nacionalista. Es evidente que no queda clara aún la fórmula para lograr esta complementariedad de manera efectiva, pues por ahora las soluciones son coyunturales, estratégicas, o si se quiere políticas, y por tanto provisionales; sin embargo, el horizonte del debate y sus correlatos en acciones estratégicas de actores y organizaciones sociales, está planteado.

Ahora bien, en la práctica los derechos también se ejercen de manera diferenciada, no solo porque algunos sectores sociales e individuos tienen más acceso que otros, sino porque sus formas de acceso son distintas, unas se dan por la vía de la reivindicación política, otras por la vía del mercado, o por acuerdos culturales y sociales. A estas múltiples y diversas combinaciones del ejercicio y acceso a los derechos, Ardití⁷ denomina *ciudadanía de geometría variable*.

En todo caso, partimos de dos premisas básicas sobre el tema: la primera, que tanto los derechos, como el ejercicio ciudadano de los mismos exceden los límites del Estado y la institucionalidad para desplazarse y circular por el ámbito de la sociedad y sus organizaciones. En todo caso, vivimos tiempos signados por una tácita separación entre el poder y la política (Bauman 2009)⁸, que era impensable durante la consolidación y expansión del Estado moderno; ahora se está experimentando un desplazamiento incontrolable del poder hacia espacios sociales y cotidianos, así como globalizados que trascienden las fronteras del Estado-nación, y que son parte del signo de la época denominado por el mismo autor como un tiempo de incertidumbres, ambigüedades y flexibilidades, en definitiva caracterizado como un *tiempo líquido*.

³ Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*, México FCE, 1993.

⁴ Chatterjee, Partha. *La nación en tiempo heterogéneo*. Buenos Aires, Ed. Siglo XXI y CLACSO, 2008.

⁵ Foucault, Michel. *El discurso del poder. Un diálogo sobre el poder*, Madrid, Ed. Alianza, 1983

⁶ Nos referimos al concepto trabajado por Chatterjee de “nación en tiempo heterogéneo” (*op. cit.*)

⁷ Ardití, Benjamín. “Ciudadanía de geometría variable y empoderamiento social: una propuesta” en: Calderón (comp.) *Ciudadanía y desarrollo humano*, Buenos Aires, PNUD, 2007 (123-148).

⁸ Bauman, Zygmunt). *Tiempos líquidos. Vivir una época de incertidumbre*. Buenos Aires, Tusquets Editores, 2009.

La segunda premisa para pensar la ciudadanía, es la necesaria distinción entre el momento de la enunciación de los derechos (que suele tener formato jurídico y constitucional) del momento de su ejercicio legítimo. Muchas veces el segundo precede al primero, de hecho, la mayoría de las conquistas ciudadanas fueron resultado de luchas sociales y de poder que luego logran plasmarse a nivel normativo y constitucional.

Por último, partimos de la importancia que adquiere la esfera pública como escenario de deliberación y posicionamiento de la diversidad societal, y como espacio que adquiere relevancia en la construcción de ciudadanía plurales e incluyentes⁹.

CIUDADANÍA E INTERCULTURALIDAD EN EL CONTEXTO ACTUAL

El reciente proceso de crisis y transformaciones que opera en Bolivia, ha revelado una serie de fracturas no resueltas a lo largo de la historia, y que se visibilizan y buscan un escenario de resolución en la nueva configuración política y en la nueva Constitución Política del Estado aprobada en enero del 2009.

Estos factores de crisis pueden agruparse al menos en cuatro clivajes fundamentales que constituyen el trasfondo del proceso boliviano actual: El *económico* que devienen de la memoria corta, es decir de la crisis del modelo neoliberal instaurado en la década de los ochenta y noventa, y que se refleja en la persistencia de altos índices de pobreza y desigualdad en el país; el segundo deriva de la crisis del *sistema de representación política* y el desplazamiento de los partidos políticos como actores principales del sistema y como mediadores entre el Estado y la sociedad junto a la emergencia de nuevos actores; el tercer clivaje proviene de la crisis del *Estado centralista* con el que se fundó la República hace casi 200 años, que demostró sus limitaciones y en repetidas ocasiones fue objeto de cuestionamiento y demandas de transformación y; un último elemento estructural de la crisis, deviene de la memoria larga anclada en los 500 años de la colonización española y que luego se reproduce en el colonialismo interno, revelando una larga historia de *exclusión étnico-cultural* materializada en un Estado edificado sobre un andamiaje institucional elitista que dejaba fuera de sus fronteras la realidad socio-cultural boliviana.

La crisis que se desencadena con el ciclo de protestas iniciado por los movimientos sociales el año 2000, deriva en una demanda de profunda transformación estatal, que revela las distintas fracturas no resueltas y que confluyen en el momento de crisis¹⁰.

Este proceso puso en el centro del debate el tema de la ciudadanía desde sus distintos anclajes: la ciudadanía social o socio económica, que pone al descubierto los déficits en las condiciones de vida, la desigualdad y la falta de acceso a servicios básicos, o el desempleo. Los déficits de ciudadanía política, por la ausencia de una participación efectiva de los actores sociales en el ámbito de decisiones y la falta de atención estatal a sus necesidades y demandas.

Y sobre todo, cuestionó la propia noción de ciudadanía ligada a sus pretensiones de universalidad de los derechos, a su naturaleza individual e instaló un nuevo paradigma de ciudadanía que deviene de los derechos colectivos y de la comunidad como sujeto de derecho.

La noción predominante de ciudadanía en la historia boliviana ha ignorado sistemáticamente su carácter multisocietal¹¹, se basaba en “la negación del otro”, que ha sido arrasado muchas veces y de diversas maneras por los dispositivos uniformizantes y homogenizadores del Estado de Derecho. De hecho, la categoría de ciudadanía basada en la universalidad y la homogenización, para la cual todos son libres e iguales en el ámbito público, y que relega al ámbito privado las discusiones de las particularidades y diferencias ha sido rebasada por la propia realidad, y tensiona la concepción universal de los derechos en una nación que contiene diversas naciones y referentes identitarios múltiples.

⁹ Hoyos Vásquez, Guillermo. “Introducción. Filosofía política como política deliberativa”. *En publicación: Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la utopía*. Hoyos Vásquez, Guillermo. Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2007.

¹⁰ Zavaleta alude a la crisis como método de conocimiento o visibilización de procesos subterráneos.

¹¹ Este concepto se refiere a “la coexistencia y sobreposición de diferentes sociedades o matrices de relaciones sociales de diversa cualidad y tiempos históricos”, fuertemente conectado al concepto de sociedad abigarrada de René Zavaleta Mercado (Tapia, Luis *La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad*. La Paz, Ed. CIDES-Muela del Diablo, 2002.

En el caso de los pueblos indígenas, éstos han logrado importantes conquistas de sus derechos a partir de la década de los 90. A nivel internacional, el marco legal que ha impulsado las demandas étnico-culturales ha sido la firma del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en 1989, que promueve de manera general relaciones equitativas, de no discriminación y de respeto a los derechos de los campesinos y pueblos indígenas. Dicho instrumento legal conceptualiza a un pueblo indígena o tribal, como aquel que cuenta con condiciones sociales, culturales y económicas distintas a otros sectores del ámbito nacional, está regido total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones, y tiene conciencia de su identidad indígena; complementariamente reconoce a un pueblo indígena por su existencia previa a los procesos de colonización y que actualmente conserva todas sus instituciones sociales, económicas, culturales y políticas. En dicho documento también se establece el respeto a la integridad de los valores, prácticas e instituciones de los pueblos indígenas y recomienda que, al aplicarse en las legislaciones nacionales, se deberán considerar sus costumbres o derecho consuetudinario y mecanismos de consulta en caso de que se prevean medidas legislativas o administrativas que puedan afectarles.

Complementariamente, la Organización de Naciones Unidas (ONU) ha declarado desde el año 1995, el decenio de los pueblos indígenas con la organización de una serie de eventos para debatir los derechos colectivos de estos actores. También se han introducido una serie de derechos de las minorías en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (Art. 27). Este marco internacional ha promovido en América Latina un movimiento tendiente a lograr el reconocimiento de los derechos comunitarios e indígenas en las distintas Cartas Constitucionales de distintos países y se ha generado un movimiento denominado “constitucionalismo multicultural”, un nuevo modelo estatal con reconocimiento de los pueblos indígenas que se inicia con la reforma constitucional de Guatemala en 1985 y se replica con posterioridad en otros países de América Latina (Barié 2005)¹².

Las constituciones de Ecuador, Colombia y Venezuela son las más avanzadas en el tema y pese a que aún quedan aspectos pendientes, los movimientos indígenas asumieron éstos avances como exitosos y les sirvieron de base para seguir en su lucha; en cambio en México las reformas constitucionales fueron vistas por los movimientos indígenas como una derrota y las impugnaron (Iturralde 2004)¹³.

En Perú (1993) el Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la nación, se establece la existencia legal de las comunidades campesinas y nativas, el reconocimiento a su identidad, personalidad jurídica y autonomía; también se reconoce a las autoridades de comunidades campesinas para ejercer sus funciones en sus respectivas jurisdicciones.

Mientras que la experiencia colombiana es quizás la más avanzada en la búsqueda de mecanismos institucionales de inclusión y reconocimiento de la diversidad étnico-cultural y la presencia de indígenas. Así, uno de los logros más notables de la Constituyente Colombiana (1991) fue el reconocimiento de sus territorios o *resguardos*, a través de circunscripciones especiales para fortalecer la representación de minorías en el Parlamento (2 senadores y de 1 a 5 diputados por circunscripción especial). Por otra parte, logró establecer instrumentos para garantizar que los derechos sean exigibles y se cumplan, fortaleció el poder local descentralizado a través de los municipios como la instancia más cercana a la población, y amplió la participación social fortaleciendo la iniciativa ciudadana en todos los ámbitos; por esta vía se crearon los municipios indígenas. Los resguardos indígenas son autónomos, en ellos rigen autoridades propias, se aplica la jurisdicción indígena, “siempre que no sean contrarios a la Constitución y a las Leyes nacionales” estableciendo mecanismos de coordinación entre la jurisdicción especial y el sistema judicial nacional, la educación es multicultural bilingüe. En definitiva se logró que los indígenas cuenten con una entidad política reconocida.

En el caso de Ecuador el proceso constituyente fue participativo y de largo aliento, se generó un interesante proceso previo de acuerdos y concertaciones. Se logró incluir en la Constitución (1998) un conjunto de derechos colectivos de los pueblos indígenas, negros y afroecuatorianos que son reconocidos como “nacionalidades de raíces ancestrales”. Por otra parte, se definió al Estado como social, pluricultural y multiétnico, al mismo tiempo que se estableció la elección de un Defensor Público para el patrocinio de las

¹² Barié, Cletus Gregor “Desarrollo de los pueblos indígenas en la perspectiva latinoamericana”, ponencia Seminario sobre Derechos Indígenas. Centro de culturas originarias Kawsay-UMSS, Cochabamba, 2005.

¹³ Iturralde, Diego “Tres lecciones de procesos de Asamblea Constituyente” en: *Puntos de partida de la Asamblea Constituyente*. La Paz, Apostamos por Bolivia, 2004.

comunidades indígenas. En esta Constitución de alguna manera se ha logrado transversalizar el tema indígena a lo largo del texto, ello se debe a la importante presencia indígena en todas las comisiones de trabajo. Al igual que en Colombia el ciudadano goza del derecho de elegir, ser elegido, presentar proyectos, ser consultado, fiscalizar los actos del orden público y revocar el mandato.

En Brasil, a pesar de tener una población indígena muy pequeña (aproximadamente el 1%), las movilizaciones hacia la capital por parte de las organizaciones culminaron con el reconocimiento de sus derechos, bajo una concepción de protección a estos territorios más que de interrelación horizontal (Varié *op. cit.*), en dicha Constitución existe un capítulo sobre derechos y deberes individuales y colectivos, y otro específico sobre “los indios” que establece el reconocimiento a su organización social, costumbres, lenguas, creencias, tradiciones y derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Al parecer el problema en Brasil es el cumplimiento de la norma constitucional. Un indígena brasileño¹⁴ señalaba que los avances logrados, “si serían cumplidos ... sería casi suficiente para nuestras acciones, porque nos garantizan la seguridad territorial, la demarcación de nuestros territorios” (:33). En la misma línea, Gregor Barié, señala que uno de los problemas en general respecto al tema es el escaso cumplimiento de la Constitución y las leyes, es decir, la distancia entre ésta y la realidad.

En Venezuela, aunque la población indígena es también pequeña –32 pueblos originarios que representan el 0.5% de la población total-, ésta participó activamente en la Constituyente en la que lograron el reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas, su organización, cultura, usos y costumbres, idiomas y derechos originarios sobre tierras, el derecho a una identidad étnica, la participación política directa, la propiedad intelectual colectiva y la jurisdicción indígena (1999); la sociedad venezolana se define como democrática, multiétnica y pluricultural, y establece el respeto a la interculturalidad.

En Chile en cambio, aunque su población indígena es muy pequeña (cerca al 4% en el censo del 2002), los derechos colectivos no están reconocidos en la Constitución, y quedan diluidos en la idea de una nación única e indivisible.

En definitiva, la experiencia en los distintos contextos latinoamericanos, demuestra que la incorporación de derechos indígenas en las reformas a la Constitución proviene de la presión de los movimientos sociales, ligada en muchos casos a las demandas de descentralización y autonomía, o en su caso han sido incluidas por añadidura en la negociación de otras temáticas constitucionales (Iturralde *op. cit.*). Pero una coincidencia muy curiosa, resaltada por este autor, es que la incorporación de derechos colectivos indígenas en las Constituciones, se ha producido junto a las medidas neoliberalizadoras, en una lógica ciertamente multiculturalista¹⁵.

En Bolivia un hito importante constituye la “Marcha por el territorio, la dignidad y la vida” protagonizada por los pueblos indígenas de las tierras bajas en 1990¹⁶ enarbolando las demandas de reconocimiento de derechos civiles, sociales y políticos articulados al territorio. Poco antes se había presentado una propuesta de Ley Indígena ante el Congreso respaldada por 100 mil firmas, pero que no fue aceptada. En 1992, los indígenas de las tierras altas¹⁷ organizaron la Asamblea de Naciones Originarias al calor de la conmemoración de los 500 años de la invasión española.

Años más tarde, el 2000 la Confederación de Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB) propuso la realización de una Asamblea Constituyente y un nuevo pacto para rediseñar el país y participó activamente de las sesiones del Consejo Ciudadano que elaboraba una propuesta por encargo del gobierno. En septiembre del 2004 se realizó un “Encuentro Nacional de Organizaciones Indígenas, Campesinas y Originarias de Tierras Altas y Bajas” y se firmó el Pacto de Unidad. Allí se trazaron los lineamientos para la próxima constituyente, y se formuló una propuesta para el Estado plurinacional suscrita por varias organizaciones que fue recogida en su contenido por los constituyentes afines al gobierno e incorporada en

¹⁴ Sebastiao Machinery, indígena amazónico, Secretario Ejecutivo de la Coordinadora de Pueblos Amazónicos con sede en Quito. En: Puntos de partida de la Asamblea Constituyente, Apostamos por Bolivia, 2004

¹⁵ Entendemos el multiculturalismo como aquella política que reconoce la presencia de otras identidades pero solo de manera formal, y funcional al orden establecido y a la cultura dominante.

¹⁶ Las tierras bajas, ubicadas en el oriente del país (Chaco y Amazonía), se ubican los pueblos indígenas: Araonas, Cayubabas, Guaraníes, Machineris, Pacahuaras, Weenhayeks, Ayoreos, Guarayos, Baures, Chimanes, Itonamas, Yuquis, Mosenenes Sirionos, Chiquitanos, Tacanas, Yuracarés y otros.

¹⁷ Fundamentalmente Quechuas, Aymaras y otros.

el nuevo texto Constitucional. Con la incorporación de estos nuevos conceptos se produce un descentramiento de los códigos habituales de nación y homogenización cultural.

En el marco de la Constituyente, los dirigentes campesinos e indígenas señalaban: “No solo ahora se habla de refundar el país, lo hicimos desde la protesta durante 500 años que se recordaron por la invasión española. Entonces ya se habló de hacer un nuevo Estado. Ya hemos madurado”. “El pueblo ha dicho: queremos todo nuevo” expresaba el dirigente campesino Román Loayza de la CSUTCB¹⁸.

Además de la problemática indígena, otro eje temático que ha merecido un proceso de debate y luchas sociales es el referido a la conquista de las demandas de género. Históricamente, el feminismo en el mundo ha alentado la construcción de una ciudadanía más plena. El movimiento de mujeres en Bolivia, ha logrado incorporar desde distintos frentes, un conjunto de derechos en la normativa boliviana. Así, bajo la influencia del Encuentro Mundial realizado en Beijing (1995), en que se establecen las bases de las reivindicaciones y lineamientos, las movilizaciones nacionales se ven fortalecidas y logran conquistar una serie de derechos civiles referidos a la protección a la mujer, los niños y adolescentes plasmadas en leyes como la Ley contra la Violencia en la Familia o Doméstica (1995) que legisla y sanciona la violencia física, sexual y psicológica dentro de la familia; la Ley de Abreviación Procesal Civil de Asistencia Familiar (1997) que acorta y agiliza los procesos de asistencia familiar; la Ley de modificación del Código Penal del mismo año, que convierte en punibles los delitos contra niños y mujeres; la Ley de Protección a Víctimas de Delitos contra la libertad sexual (1999); el Código Niño, Niña y Adolescente (1999) que vela por los derechos generacionales; la Ley para Prevenir y Sancionar la Trata de Personas especialmente Mujeres y Niños aprobada el 2001 y finalmente los artículos incorporados en el Nuevo Código de Procedimiento Penal (como el referido al acoso sexual). En el campo político lograron primero la Ley de cuotas del 30% de participación en las instancias de representación, y por último, en la nueva Constitución lograron incorporar el principio de equidad (50%) y alternancia.

Por último, en relación con las demandas generacionales, los jóvenes también lograron importantes conquistas desde la década de los noventa, como el voto a los 18 años (reforma constitucional de 1994), y un tratamiento especializado en la Ley de Partidos Políticos aprobada en 1999, mediante el cual se promueve la participación de los jóvenes entre 16 y 18 años como categoría especial, así como la reducción de la edad para optar a cargos públicos en la nueva CPE.

Ciudadanía e interculturalidad en el nuevo Estado Boliviano

El desafío planteado en la nueva constitución radica en la reafirmación de la diferencia en el marco de la igualdad y la participación. Tarea difícil de resolver y concretar.

La nueva Constitución aprobada mediante referéndum el 25 de enero del 2009 y promulgada en febrero fue producto de un controvertido proceso de conflictos y polarización política en el que finalmente se impuso la hegemonía del partido gobernante. El contenido del texto recoge las demandas de las organizaciones sindicales e indígenas agrupadas en el denominado “pacto de unidad”, base social del actual gobierno, luego negociadas con los representantes del partido gobernante y con la oposición política.

Entre los aspectos relevantes del nuevo texto cabe destacar la noción de *Estado Plurinacional Comunitario*, que reconoce la preexistencia colonial de las 36 naciones y pueblos indígena originario campesinos que cohabitan en el territorio boliviano, sus estructuras jurídico-políticas y culturales, sus normas y procedimientos propios, y su relación con la tierra y el territorio; por otra parte adopta el carácter *autonómico y descentralizado* como respuesta al centralismo que rigió la vida nacional desde la fundación de la República, aunque este ya había sido cuestionado varias veces en la historia boliviana, como por ejemplo, durante la revolución federal de 1899 sin mayores repercusiones. También asume un sistema de justicia plural, pues reconoce con igual jerarquía constitucional al sistema de justicia ordinario vigente y el sistema de justicia indígena, originario campesino que, basado en normas y procedimientos propios, permite a los pueblos indígenas ejercer sus funciones jurisdiccionales a través de sus autoridades, principios, valores.

¹⁸ En: (Revista Construyendo, No 4 2004:8).

En tanto que, el pluralismo económico que está orientado por el principio *del vivir bien o suma qamaña*, y mediante el cual reconoce cuatro formas de organización económica: la pública, la privada, la cooperativa y por último la comunitaria.

Lo cierto es que el paradigma indígena originario campesino es central en la nueva Constitución y transversaliza el texto recogiendo sus principios y valores discursivos y simbólicos y establece su ejercicio institucional en la configuración del nuevo Estado. Es más, el nuevo sujeto protagónico del Estado Boliviano es el indígena originario campesino, otorgando un importante peso a los derechos colectivos comunitarios. Por otra parte, en el nuevo texto, logran rango constitucional un conjunto de derechos nuevos y antiguos de diversa índole: civiles, políticos, sociales, ambientales, interculturales, como el derecho a la vida, al agua, a la alimentación, a la educación a la salud, al hábitat y la vivienda, al acceso a los servicios básicos de agua potable, alcantarillado, electricidad, gas domiciliario y otros. El capítulo de derechos llega a abarcar casi cien artículos de la Constitución, mientras curiosamente los deberes se circunscriben en uno solo.

En relación con la educación por ejemplo, esta se constituye en una función suprema y de responsabilidad estatal, y se la define como unitaria, pública, universal, democrática, participativa, comunitaria, descolonizadora y de calidad, caracterizándola como intracultural, intercultural y plurilingüe.

En relación con la democracia, a la forma representativa y directa se añade la participativa y comunitaria, abriendo el escenario de gestión política. La forma comunitaria que se ejerce “por medio de la elección, designación o nominación de autoridades y representantes por normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, entre otros, conforme a Ley” (Art, 11). Esta novedosa disposición apunta a su ejercicio pleno en el nivel local, por ejemplo bajo el formato de las autonomías indígenas, pero también se proyecta a nivel nacional.

Ahora bien, ¿Cuáles son las características de las formas comunitarias de organización socio-política o de la democracia comunal, étnica o “de ayllu”? Si bien no son plenamente homogéneas en las más de treinta comunidades, presentan algunos rasgos comunes: se basan en una lógica colectiva antes que individual, la elección de autoridades está mediada por valores como la trayectoria personal, los sistemas de rotación de cargos y la obligatoriedad en el cumplimiento de funciones de autoridad; la toma de decisiones se basa en el consenso deliberativo en la asamblea como máxima autoridad de mando (mandato) colectivo, parten de la concepción de la autoridad como servicio y no como privilegio, se introducen sistemas de rendición de cuentas y control social, o la revocatoria de mandato, entre otros¹⁹.

El desafío que emana del texto, es construir formas articuladas que relacionen los diversos paradigmas, formas de gobierno y organización social a través del criterio de la interculturalidad. En esa línea, se destaca la propuesta de Luis Tapia (2006)²⁰, de la construcción de un “núcleo común”, o un “núcleo intercultural democrático”²¹, o desde la perspectiva del vicepresidente Álvaro García Linera, la articulación de algunos elementos de la democracia y ciudadanía comunitaria con sistemas institucionales “modernos” que de hecho se produce en experiencias locales y que bien podrían tener una existencia regular a escala macroestatal²².

Después de la aprobación de la nueva constitución, con una votación del 61%, se inicia el proceso de discusión y aprobación de las leyes secundarias para su respectiva aplicación, ello conlleva una serie de dificultades, unas de carácter político y otras de carácter técnico: en términos políticos porque no se logró un adecuado proceso de acuerdos entre las diversas fuerzas políticas, así sean minoritarias; y de carácter técnico, por los problemas de concretar los enunciados constitucionales altamente simbólicos en leyes y disposiciones concretas, especialmente en aquellos temas que implican un viraje estructural.

¹⁹ Ticona, Esteban et.al. *Votos y Wiphalas. Campesinos y pueblos originarios en democracia*. Cuadernos de investigación, La Paz: Fundación Milenio/CIPCA) N° 43, 1993. Y Rivera, Silvia “Democracia liberal y democracia de ayllu” En: Miranda Pacheco (comp.) *Bolivia en la hora de su modernización* México: UNAM, 1995.

²⁰ Tapia, Luis *La invención del núcleo común. Ciudadanía y gobierno multisocietal* La Paz: Muela del Diablo 2006.

²¹ Según Tapia *op. cit.* el “núcleo común”, implica un reconocimiento de igualdad política, que debe ser previamente discutido y decidido en los ámbitos comunitarios, pero sólo puede ser posible bajo la condición de igualdad en relación a la propiedad de la tierra y los recursos naturales.

²² De acuerdo a García Linera, un ejemplo de estas “sincronicidades puntuales” de las varias culturas políticas del país es la que se da en municipios del Chapare, el altiplano aymara o en el Norte de Potosí “cuando al momento de la elección de autoridades municipales o parlamentarias vía partido y voto individual (régimen liberal), la decisión de escoger a las personas es tomada bajo formas de deliberación y cabildeo de sindicatos agrarios o ayllus (régimen comunitarista o comunal)” (García Linera, Álvaro “Democracia liberal vs. democracia comunitaria”, s/d.

Evidentemente, no es suficiente la aprobación formal de esta serie de disposiciones en el nuevo texto, pues como concluye Chatergee, cambiar la ley es una cosa, pero cambiar las prácticas sociales es otra muy distinta (*op. cit.*).

TENSIONES EN TORNO A LA CIUDADANÍA

Los cambios en el marco institucional así como en el ejercicio político y ciudadano, han generado una serie de tensiones que, con fines expositivos, se pueden agrupar en las siguientes:

1. En el ámbito *institucional*, la democracia supone la existencia de reglas de juego compartidas y vinculantes, así como la responsabilidad sobre el buen funcionamiento de las instituciones que velan por la vigencia de derechos y de la ciudadanía. Del mismo modo, la democracia genera las condiciones de posibilidad para avanzar en la conquista de una ciudadanía plena. De ahí que, una lectura desde la experiencia boliviana, exige un replanteamiento de la noción de ciudadanía y su materialización en el ámbito institucional; es decir, la necesidad de partir de una noción plural y abierta de ciudadanía, que tenga la capacidad de articular el conjunto de elementos presentes en una realidad multisocietal y abigarrada y se materialicen en las instituciones, mecanismos de participación en las decisiones y en la gestión pública, así como en el procesamiento de políticas públicas acordes con dicha realidad.
2. En *el campo político y las luchas de poder*, la conquista de ciudadanía no puede reducirse a un status legal y formal que describe una lista de derechos y deberes del individuo frente al Estado, y un conjunto de facultades para elegir y ser elegido, sino que tiene que ver con una forma de identificación política, un principio articulador (Mouffe 1990)²³.

Si comprendemos la conflictividad social e incluso las interacciones cotidianas como luchas de poder, en la acepción de Foucault, constatamos que el poder no se localiza en una institución o en el Estado sino que está diseminado en las distintas dimensiones de la vida social y política, que luego derivan en relaciones de fuerza; de ahí que el ciudadano no es solo un receptor pasivo de derechos, sino un sujeto activo, que forma parte de manera regular y comprometida en la formación de la opinión, la gestión, y la responsabilidad con lo público, propendiendo hacia un difícil equilibrio “entre la democracia como conjunto de procedimientos necesarios para administrar la pluralidad y la democracia como adhesión a valores que informan un modo particular de coexistencia” (Mouffe *op.cit.*), por lo que la ciudadanía civil tiene que ver también con la pertenencia y la participación en la comunidad (Held 1997)²⁴. Por otra parte, la conquista de derechos y su cumplimiento se resuelve en el campo político, en la disputa por los recursos y elementos simbólicos entre distintas fuerzas y proyectos.

3. En el ámbito *societal y ciudadano*, se pone de manifiesto la tensión entre lo universal y lo particular, la existencia de una diversidad de grupos minoritarios, comunidades indígenas originarias regidas por su propia estructura organizativa, costumbres y tradiciones específicas; y la presencia abarcadora de un Estado – nación, homogenizante, unificador que no termina de completarse como tal.

Ante esta situación se estructuran al menos dos vertientes de interpretación y acción política, aquellas que parten de la idea de una ciudadanía ligada a la integración estatal subordinada al proyecto hegemónico –en este caso neoliberal-, que en lo político se revela en acuerdos multiculturales como el caso de la fórmula Sánchez de Lozada – Víctor Hugo Cárdenas²⁵, en ese caso, el líder indígena se convierte en “el indio permitido”²⁶. Y por otra parte, un discurso que tiende más bien a la autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas reforzado por el pensamiento descolonizador y el reforzamiento de la identidad como resistencia al avasallamiento

²³ Mouffe, Chantal *El retorno de lo político*. España, Ed. Paidós, 1999.

²⁴ Held, David “Ciudadanía y autonomía”. En: *Revista Ágora* No. 7, Buenos Aires, 1997

²⁵ Fórmula que ganó las elecciones nacionales de 1993, en que un empresario minero neoliberal como Gonzalo Sánchez de Lozada llevó como candidato a la vicepresidencia a un connotado intelectual aymara.

²⁶ Xavier Albó utiliza esta categoría para referirse a la presencia de un indígena funcional al modelo dominante, y más adelante la categoría de “indio alzado” para referirse a aquel que transgrede el orden.

colonial del Estado, de donde emerge una figura como la de Evo Morales calificado como el “indio alzado”. Por lo que, se genera una contradicción aparentemente insalvable entre la pretensión universalista y las pulsiones particularistas, como la posibles vías de resolución de este dilema.

A ello se suman otras tensiones y contradicciones basadas por ejemplo en la identidad de los grupos regionales “cambas” versus “collas”, que conllevan procesos de construcción histórica y están asociados a proyectos políticos e intereses específicos, o la contradicción “pobres versus ricos” que devienen de fracturas económicas, o por último, “blancos o *karas* versus indígenas” que tienden a asumir tintes racistas.

De esta manera estamos viviendo una profunda transformación de la noción de ciudadanía a partir de la concurrencia de los actores y las luchas desplegadas así como de los cambios en la estructura estatal. En realidad, más que una crisis de ciudadanía coincidimos con Arditi (*op. cit.*) en que lo que estamos viviendo es un proceso de metamorfosis de la misma.

Con todo, surge la interrogante de cómo lidiar con la coexistencia de un conjunto de derechos de alcance universal con otros que provienen de la diversidad social y cultural, que son por su naturaleza de carácter particular. Y, complementariamente, las preocupaciones sobre si las particularidades territoriales y culturales locales terminarán diluidas en el signo de la modernidad, o por el contrario, implicarán opciones como el particularismo y autoexclusión generando procesos de segregación social.

En los terrenos de la cultura y de la política es posible construir las condiciones para la gestación de un nuevo concepto de ciudadanía que incluya la noción del derecho a la diferencia. Por definición, la inclusión acepta al otro, reconoce su identidad, la incorpora y busca su resolución en el pluralismo político que es a la vez, consustancial con la construcción democrática. En realidad el desafío es construir un pluralismo cultural e ideológico y acciones consecuentes para una construcción compartida de ciudadanía.

EL PLURALISMO COMUNITARIO ÍTER-CIVILIZATORIO BOLIVIANO: RESQUEBRAJANDO LA MODERNIDAD Y AUSPICIANDO EL ENCUENTRO DE TODOS CON LA ANCESTRALIDAD EN EL TIEMPO-ESPACIO ACTUAL

Gustavo Guarachi López

INTRODUCCIÓN

Como bien mencionan los que organizaron este congreso, el tiempo actual se caracteriza por la crisis civilizatoria. Por tanto éste es un cambio de época, más que una época de cambios, pues esta crisis arrastra al capitalismo, al desarrollismo, el libre mercado, la democracia representativa pactada liberal... en fin, a todo aquello que tiene que ver con el sistema de vida moderno occidental, hacia un torbellino de incertidumbre y de contradicciones. Por tanto, es una crisis terminal, pero también nos indica que es un tiempo de proponer y experimentar nuevas alternativas de vida.

Este es un tiempo de precisiones, sentenció Fernando Huanacuni con la sabiduría de un amauta y la certeza de un científico, y conscientes de esto, las víctimas históricas y circunstanciales de las contradicciones y limitantes de la civilización occidental moderna han sido los primeros en tocar la alarma y proponen cambios radicales en el *hardware* estructural e institucionalizado del mercado y los Estados, dentro de la globalización hegemónica, que hasta el momento han sido incomprendidos por el grueso de la ciudadanía y tenazmente rechazados por aquellos que detentan y monopolizan el poder político, económico y militar. Como ejemplo de esta lucha y resistencia tenemos los esfuerzos del nuevo Estado Plurinacional de Bolivia por salir de la crisis terminal de la civilización dominante moderna, centenaria, individualista y materialista, que no termina de convencer a intelectuales, políticos, dirigentes, empresarios y ciudadanía en general, pues todavía piensan y sienten con el *software* ideológico de la matriz civilizatoria dominante, insertado en las conciencias y las mentes de todas las bolivianas y los bolivianos como parte del proceso de colonización y homogenización. *Ergo*, es un proyecto modernizador del ciudadano boliviano en aras de la construcción de un Estado moderno, por tanto encubridor del “otro yo” boliviano que piensa, siente, hace y sobre todo vive en los términos de la otra matriz, la andino-amazónica, ancestral, milenaria, vitalista y comunitarista.

En consecuencia se hace cuesta arriba comprender la magnitud de la crisis que pasamos todos y resulta peor encontrar una salida a este embrollo mundial-civilizatorio. Es, como manifiesta Boaventura de Sousa Santos (2008), tener “respuestas débiles” a “preguntas fuertes” que se originan a raíz del sistema de vida que se instauró hace cuatro siglos aproximadamente con la modernidad. Por tanto las lecturas que se han hecho todavía no encarnan ni toman conciencia de este irreversible cambio de época, pues estamos pisando terrenos desconocidos y viendo panoramas nuevos.

Entonces el presente ensayo es un humilde esfuerzo por tratar de entender y sentir esta crisis civilizatoria generalizada, a la vez institucionalizada por los resabios del otrora Estado moderno, todavía incrustado en algunos niveles de la estructura política, económica y social del nuevo Estado Plurinacional. Pero también es (aún más humilde) esfuerzo por conceptualizar los elementos constitutivos de la llamada Revolución Democrática Cultural, sus manifestaciones más visibles (Capitalismo comunitario, el Vivir bien y los Derechos de la Madre Tierra) y tratar de comprender las respuestas plurales, como estrategias de transición adoptadas, dentro de lo que Javier Medina llama Interfaz civilizatoria.¹ Es, como mencionamos arriba, tiempo de precisiones, pero también de reconstituciones.

1. COSECHA INTELECTUAL: TIEMPO DE PRECISIONES Y RUPTURA DE ESQUEMAS MENTALES MODERNOS

“Todo lo que se siembra se cosecha” reza un popular adagio, para indicar que las buenas, malas, apropiadas e inapropiadas acciones surtirán efectos, y ciertamente los sociólogos hemos sembrado abundantemente en

¹ De manera breve, la interfaz civilizatoria puede interpretarse como el diálogo intercivilizatorio (Medina 2008), aunque debemos añadir que este diálogo debe estar orientado hacia tiempos-espacios específicos (AGRUCO 2010).

la chacra de la civilización moderna.² ¿Pero, qué hemos sembrado y qué cosechamos? Algunos han sembrado la semilla científico-ideológica que ha permitido la reproducción del sistema de dominación instaurado por la civilización occidental moderna; han cosechado los efectos devastadores de las contradicciones del modelo y han tenido que aceptar las debilidades estructurales de esta matriz civilizatoria, aunque en lo más profundo de sus conciencias todavía confían en que esta crisis sea circunstancial y las cosas mejoren en el tiempo-espacio futuro, basándose en una lógica lineal del tiempo. En todo caso es la cosecha del fracaso del proyecto civilizatorio moderno y en su bipolaridad ideológico-política o sus dos puntos antagónicos irreconciliables (izquierda y derecha) hay un dejo de preocupación y afán por encontrar salidas a la crisis, sin tener que salir del esquema civilizatorio.

En términos de la derecha la solución está en seguir atiborrando a los pueblos de tecnología altamente entrópica y poco amigable con la Madre tierra, insertarlos en mercados despersonalizados y nada solidarios, y seguir machacando las conciencias de las gentes con el discurso desarrollista... es una suerte de curar la enfermedad con la misma enfermedad pero con una mayor dosificación. En cambio, para la llamada izquierda, la solución está en la reconducción del modelo civilizatorio de un polo antagónico hacia el otro; hay que virar del capitalismo salvaje (individualismo exacerbado) al socialismo-comunismo intolerante con las libertades individuales (colectivismo exacerbado), aunque el mundo ya ha experimentado el fracaso y ha sido testigo de la inviabilidad de ese tipo de sistemas políticos, económicos, sociales.

Otros; recalcitrantes opositores al sistema dominante y su matriz civilizatoria, han sembrado las críticas para despertar conciencias, aletargadas por los cantos de sirena del progreso y el desarrollismo occidental moderno, e hipnotizadas por los discursos igualitaristas homogeneizantes de la democracia representativa liberal. En todo caso, el punto de partida es la evocación del tiempo-espacio pasado mejor, la estrategia principal es caminar retrospectivamente, desde una concepción cíclica-circular del tiempo.

Finalmente, están los otros, los que sembraron poco en los surcos de la modernidad, pues consideraron que el tiempo es propicio para barbechar una nueva parcela y sembrar semillas renovadas para cosechar nuevos productos en los campos de la interfaz civilizatoria. Es decir, interpretan, sienten, hacen, pero sobre todo viven el tiempo-espacio actual, desde una perspectiva cíclica-espiral del tiempo, y bajo el paraguas de las ciencias críticas de oposición.³ Esto es tratar de pensar con ambos lóbulos del cerebro y en los términos lógicos de ambas matrices civilizatorias, pero además conectar la mente con el corazón para actuar en el tiempo-espacio actual.⁴

Por lo menos han comprendido que viejos y clásicos conceptos, esquemas mentales y maneras de aproximarnos a la realidad, no sirven de mucho para comprender en qué consiste y cómo se sale de esta crisis. La ciencia y la política convencional se muestran agobiadas e incapaces para dar soluciones contundentes y por primera vez los científicos y los políticos buscan la solución donde antes se había menospreciado, se había encubierto y en aquellos a quienes se había considerado ignorantes, supersticiosos, arcaicos, objetos de estudio... en fin, la historia de dominación, colonialismo y opresión utiliza estos y más adjetivos para aplicarlos en aquellos que no pudieron, o ¿no quisieron? vivir, pensar y sentir como exige la modernidad, como proyecto civilizatorio. Quienes a pesar de haberseles impuesto el *software* ideológico de la modernidad a través de mecanismos persuasivos, y si esto no funcionaba a través de la fuerza bruta, buscaron los medios para no dejarse arrastrar por la vorágine embriagadora de la modernidad y se constituyeron de esta manera en la reserva moral de la resistencia. Y si alguna vez se subieron al carro modernizador, fue porque el aniquilamiento de su modo de vida parecía inevitable y la presión del mercado, la educación y demás artificios modernizantes pintaban la realidad de blanco y negro. “Ser o no ser” les planteaba el dilema de la sobrevivencia a la manera de Hamlet, sin lugar para las tonalidades y los puntos intermedios. Estos son los

² La sociología, juntamente con la economía y la politología, son ciencias inventadas por la modernidad; por tanto son ciencias que surgen de la tradición positivista, y por lo mismo han legitimado científicamente el orden establecido por el sistema de dominación instaurado por la civilización occidental. Pero, ¡paradójicamente!, también han sido el origen de las críticas más contundentes a esta civilización y las que han elaborado más propuestas de cambios estructurales a este orden.

³ Existen dos tipos de ciencias críticas: las ciencias críticas posmodernas celebratorias y las ciencias críticas de oposición. Las primeras hacen someras críticas al sistema civilizatorio mundial, se concentran en la deconstrucción y exaltación de las contingencias, contradicciones y limitantes, pero no logran capacidades propositivas y pensamientos alternativos. En cambio las ciencias críticas de oposición toman como punto de partida la crisis de la modernidad para crear alternativas epistemológicas y políticas (Santos 2008)

⁴ En esa perspectiva, el centro universitario AGRUCO, consciente de la crisis civilizatoria, asume la tarea de buscar nuevas maneras de comprender la crisis y su naturaleza, y, consecuente con el proceso de cambio propuesto, emprendido y defendido por las mayorías plurinacionales, desde hace veinticinco años asume la necesidad de sembrar comunitariamente (aprendizaje social) en los surcos de la interfaz civilizatoria, para cosechar conocimiento y propuestas que orienten este proceso de cambio.

pueblos de todo el orbe, cuya matriz civilizatoria tiene raíces milenarias, principios comunitarios fundados en la ancestralidad y lógicas vitalistas que no logran ser compatibles con el razonamiento occidental moderno.

Rompiendo esquemas dicotómicos, bipolarismos y monismos instaurados por la civilización Occidental Moderna

Ser-no ser; sujeto-objeto; oriente-occidente; norte-sur; rural-urbano, hombre-mujer; centro-periferia; tradicionalidad-modernidad; izquierda-derecha; desarrollo-subdesarrollo; blanco-negro; civilizado-salvaje, bueno-malo, lógico-ilógico, y así... podemos ir mencionado la lista interminable de dicotomías antagónicas irreconciliables (bipolarismos) que constituyen los principios de identidad y negación, propios de la civilización occidental moderna y la lógica racionalista que ideologiza la conciencia de los modernos.

El principio de *identidad monista* es el dispositivo lógico concienical que genera la reafirmación del individuo y la negación de la alteridad; por tanto, como menciona Javier Medina, no existe cabida para el tercero incluido: “Eres o no eres, y si eres no puedes ser otra cosa”. Esa es la esencia primigenia de la identidad única que excluye y reniega de los otros (2006).⁵

Por otro lado, el principio de *dualidad antagónica* permite al occidental moderno, primero; tener conciencia de su esencia y de sus diferencias con relación al otro. Segundo; cuando se encuentra frente al “otro”, lo hace como si se viera en un espejo invertido, pues encuentra que su imagen se deforma en el reflejo, por tanto el espejo refleja todo lo que no es, y como el reflejo no existe, lógicamente el otro no existe, sólo es una deformación de su “yo”.

En consecuencia, los atributos de su individualidad son: lo estéticamente bello, lo moralmente bueno, lo éticamente correcto, lo socialmente aceptado, lo religiosamente bendecido y lo científicamente valorizado. Es decir es el reflejo y la encarnación de los valores humanos universalizantes. En contrasentido; la imagen reflejada –que es el “otro” en sí mismo- es: lo estéticamente feo, lo moralmente malo, lo éticamente incorrecto, lo socialmente reprochable, lo religiosamente condenado y lo científicamente desvalorizado. Por tanto es la personificación de los antivalores (Medina, 2006 y Ticona, 2006).

En esa perspectiva, el propósito de la humanidad debe ser la máxima aproximación a ser “moderno occidental”, y alejarse de cualquier semejanza con la alteridad (el “otro” y el tercero incluido).

Bajo esas premisas, el occidental moderno sólo puede ver el mundo en blanco y negro, y las tonalidades que son el componente grueso de la realidad se diluyen, pues no hay cabida para terceros incluidos en su lógica racional.

Este reduccionismo maniqueo de la realidad social reduce su complejidad y su multi-dimensionalidad a un monismo epistémico encarnado en las disciplinas científicas y sus objetos de estudio, donde internamente se estructuran dualidades antagónicas irreconciliables, y de éstas, por ejemplo, devienen las categorías centrales de las ciencias sociales positivas, neopositivas y otras convencionales, que no dan lugar a terceros incluidos. De las cuales, la sociología (reina de las ciencias sociales) se presta para abordar sus estudios y transversaliza sus propias categorías (Ver cuadro: 1).

⁵ Los mitos fundantes de la civilización occidental moderna reflejan el carácter dual antagónico de oposición y extirpación en sus dos principales raíces o vertientes. Por ejemplo tenemos a Caín y Abel, Abraham y Lot, Ismael e Isaac, Jacob y Esaú, David y Saúl en la tradición Abrahámica (Judaísmo, Cristianismo e Islamismo), Rómulo y Remo, Cronos y Zeus en la en los orígenes míticos fundantes de la tradición grecorromana, etc. y por consiguiente se condena la diversidad y la pluralidad, es el caso del arca de Noé, la torre de Babel, Sodoma y Gomorra dentro de la tradición Abrahámica, o los mitos de Prometeo, Odiseo, Hércules en la tradición grecorromana.

Cuadro 1: Algunas dicotomías y dualismos antagónicos en la construcción de categorías propias de las ciencias sociales clásicas

Disciplina científica	Dualismo antagónico (bipolarismos)	
Economía	Rico Burguesía Desarrollo Economía de intercambio	Pobre Proletariado Subdesarrollo Economía solidaria
Historia	Modernidad Historia escrita (hechos) Tiempo presente Sociedades actuales	Tradicionalidad Historia oral (creencias) Tiempo pasado Sociedades pasadas
Psicología	Comportamiento saludable Lucidez mental Capacidades mentales normales	Comportamiento patológico Traumas mentales Discapacidad mental
Politología	Derecha Gobierno Estado	Izquierda Gobernados Sociedad civil
Cs. de la Educación	Educador Instruido Educación formal Educación regular	Educando Analfabeto Sistemas de enseñanza de saberes locales Educación especial
Antropología	Sujeto Civilizado Sociedades modernas Institucionalidad	Objeto Salvaje Sociedades primitivas Ritualidad
Cs. Jurídicas	Derecho positivo Legalidad	Derecho natural consuetudinario Ilegalidad (delito)
Sociología	Clases sociales Relaciones sociales Estructuras sociales Instituciones sociales Fenómenos sociales Contexto social	

Fuente: Elaboración propia

Sin embargo, la realidad en general y la realidad social (si es que se puede hablar de una realidad parcelada) nos indican que no existen los valores absolutos y tampoco son reales los puntos antagónicos irreconciliables, sino cómo explicamos la existencia de sentimientos y solidaridad –aunque reprimidos- del occidental moderno que ponen en aprietos a la racionalidad instrumental individualista de occidente moderno; la existencia de un grupo cada vez más grande de aymaras, quechuas, guaraníes,... modernos que desvirtúan los principios de lo tradicional (tallado en piedra)⁶; las comunidades gays o de lesbianas cuya preferencia de vida sexual rompen con los cánones de las antagonismos más antiguas como el macho – hembra; hombre – mujer, o la existencia de individuos cuya pobreza material se contraponen con sus riqueza social o espiritual y viceversa (hombres y mujeres que tienen riquezas materiales pero sufren de una pobreza espiritual crónica), poniendo en figurillas a la ciencia económica que constantemente tiene que cambiar sus indicadores, parámetros y nociones acerca de la pobreza (Guarachi, 2007), o las versatilidades históricas y principios ambiguos tanto de la derecha como de la izquierda que desubican a los analistas políticos acostumbrados a ver el mundo en blanco y negro, o mejor dicho en izquierda y derecha, cuando intentan definir la praxis política⁷... En fin son innumerables los ejemplos que en la praxis de la vida cotidiana rompen con los antagonismos irreconciliables creados por la civilización occidental moderna, producto de la abstracción artificiosa y tendenciosa de la razón instrumental que encubre una realidad plural.

Por el contrario, la visión de los pueblos de todo el orbe cuya matriz civilizatoria es la no occidental (por tanto ancestral y comunitaria), con respecto a la realidad que les rodea, está marcado por el principio de la unidad integrada (uno es parte del todo y el todo está dentro de uno), relacionalidad en red (todo tiene que ver con todo), movimiento cíclico espiral del tiempo – espacio (todo vuelve en si, aunque el todo permanentemente sufre cambios irreversibles), complementariedad de opuestos, que aunque las fuerzas y

⁶ Andrés Uzeda (2009) hace un interesante análisis sobre los dilemas y los entuertos de lo moderno y lo tradicional.

⁷ Hoy en día, por ejemplo, les cuesta a muchos analistas políticos “derechistas” o “izquierdistas”, definir la naturaleza del Estado Plurinacional boliviano y explicar las estrategias de transición que adopta el gobierno del MAS y solo atinan a decir que es éste es inconsistente e inconsecuente ya sea con la Izquierda o con la derecha.

materias antagónicas si bien están aparejadas (no siempre iguales) y son opuestas, pero permanentemente se van complementando, y de esta manera generan procesos dinámicos (imprescindibles para el desarrollo de la vida y la muerte) y la estructuración de terceros incluidos que generan el equilibrio y la armonía (Medina, 2008), la reciprocidad con todo, ya que permanentemente estamos absorbiendo y expeliendo materia y energía para el equilibrio y la armonía con el entorno y el contorno, el vitalismo reflejada en la inteligencia del cosmos (equilibrio y orden cósmico) como la manifestación más palpable de su vitalidad. Son tal vez las herramientas más eficaces para comprender, sentir, interactuar y vivir de otra manera en el mundo actual, atosigado de dicotomías que encubren el verdadero sentido esencial de la realidad. Esto es, el mundo no es el resultado de antagonismos en blanco y negro, sino lo que resaltan son las tonalidades plurales complementarias, que si bien tienen sus principios fundantes en la complementariedad de opuestos, no se reducen a eso.

De la crisis de la matriz civilización occidental, moderna, centenaria, individualista y materialista a la interfaz civilizatoria

Creemos pertinente, que para entender en qué consiste la crisis civilizatoria, es preciso primero definir qué entendemos por civilización.

Muchas son las definiciones que encontraremos del término “civilización”, por ejemplo para los culturalistas el término civilización es sinónimo de cultura, por tanto existen diversas civilizaciones como culturas hay, de ahí se desprende la creencia de que la historia es el resultado del desarrollo de las civilizaciones de la antigüedad: Civilización egipcia, china, hindú, fenicia, griega, romana, azteca, incaica, etc. y que éstas se diferenciaban de otros grupos humanos, por el nivel de complejidad social reflejado en sus culturas y gracias a la división social del trabajo, la sedentarización⁸, el desarrollo de sus fuerzas productivas⁹, sistemas políticos organizativos complejos encarnados en formas estatales incipientes, procesos urbanísticos incipientes¹⁰, sistemas de valores codificados e inclusive escritos, sistemas de conocimiento complejos, etc.¹¹ y el resultado de la evolución final de las civilizaciones será la constitución de Estados naciones modernos, cuya cultura es universalista, pues resume y rescata los aportes de las civilizaciones antiguas, expresado en sus rasgos culturales.

Para los científicos sociales modernos (sobretudo positivistas y neopositivistas), la máxima expresión civilizatoria serán las sociedades organizadas con estructuras complejas expresadas en términos de la Modernidad. De hecho en la concepción lineal de la historia y el proceso evolutivo de las ciencias occidentales positivistas el propósito final de la humanidad y la historia es la construcción y la convivencia humana en sociedades modernas, siguiendo el modelo de las sociedades modernas europeas.

En contrasentido los pueblos bárbaros, primitivos, salvajes, o subdesarrollados del Asia, América latina, África son la expresión de sociedades en proceso civilizatorio, como una suerte de dualismo de oposición en un espacio lineal evolutivo. Mientras el occidente europeo moderno, Norteamérica y hasta cierto punto el Asia industrializado son el reflejo de las sociedades modernas y civilizadas, el resto –que no lo es- debe aspirar a lograr ese grado de desarrollo moderno civilizatorio, pues así como están reflejan el tiempo pasado de las sociedades modernas, las sociedades modernas reflejan el futuro de las sociedades no modernas.

Rescatando algunos aspectos de las anteriores acepciones, pero sobre todo esgrimiendo el argumento de que todos los pueblos manifiestan, en sus particularidades de tiempo – espacio, principios culturales y civilizatorios. Una tercera vertiente asume; *primero*, que civilización no es lo mismo que cultura; *segundo*, todos los pueblos del orbe tienen una cultura y una matriz civilizatoria; *tercero*, mientras las culturas tienen caracteres plurales y particularistas, las matrices civilizatorias son antagónicas y dos (aunque existe la posibilidad y de hecho se construye de manera incipiente en la vida cotidiana una tercera); y finalmente *cuarto*, como se reconoce que todos los pueblos tienen cultura y matriz civilizatoria, lo civilizatorio no es exclusivo de las sociedades consideradas modernas.

⁸ Según los culturalistas los asentamientos estables y permanentes permiten al hombre antiguo construir una vida social organizada y por tanto construir un sistema cultural.

⁹ En términos marxistas el desarrollo de modos y medios de producción es la que genera la consolidación de las primeras culturas, por tanto pueden gozar del rango de ser civilizaciones.

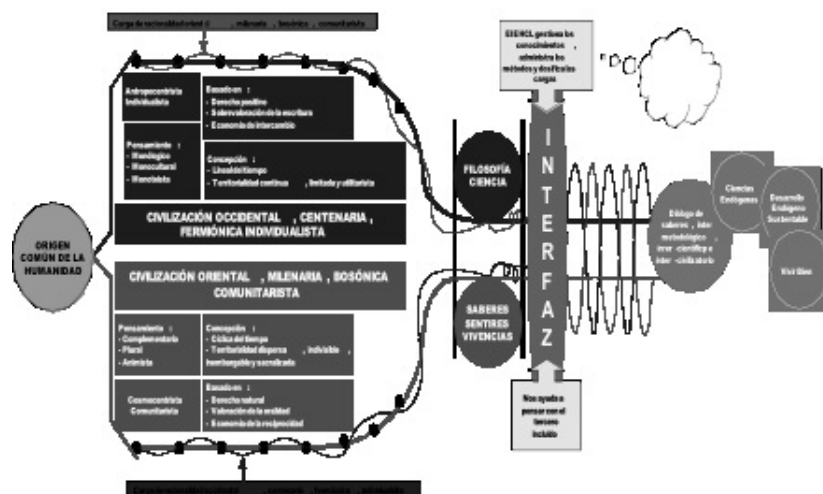
¹⁰ La vida en las polis griegas será la máxima expresión civilizatoria en la antigüedad, en contrasentido con la vida sencilla y rústica del campo, que no es más que la antítesis de lo primitivo, lo salvaje y lo bárbaro.

¹¹ Éste es el principal argumento por el que los pueblos nómadas e itinerantes de la amazonía, de la América septentrional o austral, pueblos subsaharianos, de la polinesia, etc. jamás fueran considerados como civilizaciones y el máximo reconocimiento que tuvieron fue el de pueblos primitivos o inferiores.

En otras palabras; una civilización (o matriz civilizatoria) es el sistema ideológico (software) estructural institucionalizado (hardware) de vivir la vida y concebir la realidad incrustado en las conciencias individuales y colectivas de los individuos. En cambio cultura son las formas particulares de asumir una determinada matriz civilizatoria condicionadas por las características del contorno y entorno y el tiempo – espacio. Esto explica, por ejemplo porque los sistemas de valores y relacionamiento con la naturaleza de los pueblos andinos, amazónicos son similares en esencia, pero diferentes en forma, o los cambios culturales que se dan permanentemente son inmanentes a un tiempo – espacio específico.

De acuerdo con Yampara (2001) y Medina (2006a y 2008) existen dos matrices civilizatorias; una moderna, occidental, centenaria¹², bosónica¹³, materialista y donde el individualismo, el “entismo”, el monismo, logocentrismo y el polarismo antagónico hacen masa crítica. Y por el otro lado, está la matriz civilizatoria ancestral, no occidental, milenaria, fermiónica y vitalista, donde el comunitarismo, el relacionamiento en red, el pluralismo, el misticismo ecológico y el dualismo complementario hacen masa crítica.

Gráfica 1 Origen del conocimiento humano y la interfaz civilizatoria en el diálogo de saberes, intermetodológico y lo inter-científico



Fuente: AGRUCO, 2010a

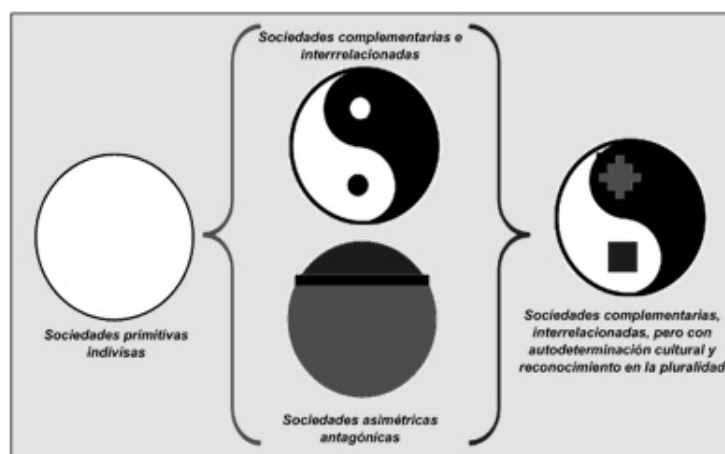
Aunque ambas matrices tienen sus diferencias radicales (manifiestas arriba), también mantienen entradas claves comunes como la existencia de sistemas organizativos, sistemas de producción, distribución y consumo, espiritualidad, territorialidad, sistemas jurídicos, sistemas educativos, sistemas de valores, conocimientos y prácticas, etc. (AGRUCO, 2010a), como elementos homeomórficos (Medina, 2008).

En cuanto al relacionamiento que mantienen ambas matrices... de acuerdo con Simón Yampara (1998) éste es conflictivo e irreconciliable debido a la tendencia de dominación (por parte de lo Occidental moderno) y sometimiento (sufrido por la Indianidad ancestral), en cambio para Medina (2006b) el relacionamiento entre ambas matrices si bien es conflictivo y de oposición, también existe la posibilidad de la complementariedad en el encuentro complementario del tercero incluido (interfaz civilizatoria). En la perspectiva “agruqueña”, es en la vida cotidiana donde se puede visualizar la co-existencia, a veces antagónica y a veces complementaria de ambas matrices, y también la posibilidad de la construcción del tercero incluido en la interfaz civilizatoria (Ver gráfica: 2).

¹² La matriz civilizatoria occidental llegó al Abya Yala hace poco mas de 500 años y se consolidó con la creación del Estado nación boliviano, hace aproximadamente dos siglos. Por tanto se trata de una civilización centenaria (Simón Yampara, 1998).

¹³ La manera en cómo la matriz occidental moderna promueve la acumulación de energía y materia, la convierten en una civilización bosónica, a diferencia de la matriz no occidental ancestral que expelle energía y materia (Medina, 2006a y 2008).

Gráfica 2: Origen común de la Humanidad dos matrices civilizatorias opuestas y complementarias en la interfaz civilizatoria



Fuente: AGRUCO, 2010a

Además se reconoce que, a nivel mundial, la matriz civilizatoria occidental moderna se mantiene hegemónica, inclusive en aquellas sociedades y Estados que han apostado por la interfaz, es el caso boliviano y ecuatoriano, donde todavía esta matriz hace masa crítica y se refleja en políticas públicas ambiguas que por ejemplo invocan el vivir bien pero se intenta materializarlo en el Plan Nacional (todavía) de Desarrollo, o la praxis política (que a veces raya en la prebenda y el clientelismo populista), el sobre-posicionamiento de individualismo sobre lo colectivo (en algunos servidores públicos).

Esto explica la causa y el efecto de la crisis civilizatoria, pues es el resultado de las contradicciones históricas y esenciales de esta matriz. Y cuando decimos que vivimos tiempos de crisis civilizatoria, asumimos que la crisis es general y abarca todos los niveles y dimensiones de la vida, y no se subsume sólo a la crisis del modelo de producción, distribución y acumulación capitalista (cómo afirman los marxistas), o una crisis de valores, así como lo entienden los moralistas y religiosos del siglo XXI, o del sistema político “derechista”, según los izquierdistas moderados y radicales, o la lógica patriarcal dominante y opresiva, a decir de las y los feministas, o la crisis ambiental expresado en los cambios climáticos, contaminación, etc. tal como manifiestan los ambientalistas y conservacionistas, o la emergencia de movimientos sociales que demandan autodeterminación cultural, étnica, sexual, generacional como suelen afirmar los activistas culturalistas.

En definitiva la crisis es el resultado y la consecuencia directa de todo lo mencionado arriba desde una perspectiva compleja multidimensional, que nos obliga a mirar el árbol con un ojo y el bosque con el otro. Al respecto dice Boaventura de Sousa (2008), “si en estos tiempos hay mucho que criticar, ¿porqué las críticas no son del todo consistentes o no son propositivas?”. La posible respuesta podría ser (desde mi humilde opinión), de que, tratándose de una crisis civilizatoria, por lo tanto general, habría que entender que es más beneficioso ver las correlaciones de la crisis (ver la red del conflicto desde un enfoque plural concienzudo), antes que sus particularidades económicas, ambientales, sociales, políticas, etc.

Buscando al *homo sensum sapiens* / *runa sunquyuq yuyayniyuq* / *Jaq'i taq'ichuyma* y una nueva sociología del conocimiento.

Ciertamente la evolución civilizatoria – cultural del hombre es más dinámica y compleja que cualquier otro tipo de evolución conocida hasta el presente. De hecho, desde que los primeros homínidos humanoides bajaron de los árboles hasta la conquista del espacio exterior y el sometimiento de lo no humano, se ha experimentado diferentes estadios en la evolución de la humanidad, desde el surgimiento del “eslabón perdido” y desconocido, continuando con el *homo habilis*, *homo erectus*, *homo sapiens*, *homo faber* y concluyendo con el *homo economicus* y por correspondencia *el homo miserabilis*, la evaluación civilizatoria cultural humana ha seguido un proceso continuo sin cesar.

En este acápite, en vez de rebuscar al eslabón perdido entre el hombre y demás primates, nos esforzaremos por encontrar al eslabón escondido entre las dos civilizaciones, fundantes, hasta ahora irreconciliables (desde

la perspectiva civilizatoria occidental, moderna y centenaria) e incompatibles (desde la lectura de la matriz no occidental, ancestral y milenaria). Aquel homínido que tiene la capacidad de pensar y sentir al mismo tiempo, aunque la ciencia convencional y la filosofía occidental tratan de restar o por lo menos abstraer la cualidad humana de conocer con los sentidos, la intuición y los sentimientos. Esto es el *homo sensum sapiens* (El hombre, ser sentipensante).

Cogito ergo sum (pienso, por lo tanto existo) había proclamado Descartes, dando de esta manera inicio a la Ilustración patrocinado por el racionalismo instrumental, que configura la ciencia y la filosofía occidental moderna, y desde ese momento y hasta el día de hoy, la lógica instrumental ha sido el requisito fundamental para conocer la realidad desde una perspectiva científica filosófica moderna. En todo caso, la validez y la legitimidad del conocimiento científico tiene que ver, primero con la objetividad del estudio (donde se sustrae las subjetividades del cognoscente), se define un objeto de estudio (proclive a la mano transformadora del sujeto investigador), la neutralidad de la investigación (el sujeto investigador no debe generar sentimientos de ninguna índole con su objeto de estudio) y debe seguir un método científico rígido (aunque hoy en día se acepta el enfoque integrado multimodal) y el objeto de estudio debe estar previamente delimitado disciplinar y temáticamente (se debe generar conocimiento parcelado).

Bajo ese esquema, el *homo sensum sapiens* es encubierto por la ciencia, aunque desde la perspectiva cognitiva de los pueblos, sus sistemas y métodos de conocimiento, el hombre sólo puede conocer integral y profundamente cuando involucra en el proceso cognitivo, además de su capacidad y cualidad racional, sus sentidos, su intuición y sus sentimientos. Este es el jaq'i taqich'uyma en aymara, runa sunquyuq yuyaniuyq en quechua (gente que conoce plenamente con el corazón), ya que, desde nuestra experiencia cotidiana “nada puede ser conocido si no es querido y nada es querido sino se lo conoce”.

De hecho, los grandes inventos, descubrimientos, teorías científicas y demás genialidades, inclusive de los hombres modernos, han sido alcanzados gracias a la intuición, la inspiración y la motivación van más allá de seguir métodos rígidos y procesos mecánicos (en los tres casos aflora la subjetividad expresados en términos sentimentales, sensitivos y subconsciente). Posiblemente sea en el arte (otra manera de conocer, crear y comunicarse), donde la “subjetividad” sensitiva, intuitiva y sentimental cobre mayor fuerza y resonancia, y donde el “genio del hombre adquiere su mayor esplendor”. En todo caso hablar de genialidad, es dosificar: racionalidad, inspiración, hipersensibilidad e intuición.

En esa perspectiva se hace necesario, por un lado, reafirmar las cuatro cualidades cognoscentes existenciales de los seres humanos, que sin importar su matriz civilizatoria, sus principios religiosos, sus culturas, disciplina científica o actividades cotidianas, están inmersas en las conciencias de todos ellos, aunque encubiertos por la ciencia occidental. Y por el otro, reflexionar sobre el rol que ha tenido la sociología del conocimiento, en todo ese proceso de legitimación del poder por el conocimiento y la configuración concienical cognitiva de las sociedades dominantes y dominadas.

Se entiende que la Sociología del conocimiento es el estudio sociológico de los orígenes sociales de las ideas y del efecto que las ideas dominantes tienen sobre las sociedades. En otras palabras es el estudio de las relaciones de poder de los sistemas ideológicos y discursivos en las estructuras e instituciones y sus efectos sociales.

De hecho, cada escuela o paradigma sociológico ha tenido un vínculo estrecho con algún sistema o proyecto político, económico social, ya sea dominante o dominado. Por ejemplo el positivismo legítimo y sostuvo ideológicamente al *Liberalismo*, el marxismo significó lo mismo para el *Socialismo* y el *Comunismo*, el accionismo weberiano fue la doctrina del *Capitalismo*, el estructuralismo y funcionalismo fundamentaron los *Nacionalismos*, la Fenomenología y las ciencias críticas alternativas fueron el sustento de la *Izquierda democrática*, inclusive en nuestro medio las ciencias críticas liberalizadoras sustentaron la llamada *Izquierda latinoamericana*, o el Indianismo en todos sus matices ha sustentado ideológicamente, científicamente a los partidos políticos indianista, desde la década de los '70 (Guarachi, 2010). Por tanto no es extraño que la sociología del conocimiento, como disciplina científica, legitime los procesos de dominación, exclusión, encubrimiento y explotación del hombre por el hombre (del hombre moderno sobre el hombre no moderno) y por ende asuma una postura conservadora, afín con la reproducción de los modelos, sistemas y proyectos políticos dominantes hegemónicos.

Por tanto, si queremos una ciencia intercultural, inter-civilizatoria, incluyente, integral, liberadora de los pueblos y revalorizadora de la esencia multidimensional del ser humano, es preciso redefinir los propósitos de esta rama de la sociología. Quizás la tetraléctica andina amazónica pueda ser el soporte teórico metodológico para descolonizar la sociología del conocimiento e impulsar una nueva manera de conocer, explicar, vivir y sentir la vida y la realidad.

2. La tetraléctica andina amazónica, una nueva manera de aproximarnos a la realidad multidimensional en términos del Pluralismo Comunitario Intercivilizatorio.

Para aproximarnos y comprender los principios constitutivos del pensamiento tetraléctico andino –amazónico y posteriormente aterrizarlos en la vida cotidiana de los pueblos, el sistema educativo plurinacional y las políticas públicas del Estado plurinacional de Bolivia, plasmados en propuestas metodológicas, teóricas educativas. Se propone asumir los principios cognitivos existenciales esenciales que plantea AGRUCO para conocer, explicar, sentir y vivir la vida y la realidad, desde una perspectiva intra e intercultural, además de asumir que es preciso re-direccionar las cuatro ramas esenciales de la filosofía occidental y que hasta cierto punto son considerados por la Filosofía intercultural y la cosmofofia¹⁴.

Repensar la Ontología ¿Existir o Coexistir?. Aunque la ontología nace en el seno de la metafísica y asume como objeto de estudio al ente, su origen, su relacionamiento, su esencia, etc., es con la filosofía moderna occidental que su objeto de estudio se limita a la existencia y esencia del ser. En consecuencia la filosofía moderna y posteriormente la ciencia asumen que lo importante es establecer la esencia existencial del ser, dejando de lado otros aspectos como el carácter relacional del ente y su dependencia hacia los “otros” y su entorno y contorno. Este sesgo, de manera directa, configura el principio de identidad antagónico (que niega la posibilidad de “otro igual”) característico de la matriz civilizatoria occidental moderna individualista, que en términos de las ciencias, es materializado en el antropocentrismo y la construcción del sujeto, en contraposición con la madre tierra¹⁵ y el objeto. Es como ver el árbol, sin ver el bosque.

En esa perspectiva asumimos el principio ontológico de los pueblos que priorizan el análisis de la relacionalidad, la interdependencia y la integralidad del ser con respecto a los otros seres, donde lo existencial se subordina y depende de lo coexistencial. De esta manera lograremos comprender los efectos multidimensionales de nuestro accionar en la Madre Tierras, los otros hombres, los seres sacros, los seres naturales, etc. y tomaremos conciencia de los efectos de nuestro accionar egoísta antropocéntrico. Es como ver el bosque y el árbol simultáneamente, entendiendo la estrecha relación y los múltiples sistemas de relacionamiento que existen en ambas unidades de análisis (seres-comunidades a la vez).

De-construir la Gnoseología ¿Racionalidad instrumental o racionalidad tetraléctica?. Aunque existen distintas acepciones de lo que puede ser gnoseología. Nosotros entendemos que la gnoseología es la teoría del conocer o de la manera metodológica del conocer. En ese sentido la ciencia occidental moderna exige como requisito fundamental para conocer, la agudización del racionalismo instrumental hasta su máxima expresión. Esto es exacerbar la objetividad y magnificar el método científico en aras de lograr un conocimiento objetivo y rigurosamente científico.

Por el contrario, nosotros proponemos que sólo se puede conocer de realidad y la vida aplicando algunos principios tetralécticos elementales:

Primero: El comprender (que es más que simplemente conocer) plena y profundamente la realidad y la vida exige generar acciones para conocer, habilidades para explicar, capacidades para sentir y posibilidades de vivir experiencias que nos aproximen a la realidad “viviendo la vida”.

Segundo: El conocer integral y profundamente implica desarrollar procesos racionales cognitivos que afilen nuestros sentidos, que afloren nuestros sentimientos, motivados en la inspiración.

¹⁴ Sin ánimos de desarrollar o desempolvar temas filosóficos sumamente complejos y generar debate sobre la posibilidad de que exista una filosofía intercultural, andina; o si la cosmofofia puede ser considerada como “otra manera de hacer filosofía”. Asumimos; primero, la filosofía tiene un carácter eminentemente social; segundo, asumimos que siendo la realidad la materialización del multiverso donde todo se expresa en términos plurales, existe la posibilidad de otras maneras de hacer filosofía y tercero, si aceptamos el principio de relacionalidad e integralidad del multiverso, asumimos la posibilidad de que existan formas filosóficas nacidas en la complementariedad y los antagonismos de dos o más “filosofías. Ese es el caso de la llamada filosofía intercultural.

¹⁵ En términos occidentales: Naturaleza, ecosistema, medio ambiente, recursos naturales, capital natural, etc.

Apostar por una nueva Epistemología tetraléctica plural ¿Conocimiento parcelado o sistema de conocimientos integral, multidimensional y relacionado?. Concebimos que la epistemología es ante todo un sistema de conocimiento humano, que puede ser científico (paradigma), filosófico (corriente), teológico (dogma) u otro, y que en última instancia asume y recoge experiencias cognitivas de la realidad y la vida. En el caso de la epistemología, o paradigmas científicos de las ciencias modernas occidentales, el principio de identidad científica (monismos y logismos) ha fragmentado la realidad parcelándola en disciplinas, áreas de conocimiento y temáticas de estudio e investigación. De esta suerte es que tenemos una realidad y un conocimiento científico sectorializado, especializado en aspectos particulares que no nos permite comprender lo complejo que es la vida y la realidad¹⁶.

En consecuencia, proponemos la integralidad, la interrelacionalidad, interdependencia y pluralidad del conocimiento humano. En tal sentido la transdisciplinariedad (diálogo complementario de saberes intercivilizatorios), la interdisciplinariedad (diálogo complementario de saberes inter-científicos), lo ínter-metodológico (diálogo complementario de métodos inter-científicos e intercivilizatorios) y lo ínter-cognitivo (complementariedad de las cualidades cognitivas individuales) son herramientas válidas para lograr un sistema de conocimientos con las características expuestas.

Los desafíos de una nueva Axiología ¿Valores universales o valores plurales?. La matriz civilizatoria occidental –y las sociedades modernas occidentales– asumen que los valores morales, éticos, estéticos y sociales (para nosotros comunitarios) son universales, desde un enfoque antropo-eurocentrismo¹⁷. Donde occidente representa y refleja estos valores en su máxima valoración, por el contrario, los no occidentales son, por decirlo así: la encarnación de los antivalores. Esta manera arbitraria de ver la pluralidad del mundo ha legitimado los procesos más sangrientos e inhumanos de colonización, explotación y dominación (no solo del hombre, sino también de la Madre tierra).

En esa perspectiva se propone y se propugna por una axiología (teoría filosófica del valor) de carácter plural, que reconozca y valore los principios morales, éticos, estéticos y comunitarios de los pueblos desde su particularidad diferenciadora y complementaria con los otros pueblos, sin ser más ni menos que la otredad. Cuando hacemos mención a la otredad, también mencionamos a los que no son humanos.

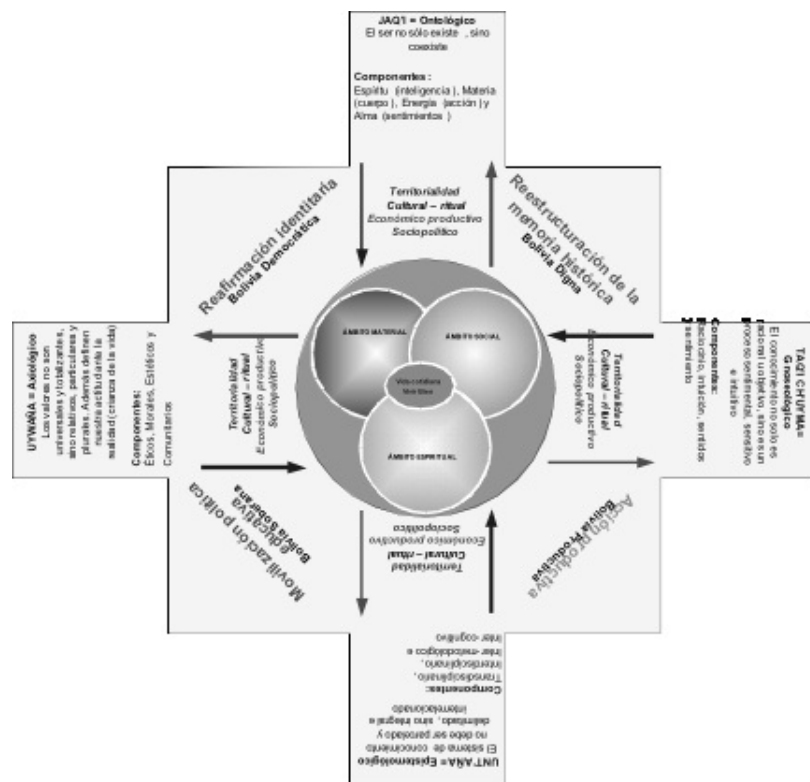
Siguiendo estos mismos principios el Estado Plurinacional boliviano y los pueblos del mundo asumieron que la naturaleza es un sujeto, por tanto poseedor de valores y también de derechos.

Por otro lado, para la civilización occidental moderna, los valores (sean cuales fuesen) generan en los individuos actitudes y supuestos frente a la vida y la realidad. Por ejemplo ha conseguido que las sociedades que se mueven bajo su paraguas ideológico consideren derechos inalienables sobre la naturaleza o ha logrado subordinar los principios comunitarios frente al creciente y legitimado individualismo exacerbado. En cambio la civilización occidental asume que los valores son los principios que rigen la conducta y el relacionamiento con aquellos que no son de la comunidad o que no son del género humano. Por tanto la interiorización de los valores, que es tarea de la educación en occidente moderno es conductista, mecánica y verticalista (hay uno que enseña y otros que aprenden), en cambio entre los pueblos no occidentales tiene que ver con la crianza en la vida y para la vida desde un perspectiva horizontal entre unos y otros (todos enseñan y aprender a la vez, inclusive aquellos que no pueden hablar). En la presente ponencia se asume cómo válido lo segundo.

¹⁶ Primero la filosofía y después la ciencia moderna occidental han optado por delimitar los “objetos de estudio”, con el propósito de conocer las particularidades de la realidad. De ahí derivan las distintas disciplinas y sub-disciplinas científicas y filosóficas que se han “especializado” en fragmentar y parcelar la realidad y la vida.

¹⁷ De ahí la tesis de que ni la naturaleza, ni la sacralidad tienen valores, por tanto tampoco son sujetos y tampoco tienen derechos.

Gráfica 4: El pensamiento tetraléctico andino y el Enfoque histórico cultural lógico



Fuente: Elaboración propia en base a PFCID/AGRUCO, 2010; PND/Estado Plurinacional de Bolivia, 2007 y Yampara, 2001.

Los nuevos pluralismos en la transversalización de lo comunitario y la interfaz civilizatoria. Caso Bolivia.

El Pluralismo, si bien ya ha sido difundido y se ha relacionado con el supuesto de que vivimos en un mundo compuesto por realidades múltiples independientes e irreductibles entre sí. Desde nuestra perspectiva, consideramos que vivimos en un mundo donde las múltiples realidades están interconectadas, son interdependientes, y aunque tienen cargas que las convierten en antagónicas, también tienen componentes que las hacen complementarias.

El Estado Plurinacional de Bolivia es un ejemplo de cómo se puede asumir la pluralidad complementaria, y consideramos que son las estrategias de transición donde se reflejan estas pluralidades complementarias dentro de lo que llamamos interfaz civilizatoria, siguiendo los principios comunitarios elementales:

- Pluralismos étnicos culturales (33 naciones indígenas originarias más mestizos y blancos). Se reconoce, se asume y se valora la coexistencia y la convivialidad de estas naciones diferentes y dispersas en el territorio boliviano.
- Pluralismos territoriales (Gobiernos territoriales a nivel Departamental municipal, regional y autonomías). Las diferentes nociones de territorialidad desde siempre han significado una serie de conflictos estructurales de carácter histórico cultural, el Estado boliviano asume que una territorialidad en términos plurales puede ser una manera de afrontar esta problemática, pero además reconoce y restituye el derechos soberanos de los pueblos de la autodeterminación territorial en cuanto a gobierno, aplicación de norma locales y gestión del territorio se refiere.
- Pluralismos económicos (Economía comunitaria, privada, estatal, cooperativa, mixta). Si bien el mercado viene erosionando las estructuras económicas más profundas de los pueblos, el Estado asume y promueve las lógicas económicas de los pueblos, la lógica económica del nuevo estado y las lógicas mixtas en complementariedad con la economía de mercado.

- Pluralismos jurídicos (Justicia comunitaria, derecho positivo, usos y costumbres). La justicia y el Derecho desde siempre han significado un conflicto entre el Estado y los pueblos indígenas originarios. Por cuanto el Estado en su afán de homogenizar a la sociedad boliviana se ha dado la tarea de inculcar leyes y normas que reflejan los valores y los principios morales de occidente, en desmedro de normas locales. En esa perspectiva el nuevo Estado propone crear un sistema jurídico plural, donde las leyes puedan complementarse armoniosamente con las normas locales de justicia.

3. Tres respuestas contundentes del Estado Plurinacional de Bolivia a la crisis civilizatoria¹⁸.

El Estado Plurinacional de Bolivia asume que para encontrar alguna salida a la crisis civilizatoria no basta con levantar diagnósticos situacionales del problema, sino que se deben construir propuestas concretas y específicas. Es así que hasta el momento ha planteado las siguientes:

a) Los Derechos de la Madre Tierra.

Aunque fue el Estado Plurinacional Ecuatoriano el primer Estado en reconocer y asumir que la Madre Tierra (Pachamama) es un sujeto, por lo tanto debe gozar de derechos, es en Bolivia, donde, además de reconocer estos fundamentos, se inicia una campaña internacional porque los derechos de la Madre Tierra sean considerados por los organismos internacionales y los gobiernos nacionales del mundo, tal como fueron reconocidos por las Naciones Unidas los derechos universales de la humanidad y los derechos universales de los pueblos indígenas.

b) El Socialismo Comunitario.

Desde la perspectiva de García Linera (2010); hasta antes de 2008, Bolivia era un Estado aparente, pues, desde la independencia, el Estado boliviano no era más que una estructura política configurada a imagen y semejanza de los Estados europeos modernos cuya realidad social, económica, cultural y política es ajena a la nuestra, por lo tanto se trata de un hardware incompatible con nuestro software que no ha logrado adecuarse a nuestra realidad, pese al permanente proceso de colonización.

De ahí derivan las constantes incongruencias entre la democracia liberal sustentada por el Estado Nacional y la democracia comunitaria vigente en la sociedad civil, entre la economía neo-liberal impuesta por el otrora Estado Nacional de Bolivia y las economías plurales y mixtas que reproducen cotidianamente los pueblos que conformaban el Estado aparente, entre el Derecho positivo que sustenta(ba) al mencionado Estado con la justicia comunitaria que ejercen las comunidades y los pueblos¹⁹, entre la ética del modernismo impuesto por el modelo de Estado liberal y la ética ancestral de los pueblos, entre el sistema educativo monológico, alienante y colonizador de las oligarquías política y económicas de Bolivia con la transmisión oral de saberes locales y ancestrales, basado en principios comunitarios, recíprocos y solidarios.

En consecuencia el Socialismo Comunitario es una propuesta que rescata el bienestar colectivo que sugiere el Socialismo, diseñado acorde con los principios del Estado plurinacional de Bolivia y contextualizado en la realidad de nuestro país, asimismo garantiza el empoderamiento local comunitario, vigente en las ciudades y las áreas rurales.

c) El Vivir bien.

Desde la perspectiva del Estado Plurinacional Boliviano, el Vivir bien debe ser el fin del accionar y la relación entre el Estado, la sociedad civil y la Madre Tierra. Es un nuevo paradigma de vida alternativo al desarrollismo, nacido en la interfaz civilizatoria (diálogo y encuentro de las dos matrices civilizatorias), pues rescata y revaloriza principios éticos ancestrales de los pueblos y naciones que forman parte del Estado Plurinacional (suma qamaña, allin kawsay, teki kavi), pero más allá del reconocimiento y la revalorización de estos principios, los contextualiza en el tiempo y espacio actual²⁰, considerando la incorporación e innovación de elementos benignos provenientes de la ciencia, la tecnología, la política y la filosofía occidental.

¹⁸ Los tres últimos acápites han sido extraídos del programa de Formación Continua Intercultural Descolonizadora de AGRUCO (PFCID, 2010).

¹⁹ Es común que la justicia comunitaria sea asociada con los linchamientos, pero las relaciones entre ambos fenómenos son nulas. La justicia comunitaria es el conjunto de normas y principios que regulan la convivencia pacífica y armónica dentro de la comunidad, de la comunidad con aquellos que no son de la comunidad, entre la comunidad humana con la Pachamama, los ancestros y los dioses tutelares, en cambio los linchamientos son acciones desesperadas, irracionales y arbitrarias que se generan como respuesta a las limitaciones y debilidades del sistema judicial y el derecho positivo, que se agudizan con la corrupción y la discriminación institucionalizadas dentro de la administración jurídica y las instancias judiciales y políticas.

²⁰ Los principios, sea cuales fuesen, no están tallados en piedra, por lo tanto, incólumes al paso del tiempo y el cambio del espacio, sino que se recrean y se contextualizan permanentemente.

BIBLIOGRAFÍA

- AGRUCO. 2010^a. *Programa de formación Continua Intercultural Descolonizadora*. Documento de Trabajo. Cochabamba: AGRUCO.
- AGRUCO. 2010b. *Informe de la Fase VIII*. Documento de Trabajo. Cochabamba: AGRUCO.
- AGRUCO. 2010c. *Autoevaluación y evaluación prospectiva de la fase VIII*. Documento de trabajo, Cochabamba.
- De Sousa Santos, Boaventura. 2009. *Pensar el Estado y la Sociedad: Desafíos actuales*. Buenos Aires: CLACSO—ASDI, Waldhuter.
- . 2008. *Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria*. La Paz: CLACSO, CIDES/UMSA, Plural.
- Delgado B., Freddy. 2008. *Experiencias en desarrollo endógeno sostenible: un dialogo entre los saberes de los pueblos originarios y el conocimiento científico moderno en el sistema universitario boliviano: el caso del Centro Universitario*. Cochabamba: AGRUCO, IESALC UNESCO.
- Delgado B., Freddy. 2006. “El diálogo intercultural e inter-científico: Un nuevo marco teórico para el Desarrollo Endógeno Sustentable y la reforma universitaria”. *Agricultura*, Año 58 y N° 38. Cochabamba FCAPFyV/UMSS – CIF/UMSS – PROINPA.
- Delgado B. Freddy y César Escóbar. 2006. *Diálogo intercultural e inter-científico. Para el fortalecimiento de las ciencias de los pueblos indígenas originarios*. La Paz: Plural, COMPAS, AGRUCO/UMSS.
- Delgado B. Freddy y Juan Mariscal. 2006. *Educación intra e intercultural. Alternativas a la reforma educativa neocolonizadora*. La Paz: Plural, COMPAS, AGRUCO/UMSS.
- Estermann, Josef. 1998. *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya Yala.
- García Linera, Álvaro. 2010. “El socialismo comunitario. Un aporte de Bolivia al mundo” *Análisis, reflexiones sobre coyuntura*, Año 3 N°5. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Guarachi, Gustavo. 2007. “Algunas consideraciones conceptuales sobre la Pobreza. Ponencia presentada para el II Congreso Nacional de Sociología”. La Paz: Colegio de Sociólogos de Bolivia, UMSA.
- Huanacuni, Fernando. 2010. *Buen vivir/ Vivir bien*. CAOI – III. La Paz: Convenio Andrés Bello.
- Mazorco, Graciela. 2008. *Filosofía, ciencia y saber andino. Bases ontológicas, gnoseológicas y epistemológicas de la interculturalidad*. Santiago de Chile: Universidad Bolivariana.
- Medina, Javier. 2008. *Ch’ulla Yanantin. Las dos matrices de civilización que constituyen a Bolivia*. La Paz: Garza Azul.
- . 2006^a. *Diarquía. Nuevo paradigma, diálogo de civilizaciones y asamblea constituyente*. La Paz: Garza Azul.
- . 2006b. *Suma qamaña. Por una convivencia posindustrial*. La Paz: Garza Azul.
- Ministerio de Planificación del Desarrollo. 2008. *Plan Nacional de Desarrollo*. La Paz.
- República de Bolivia. 2009) Nueva constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz.
- Ticona, Esteban. 2006. *Lecturas para la descolonización. Taqpachani qhispiyasipxañani. Liberémonos todos*. La Paz: AGRUCO/UMSS, Universidad de la Cordillera, Plural.
- Uzeda Vásquez, Andrés. 2009. “Suma Qamaña. Visiones indígenas y Desarrollo” *Traspatios* N°1. La Paz: CISO/FACSO, CAPTURED, AGRUCO, Plural.
- Tapia, Nelson. 2008. *Aprendiendo el Desarrollo Endógeno. Construyendo la diversidad biocultural*. La Paz: COMPAS, AGRUCO/UMSS, Plural.
- Yampara, Simón. 2001. *El ayllu y la territorialidad en los andes*. El Alto: CADA.

CONALDE: OPOSICIÓN POLÍTICA AL GOBIERNO NACIONAL DESDE LOS DEPARTAMENTOS

Noemí Baptista Villegas
CESU-UMSS

Los tres momentos de los cuales habla Mayorga¹ en la configuración del sistema de partidos en el tipo de relaciones entre la política institucional y la “política en las calles” desde mediados de los ’80 marca una coyuntura a inicios del siglo XXI dentro la cual emergen demandas de occidente y oriente que desembocaron en la realización de elecciones generales y la primera elección de prefectos departamentales por voto directo a finales del 2005.

La demanda central de occidente recaía en la instalación de una Asamblea Constituyente que “refunde” el país. La demanda principal de oriente se basaba en la descentralización político-administrativa mediante autonomías departamentales.

Los primeros pasos ante estas demandas fueron las adelantadas elecciones generales y la formulación de un decreto que habilite las elecciones prefecturales con la interpretación de un artículo² de la anterior CPE.

Evo Morales del MAS-IPSP ganó las elecciones con un inédito 53,7% lo cual le permitió ser Presidente sin ningún tipo de acuerdo o coalición; pero a pesar de su votación no obtuvo mayoría en la Cámara de Senadores. Con respecto a las elecciones prefecturales, 6 de los 9 electos pertenecían a candidatos rivales al partido de gobierno.

Después de esas elecciones debía continuar la viabilidad de las demandas que habían dado paso a ese escenario, por lo que se convocaron a elecciones de asambleístas departamentales y un referéndum que preguntase si se estaba de acuerdo con que su departamento ingrese en un régimen autonómico.

La Asamblea Constituyente (AC) se instaló el 6 de agosto del 2006 y los resultados del referéndum dieron el Sí a un régimen autonómico departamental en Pando, Beni, Santa Cruz y Tarija, conjunto de departamentos a los cuales se denominó “media luna”. Ese fue el primer escenario de confrontación entre los prefectos de la media luna y el partido de gobierno, ya que cada hicieron campaña por diferentes opciones de la pregunta del referéndum.

Los resultados del referéndum del 2 de julio del 2006 tenían carácter vinculante al trabajo de la AC, por lo que los prefectos de la media luna encaminaron una serie de demandas en exigencia de un marco constitucional acorde a las autonomías que deseaban implementar dentro de sus territorios, pero al tener el MAS mayoría absoluta (más del 51% de representación) y no compartir el modelo de autonomías a constitucionalizar, la autonomía departamental se convirtió en la principal demanda de la oposición.

La interpretación del reglamento de debate interno de la AC con respecto a la aprobación de la nueva carta magna por dos tercios, pero sin especificar si dos tercios de cada artículo o del documento final, produjo un debate que desencadenó un complejo panorama político, paralizando el trabajo de los asambleístas y confrontando regiones. Posterior a la radicalización de los piquetes de huelga de hambre, vimos cómo el partido político PODEMOS levantó y abandonó las medidas de presión debilitando la demanda (diciembre 2006). Dejando de lado este aspecto irresuelto la AC continuó su trabajo hasta el posterior traslado del mismo y la aprobación del texto en la ciudad de Oruro (diciembre 2007) con presencia mayoritaria de representantes del partido oficialista.

Mencionamos resumidamente las primeras acciones conjuntas por parte de cívicos y prefectos de la oposición, como ser: el apoyo del Prefecto de Cochabamba tras los sucesos del 11 de enero del 2007, el inicio de redacciones de estatutos departamentales en la media luna, la demanda por capitalidad para Sucre, la exigencia de mantener la forma de distribución de los recursos del IDH, la defensa del Poder Judicial ante

¹ Fernando Mayorga, *Bolivia. El azaroso camino de la reforma política*. En *Decursos. Revista de Ciencias Sociales*. Año XI, Número 19. CESU-UMSS 2009.

² La Ley N° 3090 de 6 de julio de 2005 realiza la interpretación del Art. 109 de la Constitución Política del Estado disponiendo que la designación presidencial de los Prefectos de Departamento se realizará precedida de un proceso de elección por voto universal y directo por simple mayoría.

la intención de juicios por parte del Poder Ejecutivo, la negativa sobre la posible reelección presidencial, los festejos por el primer año de la realización del referéndum autonómico, la creación de nuevas entidades que los aglutine, los diálogos con el gobierno y los varios cabildos organizados. Todas fueron acciones coyunturales y que respondieron únicamente al contexto y al juego de poder de estos departamentos frente al gobierno, todas las movilizaciones estuvieron unidas a la demanda autonómica como central y prioritaria. Todas esas acciones fueron desarrolladas por la oposición agrupada en diferentes denominaciones como CONAPRE³, JADB⁴, hasta la creación del CONALDE⁵ a finales del 2007.

Para comprender la polarización entre sectores de la población agrupadas en departamentos de oriente y occidente se quiere mencionar que:

- La democracia representativa de los 80 y 90 no logró satisfacer las demandas de la población y a pesar de realizar algunos cambios para una democracia más participativa las rivalidades y posiciones confrontadas de los partidos políticos en campaña entre 1985 y 2002 no evitaba la conformación de alianzas entre ellos luego de las elecciones. Esto defraudó al ciudadano quien al haber otorgado su voto por un determinado candidato y/o partido (opuesto o no a otro, del mismo corte o diferente) veía como su voto era otorgado a otro candidato.
- La presencia de los movimientos sociales en las calles: “la guerra del agua”, “la guerra del gas”, sus consecuencias y las agendas de oriente y occidente dejaron manifiesto que los políticos debían manejar de diferente manera las demandas sociales como con la participación de la población mediante consultas populares antes de implementar políticas nacionales.
- La cantidad de votos con más del 50% para el MAS-IPSP el 2005 explica esta situación histórica, comenzando por el cansancio y la falta de credibilidad en los partidos políticos tradicionales y de corte neoliberal, pasando por la acumulación de demandas de sectores marginados (campesinos, indígenas, obreros, clase popular) y conflictos sociales, culminando con la idea de otorgar la oportunidad de dirigir el país a quien mayor oposición representó en las más duras resistencias: Evo Morales. Pero la existencia de miradas distintas y divergentes sobre la forma de “hacer gobierno” por la línea que representaba el MAS-IPSP logró reunirse y obtener apoyo de la población basándose en demandas históricas y sentimientos regionales.

Basándonos en la investigación de abordaje exploratorio sobre esta nueva conformación de una oposición desde ámbitos sub-nacionales como son las prefecturas se realizó un abordaje histórico⁶ de las características más representativas del departamento que protagonizó la mayor resistencia dentro del CONALDE: Santa Cruz. De la información obtenida destacamos que:

- La historia revisada sobre la región oriental del país, específicamente sobre Santa Cruz, tiene un fuerte contenido clasista. Se vio como los sectores con poder se sienten y se identifican diferentes bajo esa mirada histórica, tanto por “su” procedencia como por las características geográficas. Dentro el desarrollo de la historia del oriente se advirtió cómo la élite cruceña impulsó una caracterización de la población de esta zona y además cómo se adueñó de luchas reivindicativas como la de Andrés Ibáñez quien buscaba federalismo pero por una demanda de igualdad social para los habitantes de Santa Cruz.
- La lectura de las luchas y demandas de autogestión del territorio desde la fundación de Santa Cruz de la Sierra fue hábilmente apropiada por la que se convirtió en la máxima representante de la élite cruceña: el CpSC⁷, haciendo suyo desde los años 50 la demanda por descentralización que comenzó, según su lectura, desde Ñuflo de Chaves, haciendo énfasis que la pelea por autogestión es una demanda histórica del pueblo cruceño, manejando además la idea de aislamiento y postergación a la cual acusaron desde siempre a quien esté en el poder o gobierno central.

³ Consejo Nacional de Prefectos, creada en marzo del 2006 con la intención de buscar un relacionamiento entre los prefectos y el Presidente de Bolivia.

⁴ Junta Autonómica Democrática de Bolivia creada en diciembre del 2006 con el objetivo de ejercer presión en la AC para que se constitucionalicen las autonomías departamentales.

⁵ Consejo Nacional Democrático creado en noviembre del 2007.

⁶ Capítulo III. CONALDE: ¿El último suspiro conjunto de la oposición política? Bolivia 2006-2009. Tesis de Licenciatura perteneciente a la autora del presente artículo.

⁷ Comité pro Santa Cruz, fundada en 1950 es considerada hoy como el “gobierno moral de los cruceños”.

- Desde los años 50 hasta el inicio del siglo XXI el CpSC estuvo alineado y recibiendo o negociando favores de las autoridades nacionales para beneficiar a los sectores que representa y aglutina como ganaderos, empresarios privados y en general la élite cruceña, llegando a obtener dentro de los primeros 20 años de democracia, que sigue viviendo nuestro país, cargos políticos importantes e influyentes.
- La demanda por descentralización que encabezó el CpSC en los años 90 se debió al *boom* económico que experimentó la región, queriendo administrar sus recursos económicos de una forma más directa para el mejor aprovechamiento de los mismos, sin pensar en el conjunto nacional la cual no estaba pasando por momentos de mejoría económica y olvidándose de la deuda histórica del oriente con el occidente sobre los recursos (minería) para apoyar e impulsar la industria en la región oriental, provocando confusión y olvido de que estas estructuras des-integradoras del territorio de ausencias regionales en las decisiones políticas del estado fueron hechura de quienes asumieron el poder desde el nacimiento de la república.
- El CpSC logró convertirse en institución líder de Santa Cruz de la Sierra y de las demandas regionales, siendo portador en su discurso de unas determinadas características sobre la identidad cruceña y la historia de esta región, sin mencionar a los pueblos indígenas o haciéndolo de forma muy superficial.

El ingreso de Evo Morales a la presidencia de nuestro país en un contexto con una sumatoria de peticiones reavivó demandas históricas de oriente y de occidente. Un gobierno identificado con los movimientos sociales⁸ y una oposición liderada por autoridades departamentales tienen sus antecedentes en la coordinación entre las demandas de la población mayoritaria (campesina, indígena y popular) y los comités cívicos a partir de los acontecimientos de octubre del 2003. La unión de los prefectos de Pando, Beni, Santa Cruz y Tarija el 2006 en el CONAPRE, la alianza de los comités cívicos y el CONAPRE en una lucha conjunta por la implementación de autonomías departamentales en la JADB y la actualización de esta Junta con una variedad de demandas/objetivos en el CONALDE, fueron los intentos de formar estructuras organizativas de resistencia y oposición al gobierno de Evo Morales con cierta institucionalidad.

Los factores aprovechados en tal cometido fueron:

- * La capacidad organizativa y de representación de los comités cívicos.
- * La autoridad a nivel departamental de los prefectos elegidos por voto directo.
- * Los resultados por el sí al régimen autónómico departamental en 4 departamentos.
- * Las diferencias compartidas entre los prefectos de los departamentos hacia la línea de gobierno.
- * La existencia de grupos de población (instituciones, élites, políticos, otros) en todo el país que disientían con el gobierno (políticas o postura).

Todos estos factores dieron pie a la conformación del CONALDE, aunque las diferencias existentes entre los que la componían no logró resolverse, lograron mantenerse juntos al compartir demandas y exigencias hacia el gobierno.

El CONALDE como tal nació con los prefectos de departamentos de la media luna más Cochabamba, además de un apoyo importante de las instituciones y cívicos de Sucre. Aparte de existir un presidente (el Prefecto de Santa Cruz) el CONALDE no tuvo mayor estructura por la imposibilidad de encontrar consensos en la forma de llevar adelante la organización, dedicándose en concreto al análisis de la coyuntura y la planificación de respuestas conforme se presentaban situaciones, actos o acusaciones por parte del poder central.

La falta de consistencia organizativa se manifiesta en la ausencia de normativa que den regularidad y continuidad a un modelo organizacional para enfrentar políticamente al gobierno y consolidar el bloque de oposición. Pero parece ser que un denominador común de los que formaron parte del CONALDE era su condición económica perteneciente a una clase social acomodada.

Los temas que se presentaban coyunturalmente abrían posibilidades de ampliar la base social a todo el país tal es el caso de la lucha por el IDH, pero el empeño por crear fuerza social se vio a momentos disminuida

⁸ Se lo relacionó al Gobierno de Evo Morales con un “gobierno de los movimientos sociales” al tener una fuerte base de movimientos sociales, sectores populares y pueblos indígenas que apoyaron su candidatura.

con demandas como la capitalidad plena que enfrentaba a prefectos aliados, provocando fisuras y resquebrajando la unidad opositora. Así, el grupo de resistencia al gobierno se movía ensanchando unas veces el territorio o, achicándola reduciéndose más bien a demandas departamentales-locales.

Un aspecto importante a resaltar de su organización y funcionamiento es que siempre trataron las diferencias existentes de forma interna, es decir, las discrepancias de opiniones que existían dentro, eran solucionadas y resueltas hasta lograr acuerdos conjuntos que posteriormente serían publicadas en manifiestos, comunicados, cartas abiertas, resoluciones y/o declaraciones al unísono de todos sus integrantes, salvo momentos específicos de debilitamiento de su cohesión.

El CONALDE no fue una coalición política puesto que no estableció alianzas entre partidos políticos de cara a procesos electorales a pesar de que sus líderes provienen de partidos políticos desaparecidos o con bajo perfil. No se observa una estructura formal permanente con designación de cargos, niveles de jerarquía y dependencia como suele ocurrir en la conformación de movimientos sociales u otros grupos, cuya tradición de lucha y experiencia les ha dotado de capacidad organizativa y de estructuración inmediata de su dirección. Apoyándonos en una revisión conceptual podemos afirmar que el CONALDE no logra enmarcarse dentro de alguna de las definiciones de organización social existentes.

A pesar de los esfuerzos por darle presencia cuantitativa y cualitativa a esta agrupación y haber logrado movilizaciones masivas en determinados momentos, no se puede decir que el CONALDE y las anteriores denominaciones hayan cobrado cuerpo con la participación permanente y militante de la población, más bien los ciudadanos se incorporaron en momentos cuando los comités cívicos y/o el CONALDE supieron capitalizar legítimas aspiraciones y reivindicaciones de sectores populares marginados de la vida política, social y económica del estado boliviano.

Los grupos de resistencia al “proceso de cambio” (proceso que encamina el gobierno) fueron manejando en su discurso, a lo largo de los 4 primeros años de gestión de Evo Morales, conceptos relacionados a: la identidad, la cultura y la nación. En torno a dichos conceptos se estructuraron de parte de teóricos, dentro y fuera de estos grupos, enfoques que culminaban con recuperaciones forzadas de la historia.

Así podemos ver que para fundamentar la identidad cruceña se remiten al momento fundacional de Santa Cruz, mostrando que este es el origen de las iniciativas de autogobierno y autodeterminación, hecho que se vio es discutible haciendo una lectura veraz de la historia.

En los años 50 la idea de cruceño⁹ se va ampliando según exista la necesidad de articular los intereses de los sectores dominantes con las aspiraciones de la población que habita este territorio. Llegará el momento en que surgirá la consigna de que “cruceño es aquel que vive en Santa Cruz”.

Los sentimientos regionales fueron manejados por el CpSC y la historia fue reproducida en base a sus intereses, haciendo énfasis en las diferencias que existen en el país con respecto a la población que habita oriente y occidente. Las ideas de aislamiento y marginación fueron una bandera para justificar la resistencia y rechazo desde la media luna al poder central del gobierno.

A partir de la creación del CONALDE la defensa por la democracia, la institucionalidad, la legalidad, la libertad de expresión, la vida, **la autonomía y los recursos departamentales**; han sido (cada una, todas o varias a la vez) la razón de su existencia.

Al ser los prefectos las máximas autoridades departamentales, todas las instituciones y sociedad civil que la componen estaban de alguna forma representados por su prefecto, esta característica fue diestramente manejada por estas autoridades opositoras al delegarse la voz de la población de los departamentos a los cuales representaban.

El discurso que manejó el CONALDE llegó hasta posturas radicales, sus mensajes en épocas de tensión estaban siempre formuladas con ultimátums, fechas límite para que el gobierno atienda sus demandas o ejecute sus pedidos, amenazas con ejecutar autonomías de facto¹⁰ y otras poniendo de base a la población al

⁹ Dentro de la estructura de clases sociales los primeros considerados “cruceños” tenían dominio y poder sobre la economía y las fuerzas productivas, diferenciándose de los indígenas, nativos y esclavos, encargados todos ellos de la producción y servicios al patrón.

¹⁰ Este tipo de amenazas se mantiene hasta finales del 2008, recién pasado el referéndum de aprobación de la nueva carta magna en enero del 2009, dejan de existir las amenazas de desacato, desobediencia civil, desconocimiento de la norma y otras parecidas.

decir que “harían respetar la decisión del pueblo” con respecto a la implementación de las autonomías en los departamentos donde se realizaron consultas populares para la aprobación de textos sobre estatutos departamentales.

Los medios de comunicación masiva como la televisión, la radio, el internet, fueron importantes “aliados” del CONALDE. Sabiendo que los dueños de importantes redes televisivas nacionales son de propiedad de empresarios cruceños (o son máximos accionistas) y con un solo canal estatal al frente, se evidenció la proliferación de propagandas y hasta coberturas sobre los eventos realizados por los grupos opositores, como la transmisión de sus cabildos, la realización de entrevistas, los blogs en internet creados para la difusión de sus mensajes, resoluciones, convocatoria y acciones.

Acciones de la oposición política

La reacción de sectores populares de la población en busca de la satisfacción de sus demandas cerró una etapa de movilizaciones con la elección del representante del MAS-IPSP como Presidente. Pero no toda la población impulsó este cambio en la configuración política, pues los grupos que habían manejado el país o habían sido beneficiados por los que detentaban el poder político encaminaron la demanda autonómica departamental al ver el descenso de credibilidad en los anteriores representantes que fueron parte de la estructura gubernamental.

Los comités cívicos recuperaron sentimientos y una conciencia regional y lograron por vía democrática que sus líderes asuman el poder departamental como prefectos, algunos de éstos ex políticos de partidos tradicionales. Este vínculo comité cívico – prefectura fue el soporte de los grupos de resistencia y oposición al gobierno, que articulados canalizaron las insatisfacciones históricas y también las generadas por la coyuntura en acciones colectivas.

Las acciones más importantes del CONALDE giraron en torno de:

- La demanda por autonomía departamental y
- La demanda por la devolución del IDH.

La nueva forma de redistribución del IDH con la aprobación del decreto supremo en el que destinaba parte de esos recursos para el pago de la “Renta Dignidad” desencadenó reacciones varias y permanentes; sumando la aprobación del texto constitucional a fines del 2007 en la ciudad de Oruro, desembocaron en la decisión inconstitucional¹¹ e ilegal de iniciar un proceso autonómico en los departamentos donde ganó el SÍ por las autonomías departamentales en la consulta nacional del 2006.

La conformación de equipos (compuestos de “asambleístas” departamentales, técnicos especialistas u otros como la coautoría del Dr. J. Urenda) para la redacción de estatutos autonómicos fue un acto encabezado por el departamento de Santa Cruz al cual siguieron los demás de la media luna, hasta finalizar propuestas puestas a consideración entre las autoridades departamentales, con el visto bueno y “aprobación” de estas autoridades emprendieron la recolección de firmas para llevar adelante referéndums departamentales, logrando completar en todos estos departamentos el porcentaje necesario de firmas para ser aprobado por las cortes departamentales la realización de consultas para la aprobación de los estatutos autonómicos redactados. No pueden ser calificadas como referéndums por no cumplir la normativa vigente y estar fuera de la constitución. Estas consultas se llevaron a cabo a pesar de un decreto supremo del gobierno que impedía la realización de consultas fuera de la norma y la aprobación de la CNE.

La asistencia y aprobación del estatuto autonómico impulsado por la prefectura cruceña por parte de la población fue el logro más significativo e importante que haya alcanzado la oposición política en el país y por tanto es el momento de auge del CONALDE.

Pasada la elección de la prefecta Cuellar de Chuquisaca y el referéndum revocatorio de agosto¹², las posiciones se radicalizaron tras que el gobierno decidió no retroceder en la restitución de los ingresos del IDH que

¹¹ La anterior CPE o incluía en su redacción la figura de autonomías departamentales en la conformación de la estructura organizativa del territorio nacional.

¹² Referéndum en el cual el Presidente fue ratificado con el 67% de votos y los prefectos de la media luna también se quedaron en sus cargos.

llegaban a las prefecturas directamente y desconocer los resultados de las consultas realizadas en los departamentos de la media luna. Los comités cívicos en reuniones con las prefecturas y otras entidades, con el apoyo de toda la población que se identificaba con sus liderazgos y la oposición al gobierno central, iniciaron medidas de presión que llegaron a extremos dentro de esos departamentos.

También en este periodo de análisis estuvieron presentes diferentes acciones llevadas a cabo conforme el contexto y la correlación de fuerzas que permitían el desarrollo de las mismas, entre las acciones más importantes están el apoyo y sumatoria de la prefecta Cuéllar dentro del CONALDE y la toma física de instituciones estatales; pero esta última es también causante del inicio de un desgaste por parte de la población al agotar todos los caminos democráticos para alcanzar sus autonomías y haber llegado al uso de la violencia con una finalidad de “traspasar” estas instituciones al mando de la “gobernación” de los departamentos “autonómicos”, generando inestabilidad, caos, preocupación y descontento tanto de oficialistas como de opositores y la población en general.

Los diálogos entre el Gobierno Nacional y los prefectos de los departamentos, sobre todo opositores, en toda la gestión del 2006 al 2009 no cerraron en ninguno de los casos con acuerdos ni la firma de ningún documento. Los encuentros sobresalientes fueron los realizados: en la ciudad de Sucre el 3 de diciembre del 2006, en Cochabamba el 26 de mayo del 2007, el 7 de enero y 13 de agosto del 2008 en La Paz y el 18 de septiembre del 2008 en Cochabamba; siendo esta última la más importante al haberse desarrollado por la necesidad de restablecer el orden, la seguridad y la paz tanto en los departamentos involucrados directamente como en todo el país, con la existencia de paros, marchas, tomas de oficinas estatales, agresiones, atentados, y otras acciones todas llenas de violencia e intolerancia. Situación que también repercutió a nivel nacional al verse nuestro país inmerso en una lucha en la que a pesar de varios intentos de encuentros, reuniones, propuestas de soluciones, no se visibilizaban caminos que logren la concertación entre las demandas del CONALDE y las decisiones del Gobierno. La participación de organismos internacionales y de la Iglesia Católica estuvo presente tanto en la solicitud de diálogo como en la mediación o facilitación de los mismos. Al no haber logrado un acuerdo entre prefectos y gobierno en el diálogo de septiembre del 2008, pero al haber avanzado significativamente en las mesas de trabajo con respecto al capítulo que hablaba de autonomías dentro de la propuesta CPE de la AC, el debate se trasladó al Honorable Congreso Nacional, instancia en la cual se realizaron modificaciones y la posterior viabilidad del referéndum nacional para poner en consideración la aprobación de esta carta magna.

La aprobación (61%) mediante referéndum (enero 2009) del texto constitucional permitió la vigencia de la nueva CPE y el cambio de escenario político, modificando la agenda de discusiones dentro del país puesto que las autonomías se hacían constitucionalmente viables para todos los departamentos y se debían encaminar procesos electorales para la elección del Presidente de Bolivia y parlamentarios (ahora asambleístas plurinacionales) en diciembre del 2009 y la elección de gobernadores, asambleístas departamentales, alcaldes, concejales y autoridades locales en abril del 2010.

La penúltima acción del CONALDE fue la campaña por el “No” al nuevo texto constitucional, la cual no tuvo los resultados esperados el día de la votación. La última acción en la cual el CONALDE se vio inmerso fue la búsqueda de un candidato nacional que represente a todo este grupo opositor y enfrente a Evo Morales, que como vimos no se concretó.

A manera de cierre

Las acciones coyunturales del CONALDE también le restaron apoyo ciudadano, como ser la toma de instituciones, bloqueo de carreteras interprovinciales, departamentales y hasta internacionales llenas de violencia, las cuales se activaron por la demanda del IDH y el pedido de implementación de los estatutos autonómicos dentro de sus departamentos.

Parte de las medidas fueron en rechazo al proyecto constitucional del MAS que no incluía en su redacción los planteamientos de la oposición para encaminar las autonomías que ellos se proponían implementar y la devolución de los recursos petroleros a las regiones. Ambas luchas tuvieron una fuerte relación, pues sin recursos económicos las prefecturas no pueden viabilizar sus procesos autonómicos y necesitan ser autónomos para administrar los recursos directamente en sus departamentos.

El CONALDE tuvo demandas que fueron llevadas a la población por medio de los comités e instituciones departamentales. Los comités eran parte del CONALDE y el CpSC era la institución con mayor fuerza entre éstos. Las acciones, convocatorias y otros que realizaba alguno de los grupos que estaban dentro del CONALDE eran apoyados por la misma.

No se quiere dejar de mencionar la importante participación de la Iglesia Católica, la cual realizó varias homilias con un claro respaldo al proyecto autonómico cruceño, además de la llegada de un viaje del Cardenal Terrazas para la votación del 4 de mayo del 2008 con respecto a la consulta de aprobación del estatuto cruceño.

Resumiendo

- El agrupamiento de los opositores al gobierno del MAS-IPSP inicia al ver y saber que muchos de los cambios a ejecutar, promover y conducir por esta línea política repercutiría negativamente sobre la estabilidad económica y los intereses de grupos de élite siempre beneficiados por los anteriores gobiernos.
- La “estabilidad” del grupo se “rompió” cuando en julio del 2008 los prefectos cambian de decisión (referéndum revocatorio), pero más que el cambio de decisión comienza a verse que el posible “bloque” no es tal porque unos hablaron por todos y al final unos se sumaron y otros no, es decir no decidieron de forma conjunta. El resultado, tras continuas reuniones, es la imposibilidad de lograr consensos dejando varios puntos de su agenda sin llegar a conclusiones.
- El ingreso de Savina Cuellar como prefecta de Chuquisaca fortalece al CONALDE pero no tanto como para reubicar al grupo como un bloque, mucho menos después del referéndum de agosto (2008) en el cual Manfred Reyes, prefecto de Cochabamba, es revocado de su cargo.
- Tras la revocatoria de dos prefectos opositores al gobierno comienza una polarización de posiciones a partir de las cuales se emprende la radicalización de medidas de presión que después de muchas amenazas con asumir independencia del gobierno central, desgastaron a la población boliviana la cual comenzó a pedir soluciones pacíficas y democráticas como la decisión de la población por medio del voto.
- Todas las instancias creadas tuvieron un carácter coyuntural (mediante el empoderamiento de liderazgos y poder regionalizados) canalizadas por medio de las prefecturas e impulsando una importante batalla al confrontar dos niveles de representación. Este antagonismo reflejó la distancia entre el gobierno nacional y las prefecturas departamentales, las dos legítimas y legales.
- Otro de los aspectos que se quiere destacar es esta “representación” que el CONALDE se otorgó al mencionar en varias ocasiones que ellos son la voz de quienes no apoyan al gobierno, a pesar de que la realidad se encargó de mostrar lo contrario en los resultados del referéndum por revocatoria de mandato del 2008 y los posteriores procesos electorales en el país donde el Presidente fue ratificado con el voto, donde gran parte de esta ratificación se debió al aumento de la votación en los departamentos de la media luna, demostrando que un porcentaje de la población apoyaba, además de a su líder regional, al Presidente¹³.
- Los grupos de poder que antes del 2006 detentaban el dominio del poder político y económico nacional, reducen su campo de influencia a sus regiones donde asumen el poder regional estableciendo una clara línea de oposición al gobierno desde las prefecturas, haciendo uso de recursos departamentales para impulsar su movilización. Esta afirmación toma como referencia las acusaciones legales que el gobierno impulsa con procesos judiciales por malversación de fondos por la utilización de recursos departamentales en, por ejemplo, el financiamiento de las campañas y de las consultas por estatutos autonómicos, además de existir infinidad de acusaciones con respecto al pago de personas para facilitar la asistencia a cabildos, para movilización y generación de violencia; pagos que según denuncia se habrían realizado con dineros de las prefecturas y otros. La información documental solo nos permiten suponer que los gastos realizados corrían por cuenta de las prefecturas de departamento, los aportes de empresarios y algunas instituciones afines.
- El CONALDE tuvo momentos de flujo y reflujo por la falta: de consistencia ideológica, del establecimiento de coaliciones articuladas por un programa y/o de la incapacidad de alcanzar dominio y control del poder, sumada a la ausencia de una estructura que le dé soporte institucional, fue reduciendo su capacidad de convocatoria y por tanto la posibilidad de consolidarse como una fuerza de resistencia moral, social y política al gobierno central.

¹³ En las elecciones generales realizadas en diciembre del 2009 para la gestión 2010-2015 el voto ciudadano de la población nacional dio nuevamente su apoyo en todos los departamentos al instrumento político de soberanía de los pueblos, MAS, ganando por segunda vez el presidente Evo Morales.

- El origen del CONALDE son los comités cívicos aliados a los prefectos de la “media luna” ampliada a los prefectos de Cochabamba, Sucre y en un momento al de La Paz. Bajo este paraguas cívico (institucional) se cobijaron grupos empresariales cuya finalidad fue desarrollar oposición al gobierno central, utilizando consignas regionales con las cuales movilizó a sectores de la población. Es evidente que quienes dirigen, organizan y coordinan las movilizaciones, fueron los comités cívicos.
- La construcción del discurso que sintetiza y testimonia su percepción de la realidad se esfuerza en defender la “institucionalidad” democrática, cuyo mensaje está destinado a asociar la región con lo urbano y ambos con la prefectura y el prefecto, del mismo modo que su entendimiento de economía regional implícitamente es en el fondo el de economía empresarial. Dichos mensajes son formulados de tal forma que bajo la consigna de “cruceño es el que trabaja por Santa Cruz” se afecta las emociones más que la razón, la reacción más que la reflexión.
- El mensaje en torno a la consigna de defensa de la democracia exalta sentimientos y lecturas maniqueas de las regiones como democráticas y el gobierno central antidemocrático, implícitamente se resalta la democracia como libertad, acusando al gobierno de estar atentando contra la propiedad privada, la libertad de expresión y el irrespeto a la religión.
- El discurso del CONALDE se centra en la formulación de consignas de respuesta a la coyuntura, no abre espacios de comunicación con la población sino de información y persuasión, actúa sobre las pasiones colectivas más que sobre los sentidos y horizontes. Los medios comunicacionales son diversos, sobre todo son masivos y el acceso a la prensa como estaciones de radio y televisión es rápido y permanente. Se hace uso de prácticas tradicionales como el cabildo con la idea de fijar en la población que sus acciones (CONALDE) son las acciones del pueblo y que tienen como base su historia.
- Cuando se inician las acciones de la oposición en Santa Cruz hay un fuerte componente de afirmación de la identidad cruceña, de la cultura cruceña, que a medida que las acciones se amplían hacia otros sectores dentro del ámbito urbano y otros departamentos, dichos conceptos centrados en la identidad y la cultura se subsumen dentro de las nuevas consignas.
- Las instancias previas al CONALDE como son CONAPRE y la JADB, no generaron institucionalidad, adolecen de consistencia estructural y su carácter coyuntural hizo que deje de tener sentido hasta para sus propios creadores. Esas agrupaciones promovieron acciones colectivas involucrando a sectores importantes de la población en determinados momentos de la coyuntura para generar oposición y resistencia al gobierno de Evo Morales exaltando la emotividad de la gente y sus legítimas aspiraciones en busca de mayor participación política, inclusión y vertebración territorial. Fue un espacio de coordinación entre los prefectos contrarios al gobierno, sin estructura que le de permanencia. Es decir, no creó institucionalidad.
- Coyunturalmente el CONALDE cobró vigencia logrando ser reconocido como interlocutor válido por el gobierno. Pero no se vio que haya cobrado vigencia política ni se haya constituido en un referente para la población y sus regiones.
- El logro que el CONALDE manifiesta haber alcanzado es posesionar la autonomía en el país.

Como aprendizajes se pueden rescatar algunas lecciones:

- * No es posible consolidar procesos organizacionales sino se traza un horizonte estratégico al menos de mediano plazo, sino se formula un mínimo programa que pueda articular finalidades, acciones, recursos y estructura, que garantice vida institucional.
- * No parece que el mejor camino de articulación política para crear fuerza social sea dar respuesta coyuntural, puesto que su permanencia está condicionada al tiempo que inicie y culmine un determinado acontecimiento o planteamiento. Por otra parte, los esfuerzos de articulación y coordinación entre regiones puede sufrir fisuras y debilitamientos al momento de actuar enarbolando reivindicaciones que los oponen entre sí (como la capitalía plena).
- * El manejo de estrategias comunicacionales por medios masivos y grupales, la vocería como forma de posesionar ideas y liderazgo, es una de las acciones más relevantes en la campaña opositora, que viene organizada desde los comités cívicos y pasan al CONALDE.
- * Toda estructura organizativa debe contar con una dirección establecida y unas normas que le den vida institucional y contribuya eficazmente a lograr los propósitos por los cuales fue creada. Sin ello, la perdurabilidad será limitada y su accionar irá dependiendo del liderazgo y discurso que se imponga sobre los demás, tal el caso del acercamiento fuerte de Manfred Reyes Villa al inicio y su

distanciamiento posterior al encontrar diferencias de posición frente al referéndum revocatorio y otros temas como el no lograr conformar un frente amplio, para enfrentarse al entonces presidente Evo Morales en los comicios de diciembre del 2009.

¿Fin?

A mediados de abril del 2009 sucede un operativo policial dirigido por el Ministerio de Gobierno y realizado por inteligencia del gobierno, en el hotel “Las Américas” de la capital cruceña, donde resultan muertos 3 individuos y otros dos son llevados a la cárcel, acusados de llevar adelante un plan terrorista de separación territorial en el país.

Las acusaciones en las que se ve involucrado el CONALDE y sus integrantes acerca de las intenciones separatistas y la entonces posible implicación de éstos (instituciones, empresas, cívicos, personas, etc.) con esta ‘célula terrorista’ (así denominada) hacen que el grupo opositor pierda todavía más fuerza de la poca que le quedaba.

El 25 y 26 de mayo los prefectos opositores asisten a los actos de celebración del ‘Bicentenario’ de Chuquisaca pero ante el reciente operativo policial en su reunión sólo tratan la coyuntura política y dejan de lado la conformación de un frente amplio. De todas formas, los prefectos reunidos en Sucre determinan que ninguno de ellos sería candidato para los comicios venideros, además manifiestan que para junio ellos ya tendrían los nombres de las personas que liderarían el frente amplio, encontrándose en la realización de alianzas para el mismo. En esta reunión reconocen que a la fecha no cuentan con ningún posible candidato que lidere el frente.

En los últimos días de mayo (2009) el CONALDE programa una reunión, la cual es suspendida por la penosa noticia del deceso del padre del Prefecto de Santa Cruz.

Apuntes

- 6 de abril: Conalce se reúne en la Fexpocruz con el propósito de organizar un frente amplio para lanzar candidatos para hacerle frente a Evo Morales.
- 25 de mayo: El prefecto Rubén Costas asegura que “no buscamos combatir a Evo o derrocarlo, buscamos formar un frente amplio que pase por la derecha democrática y por la izquierda progresista”.
- 3 de junio: El Conalce, afectado por el caso Rózsa, se reúne en Santa Cruz con poca convocatoria. Tuto Quiroga, jefe de Podemos, no asiste a la cita.
(<http://www.cambio.bo/noticia.php?fecha=2009-07-12&idn=2478>)

Las reuniones y anuncios que desarrolla el CONALDE no tienen resultado alguno, no logran la conformación de un frente amplio y menos un candidato al cual apoyar todos.

Para septiembre, ante la inscripción de los candidatos y la confirmación de 8 frentes que van por la silla presidencial, en la cual candidatos que habían anunciado su postulación se hacen a un lado, como Ortiz, Antelo y Cárdenas; se perfilan como los dos frentes opositores con más peso las candidaturas de Doria Media y Reyes Villa. El primero acompañado de Gabriel Helbing un ex dirigente fabril, y el segundo con el ex prefecto pandino Leopoldo Fernández, quien desde septiembre del 2008 hasta la fecha está recluso en la cárcel de San Pedro de La Paz.

Estas dos postulaciones intentarían hacerle frente al partido gobernante, los prefectos de Chuquisaca, Beni y Pando expresaron su apoyo al binomio Manfred-Leopoldo. El prefecto Costas de Santa Cruz no expresó apoyo a ninguno de los candidatos y al ser él el máximo exponente del CONALDE la posición del mismo queda fuera de estas elecciones y sin ninguna aparición más como CONALDE desde la fecha.

En las elecciones generales ganó Evo Morales con el MAS-IPSP y en el 2010 se encaminaron elecciones para autoridades departamentales y municipales, siendo que las entonces autoridades debían renunciar para poder habilitarse como candidatos. Tal es el caso de los prefectos de Santa Cruz, Beni y Tarija, quienes son reelectos en sus cargos.

Las carreras electorales del 2010 y la nueva Asamblea Plurinacional que comienza la gran tarea de aprobar “más de 100 leyes” para dar viabilidad a la CPE aprobada en enero del 2009 y continuar con “el proceso de

cambio” coparon el escenario nacional, de cada departamento y hasta de cada municipio quienes entraron en disputa para alcanzar cargos en las elecciones.

Con todo lo dicho es posible afirmar que el CONALDE fue el intento de instituir un bloque compuesto por autoridades representativas y liderazgos locales, el cual buscó detener el “proceso de cambio” impulsado por el partido de gobierno. Por el contrario, el tipo de cambio que ellos consideraban necesario era la instauración de autonomías departamentales en las cuales el gobierno central tenga poca intervención.

Actualmente el CONALDE dejó de tener presencia activa, pero no se puede afirmar su desaparición, por lo mismo nos preguntamos en el subtítulo si es el “fin” del CONALDE, puesto que hasta no saber cómo será la relación del gobierno nacional con las gobernaciones departamentales, y hasta con las autoridades de las autonomías municipales e indígenas, no podemos afirmar que el grupo de oposición al gobierno haya dejado de tener vigencia, sea con el nombre de CONALDE o con una nueva actualización conforme a quienes lo compongan¹⁴ en la medida de encontrarse grupados en demandas las cuales les permitan realizar o no alianzas y de qué tipo. No podemos saber si una articulación opositora ante el poder central nacional vaya a nacer o continúe la anterior.

¹⁴ Con la reelección de 3 prefectos del CONALDE y la existencia de peticiones y demandas de estos sectores con respecto al respeto de la democracia en diferentes ámbitos no se puede afirmar que con las elecciones hayan quedado resueltas las diferencias entre el gobierno nacional y los departamentos.

No podemos desconocer la participación de la COB y CONALCAM para derrotar a los golpistas. Mi respeto y admiración a todos los movimientos sociales por defender la democracia, el Estado de derecho y la revolución democrática (Evo Morales).

Después de una relativa estabilidad política que apenas duró casi dos décadas desde la implementación del régimen político partidario en 1985, Bolivia vivió una época de cambio estructural político y social que comenzó a partir del año 2000 con la denominada “Guerra del Agua” originada en la ciudad de Cochabamba. A partir de este acontecimiento, la sociedad boliviana (no sólo cochabambina) empieza a cuestionar diversos temas políticos, de forma articulada (organizaciones urbanas y rurales); comenzando por la gestión de los recursos naturales como el agua, la intromisión de empresas transnacionales en las políticas económicas, entre otras. De estas problemáticas surge otra acerca de la crisis institucional de la democracia representativa. Se inicia una serie de conflictos sociales que desembocan en la renuncia forzada del entonces presidente Gonzalo Sánchez de Lozada (Goni) a consecuencia de la “guerra del gas” acaecida en octubre de 2003 en las ciudades de La Paz y El Alto. Ante esta falencia de la democracia representativa (partidaria), la sociedad civil en forma de movimientos sociales, protagoniza una serie de movilizaciones, en el intento de reconducir el sistema político, ya no desde las instituciones políticas como los partidos, sino desde las bases, demandando la “refundación de Bolivia”, con el objetivo de establecer nuevas reglas y normas entre Estado y sociedad civil que garantice y viabilice la convivencia entre bolivianos ya que la tensión subía a niveles de confrontación violenta.

Entre conflictos y demandas sociales, las contiendas electorales del 18 de diciembre de 2005, marcan en gran magnitud un hito en la historia democrática de Bolivia y por primera vez un indígena asume la presidencia. Con un triunfo electoral del 53,7% del total de los votos, el candidato Evo Morales del reciente partido Movimiento Al Socialismo-Instrumento Político para la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP), asume el mando del país, resultado inédito ya que ningún presidente había recibido una mayoría absoluta de votos desde 1982 hasta el 2005, lo cual le permitió no entrar en los típicos acuerdos y pactos políticos realizados por todos los anteriores presidentes. Así mismo, la elección de prefectos departamentales resultó el surgimiento de una nueva oposición política a la gestión de Morales conformada por instituciones prefecturales, cívicas y mediáticas y el inicio de la polarización política-regional debido a que seis de los nueve prefectos resultan adeptos a la oposición, a la cabeza del prefecto electo por el departamento de Santa Cruz Rubén Costas, de lado de los nuevos prefectos de Pando, Beni, Tarija, Cochabamba y La Paz; y solo tres autoridades departamentales de Chuquisaca, Oruro y Potosí conciliarían con el nuevo oficialismo (MAS)⁹³. El actual gobierno de Evo Morales manifiesta un estrecho vínculo con los denominados movimientos sociales que se constituyen en el pilar fundamental del MAS-IPSP; sin duda, la participación de éstos es determinante en el devenir de la coyuntura política.

Se crean “coaliciones” en ambos sectores: movimientos sociales y prefecturas-comités cívicos; diferentes organizaciones e instituciones públicas y privadas “se unen” para formar “una mega-organización” en apoyo o rechazo al programa político “revolución democrática y cultural” del MAS. En el primer caso se conforma la Coordinadora Nacional para el Cambio (CONALCAM) integrada por organizaciones populares y el partido en función de Gobierno. En el otro caso se crea el Consejo Nacional Democrático (CONALDE) compuesto por las prefecturas, comités cívicos y algunas empresas privadas de la denominada “media luna”. Entre el 2008 y 2009 la participación de estas dos instancias en la definición de la política fue protagónica.

Por ello, este trabajo tiene el desafío de realizar un análisis sociopolítico acerca de la relación del gobierno de Morales con los movimientos sociales para la aplicación de sus políticas en un contexto de polarización a partir de la aprobación del nuevo texto constitucional por la Asamblea Constituyente. La CONALCAM se constituye en nuestro objeto de análisis, el principal rol que desempeñó fue precisamente el de respaldar la gestión del MAS, pero fundamentalmente lograr la aprobación de ley de convocatoria para referéndum constitucional. En este sentido, el documento hace referencia, en primer lugar a las principales características de esta alianza, poniendo énfasis en sus acciones y discursos, y establecer el tipo de relación de los movimientos sociales, en el marco de la Coordinadora, con el gobierno.

Constitución de la Coordinadora Nacional para el Cambio (CONALCAM)

Es creada el 23 de enero de 2007 en la ciudad de La Paz, en Palacio Quemado. El presidente Evo Morales y el Vicepresidente, “se reunieron con representantes de 16 movimientos sociales, miembros de la Asamblea Constituyente y del Poder Legislativo para conformar la ‘Coordinadora por el Cambio’, una especie de ‘estado mayor’ político cuyo objetivo es apoyar el programa de reformas del gobierno de Evo Morales” (http://www.constituyentesoberana.org/3/propuestas/gobierno/enero2007/230107_1.html).

Una vez aprobado el nuevo texto constitucional por assembleístas en Oruro, el 9 de diciembre de 2007; comenzaron las campañas por el Si y por el No al nuevo texto¹. Se puede afirmar que hasta ese momento fue el Pacto de Unidad el que encaminó el proceso de cambio en su primera etapa, que fue la Asamblea Constituyente¹. A partir de la campaña por el referéndum dirimidor para refrendar el nuevo texto vía voto popular, la CONALCAM surge nuevamente, y es ésta la que encamina la segunda etapa del “proceso de cambio” esta vez con mayor fuerza, y constituye su conformación. “La Coordinadora Nacional para el Cambio será reactivada y dirigirá la campaña de difusión del nuevo texto constitucional a nivel nacional” (ED. 31/12/07).

¿A qué responde esta alianza? Previo a la conformación de la CONALCAM, el país inició una etapa de cambio social. Por un lado, la proclamación de refundación del país que se inaugura con la instalación de la Asamblea Constituyente, para el sector indígena, campesino y popular -que iba cobrando fuerza día a día- significaba el cambio anhelado por el cual guiaron sus luchas¹; por otro lado, para el sector de las élites significaba la resistencia a ese cambio. Este suceso vino a coadyuvar la polarización generada a partir de la elección de gobiernos departamentales¹. La unidad del país se estaba debilitando por esa lógica de polarización política-regional tan abierta. Ante ello el gobierno y las organizaciones sociales del sector que apoyaban el proceso de cambio que se proclamaba, conformaron una alianza: la CONALCAM para unificar al país ya que en la misma estarían inmersas organizaciones sociales tanto del oriente como del occidente dando un ejemplo simbólico de unidad nacional. Pero dicha alianza agruparía solo sectores de un polo, el que apoyaba al gobierno, en tanto que en el otro polo se constituiría el CONALDE; ambas instancias asumiendo el rol de unificar al país, cada una desde sus perspectivas y desde sus bases. Evidentemente, de acuerdo a datos obtenidos de entrevistas a dirigentes de organizaciones sociales se afirma dicha necesidad de unidad. En este sentido una de las entrevistadas manifiesta la “unidad y el cambio del país” como elementos de motivación para la conformación de la Coordinadora Nacional para el Cambio: “Se ha visto prioridad crear una directiva de emergencia para que conformen y ayuden a plasmar el proceso de cambio, un directorio matriz (...), por la *unidad* y por el *cambio de Bolivia*” (entrevista con Irene Mamani, 12/12/09) (énfasis añadido).

Otro elemento, aún más predominante, hace referencia a la creación de identidades en el ámbito político construida desde esta lógica de polarización (CONALCAM-CONALDE, oficialismo-oposición, oriente-occidente). En el entendido de que la identidad (en la acción colectiva) no es predeterminada y fija, por el contrario deriva de conflictos socioeconómicos y políticos, autores como Anderson, ([1938] 1991) han mostrado, “como la identidad del actor y la identificación de intereses colectivos son resultado de procesos de elaboración discursiva en que los actores se constituyen mediante la re-definición de sí mismos en relación con las identidades adscritas que son funcionales a la continuidad del orden establecido” (Anderson en Cadena 1999: 169). En efecto la Coordinadora es conformada para hacer frente al sector opositor al gobierno, encarnado en el CONALDE y en grupos de derecha, “la CONALCAM es una instancia conformada por las organizaciones sociales propuesta por el Presidente de la República, el hermano Evo Morales, como un *contrapeso coyuntural al CONALDE*, conformada por los prefectos opositores al gobierno de Evo” (entrevista con Pedro Nuni 16/12/09) (énfasis añadido). Del mismo modo, el presidente de la Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPESC), Diego Faldín, señala como motivo para la creación “el empeoramiento del país, las dificultades que había, y *el nacimiento de la media luna de la derecha*, hacen que se forme esta alianza...” (Entrevista con Diego Faldín 15/12/09) (Énfasis añadido). La identidad es ante todo relacional, como resultado de las relaciones sociales en el que confluyen más de un grupo identitario. Así lo postula Barth Fredrik, al considerar que la identidad “se construye a partir de las relaciones sociales que permiten el surgimiento de significación de sentido de pertenencia o diferencia (ellos-nosotros); se construye y desconstruye en contextos históricos muy precisos” (en Molina 2001: 10-11). Por tanto, las identidades se crean y recrean constantemente en torno a determinados contextos; tiene que ver con el tema de sentido de pertenencia, esto es, “nosotros pertenecemos” a determinado grupo y nos identificamos con él y “ellos pertenecen” a otro grupo. Bajo esta misma línea, Bourdieu plantea que, “los

agentes sociales tratan de imponer su visión del mundo o la visión de su propia posición en el mundo y de definir su propia identidad” (Bourdieu 2000: 118). Por tanto, una definición, no última, afirma que, “La identidad es el conjunto de repertorios culturales interiorizados (...), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado” (Molina 2001: 9)..Empero, en un ámbito político el concepto de identidad es sumamente riesgoso, porque “es apto para integrar mitos políticos con fuertes resonancias pasionales, como el nacionalismo clásico, los etno-nacionalismos (...) y el racismo disfrazado bajo la reivindicación del ‘derecho a la diferencia’ ” (Molina 2001: 8), aspectos que denotaron grupos de oposición al demandar independencia regional o el reconocimiento del mestizo frente al indígena.

Además de la “necesidad” de enfrentar a la oposición, el motivo principal (y coyuntural) fue el de conducir la transformación del Estado a través de la aprobación del nuevo texto constitucional, “La CONALCAM se ha conformado para enfrentar a la derecha, para presionar al Congreso, al Parlamento para que *aprueben las leyes que nos hacían falta –sobre el referéndum aprobatorio de la nueva constitución–*. La CONALCAM se unió para luchar contra el neoliberalismo, y a favor del gobierno y de nuestro país” (entrevista con Isaac Ávalos 18/12/09) (énfasis añadido). Entonces, se tiene que la creación de la Coordinadora Nacional para el Cambio responde fundamentalmente a tres elementos coyunturales: por un lado, para hacer frente a los grupos derechistas que se oponían a la gestión del MAS y que estaban ampliamente identificados con el neoliberalismo; por otro lado, para unificar al país ante una polarización (oriente-occidente, oposición-oficialismo) cada vez más aguda; y finalmente, para lograr la aprobación de la ley de convocatoria a referéndum de la nueva Carta Magna. Es decir, motivos coyunturales impulsaron la conformación de esta alianza y delinearon su sentido de pertenencia caracterizado por confrontar a la derecha, al neoliberalismo y al continuismo sociopolítico.

Esta alianza de movimientos sociales y gobierno, tuvo tres objetivos principales: 1) Impulsar y consolidar el proceso de cambio, proyecto político que el MAS está implementando en su gestión. 2) Institucionalizar la participación de los sectores sociales organizados dentro del Estado, es decir, “ser parte de la estructura de gobierno” y de esta manera poder ser tomados en cuenta en las decisiones gubernamentales. 3) Fiscalizar la administración del gobierno.

1) Impulsar y consolidar el “proceso de cambio”: El proceso de cambio se establece a partir de las políticas que implementa el gobierno de Evo Morales bajo el criterio de transformar y refundar el país. Para consolidar dicho proceso primero se tuvo que impulsar el mismo, lo que corresponde a una primera etapa que se establece en torno a la instalación de la Asamblea Constituyente y termina con la aprobación a través del referéndum y la promulgación de la nueva Carta Magna que actualmente rige el país. A partir de la promulgación se inicia otra etapa en la que la CONALCAM tiene como objetivo la consolidación y aplicación de la nueva Constitución Política del Estado.

El logro de estos dos objetivos, se manifiesta a mediano y largo plazo, por lo que fue y es el referente principal para el desarrollo de las acciones y discursos de la CONALCAM. Pero, por otra parte, estos objetivos estuvieron sujetos a contrarrestar el proceso de la “media luna” que por un lado implicaba el rechazo a dicho proceso oficialista, y por otro, la demanda de la independencia del departamento de Santa Cruz como República o, en último caso de un Estado federal. Lógicamente, estas exigencias de la oposición afectaban de sobremanera al desarrollo del proceso del programa de gobierno del MAS, por lo que la Coordinadora tenía que hacer frente al proyecto de la derecha.

Este trabajo se remite a la primera etapa que a su vez se subdivide en dos momentos determinantes: la instalación de la Asamblea Constituyente hasta la aprobación en detalle del nuevo texto constitucional y el segundo momento, a partir de la demanda de convocatoria para refrendar ese texto por el voto popular hasta la promulgación del mismo, etapa que estuvo al mando de la CONALCAM, posterior a ello, esta instancia se va agotando y debilitando su accionar, limitando de esta manera el objetivo de consolidar el proceso de cambio al solo hecho de lograr la aprobación de una nueva Constitución Política del Estado, dejando a flote una real consolidación que implicaría la aplicación de este documento en la vida política y social de los bolivianos.

2) Institucionalizar la participación: Una de las principales preocupaciones de todo el entramado de movimientos sociales fue precisamente la interpelación al Estado de establecer de manera formal la participación de los mismos en el curso de la política nacional como una nueva forma de gobernar, “Con este

instrumento se construye la institucionalidad que permita mantener y profundizar esta nueva forma de gobernar” (http://www.la-razon.com/versiones/20080124_006161/nota_247_538198.htm). En la cual los sectores sociales a través de la CONALCAM tendrían la posibilidad y viabilidad de “generar programas y proyectos nacionales para que el gobierno los ejecute” (entrevista con Julio Salazar 12/12/09). En efecto, tras la conformación de la Coordinadora Nacional para el Cambio, el principal objetivo era el de institucionalizar la participación de los movimientos sociales en la gestión del gobierno de Evo Morales quien, “anunció la creación del CONALCAM; mecanismo en el que *se encontrarán representados los movimientos sociales con facultades de decisión, incluso por encima del gabinete de ministros*” (http://www.la-razon.com/versiones/20080124_006161/nota_247_538198.htm). (Énfasis añadido). La constitución de la CONALCAM pretendía representar a todos los movimientos sociales y además, influir decisivamente a semejanza de los poderes del Estado.

Paradójicamente esta alianza carece de institucionalidad, no cuenta con estatuto orgánico, mucho menos con personería jurídica que la formalice. Esta falta de institucionalidad e informalidad puede constituir una fortaleza para la CONALCAM. En la medida en que le permita actuar sin limitación alguna porque “cuando entras a una institucionalidad o hay mayor institucionalidad sabes cuales son los límites, los roles y funciones, cuales son los niveles de autoridad, los mandatos y hasta donde puedes ejercer determinados roles y funciones y a partir del cual no es tu campo de acción” (entrevista con Lorenzo Solíz 05/12/09). O incurrir, por ejemplo, en decisiones que le corresponden a otras instancias del gobierno como ser la aprobación de leyes. Al respecto concuerdo ampliamente con otro entrevistado cuando manifiesta que “hay roles que le competen directamente al Ejecutivo o al Legislativo los cuales son espacios de deliberación para la formulación de políticas, de leyes; y si la CONALCAM tiene suficiente fuerza y capacidad de presión al Ejecutivo, entonces juega un doble rol” (entrevista a Lorenzo Solíz 05/11/09). Esta característica, por tanto, le brinda cierta “flexibilidad” que puede ser apreciable desde distintas perspectivas. Pero ¿cómo puede lograr institucionalizar la participación sin arraigarse en ella? En consecuencia, la participación se mimetizó con lo institucional sólo para organizar las estrategias de acción colectiva que deberían desarrollar para presionar a la oposición plasmada dentro del Congreso y en la “Media luna”.

3) *Fiscalizar la administración gubernamental*: Se la realizó a través del mecanismo de evaluaciones periódicas como un sistema de control social a las autoridades gubernamentales. “Tendrá entre sus atribuciones el fiscalizar al Gobierno e incluso el poder de proponer la destitución de las autoridades como ministros, viceministros y directores” (http://www.la-razon.com/versiones/20080124_006161/nota_247_538198.htm); sin embargo, a pesar de las múltiples evaluaciones al gobierno realizadas y de sugerir/exigir la destitución de diferentes autoridades¹ no se cumplió ello; por el contrario, estas decisiones son asumidas exclusivamente por el jefe de gobierno, así lo manifiesta un funcionario de gobierno al afirmar que: “El Presidente es el único que tiene la facultad de decidir los cambios dentro del gabinete presidencial y los dirigentes de los movimientos sociales deben aceptar las decisiones del Presidente” (Jorge Silva⁹⁹ 22/01/10). Por tanto, estos objetivos no se consolidaron, de modo que se limitó únicamente a asistir a reuniones entre la CONALCAM y el presidente Evo Morales, en las que supuestamente la primera tenía la facultad de plantear y presentar propuestas, proyectos, programas, entre otros; para que el gobierno las ejecute, hecho que no se cristalizó ya que, según manifiestan: “La CONALCAM no ha planteado nada, solo se guía en las movilizaciones cuando se organiza, solamente era para pedir que el Congreso Nacional de una vez apruebe la ley de convocatoria para que el referéndum vaya a la consulta del soberano” (Entrevista con Diego Faldín 15/12/09); de la misma manera, otra dirigente señala, “Propuestas no hay ninguna. Se lleva adelante un solo programa de gobierno nacional a la cual ellas (organizaciones sociales) están sometidas a la propuesta de nuestro gobierno que ha sido construida con todas las organizaciones sociales y bases a nivel de Bolivia” (entrevista con Irene Mamani 12/12/09). Evidentemente, se percibió mayor tendencia a realizar este tipo de reuniones en momentos de mayor conflicto social para determinar acciones o para evaluar la gestión de gobierno. Si bien, fue el mismo Presidente del país el que dispuso y otorgó a la CONALCAM la facultad de realizar control social, no se percibió su alcance, durante la gestión pasada. En un principio dichas evaluaciones se las realizaban de manera periódica, por lo general cada tres meses; pero últimamente ya no se realiza con esa frecuencia. “Las evaluaciones al gobierno consiste en la relación con el gobierno y otro para ver, observar algunas malas actitudes tanto del gobierno como de su gabinete; pero en algunos casos la consulta no llega a los pueblos” (Entrevista con Diego Faldín 15/12/09). Por lo expuesto, se puede inferir que las evaluaciones al gobierno se convirtieron en una forma simbólica de control social ya que no tuvo repercusión alguna.

Un aspecto importante que destacar es el hecho de que en las elecciones del 6 de diciembre de 2009, la

participación como candidatos a senadores y diputados de importantes dirigentes nacionales miembros de la CONALCAM: Isaac Ávalos, Fidel Surco, Pedro Nuni, Julio Salazar, Leonilda Zurita entre otros y la respectiva victoria electoral, genera un problema interno en cuanto al control social. Aunque, según declaraciones del primer mandatario, esta situación resultaría favorable:

“ahora tenemos un supra-gabinete, a la cabeza de los dirigentes, para aplicar el control social al Senado y al Presidente. Un ministro tiene derecho a ser sancionado si hace mal su trabajo (...). Dirigentes nacionales siempre estarán en este tipo de reuniones para evaluarnos...El pueblo nos ha elegido, por tanto tenemos que someternos al control social, no tenemos miedo” (Evo Morales 12/12/09).

Pero ¿qué implica esto? El hecho de que, los que anteriormente ejercían control social a los gobernantes, ahora formen parte del mismo grupo (autoridades de gobierno) conlleva a una suerte de ejercer doble rol dentro del Estado. Si bien, el control social puede ser ejercido en dos ámbitos sociales, como “la concreción de normas sociales, dirigida hacia autoridades y acciones que se hacen en nombre del grupo, también hacia los miembros mismos del colectivo social” (Cielo y Céspedes 2008: 65), no es igual ejercer control a actores externos/autoridades (por muy cercanos que sean), que a si mismos; indudablemente, está en la naturaleza del ser humano autojustificarse por las acciones emprendidas, lo que significa que es más fácil acusar al “otro” que acusarse uno mismo. Esto lleva a inferir que el nuevo mecanismo de “auto control social” que emprenden dirigentes de la CONALCAM, no dará buenos resultados porque crea conflictos internos, lo que significa que el objetivo de fiscalizar la gestión gubernamental, después de la introducción de dirigentes de esta alianza a la estructura de gobierno, se torna ambigua y con poca credibilidad.

Con respecto a la participación de las distintas organizaciones sociales que configuran la Coordinadora es muy inestable¹ en cuanto a la presencia y/o permanencia en las acciones colectivas convocadas por la misma, ya que en determinados momentos las filas de la CONALCAM se engrosaron ampulosamente con la participación de otras organizaciones más, en cambio en otras circunstancias se apreciaba principalmente a las confederaciones nacionales indígenas. Pero, se puede destacar tres tipos de organizaciones sociales:

a) Organizaciones permanentes: podemos identificar básicamente a cinco organizaciones nacionales: la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), Fededarcion Nacional de Mujeres Campesinas Bartolina Sisa (FNMC-BS), Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB) y Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB), y por supuesto el MAS. Empero, si bien se podría concebir a estas organizaciones como el núcleo de la CONALCAM, pues éste no es sólido. Diferencias internas generaron un grado de disputa de poder y una débil coordinación en tanto que dos sectores, de este conjunto, CONAMAQ y CIDOB, tienden a ser disidentes ante algunas medidas del gobierno. Por ende, el núcleo de esta alianza no es compacto.

b) Organizaciones coyunturales: aquí existe mucha variabilidad en cuanto a la participación de los sectores sociales en la CONALCAM; no se cuenta con información precisa sobre este aspecto, pero se puede destacar que de acuerdo con los objetivos o demandas que persigue en determinados momentos, la participación puede aumentar o disminuir según la identificación con los mismos. Por ejemplo, en las movilizaciones realizadas por la demanda de convocatoria a referéndum constitucional y dirimitorio se conoce que alrededor de ciento cuarenta organizaciones sociales participaron, “Según el secretario ejecutivo de la Central Obrera Boliviana (COB), Pedro Montes, 140 organizaciones sociales comenzaron la marcha y en el camino se plegarán sectores como de los indígenas del oriente y el de los cocaleros de los Yungas” (LR. 14/10/08). Además, “representantes de los movimientos sociales de Ecuador, Venezuela, Argentina, Chile y Cuba llegaron para apoyar la marcha por la ‘refundación de Bolivia’ ” (LP. 14/10/08). En consecuencia, la participación o no en las acciones de la CONALCAM está determinada por la identificación con las demandas.

c) Finalmente, están las organizaciones que apoyan pero no ingresan a las filas de la CONALCAM: la Central Obrera Boliviana (COB) constituye la máxima estructura sindical formalmente reconocida desde cualquier punto de vista y por todas las organizaciones afiliadas a ella. Por más de medio siglo jugó un rol determinante en la articulación de las organizaciones sociales indígenas, campesinas y urbanas a una sola matriz nacional, siempre representó a todas las organizaciones de manera general. Es por esta razón que no define su

incorporación a la CONALCAM entendiéndola como una subordinación a la misma; ante este recelo, la COB decide no ser funcional a la Coordinadora, pero sí respalda y acompaña en algunas de sus movilizaciones,

La Coordinadora Nacional para el Cambio (CONALCAM) y la Central Obrera Boliviana (COB) firmaron el 17 de Septiembre de 2008 un acuerdo denominado “Por la defensa de la democracia, la unidad y la integridad del país”. En la ocasión el presidente, Evo Morales Ayma, destacó la disposición expresada por la Central Obrera Boliviana para respaldar el proceso de cambio impulsado por su administración (<http://www.cedla.org/obess/node/69>).

Esto puede verse como una disputa de representatividad organizacional a nivel nacional; sin embargo, de acuerdo con declaraciones de dirigentes de la Coordinadora, sería una organización paralela:

La COB no ha contestado las reivindicaciones de los fabriles y de las clases oprimidas, ahí es donde nace la CONALCAM; pero todos los que componen la CONALCAM somos afiliados a la Central Obrera Boliviana, entonces no podría haber otra Central Obrera Boliviana, es por eso que la CONALCAM va juntamente con la COB (entrevista con Adriano Lovera 07/11/09).

Por tanto no hay tendencia a sustituir a la COB, a pesar de las asperezas, la CONALCAM sostiene firmemente la dependencia a la central obrera, en tanto gran parte de las organizaciones que la conforman están afiliadas a ella. Gerardo García¹⁰¹ aclaró, “son parte de esta coordinadora movimientos comprometidos con el Movimiento al Socialismo y que la Coordinadora por el Cambio, no tiene el fin de reemplazar a la COB” (En http://www.constituyentesoberana.org/3/propuestas/gobierno/enero2007/230107_1.html).

Sin embargo, en determinado momento, la COB intentó reemplazar a la CONALCAM, pretendiendo asumir el rol de comandar el “proceso de cambio”, temiendo, precisamente perder la representación nacional de los sectores sociales al notar la amplia capacidad de convocatoria que estaba desempeñando la Coordinadora. Por otro lado, argumentaba que el tiempo de la CONALCAM había terminado, al respecto el secretario general de la COB, Mario López manifestó:

La Coordinadora Nacional por el Cambio (CONALCAM) existió solamente hasta la aprobación de la Nueva Constitución Política del Estado (NCPE) y en adelante será la Central Obrera Boliviana (COB) la que comande todo el proceso de cambio promovido por el Gobierno de Evo Morales. La CONALCAM simplemente era hasta para hacer aprobar la Nueva Constitución, (las organizaciones sociales) han manifestado que ya no existe más CONALCAM y que van a estar al mando de la COB (<http://www.boliviaentusmanos.com/noticias/bolivia/articulo12316.php>)

A pesar de la pugna entre estas dos instancias que aglutinan a los movimientos sociales a nivel nacional, más que comandar el proceso de cambio se disputa la legitimidad de representación nacional y el mando de los movimientos sindicales, indígenas, campesinos, populares y demás.

Después de haber señalado brevemente algunos aspectos de su conformación y funcionamiento ¿cómo caracterizar a la CONALCAM? Una alternativa teórica es la coalición social. Aunque una de las principales características que presentó la formación de coaliciones en Bolivia es que se dieron generalmente dentro del sistema de partidos políticos, con el objeto de cobrar fuerza en contiendas electorales y constituir ganadores. Sin embargo, el origen del estudio se basa en las teorías desarrolladas sobre “coaliciones sociales” y no de coaliciones políticas partidarias, planteando dos corrientes: la teoría del regateo y teoría del balance. El primero, se enfoca en “aspectos temporales de formación de la coalición que son motivados por la maximización de gratificación implícita y explícitamente evaluativos del éxito favorable, describiendo el éxito de un regateo inicial y final” (Morgan 1981: 639). Entonces, desde este enfoque, los individuos son motivados a formar coalición en función de la maximización de gratificaciones esperadas. Por otro lado, en el análisis del balance, “Todos los miembros de una coalición convergen sobre la aceptación de una división igual de la paga entre todos los miembros. Sin embargo, la igualdad no se plasma en la paga, existe desigualdad (...). Los individuos preferirán aliarse en función de la división de la paga, de la probabilidad de éxito y del grado de consenso actitudinal” (Morgan 1981: 640-641). Aquí los miembros definitivamente calculan costos y beneficios que la participación en la coalición puede generarles, aún acordando equidad de paga (recompensa). Evidentemente la CONALCAM tiende a ser una coalición, en el entendido de que su formación fue motivada por la gratificación implícita o explícitamente esperada, es decir, de acuerdo a lo

observado y analizado, detrás de la formación de la alianza estratégica estaba un largo proceso de reivindicaciones sociales no atendidas que en determinado momento se convierten en comunes para el conjunto de los sectores sociales; sin embargo, a la llegada al poder de uno de ellos (Evo Morales) la satisfacción de estas expectativas se tornaron favorables, mucho más al pertenecer de alguna forma a este grupo de poder. De esta manera, notamos una previa evaluación de las circunstancias y condiciones que podían resultar gratificantes si se formaba la alianza de diversas organizaciones sociales. Pero por otra parte, una coalición tiende a ser temporal, debido a que “emerge con un único conjunto de asuntos que al resolverlo llega a disolverse”¹⁰²; situación que se va evidenciando paulatinamente ya que el principal asunto que impulsó su emergencia fue el denominado proceso de cambio, concretamente contrarrestar a la oposición de la derecha y lograr la aprobación del nuevo texto constitucional. Sin embargo, existe un elemento de la coalición que la CONALCAM no presenta, el de la estabilidad; por lo general las coaliciones, si bien no son duraderas, tienen un alto grado de estabilidad de sus miembros en torno a “reglas de juego internas suficientemente sólidas para asegurar la cooperación de los participantes”¹, en efecto, la *inestabilidad* es una de sus principales características. Deducimos que la CONALCAM, de acuerdo a todos los elementos presentados, efectivamente constituye la formación de una coalición, pero debido a la carencia de estabilidad, concluimos asumiendo que es una “coalición inestable” de movimientos sociales y gobierno, retomando la denominación de Mayorga quien argumenta que “expresa un cambio evidente en las pautas de interacción política nítidamente diferenciadas de la lógica de pactos partidistas del pasado (...) En el gobierno de Evo Morales este hecho adquiere otro matiz porque se produjo una simbiosis entre movimientos sociales y partido de gobierno” (Mayorga 2009: 63), considerando, además, que los partidos políticos han sido desplazados por los movimientos sociales en este último proceso. En efecto, es una coalición inestable debido a que, en determinados momentos, demandas de los movimientos sociales y políticas de gobierno concilian la alianza se fortalece, por el contrario cuando existen desacuerdos la coalición se debilita.

Acciones y discursos de la CONALCAM

El proceso de transformación del país; sin duda conlleva una serie de acciones y medidas asumidas no solo por el Presidente y su partido en función de gobierno, sino fundamentalmente por las organizaciones sociales en el afán de hacer posible ese cambio con mejores expectativas para su futuro, como “capital de medios de movilización” potencial disponible para el desarrollo de las acciones colectivas (García en Barataria 2004:7). De acuerdo a los sucesos sociopolíticos y/o acciones por parte de “la oposición” surgen temáticas coyunturales que provocan acciones de gran relevancia que afectaron de manera directa en distintos espacios de decisión, la Asamblea Constituyente o el Congreso Nacional.

Autores como Tarrow y Tilly, sostienen que “los movimientos sociales tienen fuerza en la medida en que son capaces de producir repertorios de acción colectiva, (...) lo que supone que todo movimiento social tiene una experiencia y memoria de sus acciones colectivas y recursos” (Tarrow y Tilly en Mamani 2004: 14). Ciertamente, las organizaciones de la CONALCAM recurrieron a su memoria colectiva para el desarrollo de sus acciones, tal es el caso de los denominados cercos. Esta acción se remonta al primer cerco protagonizado por los indígenas, comandado por Tupaj Katari realizando el primer cerco a la ciudad de La Paz bajo el cometido de la “revolución india”. “El 13 de marzo de 1781, 40.000 indios al mando del Virrey Tupaj Katari pusieron el cerco a la ciudad de La Paz. La población española gimió durante cinco meses y siete días bajo el asedio del indio aymara” (Reinaga 2001: 250). En efecto, esta experiencia quedó en la memoria colectiva de las actuales organizaciones indígenas, que se convirtió en una especie de mecanismo para presionar y doblegar a la oposición.

Entre las principales acciones que desarrolló la CONALCAM, se pueden destacar: a) campaña por el Sí al nuevo texto constitucional,

CONALCAM liderará la campaña de difusión de la nueva Carta Magna. Contreras explicó que la campaña no solo será mediática (a través de los medios de comunicación), sino que también apunta al contacto directo con la población para socializar el texto constitucional. “Se recurrirá al trabajo de puerta en puerta” el trabajo de difusión se lo hará a través del Poder Ejecutivo, los movimientos sociales y de los partidarios del Movimiento Al Socialismo (MAS) (ED. 31/12/07).

No se puede entender acción sin discurso, por cuanto es necesario definirlo. Según Antezana en el campo

político, tanto las relaciones sociales como los discursos adquieren otro matiz;

[E]l discurso político es quizá el más amplio: se sirve de todos los medios, desde el susurro del chisme hasta la proclamación multitudinaria; es prácticamente independiente de las personas que lo emiten; se dirige, por supuesto, a “todo el mundo”; para justificarse recurre a la historia, a la economía, a los análisis sociales; invoca, si necesita, cualquier tipo de símbolos, artes o rituales; cuenta con instituciones burocráticas que lo privilegian; en fin parece ilimitado porque hace de cualquier grupo social (...) un nudo donde se decide el destino de su sociedad y por tanto –nos dice frecuentemente este discurso– del mundo (...) Es un discurso –como todos– que nos cuenta, nos relata, muchas cosas; pero a la larga, su “moraleja” se entiende bastante bien en el marco de las relaciones masivas, implicadas en los irs y venires del Estado y la sociedad civil (Antezana en Mayorga 1993: 14).

Ciertamente, el discurso en el campo político es amplio y recurre a toda forma de interpelación, por lo que no se limita a la palabra. Pero la característica central es la interdiscursividad entre Estado y sociedad, ya no se trata de discursos intersectoriales sino de macro discursos. En cambio, el tema de estudio al cual se remite esta investigación rompe con este esquema planteado; por una parte, en la medida en que la relación discursiva se sienta entre sectores de la sociedad civil, movimientos sociales versus comités cívicos y prefecturas de la oposición; y por otro lado, porque existe una correlación discursiva entre el Estado y los sectores sociales aglutinados en la CONALCAM. En este sentido, el análisis del discurso se realizará desde un enfoque de relaciones sociales, sí, pero entre los movimientos sociales de esta instancia, con grupos de oposición. Para este cometido, se retoma ideas de Michel Foucault, quien plantea “analizar las relaciones de poder político (para) tratar de descifrar el poder político en términos de guerra, de enfrentamiento” (Foucault 1976: 27). Entendiendo que, la relación entre sectores afines al Gobierno y sectores opositores (en Bolivia) gira en torno a la disputa por el poder político perseguido por los que carecen de él y resguardado por los que la poseen. Surge entonces el enfrentamiento como acción social y/o como discurso. Por consiguiente, de acuerdo con Foucault, es importante “considerar el discurso ya no simplemente por su aspecto lingüístico, sino como juegos estratégicos de acción y reacción, de pregunta y respuesta, de dominación y retracción, y también de lucha” (Foucault 1986:15).

De manera breve, las principales acciones y discursos de la CONALCAM, se enfocaron en diferentes momentos sociopolíticos coyunturales.

Referéndum autonómico departamental

La convocatoria que lanzó la “media luna” a consulta autonómica¹ provocó la reacción de los sectores sociales. “Evo Morales, dijo que el próximo 4 de mayo (2008) los movimientos sociales realizarán concentraciones en diferentes ciudades en protesta de la consulta cruceña y para exigir la unidad del país” (D. 12/04/08); por el contrario, el sector indígena del oriente determinó no movilizarse el día del referéndum autonómico, sino más bien, abstenerse al voto, “convocamos a nuestros hermanos a una resistencia pacífica, la abstención es un derecho democrático y no pueden obligarnos a participar” (Pedro Nuni en LR. 24/04/08).

Por otro lado, el discurso hace referencia a la defensa de la unidad y la democracia. Al respecto, la Federación Especial de Trabajadores Campesinos del Trópico de Cochabamba, manifiesta:

Ante los intentos de división, enfrentamiento y confrontación que impulsa el denominado Consejo Nacional Democrático (CONALDE), no se debe permitir el atentado al sistema democrático del país. Repudiar la actitud separatista, antidemocrática y divisionista de los cívicos y algunos prefectos de la media luna, tratando de frustrar la unidad del país y el proceso de cambio que lleva adelante el Presidente de la República, Evo Morales Ayma. Las organizaciones velarán siempre los intereses del país en defensa de la unidad, la democracia y el diálogo. (LT. y O. 13/02/08).

La unidad del país y la defensa de la “revolución democrática y cultural” surge a raíz de la demanda autonómica departamental y las acciones emprendidas por los autónomos, la cual es percibida desde una perspectiva separatista, divisionista, que atenta contra la unidad de Bolivia. Detrás del discurso de unidad y defensa de la democracia, el objetivo final es interpelar a la sociedad para respaldar el proyecto del nuevo

texto constitucional presentado por la Asamblea Constituyente, en el referéndum. En la medida en que logre la victoria electoral, este documento garantizaría la refundación de Bolivia.

Referéndum revocatorio

En un contexto conflictivo entre gobierno y prefectos de la media luna, tras los fallidos intentos de concertación a través de diálogo, nace la propuesta de someter a consulta popular los cargos del Presidente, Vicepresidente de Bolivia y prefectos departamentales. El 8 de mayo se promulga el proyecto de Ley que da vía libre para la realización del Referéndum Revocatorio¹, fue aprobada en el Senado con el respaldo de PODEMOS, UN, MNR y MAS. Las acciones de los sectores sociales en la campaña por la ratificación del Presidente y Vicepresidente de Bolivia fueron determinantes; en tanto que lograron efectivamente la ratificación de Morales y García con un 67%; en cambio, solo dos de los nueve prefectos fueron revocados, José Luís Paredes de La Paz y Manfred Reyes Villa de Cochabamba.

El discurso, en esta coyuntura hace referencia fundamentalmente a la defensa del programa de gobierno de Morales y al cambio que implicaba: “Estamos de acuerdo en mantener al cambio, vamos a apoyar al referéndum revocatorio que sacó el presidente Morales. Es así...porque **no hay otro** que pueda hacer el cambio en el país” (Elías Quelca en LP. 10/05/08). (Énfasis añadido).

Entonces, existen diferentes aspectos temáticos que conjugan en el discurso de la CONALCAM, en torno al referéndum revocatorio, pero el principal fundamento es el apoyo incondicional al mandatario de Bolivia. Esto puede entenderse como una decisión lógica debido, principalmente a que el proyecto de transformación del Estado, y en segundo lugar el programa de gobierno, por tanto las demandas del pueblo, quedaron truncados ante la negativa de llevar adelante el referéndum constitucional. En efecto, el único que podía concretar el cambio demandado por los sectores sociales, era definitivamente Evo Morales; si su cargo fuera revocado, el sector opositor tenía las puertas abiertas para ocupar el mismo y “desconocer” el nuevo texto constitucional a falta de su aprobación en las urnas. Es en este sentido que la ratificación del presidente era estratégica.

Cercos al Congreso por el referéndum constitucional y dirimidor por la tierra

En principio se efectuó un cerco al Congreso el 28 de febrero de 2008, “para exigir que se promulgue la ley de convocatoria del Referéndum para la nueva Constitución Política del Estado aprobada por la Asamblea Constituyente el 7 de diciembre de 2007, en Oruro” (en: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=83817>). Sin embargo, estas medidas no lograron resultados favorables ya que la aprobación de dicha ley de convocatoria, antes tuvo que atravesar por una serie de conflictos hasta su aprobación final. El 28 de agosto de 2008, el presidente Evo Morales lanza el Decreto Supremo 29691¹ que da luz verde para la realización de un referéndum múltiple para el 7 de diciembre del mismo año; sin embargo, la decisión final pasa por el Congreso, éste órgano debe decidir si aprueba o no la convocatoria con un respaldo de dos tercios de votación; en tanto el debate procede, los sectores sociales se organizan para presionar al Congreso.

El 13 de octubre (2008) la CONALCAM inició una marcha¹ desde la localidad de Caracollo a la ciudad de La Paz para cercar el Congreso hasta lograr que el Senado apruebe la Ley de convocatoria a referéndum constitucional. Al mismo tiempo, campesinos de la CIDOB y vecinos del Plan Tres Mil, partieron de Santa Cruz para articularse a los marchistas (LP. 14/10/08), en tanto en el Congreso se sesionaba en busca de consensos¹. Finalmente, tras la presión al Congreso por la CONALCAM, el 25 de enero de 2009 se llevó a cabo el referéndum dirimidor y aprobatorio. De acuerdo con el escrutinio de la Corte Nacional Electoral (CNE), el proyecto constitucional fue aprobado con el 61, 43%. Sin embargo, la puesta en vigencia del nuevo texto no sería inmediata

El discurso que emitió la CONALCAM en torno a la nueva Constitución Política del Estado y la refundación del país, fue hegemónico,

el pueblo boliviano, los movimientos sociales, el movimiento campesino indígena originario, en la lucha histórica por la refundación y el cambio de las estructuras de carácter POLITICO ECONOMICO SOCIAL Y CULTURAL DE BOLIVIA, para garantizar la igualdad, la justicia social, equidad para vivir bien, determinamos que el camino para este logro es la aprobación del

nuevo texto constitucional trabajado y elaborado por la Asamblea Constituyente emanado de la Ley de convocatoria (http://www.somossur.net/apoyos_al_cambio/conalcam_4.html).

La interpelación de los movimientos sociales de lograr la refundación de Bolivia, fue uno de los dispositivos centrales del discurso que identificó y unificó a diversos sectores sociales que sentían la necesidad de cambiar las estructuras del Estado Boliviano, acorde a la realidad nacional. En este sentido, la aprobación del nuevo texto constitucional constituiría la refundación de Bolivia y la apertura de un nuevo Estado, incluyente y participativo.

Cerco y huelga de hambre en el Congreso por la Ley Electoral Transitoria

El 9 de febrero de 2009 el Poder Ejecutivo presentó un proyecto de Ley Electoral Transitoria, el cual generó un largo debate en el Senado por falta de consenso. Sin embargo, la demora de la aprobación de dicha ley causó tensión en los sectores sociales. Después de esperar casi un mes nuevamente la CONALCAM anunció cercar el Congreso para exigir la aprobación de dicha Ley. “El CONALCAM se convirtió en uno de los brazos políticos del MAS para obligar a la oposición a subordinarse a sus intereses, a través de la presión social ejercida por campesinos, indígenas, mineros y productores de coca” (ED. 02/04/09). Finalmente, el 9 de abril de 2009 el presidente Evo Morales asume la medida extrema de huelga de hambre para que el Congreso Nacional apruebe la ley electoral; la presión fue ejercida junto con los movimientos sociales en el marco de la CONALCAM, para convocar a comicios electorales,

El Presidente de Bolivia, Evo Morales Ayma, junto a 15 dirigentes de las principales organizaciones sociales del país -como la Central Obrera Boliviana (COB) y la Coordinadora Nacional para el Cambio (CONALCAM)- realizaron desde el jueves 9 una huelga de hambre en el propio Palacio de Gobierno. Ante la extrema medida, decenas de piquetes de huelga de hambre se reprodujeron a lo largo y ancho del territorio nacional, se estima que más de dos mil personas se sometieron al ayuno voluntario y se multiplicó la solidaridad internacional (<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=83817>).

Tras una larga semana de incertidumbre, cinco días de la huelga masiva, finalmente el Congreso Nacional aprobó la nueva ley el 13 de abril. Además, esta nueva norma aplica la extensión del voto en el extranjero, en donde miles de residentes bolivianos podrán participar de las elecciones generales. En efecto, el 6 de diciembre se realizaron dichas elecciones en el que se ratificó nuevamente al mandatario con un 64% de respaldo por los bolivianos y por los residentes en países extranjeros, como Argentina, España y Estados Unidos. Empero, esta sería la última movilización, con gran poder de convocatoria y decisión en el campo político institucional (Congreso), asumida por la Coordinadora ya que después no se percibió acciones de esta magnitud.

Conclusiones

La conformación de la CONALCAM responde a tres elementos: contrarrestar al grupo de la oposición CONALDE; unificar al país, pues la aguda polarización política y social que se había fortalecido con la elección de prefectos opositores al gobierno oficialista y su demanda autonómica departamental, tiende a aglutinar a estos dos polos conformando dos alianzas contrapuestas, una a favor del gobierno y la otra en contra, constituyendo de esta manera dos identidades también contrapuestas; y sobre todo lograr la aprobación en el Senado de la Ley de convocatoria a referéndum constitucional.

Con respecto a las acciones y discursos, estuvieron basados en momentos sociopolíticos muy concretos, la consulta autonómica, el referéndum revocatorio, la aprobación de la ley de convocatoria a referéndum constitucional y la nueva ley Tansitoria Electoral. La CONALCAM promovió acciones que lograron rebasar espacios de poder de decisión política, como el Congreso, convirtiéndose los cercos al Congreso en el mecanismo predilecto (y en gran medida eficaz) de esta alianza de movimientos sociales y gobierno para respaldar las propuestas de leyes del gobierno oficialista que no logran ser aprobadas por el Senado. Su discurso se centra fundamentalmente en el tema de la transformación del Estado. La re-creación de elementos discursivos estuvo sujeta, en parte, a los discursos del grupo opositor cívico-prefectural aglutinados en el CONALDE, para lo cual recurrieron al uso de calificativos como: terratenientes, oligarcas, separatistas, vende patrias, derechistas, neoliberales, fascistas, antidemocráticos, entre otros, para “denunciar” y recriminar

a ese sector, aunque el CONALDE no se dirija concretamente a la CONALCAM sino mas bien al gobierno del MAS, se produce una suerte de relación discursiva indirecta entre estas dos instancias.

Acerca de la relación del gobierno del MAS con los movimientos sociales para la aplicación de sus políticas en un contexto de polarización, se infiere que la CONALCAM dentro del campo político desempeñó un rol funcional al gobierno, en la medida en que su creación, acciones y discursos estuvieron siempre en función a las necesidades del gobierno de Evo Morales, ya sea para contrarrestar al sector de la oposición, o para hacer aprobar proyectos de leyes por el Senado. Empero, su rol político más importante fue impulsar la participación de estos sectores en las desiciones políticas influyendo de sobremanera en los espacios de decisiones políticas como el Senado.

BIBLIOGRAFÍA

- Barataria*, N° 1. *Movimientos sociales*. La Paz. Año 1, N° 1.
- Bourdieu, Pierre. 2000. ¿Cómo se hace una clase social? Sobre la existencia teórica y práctica de los grupos, en *“Poder, derecho y clases sociales”*. Bilbao: Descleé de Brouwer, 101-128.
- Cadena, Jorge. 1999. *Acción colectiva y creación de alternativas*. Chiapas.
- Cielo, Cristina y Redner Céspedes. 2008. *Participaciones periurbanas. Del control social a los movimientos sociales*. Cochabamba: Poder Local y Plural.
- Condarco, Ramiro. 1982. *Zarate, el “temible” Willka. Historia de la rebelión indígena de 1899 en la República de Bolivia*. La Paz: Renovación.
- Foucault, Michel. 1976. *Genealogía del racismo*. Buenos Aires: Altamira.
- . 1986. *La verdad y las formas jurídicas*. México: Gedisa.
- Mamani, Pablo. 2004. *El rugir de las multitudes. La fuerza de los levantamientos indígenas en Bolivia/Qullasuyu*. El Alto: Yachaywasi.
- Mayorga, Fernando. 1993. *Discurso y política en Bolivia*. La Paz: CERES, ILDIS.
- . 2009. *Antinomias. El azaroso camino de la reforma política*. Cochabamba: CESU-UMSS.
- Molina, Ramiro. 2001. *Desarrollo, identidad y etnicidad*. Cochabamba: CESU, Dossier de Maestría.
- Morgan, Paul. 1981. “Social Coalitions”. *American Behavioral Scientist*, Vol. XXIV, N° 5, 633-643.
- Reinaga, Fausto. 2000. *La Revolución India*. El Alto: Fundación Amáutica “Fausto Reinaga”.
- Zegada, M. Teresa; Yuri Tórrez y Gloria Cámara. 2008. *Movimientos sociales en tiempos de poder. Articulaciones y campos de conflicto en el gobierno del MAS*. Cochabamba: CCI.

FUENTES HEMEROGRAFICAS CONSULTADAS

A cargo del Servicio Integral de Búsquedas de Información: SIBI-CEDIB. Hemeroteca, periodos 2006, 2007, 2008 y enero-abril de 2009

SITIOS ELECTRÓNICOS

CENDA, CEJIS, CEDIB

Nace la Coordinadora por el Cambio. En http://www.constituyentesoberana.org/3/propuestas/gobierno/enero2007/230107_1.html. Revisado: 17/02/09

CEJIS, CENDA, CEDIB

Pacto de Unidad- ante los continuos retrasos, manipulación y pretextos que se han inventado los que claramente desoyen al pueblo. En <http://constituyentesoberana.org/info/?q=node/838>. Revisado: 04/12/09

LA RAZÓN

Los ministros saludan llegada de Conalcam. En http://www.la-razon.com/versiones/20080124_006161/nota_247_538198.htm. Revisado: 17/02/09

CEDLA

Conalcam y COB firmaron pacto de unidad. En <http://www.cedla.org/obess/node/69>. Revisado: 17/02/09

BOLIVIA EN TUS MANOS

¿Desaparece la Conalcam?

<http://www.boliviaentusmanos.com/noticias/bolivia/articulo12316.php>
Revisado: 26/02/09

FRANCO, J. Pablo

La gran alianza por el cambio: un estudio de caso de coaliciones de congresistas. En www.icpcolombia.org/archivos/documentos/TesisIndustrial.doc. Revisado: 11/05/09

NOVARO, Marcos

Alternativas para estrategias de coalición de la centroizquierda. En http://www.politica.com.ar/blog/wp-content/uploads/2008/12/alternativas_centroizquierda1.pdf. Revisado: 11/05/09

CONTRERAS, Alex

Bolivia: pactos, huelga, cercos y circo. En <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=83817>. Revisado: 20/11/09

SOMOS SUR

Resolucionesdelconalcam.En http://www.somossur.net/apoyos_al_cambio/conalcam_4.html

Revisado: 18/02/09

La Paz:

- La Razón = LR
- Ultima Hora = UH
- La Prensa = LP
- El diario = ED
- Hoy = H
- Aquí = A
- Primera Plana = PP
- Presencia = Pr

Cochabamba

- Los Tiempos = LT
- Opinión = O
- La Voz = VO
- Gente = G

Santa Cruz

- El Deber = D
- El Mundo = EM
- El Nuevo Día = ND

Sucre

- Correo del Sur = CO

Oruro

- La Patria = PA

ELEMENTOS RELEVANTES PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA FILOSOFÍA POLÍTICA, CIENCIA POLÍTICA Y SOCIAL CRÍTICA EN LATINOAMÉRICA Y BOLIVIA

Zulema Ballesteros Trujillo¹

“...La historia impuesta por los vencedores pretende con violencia borrar la memoria de los vencidos. Esta historiografía debe leerse cuidadosamente, al modo de un palimpsesto, porque la escritura de la misma en manos de los ‘militantes del olvido’...es más borramiento que escritura, es la huella de una violación”.

Silvana Ravinovich²

La presente reflexión comienza con la siguiente afirmación: “...toda la racionalidad política es práctica y material”, pensando en la primera tesis de la crítica de Enrique Dussel³ a la razón política, como la primera ruptura que se establece frente a la racionalidad política tradicional, que no ha tenido la intención ni el cuidado de percatarse de aquella *prudentia*, “que se relaciona con la reproducción de la vida de los individuos en contextos de comunidad y cooperación mutua” (Dussel, 2001:31), forma que pervive y se pretende preservar en el ámbito latinoamericano y boliviano por toda la connotación que esta forma de vida tiene en todos los ámbitos, para garantizar la cualidad de la vida.

La política como condición necesaria para la vida de los hombres “orienta prácticamente” su finalidad “hacia la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana”. Interesa destacar este aspecto porque permite comprender que la naturaleza y el carácter de la *ratio política* es práctico y por ende universal.

Lo relevante de la relación mencionada es ejercitar la comprensión de la ineludible pertinencia de la política como instancia presente, siempre en, para y con la vida de los hombres, entre quienes; “la razón política debe desarrollarse a través de procedimientos discursivos”, de cuyos actos queremos destacar su dimensión pragmática.

Ahora, pensamos en la segunda tesis elaborada por Dussel para afirmar que: “...la legitimación discursiva, y la validez democráticamente alcanzada, de la que cada sujeto político es material y formalmente participante, no excluye al disidente, sino que lo incorpora procedimentalmente.” (Dussel, 2001:31), explicando que “el tipo de proyectos que sean aceptables y factibles dependen de la cuidadosa consideración de opciones y del escrutinio de los medios disponibles para su realización”(Ibid).

Se trata de palabras que exponen la estrategia prevista para ejercer la racionalidad política, que además recuerda las cuidadosas recomendaciones que, sobre el ejercicio político y el cuidado de la previsión y uso de los medios, recomienda Maquiavelo en *El príncipe*; asumidas ahora con el lenguaje del análisis de entorno, estudio previo, selección de alternativas, previsión de recursos teóricos, técnicos, financieros y humanos, control de proceso, evaluación ex ante y post, etc. Proceso que cuida de garantizar la obtención del resultado esperado, con un amplio reconocimiento de las fuerzas del entorno, previniendo las condiciones posibles, bajo el principio máximo de viabilidad, habilidad y sagacidad, en esa suerte de arte y ciencia que resulta ser el propósito del quehacer político, que en los términos de Dussel prioriza la preservación de “la vida del hombre” y “la vida de la naturaleza” como una entidad doble y complementaria, relación que goza de una

¹ Socióloga (UMSS, UMSA, UNACH-México). Magíster en Ciencias Sociales con especialidad en Política Social (FLACSO-BOLIVIA), Egr., en Literatura (UMSA), Diplomada en Educación Superior (UMSA), Filosofía Política Crítica (UMSA) y Gestión Universitaria (UMSA). Profesora titular Carrera de Sociología (UMSA). Representante Docente del Consejo Facultativo de la Facultad de Ciencias Sociales. Miembro del colectivo itinerante de estudios sobre Filosofía Política Crítica latinoamericana.

² Prólogo: Emmanuel Lévinas, *La huella del otro*, México DF, 1998.

³ Enrique Dussel (1934), prolífico escritor argentino, filósofo, doctorado en ciencias de la religión e historia, profesor de la UNAM y UAM en México, profesor invitado por varias universidades europeas, coordinador actual de la Asociación Filosofía y Liberación, Dr. Honoris Causa de la Universidad de Fribourg – Suiza y UMSA – Bolivia. Estuvo en La Paz Bolivia entre el 15 y 21 de julio del presente año como profesor del Curso de Diplomado en Filosofía Política Crítica organizado por el Departamento de Posgrado de Ciencia Política de la UMSA. El texto de referencia principal del autor en la siguiente intervención es *Hacia una Filosofía Política Crítica*, Bogotá, Desclée., 2001.

vitalidad indiscutible en la discusión actual. Se trata de las condiciones necesarias y los elementos que concursan en el logro del objetivo propuesto, en el marco de la estrategia instrumental de la racionalidad política, que se constituye en el pilar fundamental de la razón política crítica, en la línea de pensamiento que se intenta seguir.

La forma de pensamiento aludida, replantea el sentido perdido de la política. Una disciplina formada en función de la necesidad de la vida del hombre y que en la vida moderna se contamina hasta perder su horizonte, porque ha perdido la lógica del reconocimiento de la importancia del sentido de la preservación de la vida desde un enfoque integral, y se ha detenido en la aplicación de una lógica utilitaria e instrumental. Actitud que ha provocado, por su irracionalidad e impertinencia política, económica, cultural y social la debacle del paradigma occidental.

En la crítica a la razón moderna que ejercita Dussel existen tesis complementarias que se mencionará en otra oportunidad. La intención momentánea del presente ensayo consiste en señalar, a manera de indicio, solamente, algunos de los principios de su pensamiento que se consideran pertinentes utilizar en esta ocasión, advirtiendo que el pretexto teórico dusseliano al que se recurre pretende fortalecer la naturaleza fáctica de la política, atribuyendo esa característica como su propio modo de ser.

Se intenta indagar críticamente la lógica de la política moderna y la relación de sus postulados con la acción, sin dejar de nombrar el insumo básico que sostiene el andamiaje de la práctica política y por el que orienta su sentido; nos referimos a la ética, como esa manera peculiar del reconocimiento del otro⁴, en una propuesta de lectura hermenéutica⁵ de la textura discursiva humana, partiendo de su propia realidad textual y de su propio “mundo de la vida” y no de otro lugar.

Emmanuel Lévinas se constituye en la fuente de los postulados filosóficos que nutren la concepción del otro en la filosofía política crítica de Enrique Dussel. No es cualquiera, sino el que necesita, el pobre, el abandonado, el indigente, el excluído... Ese es el otro en la concepción de Lévinas; quién, como sostiene Silvana Ravinovich:

“... propone pensar la política de otro modo, ya no a partir de un conflicto fundacional sino – en un movimiento hacia el Otro - a partir de la responsabilidad por el otro humano, en un tiempo de la fecundidad responsable de las generaciones que vendrá” (Lévinas, 1998: 42).

La filosofía de Lévinas permea la propuesta dusseliana de un humanismo sui géneris, no expresado antes de ese modo. Su comprensión del Otro involucra un sentido de solidaridad casi mesiánico. Escuchemos a Lévinas:

“La relación con el otro... me pone en cuestión, me vacía de mí mismo y no deja de vaciarme, descubriéndome en tal modo con recursos siempre nuevos... La puesta en cuestión del Yo por Obra del otro me hace solidario con el Otro... de una manera incomparable y única” (Lévinas, 1994:58-63).

Susana Rabinovich sostiene que Lévinas ejercita “...el recibimiento hospitalario de la alteridad, a partir de una sensibilidad que desborda todo sentido. Es nuestra tarea pensar la política a partir de esa ética”. Es ese el sentido ético que Dussel reclama para el ejercicio de la política.

La comprensión dialógica que, para la formulación, ejecución, gestión y evaluación del ejercicio del proyecto político, recomienda Dussel, es importante para una América Latina y una Bolivia, que no se han detenido a pensar desde sí mismas, ni desde sus propias realidades textuales y que han tenido como referente “válido” un contexto diferente, extraño y afinado en características de otros lugares del mundo. De ahí que Dussel reclame la necesidad de ejercitar un “giro lingüístico”, en el que habría que tomar en cuenta lo que dice G. Vattimo:

⁴ Comprendiendo su sentido en los términos elaborados por la filosofía de Emmanuel Lévinas, de quién se puede ver *La Huella del Otro* México, Taurus, 2000, y *La Realidad y su Sombra. Libertad y Mandato y Trascendencia y altura*, Madrid, Minima Trotta, 2001. El pensamiento levinasiano es importante en la construcción del esquema filosófico, teórico y ético que elabora Dussel en y para la política de la liberación.

⁵ Ver “*El ser que puede ser comprendido es lenguaje*” *Homenaje a Hans – Geor Gadamer*, Madrid, Síntesis, 2003.

“El esfuerzo por encontrar la palabra justa, la dificultad, siempre renovada, de fijarse en una interpretación, se topan con algo que no se reduce a una mera acción de la subjetividad, y que tiene su propio carácter vinculante y normativo. Esta no está, sin embargo, ahí afuera en el mundo, sino en el acontecer de la tradición viva, en el que debe insertarse la comprensión para encontrar su validez” (Habermás, Rorty, Vattimo, et. al., 1998: 66).

Renato Ortiz contribuye a comprender la importancia del movimiento que propone Dussel al afirmar que:

“Las ciencias sociales viven de los conceptos. Tallarlos es un arte. No necesariamente el sentido artístico de la palabra, sino en cuanto artesanía, un hacer, como decía Wright Mills. No pueden ser producidos en serie, según la vieja ortodoxia fordista; es necesario tomarlos, uno a uno, en su idiosincrasia, en su integridad” (Ortiz, 2004:11).

El “hilvanado” de la materia prima de la ciencia política y social latinoamericana y boliviana debe ser coherente con su realidad. La “idiosincrasia” e “integridad” tienen que ver con el referente y el sentido del “giro lingüístico” al que alude incansablemente Dussel.

Técnicamente hablando, el “locus de enunciación” ha sido y continúa siendo un sitio ajeno. Actitud que alimenta la práctica del coloniaje intelectual, así como las insanas consecuencias que esta acción conlleva para la vida. Reproduce constantemente las relaciones asimétricas de todo orden y consagra la práctica cotidiana de lo que se ha acordado denominar como “colonialismo interno”.

Interpelamos con Dussel el sitio que ocupa el pensamiento político y social del ser latinoamericano y boliviano en el mundo, y el sentido y consecuencia de esa mirada; cuestionando severamente el origen extraño del referente teórico y conceptual que las ciencias políticas y sociales de su entorno utilizan como fundamento de sus saberes, las más de las veces en forma mecánica y acrítica, como insumo básico en la mayor parte de su producción intelectual, lo que produce un impacto alarmante en la cualidad de la vida del hombre, porque afecta todas las áreas de su propio “mundo de la vida”, garantizando el ejercicio y la reproducción constante del círculo de sujeción intelectual y existencial del que participa. Situación que contribuye a mantener el estado de dependencia de pensamiento y de vida precaria, marcado por el sentido de la mirada unidireccional y obsesiva que parte desde hace siglos de Europa y Norteamérica, sin olvidar la influencia de otras latitudes occidentales, y colabora, en consecuencia, a fortalecer su influencia y poder en detrimento de su propio interés.

La dinámica constante de este movimiento asegura también que se inhiba su libertad, porque, como sostiene Dussel en *20 proposiciones de política de la liberación*:

“...en América Latina todavía no se ha generalizado esta actitud de pensar radicalmente desde Latinoamérica (...) es el desconocimiento de lo que somos y de lo que producimos entre nosotros, del desconocimiento de nuestra propia historia, de nuestro apantallamiento de las producciones filosóficas de primer mundo y en última instancia del menos precio propio que sentimos respecto de nosotros mismos, por eso sorprende que los filósofos o científicos sociales (...) cuando hacen ciencia social o filosofía lo hacen literalmente de espaldas a la realidad nuestra (...) y así, cuando intentan reflexionar, problematizan teóricamente solamente los problemas que estas teorías o autores contienen y no los problemas que efectivamente surgen de nuestra historia y realidad” (Dussel, 2006:13).

Esa es la línea de reflexión que insiste en promover la resemantización⁶, recategorización e innovación de los fundamentos teóricos y conceptuales del pensamiento político crítico latinoamericano y boliviano, a la luz del reconocimiento de mirar a partir de un “locus de enunciación” propio, que oriente pertinentemente el sentido de la producción científica en ciencias sociales y políticas; de manera que los discursos aludan y se ocupen (reciclando críticamente los insumos básicos, proponiendo líneas teóricas y conceptos pertinentes, y

⁶ Nos referimos a la recuperación del sentido de las palabras. Supone el estudio acucioso del contexto en el que fueron producidas y el examen cuidadoso de la pertinencia de su uso en función de situación en la que se presenta.

ante todo previniendo cautelosamente los niveles de factibilidad en el campo político) de la realidad latinoamericana y boliviana, en y a partir de su propia realidad.⁷

La creación de los fundamentos del pensamiento político latinoamericano y su sólida argumentación significa parte de un proceso decolonizador de una forma de pensamiento que ha orientado y contaminado la acción política hacia fines adversos. Significa también, la esperanza del nacimiento del deseo de la construcción de una ciencia política y social crítica que postule una utopía liberadora, en la que cada uno de los intelectuales latinoamericanos y bolivianos tenga una tarea concreta que realizar, después de atravesar el proceso necesario de sensibilización crítica y cuidadosa discriminación teórica que, frente a las supuestas “verdades universales” aprendidas se debe afrontar. La actitud sistemática de reconciliación con el entorno propio, a la que también habrá que someterse, crítica y auténticamente, y que se recomienda, porque se confía, junto a Franz Hinkelammert⁸, que “todo se hace fluido una vez ocurrido el reconocimiento”.

El acto de revelación de la realidad en función de su propio referente puede revertir el sentido extraviado de la mirada, la confusión y desorientación y constituirse en una esperanza de liberación, que oriente y aliente el quehacer del pensamiento político y social latinoamericano y boliviano ejercitado de manera compleja, en los términos de Edgar Morín, quién afirma que: “... la complejidad nos vuelve prudentes, atentos, no nos deja dormirnos en la mecánica aparente y en la trivialidad aparente de los determinismos”(Morín, 1994:117).

La crisis del modelo civilizatorio -léase occidental- y el cambio climático constituyen la máxima muestra de la inconsistencia irracionalidad e impertinencia de esa referencialidad ajena que ha estado guiando el pensamiento latinoamericano y boliviano. No en vano Atilio Boron advierte:

“Estamos en presencia de una crisis que es mucho más que una crisis económica o financiera. Se trata de una crisis integral de un modelo civilizatorio que es insostenible económicamente, por los estragos que está causando políticamente, porque requiere apelar cada vez más a la violencia en contra de los pueblos; insustentable también ecológicamente, dada la destrucción en algunos casos irreversible, del medio ambiente; e insustituible socialmente, porque degrada la condición humana.”⁹

Preocupación que conmueve profundamente el estado en el que se encuentra el pensamiento político y social latinoamericano, que se encuentra inevitablemente articulado con el entorno de la “sociedad del riesgo” planteada por Ulrich Bek.

Enrique Dussel pretende mostrar el origen de las inconsistencias. Insita a reubicar el “locus de enunciación. Llama a reorientar la práctica de pensamiento político y social latinoamericana, a ejercitar los denominados “giro lingüístico” y “giro pragmático” en este ámbito. Insiste en que se indague en la búsqueda de los fundamentos filosóficos e históricos que han dado lugar al pensamiento político y social en el ámbito latinoamericano. Siembra la semilla de la duda sobre los marcos categoriales que, utilizados instrumental y mecánicamente, fundamentan las ciencias políticas y sociales latinoamericanas.

Consideramos que el pensamiento del Enrique Dussel constituye un insumo importante para reflexionar sobre el desafío ante la crisis del modelo civilizatorio y el cambio climático, motivo por el que los sociólogos de Bolivia nos estamos reuniendo hoy.

⁷ Al ajuste del sentido de las categorías teóricas y conceptuales del lenguaje de las ciencias políticas y sociales con la realidad que pretenden explicar, y a la productividad teórica y conceptual que este acto implica denominamos “el giro lingüístico” necesario, que permite nombrar de manera pertinente las “cosas” del mundo latinoamericano y boliviano. El “giro lingüístico” es parte de un proceso crítico de cambio del “locus de enunciación” o del lugar de enunciación de discurso. Es la ruptura con la posición del ejercicio euro y norteamericocéntrico desde el que tradicionalmente se piensa y pretende explicar las ciencias sociales y políticas en Latinoamérica y Bolivia misma. La explicación anterior permite advertir el resultado. El “giro pragmático” del pensamiento político, del que incansablemente se ocupa Enrique Dussel, junto a quienes trabajan actualmente por construir un pensamiento crítico y liberador latinoamericano y boliviano en ciencias sociales y políticas (entre los que se nombra al Primer Premio Novel del Pensamiento Crítico Latinoamericano Franz Hinkelammert, al boliviano Juan José Bautista y el colectivo de estudiosos que reúne, con la incansable colaboración de Giovanni Samarahud y muchos compañeros más) tiene que ver con el reconocimiento de la naturaleza fáctica que tiene la política como fundamento, por el innegable vínculo que tiene con la preservación de la vida del hombre.

⁸ Primer Premio Novel en Pensamiento Crítico Latinoamericano. Autor entre otras obras de: *Ideología del sometimiento*(San José, DEI, 1977), *La fe de Abraham y el Edipo Occidental* (San José, DEI, 1990), (San José, DEI, 1996),

Bibliografía

Notas del curso de Diplomado en Filosofía Política Crítica. Posgrado de Ciencia Política, UMSA, 2006, impartido por Juan José Bautista y Enrique Dussel.

Beck, Ulrich. 1998. *La Sociedad del riesgo*. Barcelona: Paidós.

Dussel, Enrique. 2000. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid: Trotta.

Dussel, Enrique. 2001. *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Descleé de Brouwer.

Dussel, Enrique. 2006. *20 proposiciones de política de la liberación*. La Paz: Tercera piel.

Hinkelammert, Franz. 2002. *Crítica de la razón utópica*. Bilbao: Descleé de Broker.

Habermas, J., R. Rorty, G. Vattimo, et. al. 1998. *El ser que puede ser comprendido es lenguaje. Homenaje a Hans-Georg Gadamer*. Madrid: Síntesis.

Maquiavelo, Nicolás. 2000. *El príncipe*. Madrid: Alba.

Morín, Edgar. 1994. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.

Ortiz, Renato. 2004. *Taquigrafiando lo social*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Lévinas, Emmanuel. 1998. *La huella del otro*. México: Taurus.

Lévinas, Emmanuel. 2001. *La realidad y su sombra*. Madrid: Trotta.

<http://www.atilioboron.com/2009/03/normal-0-21-microsoftinternetexplorer4.html>

COMISIÓN GREMIAL

RESOLUCIONES

PARTICIPANTES:

- José E. Zambrana (UMSS)
- Senovio Toro M. (UMSS)
- Joaquín Saravia (UMSA)
- Rigoberto Espejo (UMSA)
- Miguel Morales (UMSA)
- Moises Vargas (UMSA)
- Luis Jhonny Chávez A (UMSA)
- Danilo Paz Ballivián (UMSA)
- Cesar Llanque (UMSA)
- José Luis Arenas (UPEA)
- José Carlos Mier (USFX-SUCRE)

I. CONTENIDO

1.1. Presentación y comentarios generales

1.2. Exposición de ponencias

II. DESARROLLO

2.1. Presentación y comentarios generales

Cada participante en la comisión gremial durante su presentación ha presentado su representación (de donde viene), también ha explicado su interés y compromiso por estar presente en este evento (motivación principal).

2.2. Exposición de ponencias

- Los participantes de La Paz y el Alto, han expuesto sus respectivas ponencias, identificando principalmente algunos problemas que enfrentan actualmente la carrera de sociología en sus respectivas. Pero, también se pondero aspectos positivos en cada uno de ellos.
- Se remarcó algunos cambios que se debe implementar para mejorar la formación profesional adecuada del sociólogo.
- Los participantes de Cochabamba, constituyeron en el análisis de dichos factores contribuyendo a la sentida necesidad de mejorar la calidad académica.
- En Santa Cruz se ha percibido mayor necesidad de trabajar en sentido vocacional, ya que inclusive son discriminados por autoridades y administrativos de la universidad.

III. CONCLUSIONES

- Preocupación sentida por la escasa participación e interés de los propios sociólogos.
- Gran necesidad de mejorar la gestión y calidad académica.
- Manejado por grupos elitistas tanto de docentes como de estudiante.
- No tiene un ámbito definido para el ejercicio profesional (sociólogos).
- Falta de sentido de vocación de la mayoría de los nuevos estudiantes.
- Es una carrera y profesión estigmatizada por la mayoría de la sociedad.
- Es una carrera puente (medio) para muchos estudiantes que desean ingresar a las universidades públicas.
- Somos científicos sociales.
- Tenemos un buen perfil profesional (en papeles)
- Contamos con buenos profesionales sociólogos que aportan al desarrollo nacional.
- Contamos con buenos docentes.

- Tenemos bastante teoría sociológica (pero debemos repensar)

IV. TAREAS

- Revisar estatutos y razón social del Colegio de Sociólogos de Bolivia.
- Analizar el ámbito financiero internacional para los proyectos y programas de desarrollo para la sociedad.
- Analizar e interpretar los perfiles profesionales de las carreras de sociología del país.
- Analizar e interpretar los planes globales (mallas curriculares) de la carrera de las universidades del país.
- Identificar los aportes del sociólogo al desarrollo nacional y regional.
- Trabajar sobre el sentido vocacional de la profesión.
- Motivar a la organización de los colegios de departamentales.
- Gestionar la 2^o sectorial de las carreras de sociología

V. PROPUESTA DE RESOLUCION ASUNTOS GREMIALES

5.1. En conformidad con los estatutos del Colegio Nacional de Sociología se resuelve la organización de los colegios departamentales de sociólogos.

5.2. Se autoriza la conformación de comités Ad Hoc, departamentales con dos objetivos básicos:

- La convocatoria a elecciones de la Directiva del Colegio Departamental de Sociólogos (con los cargos de Presidente, Vicepresidente, Secretario General y Tesorero)
- Desarrollar actividades inmediatas a partir de la conformación del comité Ad Hoc.

5.3. El plazo que tiene el Comité Ad Hoc, para cumplir l las tareas planteadas tiene como límite el 31 de mayo de 2011.

5.4. El Congreso Nacional se efectuará con las Directivas elegidas la última semana del mes de julio de 2011 en la Ciudad de Cochabamba; donde se elegirá la Directiva del Colegio Nacional de Sociólogos.

5.5. Según los estatutos existen 4 categorías de asociados:

- Los Licenciados en Sociología
- Los Egresados en Sociología
- Docentes de las Carreras de Sociología que imparten clases con una antigüedad mínima de 5 años.
- Miembros Honoríficos (que tienen producción intelectual sociológica reconocida)

5.6. Se considera elegibles a las Directivas Departamentales solo los Licenciados en Sociología.

Entrevista

DESARROLLO RURAL: LOS RETOS DEL PRESENTE (*)

Danilo Paz Ballivián (*)

Fernando Bustamante

Distinguidos televidentes buenas noches, nuevamente nos encontramos en el programa de desarrollo y producción; y en esta oportunidad para abordar un tema relacionado con desarrollo rural y el proceso agrario en Bolivia, para tal propósito contamos con la presencia de un distinguido especialista en la materia a quien le agradecemos la aceptación de nuestra invitación, que es el Licenciado Danilo Paz Ballivián, sociólogo docente investigador y Ex-director del Postgrado de Ciencias del Desarrollo de la Universidad Mayor de San Andrés, consultor internacional en campos del desarrollo agrario y Coordinador del programa de Maestría en Estudios Agrario y Planificación Rural que se llevará adelante en el CESU, Centro de Estudios Superiores de la Universidad Mayor de San Simón. Por otra parte, Danilo Paz es Presidente Fundador del Colegio de Sociólogos de Bolivia, que prepara el V Congreso Nacional de Sociología en Cochabamba los días 29,30 de septiembre y 1 de octubre de 2010.

La reconfiguración del escenario agrario nacional a fines del siglo pasado con nuevos actores, problemas y conflictos, coincide con la emergencia de nuevos movimientos agrarios encargados de proyectos y estrategias de poder que desde intereses gremiales cuestionaron la estructura del poder y el sistema político nacional. Estos sujetos agrarios con intereses divergentes demandan soluciones inmediatas a los problemas de propiedad de la tierra, desigualmente distribuidas, a la ausencia de apoyo estatal para su producción y para remover los obstáculos a la comercialización de su producción, encontrar respuestas adecuadas, frente a este panorama consideramos necesario la reflexión y el debate sobre la problemática de la tierra y el territorio.

Estamos planteando que el momento presente es una resultante de un proceso histórico que se ha desarrollado en el país básicamente a partir de la Reforma Agraria del 53, se están presentando una serie de situaciones en el desarrollo rural que de alguna manera plantean dos retos importantes, uno de conocimiento y la explicación científico-académico y otro, la perspectiva de lo que se tiene que hacer en la conducción del proceso agrario de desarrollo rural de aquí en adelante. En este sentido tienen una particularidad relevante tres elementos importantes:

1. Las situaciones emergentes del propio proceso de lo que aquí llamábamos la crisis de los paradigmas relacionados con el desarrollo en general, 2.- el desarrollo rural y 3.- finalmente en el caso particular de Bolivia, el hecho de la presencia de la nueva Constitución del Estado Plurinacional. Este proceso como tal constituye una situación histórica relevante desde la Revolución Nacional y la Reforma Agraria. En este sentido, ¿qué destacarías para tomar en cuenta en esta situación?

Danilo Paz Ballivián

Yo diría que se podría responder desde dos puntos de vista; uno más de orden teórico y el otro, de una experiencia del desarrollo agrario y rural en Bolivia. Respecto al primero, es conocido que ya desde la década de los 50 hubieron en América latina corrientes del desarrollo de éste capitalismo atrasado y de los países del tercer mundo, propuestas que surgieron y se pueden hablar de incluso etapas; una que se ha llamado del “desarrollismo”. Un poco para resumir el tema, que es solamente de carácter

.....
**Entrevista realizada por Fernando Bustamante Mercado a Danilo Paz Ballivián, en el marco de la preparación del V Congreso Nacional de Sociología y de la Creación de la Maestría en Estudios Agrarios y Planificación Rural del CESU – UMSS.*

introdutorio, habría que decir que el “desarrollismo” de la década de los 50 plantea en concreto de que los países de capitalismo atrasado tendrían que realizar un esfuerzo de ahorro para poder hacer inversiones productivas y esto significaría un despegue en la economía, por eso es que está ligado a la teoría del despegue económico.

En la primera etapa de los 60, se discute esto en particular, es decir que la diferencia que hay entre los países adelantados y atrasados podría ser superada mediante el ahorro y la inversión productiva, es cuestionada en lo que se ha denominado la teoría de la dependencia o los “dependentistas”, entonces se plantea que la grande diferencia entre países adelantados y atrasados se debe a la transferencia de valor y de riqueza, de recursos naturales etc. a los países desarrollados. Por eso es que ya en su etapa más radical la teoría de la dependencia tiende una ruptura; una liberalización económica para permitir el desarrollo de los países atrasados. Eso es exactamente el planteamiento que después aparece desde una forma institucional en la CEPAL. El planteamiento de la sustitución de importaciones, el de industrializar el país, el de desarrollar los sectores productivos que en resumen son la industria y la agricultura, definen el pensamiento Cepalino. Paralelamente a esto habría que señalar que hay otras escuelas, una la marxista, que plantea que la superación del subdesarrollo solo puede ser a través del establecimiento de un gobierno socialista, es decir, que haya una ruptura total del sistema capitalista y se establezca la dictadura del proletariado, el socialismo, la economía planificada, etc. Finalmente, ya de forma contemporánea, el marxismo tuvo su repercusión sobre todo en la década de los 70 y 80, pero en la etapa de los 90 y yo creo que hasta la actualidad surge un nuevo planteamiento, que es del desarrollo sostenible, es decir que el desarrollo debe privilegiar la preservación y el desarrollo de los recursos naturales, hay necesidad de un planteamiento de desarrollo pero figurándose éste con una conservación ambiental, conservación de los recursos naturales renovables.

Entonces, para resumir esta parte, digamos que hay en los 50 - 60 una teoría del “desarrollismo”, en los 60 - 70 la teoría de la dependencia, luego el 80, con bastante fuerza en toda América latina, el planteamiento marxista y, contemporánea a nosotros, estaría el planteamiento del desarrollo sostenible.

Pero el tema que nos interesa en particular es el desarrollo agrario, el desarrollo rural boliviano. El caso boliviano también ha tenido un proceso con una influencia externa y en la actualidad de cierto planteamiento más soberano. Me explico, en la década de los 50, contemporánea al proceso de la Revolución del 52, en Bolivia se establece la denominada Misión Andina, que tenía una visión más antropológica del desarrollo de las comunidades rurales en Bolivia, uno de los ficheros más importantes que se tiene y muy poco revisado, es lo que hizo esta institución, que alguna vez estuvo dirigida por el tantas veces el Rector de la Universidad San Simón de Cochabamba Arturo Urquidi, y también por Oscar Arze Quintanilla, que después salió del país a dirigir el Instituto Interamericano Indigenista en México. Los resultados de Misión Andina son estos estudios socioeconómicos de las comunidades campesinas, sobre todo del área andina y de los valles de Bolivia. En base a Misión Andina, posteriormente en la década de los 60, que duró hasta los 80, se constituyó el Servicio Nacional de Desarrollo de la Comunidad, aquí habría que hacer una puntualización, la metodología de intervención del S.N.D.C. en el campo estuvo muy influenciada por la metodología establecida en Europa con el Plan Marshall, que había sido planificado para recuperar, después de la segunda guerra mundial, todo el aspecto productivo y económico de Europa, naturalmente tenía entre sus capítulos una parte de la recuperación del desarrollo agropecuario.

Allí se estableció esta metodología muy similar a lo que después es el Desarrollo de la Comunidad, que plantea la participación de los propios beneficiarios de los procesos del desarrollo con intervención y servicio del Estado. Recuerdo que uno de mis primeros trabajos fue de Director del Instituto de Investigaciones en el Servicio Nacional de Desarrollo de la Comunidad, por ahí en la segunda mitad de los 70, la intervención era muy concreta; se exigía de las comunidades una participación con materiales locales, en trabajos no calificados y, el Estado colocaba recursos, técnicos y materiales que no existían en la localidad. Sin embargo, en este largo proceso del 60 hasta el 80, que existió Desarrollo de la Comunidad como institución dependiente del Ministerio de Agricultura, tuvo muchas críticas, entre ellas, que sobre todo dedicó su esfuerzo al desarrollo de una infraestructura social; más se hicieron escuelas, centros de reunión etc. y no se estaba privilegiando proyectos de infraestructura económica y proyectos productivos, de ahí es que miles de escuelas, a requerimiento de las comunidades, se hicieron durante este periodo, pero muy pocos proyectos de caminos vecinales, de puentes, de mercados campesinos, etc. Sin embargo, en la última etapa de Desarrollo de Comunidades se fomentó a través del crédito externo la formación de cooperativas integrales que todavía hoy existe aquí en nuestro medio, en Cochabamba la Cooperativa de Punata, que se formó en la segunda mitad de los 70, pero también se formaron Cooperativas Grandes en el Chaco y en el Altiplano Norte paceño. Después de esta experiencia vinieron los Proyectos de Desarrollo Rural Integrado. Estos tenían la misma metodología, pero ya no se estaba hablando de comunidades sino de regiones ecológicamente similares, entonces hubieron proyectos de Desarrollo Rural Integrado en Ingavi, en Patacamaya, aquí en Pocona y en otras ecoregiones del país. Estos proyectos han sido criticados mucho,

como a los que aparecen después apoyados por la Comunidad Europea, en los que gastaban más en la operación, en los vehículos que tenían que venir de la cooperación, en la planificación y evaluación que se hacía de estos programas, se gastaba más recursos en servicios que en el propio desarrollo, sin embargo, también fue una fuente de empleo, por decir así, de los técnicos bolivianos: agrónomos y extensionistas que trabajaron esforzadamente en estos proyectos, pero si alguna debilidad tuvo es que talves no llegó concretamente a resolver el problema tan complejo como es el de desarrollo rural.

Para acercarnos al momento actual, en la etapa liberal que va de la mitad de los 80, desde el 21060 casi a la actualidad, la política es de achicamiento del Estado. Entre las instituciones que más sufren, está precisamente el Ministerio de Agricultura; es liquidado verdaderamente el Instituto Boliviano de Tecnología Agropecuaria, el Banco Agrícola de Bolivia y otras 11 instituciones descentralizadas que dependían del MACA También en un paso poco claro, llegan a las Prefecturas Departamentales, donde se pierden progresivamente. Pero lo más lamentable de la etapa liberal, pienso que es, el de descuidar un tema fundamental de la agricultura, que es el de la planificación. Ningún país se da el lujo de no planificar su desarrollo agropecuario y rural; desde Estados Unidos, México o más cercano a nosotros La Argentina, Chile etc. tienen sistemáticamente todos ellos oficinas de planificación del desarrollo agropecuario. En la etapa liberal los bolivianos fuimos más ortodoxos que el propio Fondo Monetario Internacional; liquidamos esa posibilidad de desarrollo, creyendo que el mercado podía resolver los problemas de tierra, los problemas de tecnología agropecuaria y de financiamiento hacia la agricultura. Entonces, más de 20 años el sector agropecuario es descuidado y librado a su suerte, privilegiando algunos sectores; no hay que olvidarse que, no obstante que el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la Cooperación Europea, postulan el apoyo a los sectores más pobres, entre los cuales naturalmente esta el sector rural de los campesinos. Todo lo que son cultivos tradicionales, del altiplano, los valles y zonas de colonización, en realidad se paralizan, no crecen, no cambian el número de hectáreas producidas y los rendimientos, en cambio, sí suben en un mil por ciento la producción por ejemplo de soya, dedicada casi un 90% a la exportación. Para que tengamos un panorama, en la actualidad se cultivan en toda Bolivia cerca de 2'200.000 hectáreas, de las cuales 700.000 hectáreas son de soya.

Fernando Bustamante

Es decir, lo que decíamos al principio. Hay una crisis generalizada sobre todo en el campo rural, que se expresa en diferentes elementos que los vamos a tratar en una suerte de diagnostico de la situación actual en el desarrollo rural. Lo que llamaríamos las áreas rurales, que son de pobreza en general. Digamos del repaso histórico que has hecho, se puede también plantear una serie de cuestionamientos sobre el momento actual y los retos a futuro, es decir, en la crisis de los paradigmas, se aplicaron una serie de conceptos del desarrollo rural: desarrollo rural integral, desarrollo agrícola integrado, los conceptos ahora del desarrollo sostenible y de lo que es la producción agrícola y pecuaria. Vamos a tratar de caracterizar en una serie de elementos de diagnostico presente; e inferir de este largo proceso de la Ley de Reforma Agraria cuanto tenemos de resultados en función a dos elementos: 1.- ¿qué lecciones hemos aprendido de esa etapa, y proponer, que se debe hacer en materia de desarrollo? y 2.- decir ¿cómo, luego de un periodo de aplicación de una serie de conceptos, seguimos en esta etapa de pobreza en el sector campesino y toda la producción agrícola y pecuaria?

Danilo Paz Ballivián

Bueno, después de más de 50 años de la Reforma Agraria Boliviana nos encontramos con un panorama, que yo en algún ensayo denominé la Fórmula Trinitaria de la Agricultura Boliviana, muy rápidamente por razones de tiempo podemos decir que, en el momento actual existen unas 550 mil familias campesinas en el sector agrario boliviano en su conjunto, de estas 450 mil familias corresponden al altiplano y los valles y 100 mil a las zonas de colonización; esta es la primera forma, la predominante en Bolivia, seguramente somos el país más campesino de América latina. Pero existen otras formas, la otra forma denominada empresarial, a pesar que en nuestro medio en esta categoría se ocultan muchos latifundios improductivos. En su conjunto se estima que formen unas 50 mil empresas medianas, pequeñas y grandes, de las que hemos hablado algo cuando aludíamos a la producción de la soya. En una primera etapa fue la producción de caña de azúcar, arroz, después de algodón, pero en la actualidad la dominante es la producción de soya, con el agravante de que en un 85% se exporta sin valor agregado, no exportamos como aceite de soya, sino como torta de soya, o como soya misma.

Luego se ha visibilizado, sobre todo en la década de los 90, la existencia de los Pueblos Indígenas de las Tierras Bajas del Oriente, que en su conjunto suman solamente unas otras 50 mil familias distribuidas en 33 grupos étnicos del Oriente. Las que completan las 36 nacionalidades, son naturalmente la quechua y la aymara, que son mayoritarias sin duda.

Cada uno de estos sistemas económicos de lo que estoy denominando, Formula Trinitaria de la Agricultura Boliviana, resultantes de ese largo proceso de la Reforma Agraria tiene sus problemas. El principal problema de los pequeños productores campesinos, que son la inmensa mayoría, es el del mercado, cada vez que lleva una parte de su producción el campesino al mercado, en realidad este no reconoce el alto valor que tiene la producción del pequeño productor, porque en ellos prevalece más el trabajo vivo que el capital, o sea su producción tiene más valor pero tiene menos precio en el mercado, a esto se suma la explotación de los rescatadores, de los comerciantes, etc. Disminuyendo sus posibilidades de ganancias, por eso hay una crisis permanente de la economía campesina, que explica esa migración del campo a la ciudad, incluso cierto grado de la migración al exterior del país, entonces el principal problema del campesino es el mercado.

La economía empresarial, también tiene sus problemas, porque está muy sujeta a los mercados internacionales, a la demanda, al alza y baja de los precios en los mercados internacionales. También se conoce que es una estructura altamente depredadora del medio ambiente, porque es de monocultivo y necesariamente se está produciendo en zonas de desbosque sistemático. Como saben ustedes el país es predominantemente de bosques, entonces donde avanza la agricultura moderna es en desmedro de los bosques. Por último los Pueblos Indígenas de las Tierras Bajas del Oriente, están explotados por madereros, por ganaderos, por comerciantes, etc., que no están permitiendo el proceso, como el que quisiéramos, de ruptura con la pobreza con un desarrollo productivo.

Entonces naturalmente por lo que vemos de este rápido panorama; hay urgencia de un planteamiento estructural y de fondo en materia agraria, no es posible que programas, que como hemos hablado existen desde hace más de 50 años, no hayan tenido el resultado esperado. La pobreza persiste y la migración también. El Estado, en época de cambio como en la etapa liberal y las Organizaciones No Gubernamentales que trabajan en el sector rural, talves no están abordando un fenómeno fundamental, es decir, se puede tener un buen paquete tecnológico y se puede tener una asistencia financiera, pero si al final el campesino cuando va a vender su producción pierde, entonces se derrumba todo ese esfuerzo tanto de los propios campesinos, como el esfuerzo financiero y técnico del Estado y la cooperación.

Fernando Bustamante

En esta situación Danilo, hay problemas estructurales que tu muy bien los identificas en la Fórmula Trinitaria, una agricultura empresarial, una agricultura campesina y ahora un proceso agrario, en las áreas indígenas. Sin embargo, los retos que del empresariado y el campesino enfrentándose al mercado, subsisten. El mercado es un elemento que aún en procesos de cambio no pueden dejar de ser un referente en función del cual se debe orientar una estrategia productiva del manejo del dinero, del crédito y la tecnología. Otro elemento que no podemos dejar de lado es el concepto de la eficiencia, en función de generar capacidad competitiva no solo en el mercado internacional sino también en el mercado interno. Frente a estas situaciones, nos enfrentamos ahora a la necesidad de la puesta en marcha de una política de desarrollo a nivel nacional, que está enfrentándose en el reto de la construcción del Estado Plurinacional. ¿En ese sentido se podría decir, qué se propone en la Maestría en Estudios Agrarios y Planificación Rural en la que tu estas ahora de Coordinador en el CESU?. Por otra parte ¿qué objetivos tiene el V Congreso Nacional de Sociología que los últimos días de septiembre se realizará en la Facultad de Ciencias Sociales de la UMSS?

Danilo Paz Ballivián

Yo creo que estamos viviendo no solamente un proceso de cambio, sino una oportunidad histórica de hacer cambios en materia de desarrollo rural, de hecho la Constitución Política del Estado, desde el primer artículo hasta el último, tiene un sesgo de tipo agrario rural y también una connotación étnica que todos conocemos. Por otra parte la Constitución Política del Estado declara prioritario y estratégico al sector agropecuario. Este hecho particular, lleva a que la propia Constitución señale la necesidad de planificar el desarrollo rural productivo, teniendo en cuenta la nueva situación de las autonomías departamentales, municipales, regionales e indígenas, es decir, que debe realizarse una planificación que involucre todos estos entes

autónomos hacia un propósito de orden nacional. El otro día he podido revisar en el departamento de Cochabamba, la demanda que existe de las 16 provincias en materia de proyectos, sorprende que del requerimiento total de esos proyectos el 80% de estos son rural productivos, ¿qué quiere decir esto?. Si sumamos los proyectos de riegos, los proyectos de manejo de cuencas, de turismo, de caminos vecinales, de asistencia crediticia, de asistencia técnica, etc. es el 80% de toda esa demanda que ha sido planteada al nuevo Gobernador de Cochabamba. Estas dos cosas fundamentales, que la nueva Constitución tiene un sesgo agrario productivo (entendiendo lo agrario por agricultura, ganadería y forestal y el valor agregado que se pueda dar a esa producción), por un lado y por otro, que el Estado debe planificar, es que nos ha llevado a plantear al Centro de Estudios Superiores Universitarios (CESU) de la Universidad Mayor de San Simón, una Maestría que esta conjugando estos aspectos (la misma que va a ser llevada a cabo de septiembre del 2010 al junio del 2012, 4 semestres) por ello lleva el nombre de Estudios Agrarios y Planificación del Desarrollo Rural. Hay una necesidad de hacer un estudio objetivo de la realidad del momento, pero también necesidad de preparar a profesionales altamente competitivos para este nuevo reto de planificación, que en resumen es la elaboración de planes, programas y proyectos de desarrollo rural-productivo.

En la primera parte, señalábamos que los planteamientos de desarrollo llegaron al punto de lo que se ha denominado desarrollo sostenible, pero yo creo que la nueva Constitución nos da un nuevo elemento más; incorpora el concepto de soberanía alimentaria, de esta manera el desarrollo rural productivo tendría que velar por la preservación de los recursos naturales, pero también tenemos que ser autosuficientes, tenemos que cubrir nuestro mercado interno. Es irracional que hasta ahora Bolivia, teniendo una población tan pequeña comparada con otros países, algo más de 10 millones de habitantes, no pueda cubrir sus necesidades alimentarias, disponiendo de un territorio tan grande. Hay que tener en cuenta que Bolivia tiene más de 100 millones de hectáreas de tierra y cultivamos al año algo más de 2 millones de hectáreas, es decir el 2% del territorio nacional, no estamos pudiendo ser soberanos alimentariamente. Creo que el nuevo paradigma es inclusivo de los pueblos indígenas que en nuestro caso están directamente relacionados al sector campesino, por otra parte, no se debe perder de vista que este desarrollo debe ser sostenible, por ello se ha incorporado a la terminología el “respeto a la madre tierra”, con este aditamento muy nacionalista de soberanía y seguridad alimentaria tendremos que hablar en el futuro de un desarrollo sostenible y soberano.

Ahora bien, la Maestría en Estudios Agrarios y Planificación Rural, rompe con un esquema repetido dentro del Sistema Universitario, es decir, que haya egresados pero no titulados. Aquí la Maestría tiene dos modalidades de graduación, se va a poder graduar el estudiante con Estudios Agrarios, con Planes, Programas y Proyectos que respondan a necesidades de los municipios, prefecturas o comunidades indígenas. De esta manera la graduación esta dentro la currícula, no van haber egresados de la Maestría, sino solamente graduados con título.

Finalmente, no es casual que el tema general del V Congreso Nacional de Sociología sea el de “Desafíos de la Sociología ante la crisis del modelo civilizatorio y el cambio climático en el bicentenario”, desde el momento que se trata de ligar los aspectos políticos e históricos con el reto de la producción en un momento de crisis ecológica.

Tal como señala la convocatoria al V Congreso Nacional de Sociología el propósito fundamental del Colegio de Sociólogos de Bolivia es realizar un balance de la producción del conocimiento social en áreas tan amplias como la Sociología de la Cultura, Sociología política, Sociología Rural, Sociología Urbana, Sociología Social y Sociología de la Historia, en el periodo comprendido entre el ultimo Congreso (2007) y este que se efectuara el mes de septiembre de 2010.

El momento actual es resultado del desgaste del modelo neoliberal, crisis de representatividad de los partidos políticos e interpelación directa de los movimientos sociales al Estado. Pero al mismo tiempo es una etapa de oportunidad de cambio en lo que se denomina “Socialismo de Tercer Milenio”.

Fernando Bustamante

Muy bien, gracias Danilo, yo complementaria un último elemento para que no demos por terminado el tema, para futuros programas. Es decir, la formación de recursos humanos del desarrollo regional a partir de los gobiernos locales y los gobiernos departamentales, son también parte de la construcción de un nuevo

paradigma para en el futuro superar la realidad presente. Entendemos que la Maestría trata de aportar mucho al desarrollo rural, y el V Congreso Nacional de Sociología, nos mostrara en que medida la sociología boliviana esta respondiendo a la crisis presente.

Muchas gracias y te invito a despedirte por favor.

Danilo Paz Ballivián

Habría que hacer talves una última reflexión, en esto que se ha denominado proceso de cambio, sabemos nosotros que del gobierno del MAS ya cumplió un periodo e iniciando un segundo. En el primer periodo, creo que el gobierno del MAS ha hecho todos los esfuerzos por una lucha política de empoderamiento de los sectores populares, pero en esta segunda etapa tiene un reto de gestión, es decir, lo político que era absolutamente necesario, un tanto ha pasado, ahora necesita respuestas objetivas y, las respuestas son de un desarrollo de los sectores productivos y, en economía solo existen dos sectores productivos: la agricultura y la industria. La industrialización de todas nuestras materias primas es la vía, no se puede desarrollar comprando y vendiendo, como los fenicios, no se ha inventado otra forma de desarrollo que no sea desarrollar la agricultura con todos los nuevos elementos, no existe un país rico con una agricultura pobre. Pienso que el reto actual y de la segunda etapa del gobierno del MAS, es el tener un planteamiento del desarrollo productivo del sector rural y agrario en Bolivia.

Fernando Bustamante

Muchas gracias Danilo por tu presencia.

Cochabamba, julio de 2010

ANEXOS





