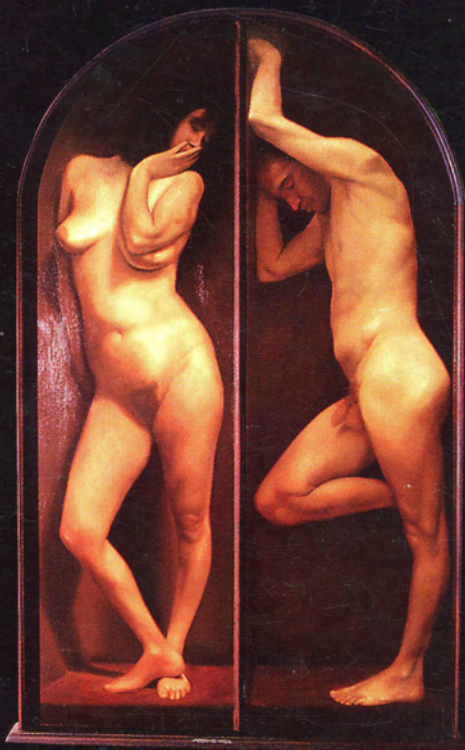


Tinkazos



revista boliviana 1 de ciencias sociales
Julio de 1998



Presentación 4



El servicio militar bajo la lupa
Ciudadanos y soldados 6
Juan Ramón Quintana Tabora

Derechos sobre la tierra
Lo que la ley inra no dice 14
Alison Spedding y David Llanos

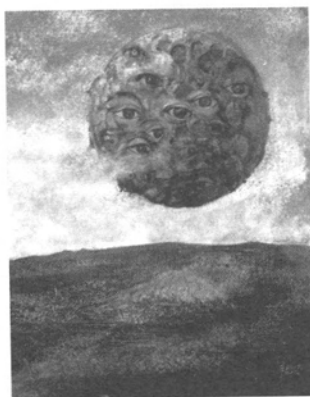
A la Argentina, a EE.UU., a Israel...
La emigración, estrategia vital del campesinado 27
Geneviève Cortesl

El coloquio de T'inkazos
Ronda de criterios sobre pobreza y desarrollo 42
Rafael Archondo

Una perspectiva continental
Consideraciones sobre la pobreza en América Latina 53
Rodolfo Stavenhagen



Tinkazos



El imaginario urbano en Bolivia
Una visión desde la pintura

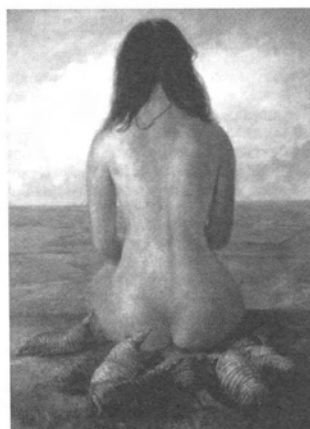
Alicia Szmulker

Pérez Alcalá, nuestro "surrealista"

Conversando con Blanca Wiethüchter

66

80



Reseñas

- Modernizaciones empobrecedoras 87
- La Mesa coja 87
- El asesinato de J.J. Torres 88
- Informe sobre Desarrollo Humano en Bolivia 89
- Ejemonías 89
- Jesús de Machaca: la marca rebelde 90
- Dios es evangelista, ¿no? 91
- Un político de raza 91
- La Historia de la Participación Popular 92

Revista Boliviana de Ciencias Sociales, cuatrimestral del Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB)

Director
Rafael Archondo

Consejo editorial
Rafael Archondo
Rossana Barragán
Pamela Calla
Manuel Contreras
Sonia Montaña
Gilles Rivière (Francia)
Godofredo Sandoval
Javier Sanjinés (EE.UU.)

Diseño
Sergio Vega C.

Portada
Pintura de Alex Zapata

Esta publicación cuenta con el auspicio del DGIS (Directorio General de Cooperación Internacional del Ministerio de Relaciones Exteriores de los Países Bajos)

Deposito legal: 4-3-722-98

Impresión
"EDOBOL" Ltda.

Derechos Reservados
©PIEB/SINERGIA, mayo 1998

Dirección: Pedro Salazar, 195
Teléfonos: 433420-431866-432582
Fax: 320577
Correo electrónico:
sinergia@datacom-bo.net

De t'inkazo en t'inkazo

Pocas sensaciones como la de intuir. Una sospecha, un indicio, una apuesta llena de corazonadas. Son señales con las que el investigador suele toparse de cuando en cuando. Y es que al margen de su armadura de conceptos y paradigmas, los escrutadores de la realidad se dejan guiar a veces por los “tinkazos”. No es un mal hábito. ¿Por qué no sucumbir a los guiños que ensaya el transcurrir vital de las cosas? ¿Por qué no aligerar a momentos la carga teórica que amenaza con anquilosar el avance de la ciencia para tomarse un atajo inesperado?

La intuición es ese mapa involuntario que a ratos nos construimos con la esperanza de dar en el blanco. Es parte vital de la investigación y de sus senderos.

Esta revista cuatrimestral, cuyo primer número descansa en sus manos, se llama así, “Tinkazos”, voz autóctona con la que se alude a esos golpes del corazón que nos instalan en la sospecha, ese primer paso cauteloso hacia la certeza. Nos “tinka” que el nombre es apropiado. Su uso es común en toda la república, es palabra corriente en boca de académicos y de la gente más común. Evoca una sensación simple y difundida, un lugar de paso frecuente antes de hallar el conocimiento.

“Tinkazos” llega al público con el patrocinio del Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), una herramienta con algo de tradición

que permite que grupos de investigadores bolivianos puedan realizar sus proyectos de indagación de la realidad respaldados por un financiamiento suficiente y un apoyo metodológico oportuno.

No es raro entonces que al Pieb le haya rondado por la cabeza la idea de publicar una revista. A partir de ahora, “Tinkazos” permitirá fortalecer la investigación social haciendo públicos los resultados de varios trabajos científicos centrados en la realidad boliviana. También perseguimos convertir a esta revista en un puente fluido de contactos entre los académicos bolivianos y los llamados “bolivianistas” de las ciudades europeas o norteamericanas. Por si fuera poco, usamos la ocasión para deambular brevemente por los caminos de arte y la cultura, los libros y sus reseñas, las novedades más ocurrentes.

Este primer número cumple con tales propósitos. Alison Speeding y Alicia Szmukler nos informan sobre sus hallazgos. Genieve Cortés nos envía su aportes desde Francia, mientras el equipo dirigido por el mayor Juan Ramón Quintana abre las puertas de sus datos sobre el servicio militar. Por su parte, Xavier Albó, Fernando Calderón y Vladimir Gutiérrez debaten ideas en torno a la pobreza y el desarrollo. Para matizar, nos deleitamos con Blanca Wiethüchter, testigo privilegiado de las aventuras plásticas del acuarelista Ricardo Pérez Alcalá. Textos todos orientados a ampliar los horizontes de la realidad boliviana dentro y fuera de nuestras fronteras.

Ciudadanos y soldados

Juan Ramón Quintana Taborga

Durante la década y media que tiene nuestra democracia, las Fuerzas Armadas han sido un tema tabú para las ciencias sociales. La ausencia de protagonismo militar en un ambiente de elecciones periódicas y estables ha terminado dejando esta asignatura pendiente en la investigación. Para llenar ese vacío, un equipo de investigadores del Pieb está concluyendo un trabajo sobre el servicio militar. Estos son sus primeros resultados

¿Qué papel cumple el servicio militar dentro de la sociedad actual? Esa es quizás una de las preguntas centrales que enfrentará el lector cuando tenga en sus manos el libro “Ciudadanos y Soldados”, un texto surgido de las entrañas de una investigación del Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB). Aquí procedemos a adelantar una respuesta echando mano de los adelantos de dicho trabajo.

CIUDADANÍA EN LOS CUARTELES

La Historia de Bolivia muestra la forma en que el servicio militar fue empleado por el Estado. En principio, la vida de cuartel estuvo prohibida para las mayorías aymaras y quechuas, más tarde se transformó en su deber casi exclusivo.



Ricardo Pérez Alcalá... *Cargando mis cosas*, México, 1990. Acuarela sobre tabla, 30cm x 40cm

El linaje del soldado estaba inicialmente reservado para reducidos sectores sociales pertenecientes a las élites dominantes. A los indígenas no se les permitía el uso del uniforme no sólo porque se los consideraba como poco idóneos para la guerra, sino porque su ingreso en los cuarteles implicaba que ya no contribuyeran al Estado con el impuesto indígenal, pieza vital de sobrevivencia de la burocracia neocolonial desde tiempos de la dominación española.

Así, a pesar de que las normas constitucionales y militares disponían la universalidad del servicio militar, en la práctica éste estaba vedado para la mayoría indígena de Bolivia.

A principios de este siglo, la política de defensa dio un importante viraje. Atemorizados por el manejo de las armas demostrado por las huestes de Zárate Willka, los liberales en el poder decidieron emplear el servicio militar como aparato “civilizador” para aymaras y quechuas. La nueva pretensión consistía en redimir al indio mediante su integración a la violencia estatal. Se perseguía entonces su adhesión al Estado a través de su actuación como fuerza punitiva.

El servicio militar no se refundaba entonces como un recurso estratégico orientado hacia la defensa del país, sino como un agente de control social. A partir de entonces, y a pesar o quizás debido a la Revolución del 52, los cuarteles estuvieron organizados con criterios homogeneizantes y discriminatorios. Si la segregación se daba antes mediante la exclusión de los indígenas del servicio de las

armas, luego se reproducía dentro de los recintos cuartelarios a través de la imposición de valores ajenos a la diversidad cultural latente entre los conscriptos.

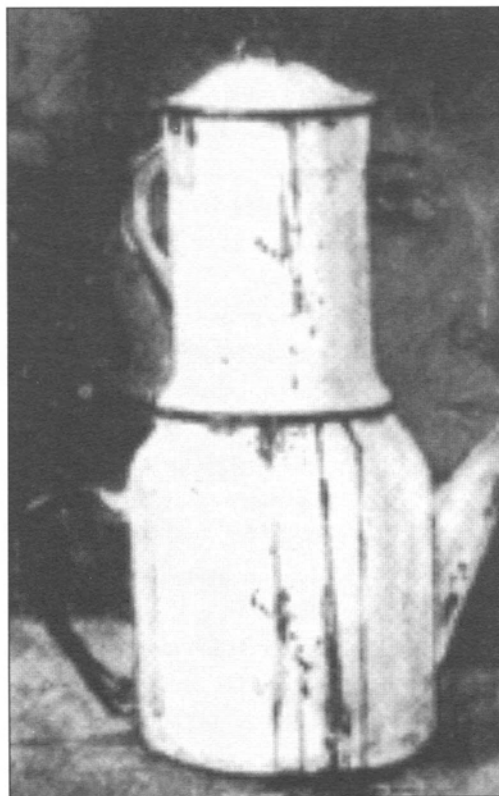
Ese es el trayecto pendular que sigue la historia del servicio militar en Bolivia, la cual, pese a avanzar de un extremo a otro, mantiene intactos los dictados del colonialismo interno.

Pese a lo señalado, el servicio militar se ha convertido hoy en el cumplimiento de un código de honor para cientos de aymaras y quechuas. A partir de la asistencia indígena al cuartel de una manera casi exclusiva, ha surgido un orgullo patriótico entre las clases subalternas que hoy se preocupan por criticar la indiferencia de los segmentos más privilegiados de la población con respecto al servicio de las armas.

LAS RELACIONES CIVIL-MILITARES

El estudio del Pieb muestra además otra brecha no menos importante. Es la que existe entre las Fuerzas Armadas y el poder civil constituido democráticamente. El retorno de Bolivia al Estado de derecho de manera estable ha provocado desde 1985 la pérdida de interés de los civiles en los asuntos castrenses. Mientras la institucionalidad civil se consolida, los militares viven en la incertidumbre y la precariedad normativa y material. En ese sentido, las Fuerzas Armadas no están plenamente integradas al funcionamiento democrático y con ello se acentúa su desprofesionalización.

Desde 1985, los civiles utilizan al ejército



Ricardo Pérez Alcalá... *Café para dos*
(detalle), Bolivia, 1989. Acuarela sobre
tabla, 20cm x 40cm

como un resorte de control del orden ciudadano o un agente de represión. Desde octubre de 1982 hasta diciembre de 1996, las FF. AA. intervinieron en 76 oportunidades a fin de controlar el orden público.

Al mismo tiempo, el poder civil no ha mostrado interés por los asuntos militares al extremo de que hasta ahora no existe la voluntad para elaborar una Política de Defensa conjunta. Las autoridades civiles sencillamente han abdicado de discutir los temas milita-

res y con ello han terminado marginando a las FF. AA. de la agenda pública. Al hacerlo han tolerado la supervivencia de pautas extremadamente autoritarias dentro de los cuarteles, lo que parece incompatible con un Estado democrático, en el que se mantienen como rémoras del pasado.

Para completar el cuadro, debe consignarse la profunda instrumentalización del ejército por parte de los partidos políticos. La prebenda y el clientelismo se han transformado en la norma con lo que la institucionalidad interna se ha erosionado hasta niveles extremos. Esto se produce con especial énfasis en el momento en que las instancias parlamentarias, dominadas por los partidos, deciden los ascensos de los miembros jerárquicos de las FF. AA. Así, la subordinación de los militares al poder civil se da de una manera perversa y llena de tensiones.

Los ajustes económicos aplicados con el llamado neoliberalismo han afectado de manera directa a las FF. AA. En los últimos 15 años no se han hecho adquisiciones en el arsenal nacional y la falta de recursos ha puesto en riesgo el mismo mantenimiento del material existente. La falta de incentivos económicos en la carrera militar ha generado la disminución drástica del número de postulantes al Colegio Militar. A principios de los 80, 5.000 jóvenes hacían fila para seguir esa carrera, hoy sólo son 500.

De manera que a la precariedad institucional, se suma la falta de dinero e infraestructura que hace más difícil el sostenimiento digno del servicio militar.

LA OPINIÓN PÚBLICA

Mientras esos procesos se desarrollan en los ámbitos estatales, dentro de la sociedad pocas han sido las ocasiones en que las ciencias sociales han indagado acerca de las percepciones colectivas en torno al servicio militar. El estudio del Pieb recoge por ello las pocas estadísticas que existen hasta el momento sobre el tema. Una encuesta de radio Fides realizada en septiembre de 1992 en La Paz, Cochabamba y Santa Cruz mostró una evaluación positiva del servicio militar de parte del 86 por ciento de la población consultada. Sólo al 13 por ciento le pareció que era malo para Bolivia.

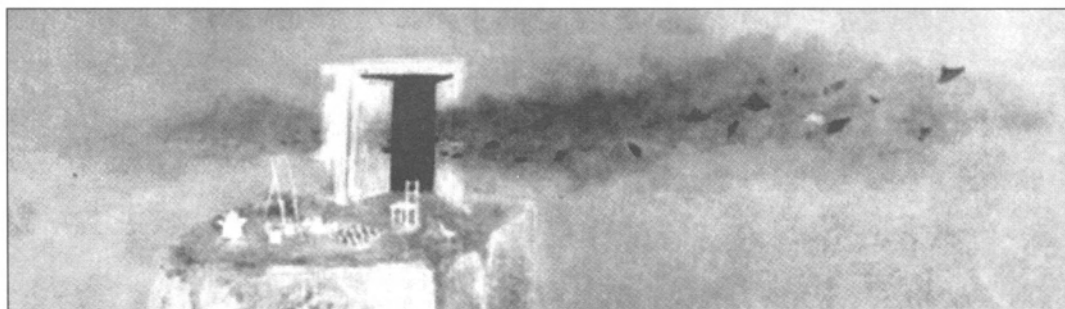
Entre los que pasaron por la experiencia del cuartel, el 74 por ciento considera que fue valiosa, mientras el 18 por ciento piensa lo contrario.

Otra interesante fuente de datos es la investigación realizada cuatro años más tarde por la empresa "Encuestas y Estudios". En ella se consignan datos similares a los recogidos por Fides. El 56 por ciento de las personas abordadas en La Paz, Cochabamba, Santa Cruz y El Alto tiene planificado servir a las FF.AA. Al mismo tiempo vuelve a constatarse

que a menor nivel educativo y mayor pobreza, más crece la adhesión al servicio militar. De la misma manera queda detectado el nexo entre los patrones de socialización comunitarios y la obligación de ir al cuartel. Para amplios segmentos sociales del país, la integración final a la comunidad se produce luciendo el uniforme militar.

Los polos opuestos con respecto a las estadísticas son las ciudades de Cochabamba y El Alto. La primera muestra un compromiso decreciente de sus jóvenes con respecto a las tareas militares, mientras la urbe altiplánica se muestra casi unánime en cuanto a su adhesión a las FF.AA. La reticencia cochabambina puede deberse al mejoramiento de la cobertura educativa en el departamento y la temprana inserción de los jóvenes al mercado de trabajo asociado al circuito de la coca. En contraste, El Alto es un semillero de reclutas debido a su vinculación con la cultura comunitaria andina para la cual el servicio militar es una prueba de la aptitud viril de sus miembros masculinos.

Con respecto a los asuntos de fondo vinculados con el servicio militar, las encuestas mencionadas recogen las consabidas críticas



en el sentido de que este deber cívico es sinónimo de violencia, abusos, interferencia en los estudios y pérdida de tiempo. Lo más resistido, especialmente en las ciudades, es ese modelo autoritario que no da lugar a reclamos ni a preservar algunos márgenes de libertad individual.

Entre las evaluaciones positivas, expresadas principalmente por los jóvenes campesinos, está la idea de que el cuartel proporciona prestigio y respeto ante la comunidad, de que es una manera de acceder a la ciudadanía y de que desarrolla conocimientos y aptitudes laborales útiles para el futuro.

ABUSOS

Otro aspecto abordado por la investigación del Pieb es el de las violaciones a los derechos humanos dentro de las FFAA. Entre 1985 y 1996 se presentaron 21 denuncias ante la comisión parlamentaria asignada a esta tarea. De ese conjunto, 16 de ellas están vinculadas al servicio militar, de las cinco restantes, cuatro provienen del personal civil empleado en el ejército y una a un profesional subalterno.

Los rasgos de las denuncias tienen que ver con el ejercicio de la violencia y derivaron ya

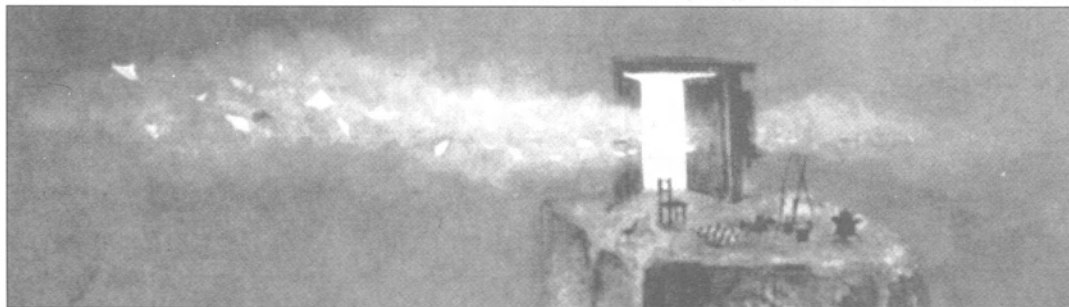
sea en la muerte de la víctima o en serias lesiones físicas.

Estos datos son sólo un punto de referencia, porque no existe un registro completo de los abusos realmente cometidos al interior de los cuarteles. Las razones de esta falta de transparencia son el rígido control disciplinario, las formas de encubrimiento corporativo, la ausencia de canales de representación militar y la resignación entre los soldados.

Con base en esta constatación, el estudio recomienda la reforma de las concepciones pedagógicas de las FFAA. a fin de instaurar en el ejército los valores de democracia, el respeto a la diversidad ética y el apego a las normas institucionales.

En síntesis, el trabajo de investigación que reseñamos postula que el servicio militar produzca mejores ciudadanos que soldados, es decir, individuos con sólidos principios ético-morales, afianzados en el respeto ciudadano. De hecho esta idea está presente en las normas militares frecuentemente incumplidas en la práctica. Por ejemplo el Reglamento de Faltas disciplinarias y sus Castigos No 23 prohíbe toda forma de maltrato y humillación de palabra y hecho de los subalternos. Al mismo

Ricardo Pérez Alcalá... *Reclinado sobre mi tumba* (detalle), México, 1992. Acuarela sobre tabla, 50cm x 50cm



¿Quiénes hacen el servicio militar?

El 20 de febrero de 1995, Germaine Barriga, periodista del periódico "Hoy", publicó un reportaje titulado "Los honorables omisos". En él concluía que el 78 por ciento de los diputados nacionales no cumplieron con el servicio militar. Las excusas eran variadas, desde enfermedades graves, viajes al exterior, dolencias repentinas o "mala suerte".

La información volvió a mostrar a la opinión pública lo fantástico que resulta llamar ahora obligatorio al servicio militar. El estudio del Pieb recoge el dato de que la población estimada en edad militar oscila entre los 90 y 100 mil jóvenes. Sin embargo las FF.AA. reciben cada año sólo 35 mil reclutas. Constatamos entonces que el 65 por ciento de la población juvenil se margina del servicio de las armas.

Otros datos surgidos en el seno del sistema educativo ponen en evidencia que el país cuenta con 20 mil bachilleres hombres cada año. Sin embargo sólo entre el 20 o 30 por ciento de los conscriptos ha llegado al cuarto medio del colegio. Estas cifras nos demuestran que sólo un tercio de la población que ha concluido el colegio cumple con el servicio militar. Además se observa que mientras más alto es el número de bachilleres en el país, su presencia porcentual en los cuarteles no se incrementa en esa misma proporción.

BATIDAS

En varias ocasiones, la ausencia creciente de jóvenes interesados en ingresar por un año a las FF.AA. ha provocado que el cupo necesario de reclutas no sea llenado

debidamente. La reacción ante ello dio origen a la práctica inconstitucional de la "batida", es decir, a una operación de reclutamiento forzoso llevada a cabo por las unidades militares en sectores de la ciudad y el campo en los que podrían encontrarse jóvenes sin la correspondiente documentación militar. Estas capturas se hacen efectivas entre la población más pobre que carece de elementos para probar su edad. De esa forma, la crisis del reclutamiento se transforma en una nueva forma de discriminación étnica y social.

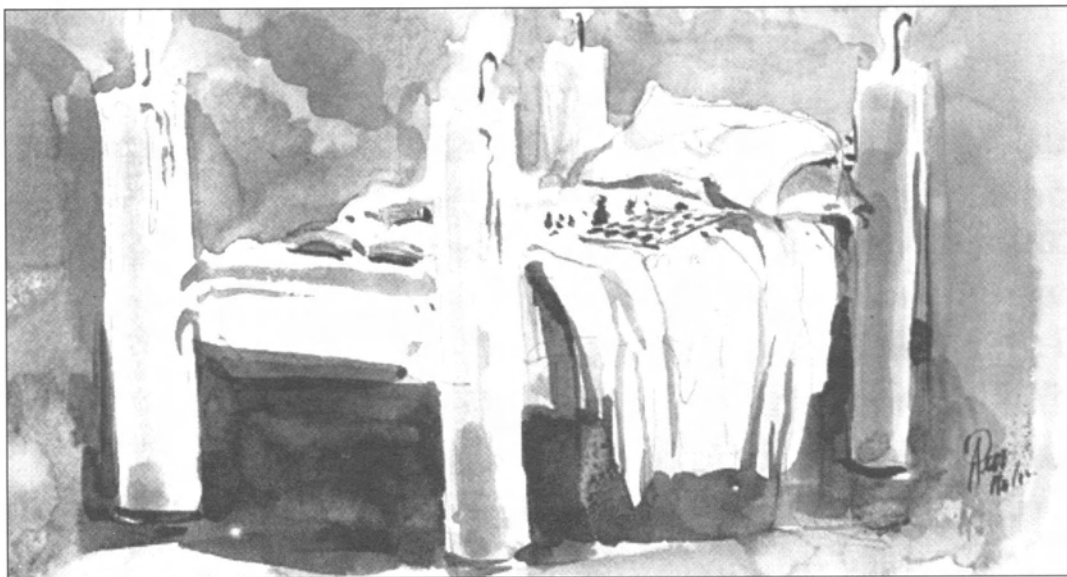
Las "batidas" vulneran claramente los preceptos de la Constitución, porque tienen todas las características de un secuestro o una detención arbitraria. Son, en suma, otro renglón de la larga lista de cosas a reformar en el funcionamiento del servicio militar.

tiempo califica como faltas graves todo acto de agresión contra los subordinados, los descuentos y contribuciones arbitrarias y la exacción de recursos.

De similar manera, el Código Penal Militar establece sanciones penales por el abuso de fuerza e influencia, la imposición de castigos ilegales y el maltrato a inferiores. Además se contemplan penas de prisión para los uniformados causantes de lesiones, muerte o instigación al suicidio. Para completar el pano-

rama, el artículo 21 del Código Penal Militar y el Reglamento de Faltas disciplinarias mencionado no reconocen las sanciones colectivas al personal militar de uso tan frecuente. Al contrario, el artículo 41 del Reglamento citado señala que todo castigo no prescrito está prohibido.

Sin embargo, como el mismo estudio lo señala, estas normas han sido incapaces de impedir las violaciones contra los derechos humanos dentro de los cuarteles. El trabajo



Ricardo Pérez Alcalá... *Cama de Sabines*, apunte a la acuarela sobre papel, 15cm x 12cm

registra 17 modalidades de castigo empleadas usualmente para humillar al soldado.

UNA VIDA PRECARIA

A sus padecimientos a causa de los malos tratos, los conscriptos deben agregar las malas condiciones de vida a causa de las carencias materiales. El presupuesto de defensa de Bolivia ha sufrido constantes reducciones en los últimos años. De los 390 millones de dólares que las FF.AA. recibían en 1980, en 1990 sus posibilidades se limitaron a 133 y a menos de 125, seis años más tarde. De hecho, sólo el 6 y el 8 por ciento del presupuesto anual de la defensa se destina para el servicio militar.

Los datos de 1996 muestran que el gasto por soldado al mes es de 140 bolivianos, con lo cual debe cubrirse el costo del uniforme, la alimentación y el socorro.

En 1995, la Comisión de Defensa de la Cámara de Diputados informó que los reclutas reciben una asignación alimenticia diaria de 1,6 bolivianos, junto a dos panes y medio, 50 gramos de arroz, 50 de azúcar y 50 de fideo.

Esta precariedad material obliga a muchos soldados a gastar dinero para cubrir la necesidad de vestuario adicional y muchos de ellos son además objeto de extorsiones por parte de sus superiores, lo cual empeora aún más su situación económica.

Las condiciones empeoran más en las guariciones de la periferia del país a donde el abastecimiento no llega de manera oportuna. De manera que paradójicamente allí donde las inclemencias del tiempo o las temperaturas inhumanas castigan a los soldados, no existe una atención compensatoria.

Lo que la ley INRA no dice

Alison Spedding y David Llanos

Los datos de una investigación de campo¹ lo demuestran: la Ley INRA conoce muy superficialmente las formas en que se administra la tenencia de la tierra en la zona occidental del país. Según los autores de este artículo, la nueva legislación piensa mejor en las grandes propiedades del oriente que en las parcelas comunarias del valle y el altiplano. Allí las reglas son otras

La tenencia de la tierra es actualmente uno de los temas más conflictivos del área rural. A ello hay que sumar el hecho de que este tema ha sido objeto de muy pocos estudios, debido en gran parte a la renuencia de la gente a proporcionar datos fidedignos sobre sus terrenos. Este recelo se debe al lazo histórico previo entre fiscalización y tenencia de tierras (Platt 1982), la gente considera que si admite qué extensión de tierras tiene, o cuál

es su verdadero valor (o precio pagado) por las mismas, esto va a conducir a la intervención fiscal. Es indudable por ejemplo que casi todos los contratos de compraventa de inmuebles (tanto urbanos como rurales) citan un precio por debajo de lo realmente pagado a fin de eludir el pago de impuestos.

Por lo tanto, es extremadamente difícil abordar este tema de una manera adecuada, que refleje las relaciones reales de posesión y

¹ Lo siguiente es un extracto del informe final del proyecto "Diáspora comunal, Producción y Desarrollo" financiado por el PIEB entre 1996 y 1997, de pronta publicación como "No hay Ley para la Cosecha: un estudio comparativo de Chari (provincia Bautista Saavedra) y Chulumani (provincia Sud Yungas)", La Paz.

no las falsificaciones o versiones totalmente idealizadas sobre la redistribución comunal de tierras vacantes y similares. Pero como si esto no bastara para complicar el tema, las condiciones ecológicas dictan regímenes totalmente distintos de manejo de la tierra según el piso ecológico en cuestión.

Este estudio demostrará concretamente la variación existente en este aspecto entre Chari, una comunidad de puna y cabecera de valle situada en la provincia Bautista Saavedra, y Chulumani en Sud Yungas.

Podemos decir inicialmente que aunque la costumbre que define de manera práctica y no sistematizada la tenencia actual en ambas regiones sea distinta, en ambos casos está conformada por lo menos por tres subsistemas:

ELEMENTOS DE LA LEY NACIONAL

(Documentos de compraventa, sucesión, títulos el Servicio Nacional de Reforma Agraria, etc.)

Los Yungas es una región que corresponde a las llamadas comunidades parcelarias. Al menos desde el siglo XIX (Soux, 1993), las comunidades originarias consistían en un número de sayañas, es decir, propiedades independientes que se vendían y compraban bajo el régimen de la propiedad privada. Incluso dentro de las haciendas, los mismos colonos vendían y compraban sus arriendos (terrenos de usufructo) al patrón, junto con las obligaciones laborales dentro de la propiedad global de la hacienda.

Hoy en día la venta de la tierra es frecuente e incluso la herencia se realiza muchas ve-

ces bajo la forma de compraventa, es decir, los padres firman un documento donde se dice que han vendido el terreno al/la hijo/a, aunque en realidad no haya intervenido ningún dinero.

En otros casos, una compraventa puede enmascarar una transferencia por deuda. Los campesinos venden terrenos entre ellos y desprecian a los que nunca han comprado tierras y se han quedado con lo heredado (se los califica como herencieros).

Para realizar una venta legal es necesario pagar a un notario en el pueblo a fin de que provea los documentos necesarios y pagar el impuesto sobre la transferencia a la Renta. Para evitar estos gastos, otras personas sólo hacen documentos privados que carecen de valor legal sin no tienen el reconocimiento de firmas correspondiente.

Como consecuencia de ello, parece que el régimen de propiedad privada es el modo dominante de poseer la tierra en Los Yungas. Pero es cierto que éste no existe si se lo compara con la fina diferenciación de derechos (sobre terrenos agrícolas, sobre leña y paja, sobre pastos para el pastoreo) que se da en Chari. Una persona tiene derecho a los recursos dentro de sus parcelas, además de cierto acceso a los terrenos de uso común (v. infra) si es sindicalizada y allí parece acabarse todo de acuerdo al tipo de derechos que se otorga a la propiedad privada. Pero esto es sólo una impresión superficial.

Al parecer esta posesión privada es concebida más como un derecho de usufructo vitalicio, pero con derechos limitados de aliena-

ción. No se debe incurrir en compromisos que afectan de manera permanente el uso del terreno en cuestión. Este fue uno de los motivos de rechazo de los contratos de erradicación de cocal: el dueño del cocal recibía dinero a cambio de la erradicación al firmar un compromiso de no volver a plantar coca en el terreno. Se decía que esto fue incorrecto, porque sus hijos, yernos, trabajadores a quienes se presta terrenos, etc., podrían querer plantar coca allí en el futuro, por lo que el actual dueño no tenía derecho a perjudicar la libertad de acción de otros en busca de un beneficio individual.

De la misma manera, se piensa que se debe consultar al sindicato si se propone vender el terreno a un no familiar o un extraño de la comunidad, porque estas personas van a compartir la infraestructura comunal (caminos, agua potable, etc.) y hay que ver en qué términos van a contribuir a ésta. Tampoco se vende a cualquiera, sino a un familiar, un compadre o un vecino de la misma comunidad.

En algunas comunidades originarias, la venta irrestricta a foráneos que construyen casas de vacación y no participan en las actividades comunales ha resultado en un debilitamiento marcado del sindicato, aunque es difícil juzgar si esta debilidad es causa o consecuencia de dichas ventas.

No obstante, es esencial reconocer que la compraventa de la tierra (con o sin documentos) es un elemento necesario para ajustar los terrenos disponibles a las variaciones demo-

gráficas entre familias. Por lo tanto es una práctica establecida hasta donde alcanza la memoria viviente, incluso en lugares donde la cuestión de la venta a extraños no incide.

Este hecho debe ser tomado en cuenta por quienes se inclinan a proponer disposiciones legales paternalistas que prohíben la venta de terrenos dentro de comunidades campesinas por imaginar que esto sólo beneficia a ajenos que quieren despojar de sus terrenos a los “pobres indios” y no afecta a los mismos campesinos.

Respecto a los títulos del Servicio Nacional de Reforma Agraria (SNRA), resulta que las relaciones entre hacendados y colonos en las haciendas cocaleras eran relativamente pacíficas y por lo tanto casi no se dieron casos de expulsión violenta de los patrones como ocurrió en algunos lugares como en Cochabamba y los valles de Inquisivi.

Muchas haciendas no fueron reformadas por el Estado, porque realizaron reformas privadas. Las dos comunidades enfocadas en este estudio, en el sector de Chulumani, corresponden a una comunidad originaria no afectada directamente por la Reforma, y una ex hacienda. Aquí se distribuyeron títulos ejecutoriales en 1962, pero los colonos seguían ayudando al patrón hasta 1964, hasta que las protestas y amenazas de otras comunidades más radicales obligaron al patrón a realizar otra reforma privada: éste entregó títulos de compraventa a todos los “sayañeros”². Estos títulos otorgan derechos a 10

² “Sayañero” es el nombre de los poseedores de terrenos en las comunidades originarias. Los colonos que

ha. de tierra a cada uno, pero sin especificar donde se encuentra la totalidad de este espacio, ya que los terrenos actualmente trabajados por cada unidad doméstica rara vez sobrepasan las tres ha. Los títulos ejecutoriales especifican la extensión de los terrenos en usufructo de cada colono o peón, con su ubicación y linderos, pero se prefiere mencionar siempre a los títulos del patrón a fin de dar derechos al menos en abstracto a una extensión mayor, aunque sin medida ni plano.

Hoy la mayoría de los receptores originales de estos títulos ha muerto; las sayañas han sido repartidas en herencia y/o fraccionadas por la venta y hay muy pocas que quedan intactas en manos de un grupo reducido de herederos.

La comunidad de Chari posee un título de proindiviso, pero la explotación de la tierra se realiza con base en la unidad doméstica. En realidad hay una jerarquía de derechos encajonados, donde el proindiviso es el nivel más inclusivo. Luego vienen los derechos a nivel de zona, que se refieren sobre todo al pastoreo, luego los derechos a nivel de la unidad doméstica y/o familia, y finalmente los derechos individuales dentro de la propiedad familiar. El SNRA ha otorgado títulos ejecutoriales a individuos dentro del rubro del

proindiviso, pero cada título simplemente señala que la persona nombrada posee 20.9814 ha. de tierra en Chari, otra vez sin indicar en qué parte o partes se encuentra esta extensión.

Los títulos correspondientes a esta distribución otorgan entonces derechos a casi 21 ha. para cada uno de los 162 afiliados que figuran en lista, aunque es de notar que algo menos de 2 ha. de esta superficie corresponden a tierras calificadas como cultivables, mientras más de la mitad involucra a áreas incultivables (peñas, barrancos, lugares rocosos, etc.). Las 162 personas de esta lista conforman el grupo de propietarios bajo título de proindiviso.

Esta lista se refiere al nivel más inclusivo de derechos, el del título en proindiviso. El siguiente nivel corresponde a los derechos zonales y de estancias. Cada zona tiene derechos más o menos exclusivos sobre los pastizales de su sector, aunque el uso de otros recursos (como paja brava para techar o los arbustos para combustible) está abierto a todos los miembros de la comunidad sin distinción de zonas.

Para aprovechar los derechos zonales, cada persona (unidad doméstica) debe cumplir con las obligaciones sindicales y comunales que corresponden a su zona.

ocupaban mayores terrenos de usufructo en nombre propio, al menos en esta hacienda, se conocían como "arrenderos" y el terreno correspondiente (generalmente compuesto por varias parcelas en diferentes partes de la hacienda) era el "arriendo". Los "peones" poseían extensiones menores, cerca de la mitad o menos de los que ocupaban los arrenderos. Parece que al recibir estos títulos, tanto peones como arrenderos se convertían en sayañeros. Aquí se observa otro ejemplo del uso de la compraventa para proporcionar un documento garantizando derechos sobre la tierra, aunque en realidad no se ha realizado una transacción comercial. Para más detalles sobre las formas de tenencia en las haciendas antes de la Reforma, véase Colque y Spedding (en preparación), Leons (1967).

Tras el nivel inferior de los derechos zonales, existen luego los derechos familiares. Las personas que figuran en las listas de afiliados no son en realidad individuos, sino representantes de sus unidades domésticas, que generalmente son grupos familiares de varios tipos (con frecuencia familias nucleares, pero incluyen diversos tipos de familias extensas o desnudadas³).

Estos grupos detentan los derechos sobre las parcelas dentro de las *qapana*⁴, y tienen sus espacios de pastoreo reconocidos, aunque cuando ellos no están pasteando allí, otros miembros de su zona pueden usar el espacio en forma casual. Pero al volver los dueños, ellos pueden reclamar este espacio, hasta después de una o dos generaciones. El uso de las parcelas agrícolas es más bien exclusiva de la familia dueña y sólo puede ser transferida a otras personas mediante arreglos de aparcería, alquiler o compraventa.

Estas parcelas, al menos las más grandes y mejor ubicadas, se conocen como “tasas” según el apellido de la familia: tasa de los Mamani, tasa de los Flores...⁵ La preferencia que se da a los varones en la herencia intenta asegurar la persistencia del apellidos para de-

nominar al terreno, y permite que hijos y nietos en línea paterna reclamen las parcelas en caso de encontrarlas ocupadas por otras personas.

Esto indica que se trata principalmente de una asignación de derechos en base al parentesco, con un marcado sesgo patrilateral. A la vez, cuando hay varios hijos los terrenos de los padres no alcanzan muchas veces para dar una acción adecuada a cada uno. En estos casos, a fin de evitar el minifundio exagerado, se intenta comprar la mitad o más de una tasa de otra familia con pocos hijos para poder dar algo de tierra a cada uno. Estos casos de compraventa son conocidos en la generación de los abuelos y por lo tanto no son otro cambio introducido debido a la migración, sino parte integral del sistema. La única diferencia es que en el pasado era común el pago en especie (en ganado, ropa -es decir, prendas tejidas- y otros), mientras ahora el pago en dinero es más frecuente.

Las mujeres poseen en mayor grado sólo derechos de usufructo -de las tierras de su padre si son solteras, de las del marido si son casadas. También tienen derechos de herencia propias: cuando la madre trae terrenos al

³ También llamadas “familias incompletas”: se trata de lo que queda de la familia nuclear después de la muerte de uno de los cónyuges o ambos y la partida de uno o más de los hijos. Aparte de los tipos familiares mencionados, también existen unidades domésticas que no representan la familia nuclear en ninguna de sus etapas de desarrollo por ejemplo una tía que vive junto a su sobrina.

⁴ El nombre local de los espacios de cultivo rotativo conocidos como *aynuqa* en el altiplano norte.

⁵ Antiguamente se pagaba la contribución territorial a las autoridades de la provincia según las tasas poseídas, garantizando así la posesión. Es de notar que, según la historia oral, no todas las familias de la comunidad poseían “tasas”, es decir, tierras de cierta extensión. Otras tenían sólo “chikiñas”, es decir, tierras reducidas para las cuales se supone que pagaban menos. Ver apéndice C para una muestra de casos que demuestra la variación en la tenencia actual de la tierra en Chari.

matrimonio, estos suelen ser entregados en herencia a las hijas de las mujeres. Se trata generalmente de las tierras consideradas como chikiña, es decir las pequeñas, pero no las tasas, las parcelas principales, que sólo suelen ser heredadas por mujeres cuando no existe ningún varón (es decir, son herederas residuales).

Se puede decir entonces que hay un sistema paralelo de herencia de la tierra, aunque en caso de las mujeres éste es activo exclusivamente cuando contratan un matrimonio endogámico: si se casan fuera de la comunidad y se trasladan a vivir donde el marido (según la costumbre de residencia virilocal), ellas pierden sus derechos automáticamente⁶.

Dado que el hombre que se casa con una mujer de otra comunidad suele traerla a vivir en Chari, sus derechos no son afectados por un matrimonio exogámico. La herencia de bienes muebles (sogas, costales, frazadas, etc.) es bilateral, es decir, se juntan los bienes de los padres para repartirlos entre hijas e hijos que tienen los mismos derechos. La herencia de ganado es más bien paralela y no es afectada por la exogamia: el padre tiene una marca (un bulto de lana sin trasquilar en cierta parte del cuerpo) para su ganado y la madre, otra. Los animales de los cónyuges suelen llevar ambas marcas y son manejadas en conjunto. Cuando la hija casada separa su herencia de ganado, la lleva señalada con la marca de su madre, mientras el hijo lleva la de su padre.

De esta manera una serie de marcas se transmiten entre mujeres y otra entre varones. Finalmente el derecho a los espacios de pastoreo se hereda de manera exclusivamente patrilineal (la mujer sólo tiene derechos de usufructo de los espacios de su padre o de su marido).

El último nivel de derechos sobre la tierra es el del derecho individual. En principio esto trata de derechos de usufructo dentro de las parcelas agrícolas y espacios de pastoreo de posesión familiar. Sin embargo, la relación entre el derecho individual y el derecho familiar está mal definida. En el fondo, se puede decir que un concepto de propiedad "individual" al estilo occidental/burgués en realidad no existe.

DERECHOS POLÍTICOS LOCALES

(participación en trabajos comunales, pasar cargos sindicales, pagar cuotas sindicales, etc.)

En Chari, las autoridades comunales dirigen la rotación de la qapana y fijan las fechas de siembra y cosecha además de realizar varios ritos relacionados con la producción agrícola. En Los Yungas, la intervención del sindicato se limita a obras de infraestructura como los caminos, las aguas potables y las escuelas, y no interviene directamente en la producción como tal. Su participación ritual se limita a levantar una cuota para pagar la misa de la fiesta patronal. En Chari no se paga una

⁶ Teóricamente la hija podrá retener sus tierras si trae a su marido extraño a residir a Chari, pero tales matrimonios son objeto de fuerte rechazo social.

cuota sindical, pero se hace gran énfasis en el deber de “pasar” los cargos sindicales. De hecho el número de cargos es muy elevado comparado con el número de personas que reside de forma permanente en la comunidad (en 1996 había 34 dirigentes, más 7 cargos rituales, sobre 121 afiliados, de los cuales un máximo de 100 mantienen vínculos más o menos activos con la producción en Chari).

En Los Yungas se cobra una cuota sindical, multas por no asistir a reuniones, etc. y la exigencia de asumir cargos es menos sistemática. En ambos casos cualquiera que posea algún terreno en la comunidad debe cumplir con algunos de estos deberes sindicales. Los afiliados del sindicato suelen ser bastante reacios a admitir a nuevos individuos y uno tiene que residir generalmente varios años en la comunidad para ser aceptado y -en caso de Los Yungas- pagar además alguna suma que representa “el ingreso” (por 1997 se decía que era cerca de 500 Bs.; la coautora de este artículo pagó 600 Bs. para ingresar al sindicato en ese año). Luego se puede asumir todos los deberes y derechos de un miembro de la comunidad.

Se debe consultar al sindicato antes de vender o comprar un terreno dentro de la comunidad para ver si el vendedor ha cumplido con sus deberes y si el sindicato aprueba al nuevo comprador. El sindicato también debe asignar los derechos de usufructo en los terrenos de “uso común” a sus afiliados (aun-

que en realidad se dan casos de asignación entre padre e hijo, suegro y yerno y hasta padrino y ahijado o *utani* y *utawawa*⁷). Sin embargo, el sistema legal nacional no menciona ninguna de estas competencias del sindicato agrario, y en Chari los migrantes suelen contestar a las autoridades sindicales que, por ejemplo, no hay una ley que diga que el sindicato tiene derecho de dictar la fecha de inicio de la cosecha y por lo tanto ellos no están obligados a sujetarse a tal dictamen. Además, aunque hay una aceptación vaga del deber de cumplir con el sindicato, no hay reglas exactas de cómo o en qué actividades específicas.

DERECHOS ADQUIRIDOS

MEDIANTE LA INVERSIÓN LABORAL

Y LA COLABORACIÓN ENTRE PARIENTES

Aunque la Reforma Agraria propagó el lema: “La tierra es de quien la trabaja”, este principio parece ser bastante antiguo en Los Andes. Incluso incide en el sistema de herencia. El haber “ayudado”, es decir, trabajado sin remuneración como miembro de la unidad doméstica, influye en el derecho a recibir una “acción”, es decir, una parte del terreno en herencia. A través de este concepto, se puede reconocer como “hijos” con derechos correspondientes a personas, como por ejemplo nietos criados por los abuelos, que no poseen tales derechos bajo la ley nacional de sucesión. Se propone que tales personas deben heredar terrenos de los abuelos por haberles

7 *Utani* es el dueño de casa, *utawawa* es un campesino sin tierras que vive en su casa y trabaja para el dueño en una relación de dependencia semifeudal. Para más detalles ver Speeding (1994)

colaborado en el trabajo. Esto provoca conflictos entre la comunidad, que sostiene que la inversión laboral da derechos y las autoridades estatales, quienes tratan de imponer la ley (o, mejor dicho, surge un conflicto entre los comunarios que apoyan la ley de costumbre y los que apelan a las mencionadas autoridades).

En Los Yungas, al igual que en otras regiones, como en la provincia de Inquisivi (valles y yungas) los hijos varones y mujeres tienen derechos iguales sobre la herencia y si reciben porciones diferentes, esto se debe a otros factores (haber ayudado o no a los padres, estafas entre familiares, etc.) Esto se hace de acuerdo con la ley nacional, mientras en Chari, como se ha visto, la herencia es diferenciada por género⁸.

Aparte de las relación entre el parentesco, herencia y contribución laboral, trabajar un terreno crea derechos sobre él, sobre todo cuando se trata de plantar cultivos perennes - cicales, huertas en Los Yungas- o -en el caso de Chari- de haber trabajado en el mismo terreno durante muchos años. En Los Yungas, si el dueño quiere recuperar el terreno donde un ajeno ha puesto cultivos perennes, tiene que pagar "las mejoras", es decir, una suma de dinero que representa el valor nominal de los cultivos instalados. En el caso de haber puesto sólo cultivos anuales, los derechos so-

bre el terreno fenecen con la cosecha. Tampoco se exige un pago al dueño (parece que haber frenado la maleza durante un año basta como pago; quizás se le dará una bolsa del producto como señal de buena voluntad, nada más).

En Chari hay varios casos de terrenos arrendados o prestados a otros miembros de la comunidad o de comunidades vecinas. En algunos casos los padres que realizaban el préstamo o arrendamiento original han fallecido ya y las personas que han ocupado los terrenos durante años aseveran que son suyos. Parece que no hay una costumbre local que defina lo que se debe hacer en esta situación, que es una de las actuales fuentes de conflicto en la comunidad.

Hay derechos similares referidos a los terrenos denominados "de uso común" en Los Yungas. Sólo los afiliados o personas autorizadas por ellos (hijos, yernos, ahijados) tienen derecho a cultivar en estos espacios. Generalmente corresponden a pajonales en las partes altas de las comunidades. Antes servían como echaderos de mulas y ahora son utilizados para cicales⁹. El cocal plantado es de usufructo familiar hasta cuando duran las plantas (cerca de 20 años a esta altura, más abajo duran más). Este terreno de ninguna manera debe ser vendido o transferido a otras personas (aunque a veces se venden las plan-

⁸ Un sistema parecido se presenta en varios casos coloniales y persistió en algunos lugares del Perú al menos hasta la década de los 70. Ver Isbell para el caso de Chuschi en Ayacucho.

⁹ Puede ser que esto represente una subida de la frontera agrícola con relación a los límites de altura de la coca, pero es más probable que se trate de una presión demográfica que conduce a incorporar espacios nuevos al cultivo.

tas, no se permite vender el terreno mismo). Cuando las plantas mueren se debe abandonar el terreno y dejarlo otra vez como “de uso común”. Entonces se puede hablar de una especie de redistribución aquí, aunque dado que el cocal dura al menos veinte años y se supone que después el lugar descansará para “purumarse”, antes de ser cultivado de nuevo, la redistribución como tal no ocurre con mucha frecuencia.

Es importante darse cuenta de que no hay prácticas comunales que justifiquen la redistribución de terrenos en el sentido de quitárselos formalmente a sus anteriores dueños para asignarlos a otras personas, para comprender por qué las propuestas recientes por parte de algunos migrantes de regreso en Chari de hacer esto con parcelas abandonadas de residentes, hasta ahora no ha encontrado manera de hacerse realidad.

Enmascaramientos

Este resumen indica que, aunque indudablemente hay grandes diferencias entre la tenencia colectiva y la tenencia parcelaria, no hay una diferencia absoluta. El predominio aparente de la propiedad privada en Los Yungas enmascara otros tipos de transferencia de tierras que no son en realidad compraventa y hay otros derechos que no aparecen en los contratos legales; mientras en Chari, aunque el título oficial en proindiviso presenta un caso

de tenencia colectiva, hay derechos individuales y familiares dentro del espacio global de la comunidad. Los derechos de pastoreo, por ejemplo, son colectivos a nivel de estancia y no necesariamente de toda la comunidad. Asimismo, en ambas regiones se da el acceso a terrenos ajenos a través de las modalidades de alquiler y al partir, con la diferencia de que en Los Yungas se alquilan huertas y cocaleros con pago en dinero, mientras en Chari se alquilan terrenos en las *gapana* para producción temporal y el alquiler es pagado en especie (generalmente una alpaca, una oveja o jornales de trabajo, según el tamaño alquilado).

Es obvio que las diferencias entre los sistemas de tenencia también van a acarrear diferencias en la estructura social. La herencia bilateral y el matrimonio “ambilocal”¹⁰ en Chulumani produce estructuras de parentesco y agrupaciones de parientes muy distintas a las producidas por (y que producen) la herencia paralela y el matrimonio virilocal en Chari. Los sistemas de tenencia se adaptan al contexto ecológico -la necesidad de descansos periódicos y la presencia de ganado en las alturas, versus el predominio de cultivos perennes en Chulumani- y a la vez la pueden alterar. Esto es el caso de las nuevas ‘micro-gapana’ para *luk’i* en Chari; no se sabe las consecuencias de la introducción de la agricultura en espacios que tradicionalmente no eran ocupados con ese fin.

¹⁰ Estrictamente hablando no es ambilocal, porque se da una mayoría numérica de matrimonios virilocales, pero hay cerca de una tercera parte de matrimonios uxoriocales que tienen un impacto significativo en la estructura social regional.

Observando la Ley inra

La Ley INRA provocó muchas inquietudes y expectativas en torno a las disposiciones legales sobre la tierra. De ambas regiones la gente salió a la movilización nacional para la aprobación de la ley consensuada en septiembre 1996. Se rumoreaba que “van a volver los patrones”. Esta versión ha sido corriente en Los Yungas especialmente desde 1987 (y probablemente antes); “se va a prohibir el minifundio”, “se va a obligar a vender al patrón más cercano”. Sin embargo que nadie cree de verdad en que se vaya a restituir el régimen de colonato.

Además en Los Yungas se ha presenciado el proceso de la Reforma Agraria, observando como los patrones se veían obligados a abandonar la producción de coca, porque no era rentable sin mano de obra impaga (en este caso, de los colonos). Los pocos que han quedado se dedican a rubros que requieren muy poca mano de obra como la ganadería o el turismo. El lema “van a volver los patrones” debe ser visto como una metaforización de la percepción de que los campesinos siguen siendo oprimidos por un Estado en manos de una clase dominante que no simpatiza con ellos: Así, se echa mano de lo que era la representación histórica más tajante de la diferencia entre campesinado y clase dominante: la relación patrón-colono en la hacienda.

La movilización fue muy exitosa porque demostró la voluntad masiva del campesinado, pero no incidió en la Ley dictada sin to-

mar en cuenta la versión “consensuada” que incorporaba recomendaciones de la CSUTCB (o, mejor dicho, al menos había sido conocida por sus dirigentes). Sin embargo hasta la versión consensuada no se tomaba en cuenta la realidad compleja de la tenencia de la tierra descrita en el acápite anterior, que es variable según las condiciones ecológicas y las formas correspondientes de utilizar la tierra en cada lugar. La única mención de las diferencias ecológicas es el tamaño variable de la “pequeña propiedad” según la región, pero las disposiciones de la tenencia son iguales para todas. La ley no menciona el deber de participar en el sindicato como forma de garantizar la posesión de la tierra, que está vigente en Chari y en Chulumani. Tampoco reconoce la función del sindicato de establecer deslindes, partir la herencia y realizar otras diligencias relacionadas con la tenencia de la tierra dentro de la comunidad.

La ley sí reconoce que “los pueblos indígenas y originarios” pueden aplicar sus “normas y costumbres...o derecho consuetudinario, siempre que no sean incompatibles con el sistema jurídico nacional” (Ley INRA, I.III.3). Como hemos visto, algunos de los problemas graves surgen justamente cuando la ley consuetudinaria de la comunidad (por ejemplo, los nietos tienen derechos de herencia al igual que los hijos si han sido criados directamente por los abuelos) entra en conflicto con la ley nacional (los nietos no pueden heredar en vida de sus padres). Además, esta disposición sólo refiere a “las tierras comunitarias de origen y las tierras comunales

tituladas colectivamente”; entonces, será relevante para Chari, pero no para Los Yungas donde hay tenencia parcelaria.

Hay otros artículos de la Ley que simplemente serán inaplicables. Se distingue el “solar campesino, lugar de residencia del campesino y su familia” de la “pequeña propiedad”. No está claro si el “solar” (palabra que no se entiende, o si se entiende se refiere a cierto tipo de terreno agrícola como las *wirta*¹¹ en Chari que no es donde se vive), refiere sólo al lugar donde está la casa o si incluye las demás parcelas que no son contiguas con el sitio de la casa. Tampoco toma en cuenta que muchas veces la familia posee más que una casa en diferentes partes de su propiedad. Luego se dice (III.I.41.2) que la pequeña propiedad es indivisible. El artículo 48 afirma: “Las sucesiones hereditarias se mantendrán bajo régimen de indivisión forzosa”, lo que no explica cómo se debe manejar esta herencia entre los diversos herederos. Es utópico pensar que van a poder manejarlo en conjunto sin querer dividirlo en acciones individuales. La solución de compra de las demás acciones por parte del heredero más interesado que se aplica a veces en este tipo de sucesiones en el área urbana no es posible para la mayoría de las familias campesinas.

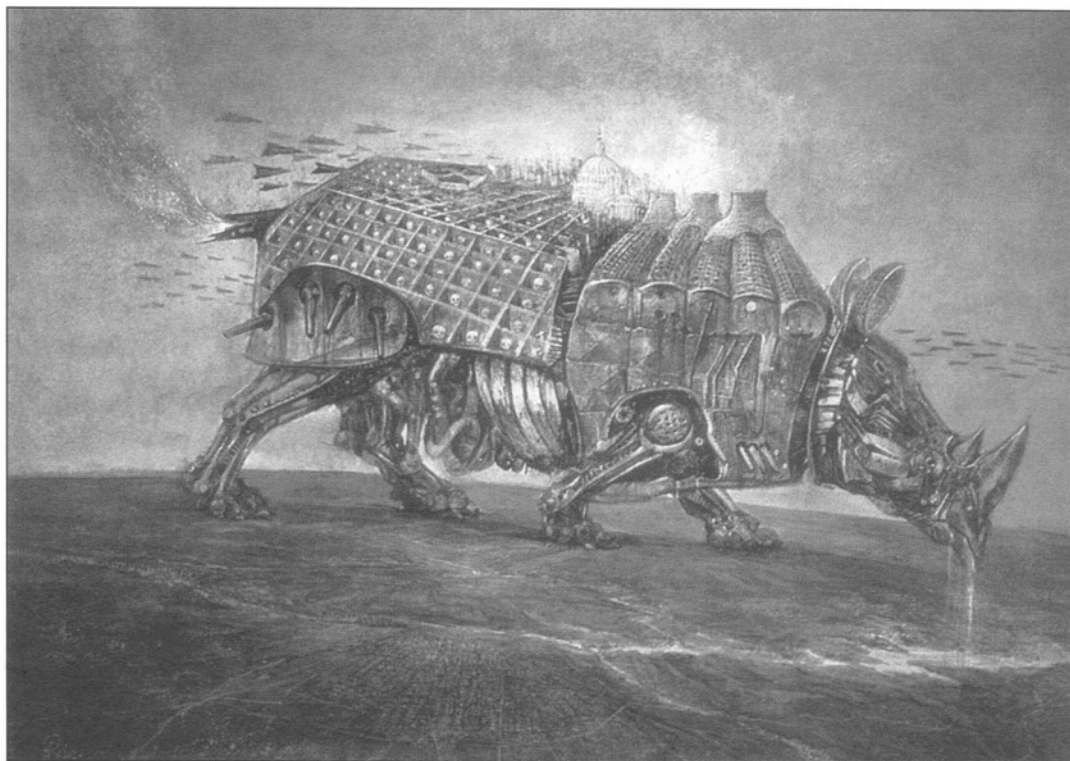
Luego la Ley añade, con excepción del

solar campesino, que la propiedad agraria tampoco podrá titularse en superficies menores a la pequeña propiedad. La “pequeña propiedad” está definida en la Ley de Reforma Agraria, pero en términos de extensiones máximas; entonces se supone que la Ley INRA quiere decir que no se puede titular terrenos de extensión inferior a la máxima citada. Para Los Yungas la extensión máxima es 10 ha. mientras si Chari es clasificado como cabecera de valle, es 20 ha. (República de Bolivia 1953: Artículo 15). Los títulos en proindiviso en Chari serán incluidos entonces bajo esta disposición, mientras casi todos los yungueños poseen menos de 10 ha. y entonces no pueden titular sus propiedades -excepto que sean “solares campesinos” y no “pequeña propiedad”.

En síntesis, la Ley sólo confunde la situación legal de la tierra y no deja más alternativa a la gente que seguir con su ley de costumbre sin poder obtener amparo legal en la posesión de la tierra.

Por su parte el Reglamento de la Ley INRA sólo enuncia previsiones burocráticas referentes a la administración pública y no aclara ninguna de estas cuestiones. Por todo ello se vislumbra que la ley fue ideada principalmente para las grandes propiedades del oriente y no para la propiedad campesina andina.

¹¹ Pequeños espacios cercados en cabecera de valle, cultivados con riego de forma permanente. Producen verduras, flores y otros.



Ricardo Pérez Alcalá... *El apocalipsis*, Bolivia, 1994. Acuarela sobre madera, 50cm x 40cm

BIBLIOGRAFÍA

Isbell, Bille Jean (1978) To defend ourselves. Ecology and ritual in an andean village. Austin: University of Texas Press.

Platt, Tristan (1982) Estado boliviano y ayllu andino. Lima: IEP.

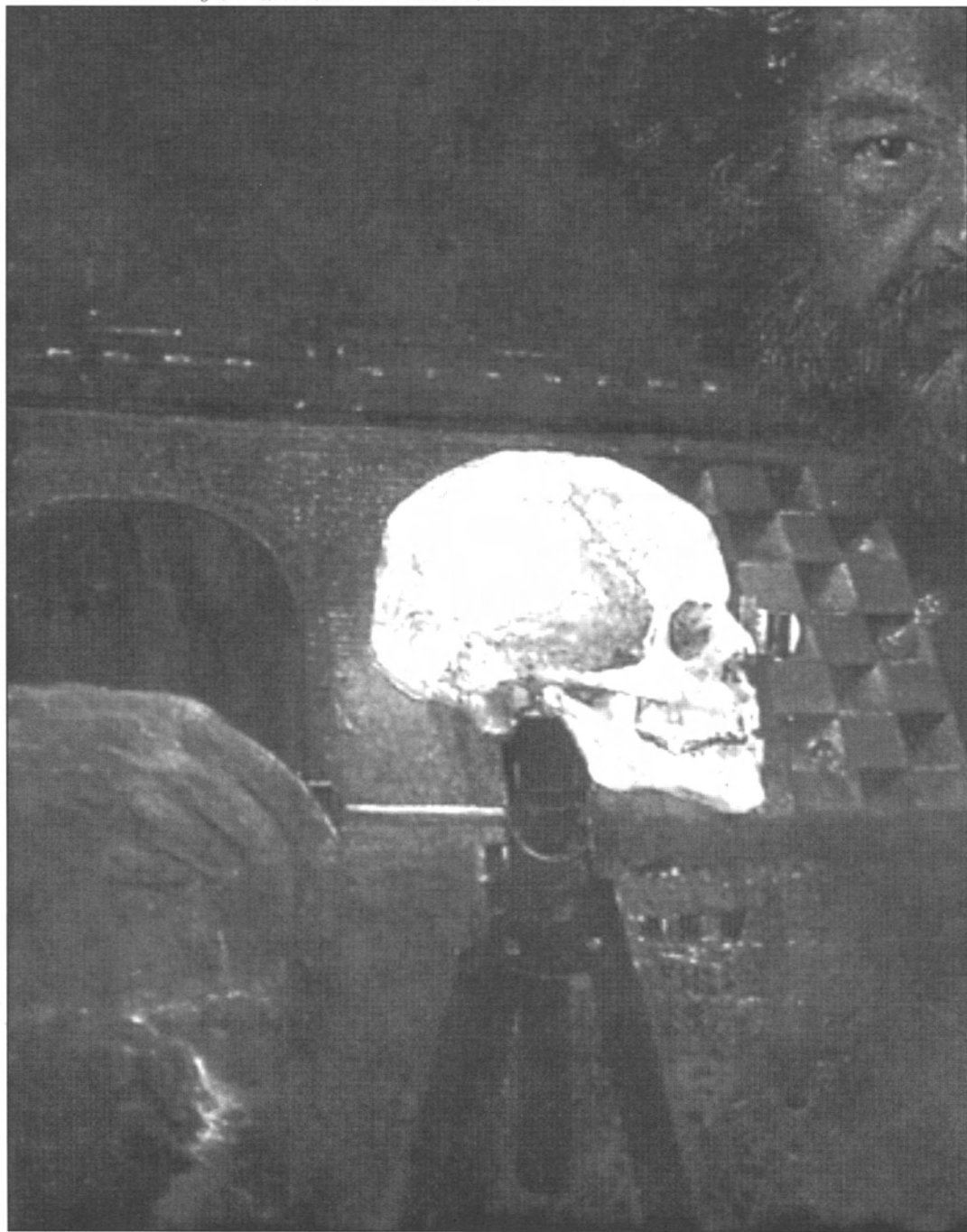
Prefectura de La Paz (1997) Administración Departamental y Legislación. Ley de Participación Popular, Ley de Descentralización Administrativa, Ley del Instituto Nacional de la Reforma Agraria y normas conexas. La Paz: Secretaría Departamen-

tal de Participación Popular.

República de Bolivia (1953) Ley de la Reforma Agraria (Decreto Ley 3463). Cochabamba: Editorial Serano.

Soux, María Luisa (1993) La coca liberal. Producción y circulación a principios del siglo XX. La Paz: CID/COCAYAPU.

Spedding, Alison (1994) Wachu Wachu. Cultivo de coca e identidad en los yungas de La Paz. La Paz: CIPCA/COCAYAPU/HISBOL.



La emigración, estrategia vital del campesinado

Geneviève Cortes¹

Los bolivianos del campo encuentran fuera de nuestra fronteras un espacio para sobrevivir. Este éxodo constante es analizado con detalle por una investigación basada en estadísticas y testimonios ilustrativos. La información nace de los valles interandinos de Cochabamba, gran exportadora de mentes y brazos

Según el censo de población del Instituto Nacional de Estadísticas (INE), un seis por ciento de la población boliviana residía en el exterior del país en junio de 1992, o sea unas 380.000 personas (INE, 1993). La proporción era de un cuatro por ciento en 1976 (250.000 personas). A pesar de la incertidumbre de los

datos estadísticos, y si se considera además la importancia de los flujos clandestinos² no contabilizados, estas cifras denotan un crecimiento importante de la migración boliviana hacia el extranjero, paralelamente a los movimientos internos hacia la ciudad y los llanos orientales del país.

1 Geógrafa, Profesora de la Universidad de Montpellier III, Investigadora del GRAL de Tolosa (Grupo de Investigación sobre América Latina), 11 rue de Ferrare, 34000 Montpellier, Francia (email: gene@pollux.ges.univ-montp2.fr). Este artículo es parte de los resultados de la tesis de Doctorado del autor: "La migración: sobrevivencia y mutaciones de las sociedades campesinas andinas. Dos ejemplos en el Valle Alto de Cochabamba", 1995, 541 p. Este trabajo se integra a los programas de investigación de la ORSTOM (Instituto Francés de Investigación Científica para el Desarrollo en Cooperación, París) y del GRAL (Grupo de Investigación sobre América Latina, Tolosa).

2 La evaluación del INE subestima el número de emigrantes puesto que el censo sólo toma en cuenta las

Hoy bien conocida, la emigración boliviana hacia Argentina, que conoció su primer impulso en los años 20, se ha transformado en una verdadera tradición nacional a partir de los años 60³.

Menos identificadas son dos tendencias recientes. Primero, paralelamente al mantenimiento de la Argentina como principal país de destino, se están generalizando nuevas trayectorias migratorias, en particular hacia Estados Unidos. Luego, si los flujos siguen siendo en su mayoría de procedencia urbana, se observa también una proporción creciente de emigrantes en las zonas rurales. Según los datos del INE de 1992, un 35 por ciento de los residentes en el exterior son originarios del campo boliviano.

La literatura científica existente sobre la emigración boliviana hacia la Argentina es particularmente abundante. Pero generalmente ésta nos da un conocimiento del fenómeno desde el punto de vista del país de destino: medida de los flujos y modos de inserción económica y social del migrante (Mugarza, 1985; Balán, 1990; Russo, 1993; Benencia y Karasik, 1994). Por otra parte, los estudios que focalizan las observaciones en el país de salida (Rapado, 1982; Dandler y Medeiros, 1985; Ledo, 1985) desarrollan muy poco este

tema en específica relación con el medio rural (Anderson, 1981).

Sin embargo, la emigración rural en Bolivia, estrechamente relacionada con la situación de crisis que vive el mundo campesino dentro de un contexto de reestructuración de las economías nacional y mundial, remite al problema más amplio del porvenir económico y sociocultural de las sociedades campesinas andinas. Así, el enfoque que proponemos en este artículo es un cuestionamiento sobre el modo de inserción del hecho migratorio en las sociedades campesinas de salida.

La hipótesis es que, paralelamente a los modelos macroeconómicos que explican los movimientos de población, existe también una realidad palpable del migrante como actor social que desarrolla su propia lógica en referencia a su sociedad de origen. Dentro de esta perspectiva, trataremos de mostrar cómo la migración internacional en ciertas regiones rurales de Bolivia es parte integrante de las estrategias de vida del campesino, no sólo para satisfacer sus necesidades cotidianas de subsistencia, sino también para permanecer en sus tierras de origen.

Nuestra reflexión se basa sobre observaciones que hicimos en la región de los valles interandinos de Cochabamba en 1992 y 1993.

mujeres que viven en el país declarando tener uno o varios hijos residentes en el exterior. De hecho, los emigrantes cuya madre ha fallecido o reside también en el exterior, no están contabilizados. Por otro lado, los datos oficiales de los países de destino no dan tampoco una estimación fiable de los flujos si se considera la importancia de la emigración clandestina.

- 3 La migración boliviana a Argentina sigue siendo de actualidad. Un seminario sobre la cuestión ha sido organizado en septiembre de 1996 en Buenos Aires a la iniciativa del Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos (CEMLA), de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires y del Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES).

Por razones ecológicas y económicas, pero sobre todo sociohistóricas, la migración internacional se generalizó en estos valles y tomó una dimensión estructural en la economía regional. Desde un punto de vista metodológico, llevamos a cabo una serie de encuestas en dos comunidades quechuas del Valle Alto de fuerte emigración (Santa Rosa y Arbieta). Dos métodos combinados permitieron medir de manera muy concreta el papel económico de la migración en las lógicas de subsistencia campesinas.

Primero hicimos un seguimiento anual de las cuentas monetarias de familias de migrantes y no migrantes. Este seguimiento consistió en la anotación sistemática para cada familia de los ingresos y gastos mensuales por procedencia y destino. Por otra parte, a fin de identificar la relación existente entre el sistema migratorio (elección del país de destino, duración y frecuencia de la migración) y el itinerario de vida del migrante (proyectos, objetivos, sucesos familiares), optamos por la técnica de los relatos de vida⁴.

Cuadro 1
Países de destino de los emigrantes
(Santa Rosa, Arbieta)

País de destino	Número de emigrantes	% del total de los emigrantes	% de la población total
Argentina	624	60,5	23,8
Estados-Unidos	388	37,6	14,8
Israel-Japón	19	1,8	0,7
Total	1031	100	39,3

Fuente: censo de población en las comunidades, febrero de 1993 (muestra de 2600 personas)

PUEBLOS DESPOBLADOS

Santa Rosa y Arbieta son dos comunidades campesinas del Valle Alto, o sea de una de las tres cuencas interiores a alturas promedio de 2.700 metros que rodean la capital regional de Cochabamba. Ubicados a una distancia de 30 kilómetros de esta ciudad, los pueblos agrupan a alrededor de 2.600 personas, es decir unas 420 familias. Son múltiples las razones que explican la vieja tradición de la migración en estos valles: el origen sociohistórico del campesino, su mestizaje y bilingüismo, una fuerte densidad de población, una presión importante sobre la tierra, los riesgos constantes de sequía o las presiones de las

4 La metodología consistió en obtener una información muy fina a la vez de tipo cuantitativo y cualitativo acerca de la realidad migratoria. Por eso, hemos privilegiado una muestra muy reducida de familias (9 en total). Éstas fueron eligidas a partir de una tipología inicial que elaboramos a nivel de las dos comunidades y según el criterio migratorio (familias con migrantes, sin migrantes). Por otra parte, los relatos de vida (ver el detalle en los anejos) fueron reconstituídos con los miembros de la familia que estaban presentes en la comunidad, generalmente la mujer, pero también con los migrantes que regresan al pueblo durante temporadas cortas.

políticas agrícolas. Así, según el censo que realizamos con los dirigentes de las comunidades en febrero de 1993, un 39 por ciento de la población se encontraba en el exterior del país.

Como lo indica el cuadro 1, Argentina sigue siendo el primer país de destino con un 60 por ciento de los emigrantes, pero también es muy significativa la migración a Estados Unidos (37 por ciento). Israel y el Japón todavía son destinos marginales con un 1,8 por ciento de los flujos, aunque se están generalizando en estos últimos años.

IR Y VOLVER

En los pueblos de Santa Rosa y Arbieta, la emigración concierne principalmente a una población masculina y joven, entre 18 y 45 años de edad. La estructura demográfica de la emigración en esta zona ya había sido analizada por G. Deheza en los años 90. Según las encuestas del autor (Deheza, 1991), un promedio de un hijo por familia residía en el exterior en julio de 1990. Un 76 por ciento son varones y un 24 por ciento, mujeres.

El sector de actividad de los migrantes en los países de destino es esencialmente la construcción. Aunque la migración femenina es minoritaria, está aumentando el número de mujeres que sale a trabajar como empleadas de casa, comerciantes o, en menor proporción, como empleadas en la industria textil de Buenos Aires. Generalmente, los periodos de migración de las mujeres son muy cortos, de seis

meses a un año.

En cambio, las duraciones de migración de los hombres son largas. Según el estudio de G. Deheza (*op.cit.*), el 67 por ciento de los migrantes se ausenta más de un año sin regresar al pueblo, pero no sobrepasa los cinco años. Un 38 por ciento se queda en el exterior menos de un año.

En realidad, el tiempo de ausencia depende del país de destino y de la antigüedad de la migración. La trayectoria migratoria se organiza en dos etapas claves. Argentina, por razones evidentes de proximidad y de mejor "factibilidad" en términos de inversión monetaria (costo del viaje), es el primer destino del migrante poco experimentado. Después de varios años de migración, el objetivo es conseguir un trabajo en Estados Unidos o Israel donde las ganancias monetarias son superiores (1.500 dólares mensuales en vez de 600 dólares en Argentina en 1992).

Así, los migrantes que salen por primera vez, pasan temporadas largas en el exterior hasta conseguir el permiso de residencia que facilita el paso de la frontera. En cambio, los migrantes experimentados a Argentina o Estados Unidos que ya tienen los documentos oficiales, alquilan o compran un alojamiento con otros parientes migrantes. Tienen así una doble residencia permanente y organizan su vida en una serie de idas y vueltas con una periodicidad de seis meses o un año. Son muy frecuentes los jefes de hogar que pasan la mayor parte de su vida en el extranjero, a veces más de 20 años, o sea el 80 por ciento de su vida conyugal.

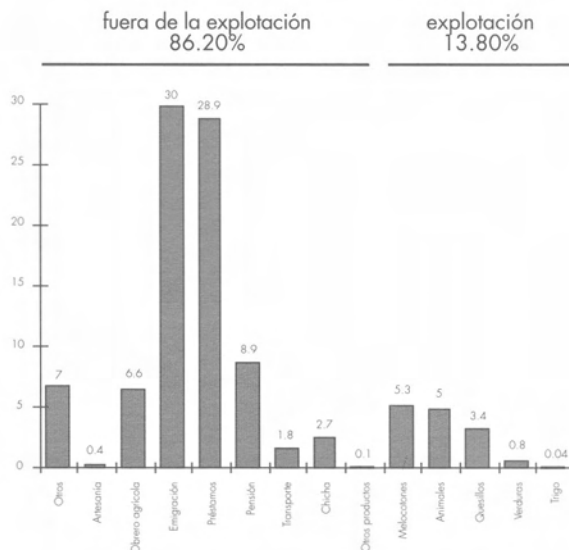
NUEVA FISONOMÍA DE LA ECONOMÍA CAMPESINA

Con la nueva realidad migratoria se está modificando la fisonomía del espacio rural cochabambino. La famosa tradición agrícola de los valles de Cochabamba, región conocida por haber sido el granero del Alto Perú, parece ser hoy un mito. Según los resultados de nuestras encuestas, los ingresos obtenidos “fuera de la explotación” representan un promedio de 86,2 por ciento de los recursos monetarios anuales (figura 1).

La migración internacional contribuye a estos recursos con un 30 por ciento, mientras que los préstamos, incluso los que financian el viaje de los migrantes, representan un 28,9 por ciento. Por otro lado, la actividad agrícola, en término de ingresos, es marginal (13,8 por ciento). La producción no tradicional destinada al mercado urbano de Cochabamba, es decir la venta de melocotones y de productos de la crianza (animales y quesillos), asegura la mayor parte de estos ingresos.

Si comparamos ahora los niveles de ingresos entre las diferentes familias encuestadas, constatamos una fuerte diferenciación económica. Como lo indica la figura 2, los ingresos

Figura 1
Distribución de los ingresos por procedencia



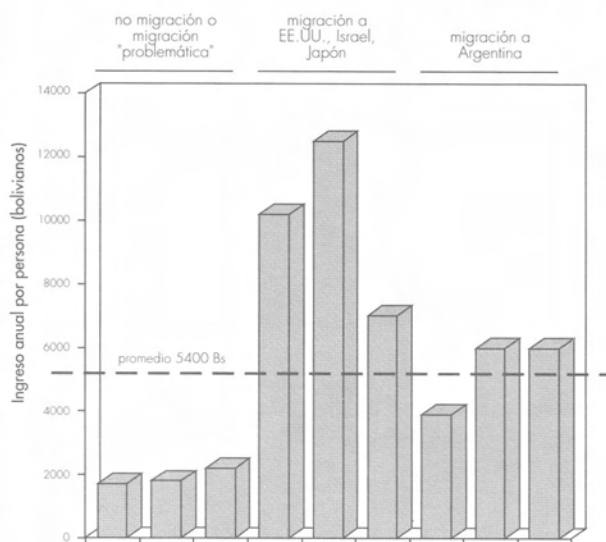
Fuente: seguimiento anual de los ingresos, 1992/93.

anuales varían entre 470 y 3.200 bolivianos⁵. El ingreso más bajo equivale sólo a un 7 por ciento del más alto.

La migración determina directamente esta fuerte diferenciación. Los ingresos más elevados corresponden a las familias que tienen por lo menos un miembro migrante a Estados Unidos, Israel o Japón, mientras que las que migran hacia Argentina se ubican en una posición intermedia. Por su parte, las familias que no migran tienen los ingresos más bajos.

5 Un dólar = 3.8 bolivianos.

Figura 2
Diferenciación de los niveles de ingresos
relacionada con la migración internacional



Fuente: seguimiento anual de los ingresos, 1992/93.

Así, la migración internacional, y en particular aquella que se orienta hacia los nuevos países de destino (Estados Unidos, Israel y Japón), constituye una fuente considerable de recursos monetarios. Es evidente que el nivel de vida del campesinado de los valles de Cochabamba no tiene ninguna relación con el que se encuentra generalmente en el medio rural boliviano.

GARANTIZAR EL COTIDIANO Y, A VECES, MUCHO MÁS ...

Los resultados que presentamos en estos párrafos resultan del análisis de los gastos mensuales de las nueve familias que constituyen la muestra⁶. Estos datos permiten identificar la distribución detallada de los gastos por destinos y, por consiguiente, las relaciones que existen entre el hecho migratorio y los modos de consumo de la familia campesina.

Aunque es muy relativa la percepción de los niveles de consumo, se puede clasificar los gastos en tres categorías y, para cada una, indicar su peso en la economía familiar :

- Gastos elementales (alimentación) : 21 por ciento de los gastos totales ;
- Gastos corrientes (ropa, transporte, estudios de los hijos, medios de producción) : 25,5 por ciento ;
- Gastos excepcionales (reembolso de préstamos y "otros" gastos⁷) : 53,5 por ciento.

Como vemos, las necesidades básicas como la alimentación abarcan una parte relativamente reducida de los gastos, sobre todo en comparación con lo que se encuentra ge-

6 El seguimiento de los gastos, como el de los ingresos, ha sido realizado cada mes con los miembros de la familia que se quedan en el pueblo, generalmente la mujer y las hijas. Aquéllas que sabían escribir anotaron durante un año consecutivo los gastos mensuales por tipos de productos, origen y precios.

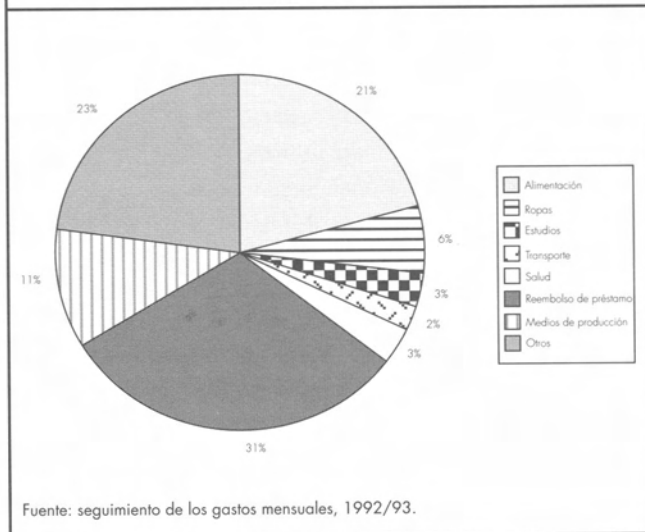
7 Entran en esta categoría : mejoramiento de la casa, fiestas, compra de bienes de consumo...

neralmente en el medio rural boliviano (Franqueville y *al.*, 1992)⁸. En cambio, los gastos excepcionales representan la mayor parte de los gastos de la familia (53,5 por ciento), lo cual indica un nivel de vida relativamente alto en estos pueblos.

En realidad, durante los primeros años de migración, el objetivo prioritario del migrante es la mejora de sus condiciones materiales de vida, y en particular de su casa. Como se puede observar en muchas regiones rurales de fuertes migraciones en el mundo, se está produciendo una transformación radical del hábitat. En el Valle Alto, las construcciones de ladrillos, con uno o dos pisos y varios cuartos, reemplazan progresivamente la casa tradicional de adobe, simple yuxtaposición horizontal de dos o tres habitaciones. Ésta se construye según el modo tradicional del *ayni* (ayuda mutua y recíproca entre dos familias), mientras que los migrantes hacen construir la segunda a distancia, pagando albañiles.

Así, la salud económica y el ciclo migratorio de una familia se lee directamente en el paisaje arquitectónico. Las construcciones nuevas de los migrantes tienen un carácter

Figura 3
Distribución de los gastos



ostentativo, pero muchas quedan inacabadas debido a la interrupción del ciclo migratorio o al endeudamiento demasiado importante de la familia.

Sobre este punto relativo a los préstamos, anotamos que la proporción de los reembolsos es muy significativa (un 30 por ciento de los gastos anuales). Éstos corresponden por una parte importante al dinero que toma prestado el migrante para pagar el viaje. También están relacionados con la monetarización acelerada de las economías familiares que introduce una nueva relación al dinero. En reali-

8 Según el estudio de estos autores, un 52,9% de los gastos familiares en medio rural está destinado a la alimentación (Franqueville y *al.*, 1992 : 71). En el caso de las comunidades de Santa Rosa y Arbieta, la migración induce un decrecimiento de la producción tradicional destinada al consumo familiar (maíz, trigo, papa) por falta de mano de obra, lo que significa un aumento de productos alimentarios comprados en el mercado.

dad, el consumo corriente capta un 40 por ciento de estos préstamos lo que significa que los gastos preceden muchas veces a la entrada de los recursos monetarios. Cuando el migrante no manda dinero a la familia, la mujer recurre a préstamos que permiten sobrellevar el periodo de escasez monetaria. Pero si éstos se acumulan, ponen seriamente en peligro la economía familiar. Por estas razones, encontramos varias familias con una deuda considerable, a veces más de 2.000 dólares⁹.

SEGUIR SIENDO COMUNERO

Otro aspecto fundamental del sistema migratorio en el Valle Alto de Cochabamba es la voluntad del migrante de seguir perteneciendo a su comunidad. Si la migración es un proyecto individual y familiar, está íntimamente relacionada con el porvenir de la comunidad como estructura de cohesión social.

Observando los efectos de diferenciación del consumo en relación con la migración se constata, de manera lógica, que las familias que tienen un mejor nivel de ingreso (las que migran a países alejados) indican porcentajes de gastos corrientes y excepcionales superiores. Un aspecto importante de la estructu-

ra de consumo de las familias migrantes es la importancia de los gastos festivos (más de un 10 por ciento de los gastos anuales)¹⁰. Esto significa que existe una permanencia de las identidades culturales, a pesar de los riesgos de ruptura con la sociedad de origen.

Al mismo tiempo, asistimos a una modificación de las prácticas comunitarias tradicionales. Según la costumbre andina, existe un sistema de cargos que consiste, para la familia *pasante*, en financiar la fiesta del pueblo. Tradicionalmente, estos cargos son rotativos. Pero debido a la generalización de la emigración, y sobre todo a la monetarización de las economías, sólo se solicitan a familias de migrantes para que asuman estos cargos. Para las fiestas comunitarias (carnaval o la fiesta del santo del pueblo), o también cuando el migrante regresa al pueblo, se busca el prestigio y la demostración monetaria. En un día, el migrante gasta sumas considerables sin relación con sus posibilidades (a veces el valor de un salario mensual de emigración a Estados Unidos). En este sistema, están marginalizadas las familias sedentarias más pobres.

Por otra parte, los migrantes que tienen un buen nivel de ingreso, o sea los que trabajan en Estados Unidos o en Israel, financian a

9 El endeudamiento de las familias puede llegar a un proceso progresivo de descapitalización (venta de la tierra, de animales...) y, a largo plazo, al éxodo definitivo de la familia. Debido al periodo corto de encuesta (seguimiento de un año), no pudimos profundizar esta cuestión primordial de los préstamos y conocer por ejemplo la proporción de familias afectadas por este proceso.

10 Los gastos festivos son muy diversos : paga de impuestos festivos a la comunidad, compra de ropas de fiesta, carne, regalos, bebidas... Según los resultados de las encuestas, las familias de migrantes a Estados Unidos e Israel gastan para las fiestas entre 7 y 12 dólares mensuales mientras que las familias sedentarias entre 2 y 4 dólares.

Melocotones financiados desde Buenos Aires y Miami

Orlando S., 46 años, casado, 6 hijos, 21 años de migración, migra actualmente a Estados Unidos, dos hijos en Estados Unidos, 75 por ciento de los ingresos actuales procedentes de la migración, 26.000 dólares invertidos en la explotación.

"He ido a la escuela hasta los 16 años, luego he trabajado en las tierras de mis padres que tenían un poco más de cinco hectáreas. Después de mi matrimonio, sali-

mos con mi mujer a Argentina para poder construir nuestra casa. Cuando nació mi primer hijo, ella regresó al pueblo. Durante 16 años (de 1970 hasta 1986), he hecho idas y vueltas del pueblo a Buenos Aires donde estaba trabajando como albañil. En los años 80, he ganado mucho dinero en la Argentina. En 1981, he regresado al pueblo con un ahorro de 4.000 dólares. Con eso, he podido terminar de pagar las tierras que había comprado en 1979 y comprar otra parcela en 1984. En esta época, podíamos vender el maíz que producíamos y también los quesillos de las 14 vacas que había comprado también con el dinero de la Argentina. Así, pudimos ahorrar para construir la casa y pagar los estudios de mis hijos.

En 1986, ya no era tan bueno ir a trabajar a la Argentina. Además la gente del pueblo empezaba a salir a Estados Unidos donde se ganaba mucho más. Me fui a Miami como albañil. En este periodo, no teníamos muchos ingresos de la producción y necesitábamos mucho dinero para hacer estudiar los hijos en la ciudad. Por eso, dos años después, vinieron también mis hijos mayores a trabajar a Miami. Con el dinero ganado, pudimos terminar la casa. Decidimos también poner plantaciones de melocotón en nuestras tierras, construimos pozos de riego, compramos una bomba de agua y también un tractor con la ayuda paralela de un crédito.

En total, me quedé ocho años en los Estados Unidos, regresan-

distancia las infraestructuras comunitarias: la refacción de la iglesia, la construcción de un campo deportivo o la compra de material electrónico para las fiestas del pueblo. En cambio las familias sedentarias participan a la realización concreta de los proyectos. Está claro que la contribución del migrante al desarrollo del pueblo refuerza su posición socioeconómica y su prestigio dentro de la comunidad. Pero corresponde también a la voluntad de garantizar su pertenencia comunitaria mientras está físicamente ausente.

La misma significación tiene el comportamiento del migrante en relación con la tradicional *faena* (trabajo de utilidad colectiva),

obligación que debe cumplir todo comunario. Debido a la ausencia de los hombres, son las mujeres las que participan de las reuniones mensuales de la comunidad y en las *faenas*. Sin embargo muy ocupadas con las tareas agrícolas, éstas prefieren pagar una multa sin cumplir sus obligaciones o, a veces, pagar a otros miembros disponibles de la comunidad para reemplazarlas. Así, son las familias que no migran las que aseguran la realización de los trabajos comunitarios, a cambio de lo cual reciben un salario de los migrantes. Para éstos, es la única manera de librarse de sus deberes comunitarios sin perder sus derechos de pertenencia.

do cada dos o tres años. Ahora sigo trabajando allá, pero tengo los papeles de residente. Así puedo volver cada año al pueblo. Con el dinero de la migración, pagamos los costos de las plantaciones de melocotón y también los estudios de mi hijo que quiere ser ingeniero agrónomo para mejorar la explotación familiar dentro de algunos años."



Tantas idas y venidas, plata para volver al valle

Ulises A., 62 años, casado, 6 hijos, 23 años de migración, ya no migra, dos hijos en Israel, 52 por ciento de los ingresos anuales procedentes de la migración, 10.000 dólares invertidos en la explotación.

"A los 20 años me fui a la Argentina para trabajar con mi padre. Él había ido a trabajar en la región de Salta para comprar terrenos aquí. Cuando murió, he vuelto de Argentina para trabajar en sus tierras. Pero quería casarme y tener mis propias parcelas. Así, en 1963 me fui a traba-

jar como albañil a Los Angeles. He sido el primero del pueblo que salió a este país y me quedé allá ocho años, regresando de vez en cuando al pueblo. Con el dinero de los Estados Unidos, he comprado un camión después de haberme casado.

Dos años después tuve un accidente con el camión y tuve que volver a salir a Estados Unidos para reembolsar mis deudas. Además no tenía todavía mis propios terrenos para vivir de la agricultura. Me fui durante cinco años a Canadá y a la Argentina, mientras mi mujer y mis hijos se quedaron en el pueblo con mi madre. Cuando ésta murió en 1979, recuperamos sus tierras. Pero mis hijos eran todavía muy jóvenes para trabajar. El mayor tenía solamente cinco años.

Así, tuve que volver a salir a Estados Unidos. Mi mujer se dedicaba a la crianza de vacas y

SEGUIR TRABAJANDO LA TIERRA...

Los relatos de vida (ver los anexos) permitieron reconstituir con bastante precisión el proceso de capitalización a largo plazo de los emigrantes y las inversiones realizadas en los pueblos de salida.

Uno de los rasgos más originales de los proyectos de vida relacionada con la trayectoria migratoria es la voluntad clara de preservar una identidad propiamente campesina. Esta voluntad la demuestra primero la compra de tierras en la comunidad de origen con el ahorro de la migración. Según las encuestas, más de un 50 por ciento del capital

de tierras de muchas familias ha sido financiado por la migración.

Este aspecto había sido señalado por los investigadores J. Dandler y C. Medeiros en los años 80. Según su estudio sobre la migración en el Valle Alto, un 14 por ciento de los migrantes a la Argentina invierten en la tierra cuando regresan al pueblo. Y como escriben los autores "En lo que concierne la tierra, hay una paradoja. Está muy cara, muy rara y sigue siendo comprada." (Dandler y al., 1985 : 50). En un país tradicional como Bolivia, donde la relación con la tierra ancestral es muy fuerte, conseguir terrenos, aunque sea una superficie muy reducida, garantiza la identidad so-

a la venta de quesillos. De 1979 a 1982, he podido ahorrar 30.000 dólares. He hecho construir mi casa, he comprado las parcelas de mi hermana. La última vez que me he ido a Washington, era de 1983 a 1986. Con el ahorro (un poco más de 25.000 dólares), pudieron estudiar mis hijos, he comprado otros terrenos y he plantado melocotoneros. Ahora me cuestan mucho dinero estas plantaciones y no producen mucho. El año pasado, tuve que mandar a mis hijos a Israel. Con el dinero que ganan, vivimos ahora."

Amigos que esperan en el Japón

Tomás E., 46 años, cinco hijos, 11 años de migración, no migra actualmente, una hija en Argentina, 11 por ciento de los ingresos procedentes de la migración, 9.000 dólares invertidos en la explotación.

"En 1965, cuando tenía 19 años, me he ido por primera vez a la Argentina. A la vuelta, tres años después, me casé. Teníamos un poco más de una hectárea. Cuando nació mi primer hijo, he vuelto a salir a la Argentina mientras mi mujer se quedó para dedicarse a la venta de quesillos. He vuelto tres años después de manera más definitiva con el ahorro. Con eso, pudimos empezar a construir

la casa y comprar otros terrenos. Compré casi tres hectáreas con 9.000 dólares. Cuatro años después, un amigo me dijo que era más interesante comprar terrenos en los llanos de Santa Cruz. Vendí una parte de nuestros terrenos y compré unas 70 hectáreas allá. Producíamos plátanos, café, mandioca. A partir de los años 80, hemos puesto coca en las parcelas puesto que se vendía a muy buen precio. Ganamos mucho dinero con la coca y compramos un camión para hacer el transporte. Así vivíamos.

Pero cuando hubo el control del tráfico de cocaína por los americanos a partir de 1985, tuvimos que dejar la producción de coca y vender las tierras a un precio muy bajo. Hemos vuelto al pueblo. Suerte que mi padre me había dejado tierras. Yo seguía haciendo transporte de coca con el camión en Cocha-

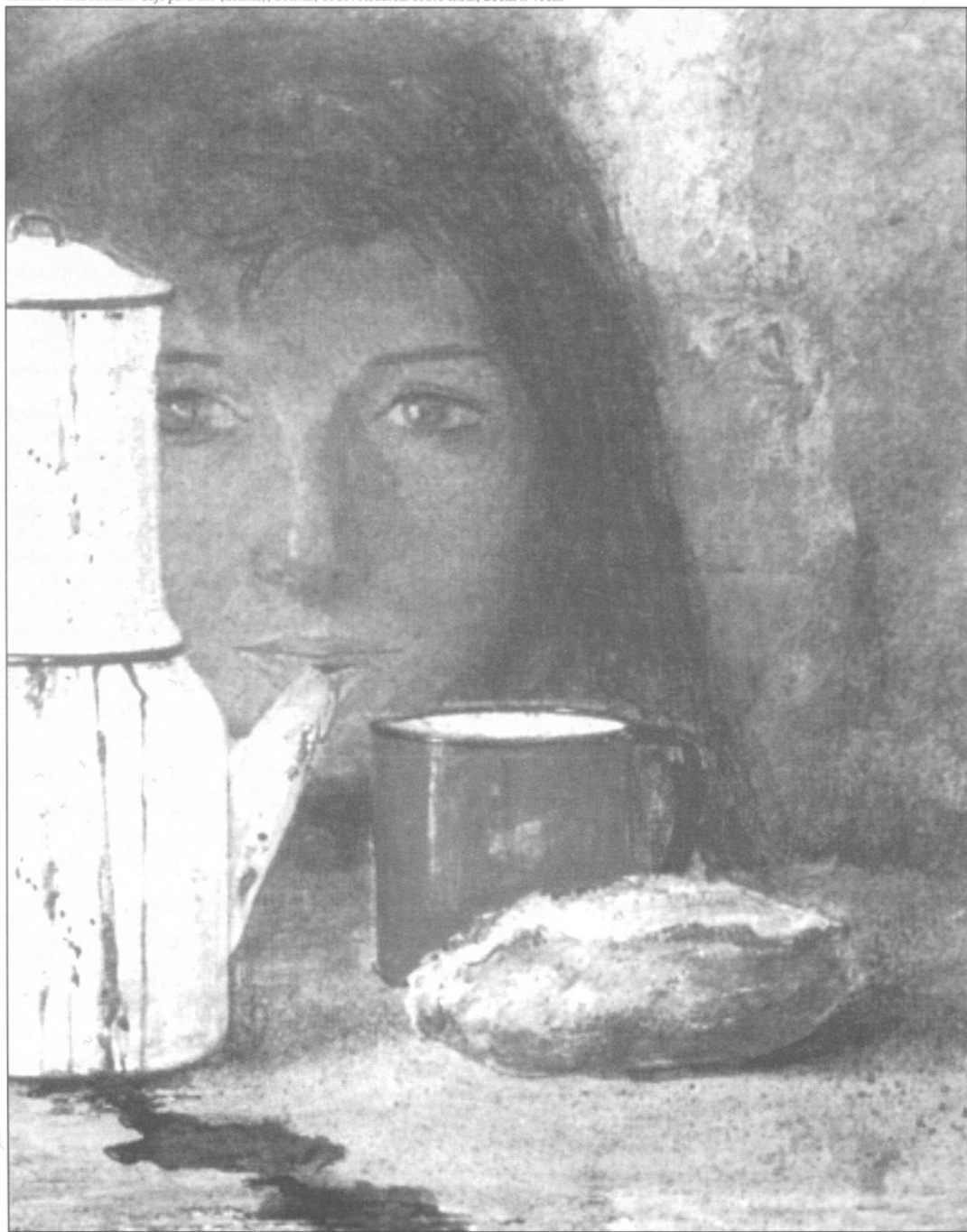
cial y cultural del campesino.

Por otra parte, la compra de tierras puede ser relacionada con proyectos de carácter mucho más económico. Los migrantes a Estados Unidos o Israel que llegan a una acumulación monetaria suficiente, reestructuran sus sistemas de producción agrícola generalmente en la última fase del ciclo migratorio. Abandonando poco a poco la producción tradicional, invierten en plantaciones de melocotón y de hortalizas, construyen pozos individuales con bombas de agua para el riego, emplean peones y utilizan el tractor. Por lo tanto, la emigración participa directamente en la revitalización de la agricultura impulsan-

do, por otro lado, nuevos esquemas de producción: monetarización de la economía agrícola familiar, mecanización de los sistemas de cultivos y orientación de la producción hacia el mercado urbano.

En este proceso de transformación la mujer desempeña un papel de primer orden puesto que con la ausencia del jefe de hogar debe encargarse sola de la gestión de la explotación. Así, el éxito de la estrategia migratoria y de sus beneficios para la agricultura depende en gran medida de su resistencia física y psicológica, y también de su capacidad de adaptación.

Por fin, la voluntad de ascenso social y de



bamba, mi mujer y mis hijas se dedicaban a la crianza de vacas.

En 1987, tuve que volver a salir al extranjero. Tenía muchos gastos con mis hijos que querían estudiar en Cochabamba. Además, había plantado melocotoneros en mis terrenos y me costaba mucho dinero para pagar los peones. Me fui a Israel durante dos años como albañil con un amigo de Santa Cruz. Mi hija mayor vino también el año siguiente.

Solamente en 1989, he vuelto de manera más definitiva al pueblo con el ahorro de Israel. A esta época, producían bien las plantaciones de durazno. Hoy, se ha vuelto más difícil vivir aquí. Voy a tener que salir otra vez. Estoy consiguiendo un pasaporte para ir a trabajar a Japón. Allí están amigos que me esperan."

Las deudas que no dejan regresar

Ernestina L., 43 años, cuatro hijos, tres años de migración, migración actual del padre a Estados Unidos, 45 por ciento de los ingresos procedientes de la migración, 1.500 dólares invertidos en la explotación.

"Cuando hubo la Reforma Agraria en 1953, mi padre fue expropiado. Perdió una parte de sus tierras y, por razones políticas, tuvo que huir a Santa Cruz donde hemos vivido hasta 1960. Teníamos parcelas en alquiler. Algunos años después, regresamos al pueblo para vivir de las tierras que le quedaban, 3,6 hectáreas. Yo trabajé en esas tierras, incluso después de

mi matrimonio, mientras mi marido trabajaba como asalariado en Cochabamba.

Cuando mi padre murió, recibimos con mis hermanos un pedazo de terreno, apenas 2.900 m². No alcanzaba para vivir. Por eso tomamos prestado 1.500 dólares para comprar un lote que tenía mi hermano. Él se fue a vivir a Cochabamba. Pero un año después, mi marido perdió su trabajo en Cochabamba y ya teníamos cinco hijos. Así que decidió irse a Estados Unidos como lo hacen muchos aquí. Unos parientes nos prestaron 3.000 dólares para el viaje y la visa. Todavía está allá. A veces me manda dinero. Con eso pago los estudios de mis hijos en Cochabamba y reembolso mis deudas. Pero son tres años que se ha ido y no puede volver, porque debemos todavía mucho dinero."

integración en la sociedad nacional es también parte importante de la estrategia del migrante. El seguimiento de los gastos mensuales muestra que la escolarización de los hijos es una de las prioridades en el uso de los recursos monetarios. Es muy frecuente que el hijo mayor salga a trabajar al extranjero y dedique una parte de su salario al pago de los estudios universitarios de sus hermanos. Además, uno de los aspectos originales de la estrategia educativa, es la elección del tipo de estudio. Muchos jóvenes salen con un diploma de la Facultad de Agronomía de Cochabamba con el objetivo de volver al campo, y muchas veces instalarse en la explotación familiar.

CONCLUSIÓN

En los valles interandinos de Bolivia, la extensión de los flujos de emigración en el medio rural no puede entenderse sin referirse a la comunidad de origen del migrante y a su sociedad de pertenencia. Hoy, la migración al extranjero es parte constitutiva de la estrategia de reproducción económica, pero también social y cultural del campesino quechua del Valle Alto. Si el migrante deja su pueblo durante años, es siempre para volver y mucho más todavía, para quedarse en sus tierras.

En realidad, el esquema migratorio que no implica la ruptura del migrante con su espa-

cio de origen, es una realidad que parece tener una continuidad geográfica en los Andes. Muchos estudios, no sólo en Bolivia (Anderson, 1981; Dandler, Medeiros, 1985), sino también en toda la región andina, llegan a conclusiones similares¹¹.

¿Puede ser que la fuerza de las identidades etnoculturales en esta parte del mundo, el arraigo territorial del campesino, su herencia sociohistórica, expliquen la especificidad de un sistema de movilidad espacial propia del mundo andino?

Sea como fuere, la migración está modificando de manera profunda el espacio rural de esta parte de Bolivia, hasta ahora provoca la feminización y urbanización del campo, la monetarización de las economías familiares, la reestructuración del paisaje agrícola, pero también el desarrollo desigual de las sociedades locales. En efecto, los casos de acumulación financiera gracias a la emigración, capaces de suscitar verdaderas dinámicas de desarrollo en los espacios de salida, en particular de la agricultura, son todavía minoritarios.

Recordemos que Argentina sigue siendo el primer país de destino (60 por ciento de los flujos) y que permite primero la subsistencia cotidiana del campesino, a veces el mejoramiento de sus condiciones materiales de vida, pero muy raras veces un verdadero enriquecimiento. En este sentido, la migración a Argentina sigue siendo la "migración

del pobre", mientras asistimos a la emergencia de una élite local de "campesinos-migrantes" a Estados Unidos o a otros países. Por cierto, faltaría conocer la evolución de estas nuevas trayectorias migratorias para presagiar del porvenir de la sociedad campesina boliviana, por lo menos en esta región de los valles cochabambinos.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTAMIRANO, Teófilo (1992), *Migración y estrategias de supervivencia de origen rural entre los campesinos de la ciudad*. En "El campesino contemporáneo. Cambios recientes en los países andinos", CECEC, Tercer Mundo, Bogotá.
- ANDERSON, Brian (1981), *Importancia de la migración temporal desde áreas rurales a las ciudades argentinas: un estudio de caso sobre el Valle de Cochabamba, Bolivia y Buenos-Aires*. CEDES/CERES, La Paz.
- ARAMBURU, Carlos (1986), *La migración como estrategia del campesinado altiplánico*. En : Carlos REBORATTI (comp.), "Se fue a volver...", Seminario sobre migraciones temporales en América Latina, PISPAL/CIUDAD/CENEP, México.
- BALAN, Jorge (1990), *La economía doméstica y las diferencias entre los sexos en las migraciones internacionales: un estudio sobre el caso de los bolivianos en la Argentina*. En "Estudios Migratorios Latinoamericanos", n°15-16, CEMLA, Buenos-Aires.
- BENENCIA, Roberto y KARASIK, Gabriela (1994), *Bolivianos en Buenos-Aires : aspectos de su integra-*

11 Aunque se trata de migraciones internas (flujos urbanos o hacia las zonas de colonización), recordemos los estudios de M. Chiriboga (1984), de H. Carrasco (1990) o de A. Chavez (1995) en Ecuador, de C. Aramburu (1986), de T. Altamirano (1992), de A.M. Brougère (1992), o también el de E. Rodríguez (1994) en el Perú.

- ción laboral y cultural, en "Estudios migratorios Latinoamericanos", n°27, CEMLA, Buenos-Aires.
- BROUGERE, Anne-Marie (1992), *¿Y por que no quedarse en Laraos? Migración y retorno en una comunidad altoandina*, IFEA/INANDEP, Lima.
- CARRASCO, Hernán (1990), *Migración temporal en la sierra : una estrategia de recampesinización*. En "El campesino contemporáneo. Cambios recientes en los países andinos", CECEC, Tercer Mundo, Bogotá.
- CHAVEZ, Arturo (1995), *Migración de retorno y modernización*. "Debate agrario", n°21, Mayo.
- CHIRIBOGA, Manuel (1984), *Campesinado andino y estrategias de empleo : el caso Salcedo*. En varios autores, "Estrategias de supervivencia en la comunidad andina", CAAP, Quito.
- CORTES, Geneviève (1995), *L'émigration rurale dans les vallées inter-andines de Bolivie*, "Revue Européenne des Migrations Internationales", Volume 11, n°2.
- DANDLER, Jorge y MEDEIROS, Carmen (1985), *Migración temporal de Cochabamba (Bolivia) a la Argentina: trayectorias e impactos en el lugar de origen*, Reporte interno del Centro de Estudios de la Realidad Social (CERES), Diciembre.
- DEHEZA, Gustavo (1991), *Estudio socio-económico del área del proyecto Laka Laka*. Informe del CIDRE, Mayo, Cochabamba.
- GISBERT, Maria Elena; PAINTER, Michael y QUIT"Ñ, Mery (1994), *Gender issues associated with labor migration and dependance on off-farm income in rural Bolivia*. "Human Organization", vol.53, n°2.
- INE, 1993 - Censo 1992 : resultados finales, Cochabamba. Ministerio de Planificamiento y Coordinación, Instituto Nacional de Estadística. Bolivia, 3 Junio, La Paz, 210 p.
- LEDO, G. (1985), *La migración internacional en Bolivia*. Celade, La Paz.
- MUGARZA, S. (1985), *Presencia y ausencia boliviana en la ciudad de Buenos Aires*. "Estudios Migratorios Latinoamericanos", n°1, Año 1, Diciembre.
- RAPADO, J. (1982), *Emigraciones internacionales de Bolivia*, Seminario tÈcnico sobre emigraciones laborales en el grupo andino-haiti, OEA, 15-17 febrero, Quito, Ecuador.
- RODRIGUEZ, Enrique (1994), *Entre el campo y la ciudad: estrategias migratorias frente a la crisis*. CEDEP, Lima, 146 p.
- RUSSO, Roxana (1993), *Inmigración masiva a la Argentina. El sueño del primer mundo*, en "Suplemento Metrópolis de Página 2", viernes 5 de noviembre, Buenos Aires.

Ronda de criterios sobre pobreza y desarrollo

Rafael Archondo

Un charagueño, un catalán y un chuquisaqueño desmenuzan amigablemente las relaciones entre pobreza y desarrollo. La ocasión fue propicia para refrescar componentes frecuentemente olvidados por los analistas: la pobreza, fenómeno complejo, se vincula con asuntos tan disímiles como la institucionalidad, la discriminación cultural, la fortaleza del Estado o la ausencia de caminos



NUESTRA GRABADORA YA está presta a ingerir palabras, tonos y carcajadas. Fernando Calderón oficia de anfitrión apostado en sus amplias oficinas de la avenida Mariscal Santa Cruz de La Paz. Xavier Albó fue el primero en llegar y el único con posibilidades

de quitarse esa gorra protectora de la brillante calva que justifica su apodo vernacular: "pajla". Vladimir Gutiérrez llega un poco tarde tras atravesar la jungla urbana paceña, tan alborotada a esas horas de la tarde en contraste con su apacible Sucre, desde la que ha partido por la mañana para participar en el coloquio inaugural de la revista *T'inkazos*.



Los tres anclan la vista en la enorme mesa del centro, mientras cavilan sobre sus inminentes respuestas. El tema de la convocatoria es ancho mas no ajeno: la pobreza y el desarrollo, comprendidos con la mirada posada en el país.

Calderón, doctor en sociología, nacido en Charagua, con estudios en Santiago y París; Albó, el jesuita catalán de conocimiento profundo sobre el mundo andino; Gutiérrez, el director del Centro de Estudios para el Desarrollo de Chuquisaca (Cedec), encarnando la perspectiva regional.

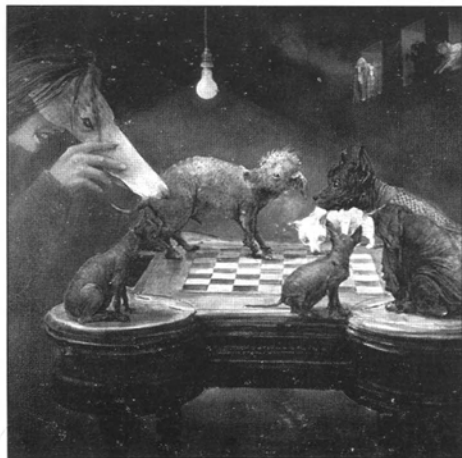
La ronda se abre sin más demora y como principio de cortesía la inicia el dueño de casa. Calderón levanta la hoja que ha preparado para la ocasión. Albó desliza las gafas hasta la punta de la nariz para anotar lo que viene oyendo. Gutiérrez timonea la cucharilla sumergida en su vaporosa taza de mate de manzanilla.

UN TEJIDO COMPLICADO

Para el sociólogo del grupo, lo primero que hay que anotar es que la pobreza de hoy es más compleja que la de antes. A despecho del “tecnocratismo” que intenta convertir todos los gestos sociales en agregados estadísticos, Calderón opina que los datos que pueblan tantos estudios sobre la pobreza deben permanecer subordinados a las ideas teóricas y explicativas sobre los orígenes de las carencias, junto a sus implicaciones políticas y sociales. No basta entonces con medir, hay que atravesar lúcidamente el espesor de la realidad.

Esto significa que las sociedades de hoy se han tornado cada vez más complejas, llenas de particularidades, diferencias y pluralidades. Las brechas sociales, por ejemplo, crecen ahora a una velocidad distinta, con diversa intensidad y múltiples sentidos.

A consecuencia de todo ello ya no existe una sola vida social. Calderón subraya el hecho de que la diferenciación se ha hecho tan profunda que incluso se comienza a perder de vista la idea misma de sociedad, del ser colectivo.



Ricardo Pérez Alcalá... *Intercambiando lealtades II* (detalle), Bolivia, 1995. Técnica mista sobre lienzo, 80cm x 70cm

Las variantes de hoy son múltiples. Hay pobres cada vez más pobres dentro del Primer Mundo, las distancias sociales se ensanchan a ritmos vertiginosos en todas partes, dentro de los países, entre los de desarrollo similar, de región en región. Hace 10 años, por ejemplo, entre Chile y Bolivia había diferencias de 1 a 4 con respecto a los indicadores sociales; hoy las distancias son de uno a 12.

GLOBALIZACIÓN Y FRAGMENTACIÓN

Veamos ahora la consecuencia más importante de este crecimiento de la complejidad social. Según Calderón, mientras la riqueza se concentra cada vez en menos manos, las relaciones comunitarias se debilitan y los actores sociales, tan fuertes hace sólo tres décadas, se fragmentan y pulverizan.

“Vamos quizás en camino hacia las sociedades policéntricas. Mientras tanto las barreras para el ejercicio ciudadano y democrático son cada vez más grandes”, dice Calderón para quien la modernización no ha venido siempre acompañada por un robustecimiento de la democracia.

Eso mismo ocurre ahora con las clases sociales que ya no son lo que eran. La diferenciación dentro del mundo obrero o campesino, por ejemplo, es de una dinámica extraordinaria. Todo ello erosiona de manera acelerada los sistemas de representación política. De manera que mientras las sociedades se fragmentan en varias identidades y sentidos, el sistema político cojea detrás con considerable retraso, incapaz de representar la nueva pluralidad.

MODERNOS, PERO CON RAÍCES

Xavier Albó se apunta en nuestra minúscula lista de oradores. Lo hace para coincidir con las apreciaciones iniciales de Calderón y añadir algunas frases pronunciadas por el sociólogo francés Alain Touraine cuando estuvo de visita en Bolivia. El jesuita parafrasea aquello de que mientras la globalización parece cincelar todo con el mismo molde, las identidades parciales, antes mimetizadas en las opciones ideológicas de los años 60, emergen ahora con gran vitalidad. La economía uniforme al mundo, mientras las culturas florecen mostrando sus enormes ganas de gozar la diferencia.

Otra grave consecuencia de la globalización es, para Albó, la presencia cada vez más numerosa de los excluidos del sistema. Éstos lo son, no por deseo propio, ciertamente, sino porque los que mandan, no les dejan espacio. Lo son además, porque el modelo en vigencia es incapaz de cobijar a

todos y por eso expulsa un saldo desechable al que se quiere consolar con algunas “cositas” para que no resulte un estorbo ni un foco revolucionario.

La prosa de Albó es directa. Estas “cositas” suelen ser desde algunos servicios básicos o la participación en determinados niveles locales, hasta unas políticas de población que reduzcan de antemano el número de marginados.

Nuestro interlocutor catalán pone en claro que los excluidos de nuestro país están cada vez más dispersos y son por ello más vulnerables. Por eso aboga para que se organicen como antaño y reivindiquen con fuerza sus intereses. Este esfuerzo por reforzar la capacidad de acción de los actores sociales debería, según Albó, tener estatura continental para poder cambiar en algo las reglas de juego de la globalización.

En ese momento lanza el cañonazo central de su primera intervención: “La solución de la pobreza tiene que venir de los propios interesados, no de los tecnócratas ni de los ideólogos”. Que se involucren quienes toman las decisiones, pero también los que las sufren. Albó admite los consejos útiles de los expertos internacionales, pero también exige la batuta para nosotros.

Luego se le ocurre hablar de la dependencia, un concepto clásico para explicar nuestro atraso. Albó sostiene que ésta es una de las causas de la pobreza boliviana, porque nos hemos habituado a que elementos foráneos vengan a donarnos de todo, ideas, trigo, prejuicios y recetas. Estamos necesitados entonces de auto confianza, de fe en que podemos hacer y crear algo por nosotros mismos. “Hay que superar esa cultura de la dependencia”, recomienda.

Xavier Albó concluye sus primeras palabras con aquello que más domina, lo étnico-cultural. Está consciente que de acuerdo a varios estudios, la pobreza está más presente en aquellas zonas en las que imperan las culturas originarias. Resulta que los monolingües en lengua originaria son más pobres que los bilingües y aún más que los monolingües en español. Parecería que la indigencia va casada con la identidad indígena. Por supuesto, advierte Albó, que la solución a la pobreza no consiste en liquidar las culturas quechua, aymara o guaraní. No, señor, estos pueblos tienden a la pobreza, porque son discriminados culturalmente. De modo que una salida de la pobreza consiste en acabar con la segregación cultural, esa que acentúa la miseria y la exclusión.

Para Albó la pregunta central en la lucha contra la pobreza es qué puede hacerse para que el ser rico, moderno y desarrollado, no signifique haber cortado vínculos con las culturas nativas.



Ricardo Pérez Alcalá... *Patio Aymara*, Bolivia, 1995. Acuarela sobre tabla, 76cm x 100cm

NO OLVIDAR LA REGIÓN

Es el turno de Vladimir Gutiérrez, el hombre del sur, quien pide a sus dos interlocutores no olvidar que a las diferencias de clase, hay que sumar las de región. No es casual, Gutiérrez ve las cosas desde su Chuquisaca, un espacio postergado de la república. Para él, las cifras que grafican los contornos de la pobreza en términos promedio no hacen más que encubrir las realidades locales. Resulta que el atraso no está distribuido de manera regular y que por ejemplo en el sur resulta más abultada.

Gutiérrez dice que las obligaciones están bien repartidas entre los departamentos, pero que no ocurre lo mismo con los beneficios. Para comprenderlo baste un ejemplo en los marcos de la Participación Popular, los ingresos de los municipios del eje central (La Paz-Cochabamba-Santa Cruz) alcanzan al 64 por ciento del ingreso total; para el sur resta apenas un 21 por ciento.

Corroborando la complejidad generalizada, anotada antes por Calderón, Gutiérrez explica que dentro de Chuquisaca, la ciudad de Sucre tiene concentrada apenas un dos por ciento de la pobreza departamental en contraste con el 98 por ciento de las provincias.

De inmediato irrumpen los datos contundentes aportado por Calderón, los referidos a la globalización. Nuestro sociólogo señala que las empresas transnacionales ya están produciendo actualmente el 60 por ciento de la producción del mercado mundial industrial. Cada vez está más claro que el núcleo de la producción descansa en manos de las empresas transnacionales con fuertes inversiones en tecnología, antes que en fuentes de trabajo.

¡DESECHABLES!

Ante la fuerza de las transnacionales, Calderón contrasta nuestra debilidad como país y le nace una frase que él mismo califica como brutal: “Gran parte de las posibilidades de Bolivia están determinadas por lo que pasa afuera”. En síntesis, poco o nada podemos hacer para controlar lo que nos sucede.

Peor la pasan algunos países africanos y asiáticos, ¡vaya consuelo!, considerados como estructuralmente prescindibles en la dinámica de la economía mundial. Albó inyecta mayor crueldad a la comprobación: “Hay en el planeta países desechables”, si llegan a desaparecer, las estadísticas quedarían intactas.

Algo más. Calderón comprueba que el mercado no es un factor de integración social y que además es incapaz de plasmar mecanismos de equilibrio dentro de la colectividad. Al contrario, suele acentuar las desigualdades hasta tornarlas insoportables. A propósito de ello, Bolivia vive los tiempos del capital. Calderón advierte que la entrega del 50 por ciento de las acciones de las empresas estatales a socios extranjeros ha cambiado la faz del país tanto como ya lo hizo en sentido inverso la Revolución del 52. El núcleo central de la economía nacional yace ahora en manos del dinero transnacional, al que se adhieren las empresas nacionales como socios secundarios.

En ese escenario, la pregunta vital es qué tipo de Estado necesitamos para frenar y revertir la desintegración de la sociedad y la cultura. “Este debería ser el tema del país”, sugiere Calderón. Para él, el Estado es el único ente capaz de vincular los procesos de globalización con los de transformación interna, porque resulta siendo una bisagra entre las fuerzas exteriores y los procesos de adentro. Pero a fin de que cumpla esa función con eficiencia es preciso que se subordine a una lógica institucional, es decir, que funcione

más de acuerdo a las normas que a las actitudes patrimonialistas que lo han caracterizado hasta ahora.

Por otra parte, a criterio de Calderón, el Estado es el único actor nacional en capacidad de encarar los temas del desarrollo general, es decir, de vincular por ejemplo, al productor de El Alto con el de Chuquisaca y de construir complementareidades en la producción. Además puede edificar una competitividad sistémica, en la que el país entero se transforme en un sistema integrado de eficiencias y actuar como el gran articulador de la integración social. Para tiempos de globalización, Calderón demanda un Estado que nos permita un enganche al mercado mundial, pero en condiciones aceptables y proactivas.

COMPLEMENTADOS PARA EL MUNDO

Y ¿qué es exactamente eso de la competitividad sistémica? El sociólogo utiliza un ejemplo muy claro: El actual desarrollo de Santa Cruz no será plenamente exitoso si por ejemplo el sur de Bolivia mantiene niveles de pobreza muy altos. Eso debería ser comprendido por los actores empresariales del oriente.

Vladimir Gutiérrez acude a la palabra convocado por el ejemplo de Calderón. Sí, es cierto, no hay desarrollo aceptable si éste no arrastra a todas las regiones en un encadenamiento virtuoso. Al respecto Gutiérrez amplía la idea. Es cierto que los productores de Chuquisaca no pueden competir con los cruceños, por lo que hay que perseguir que sean complementarios. La papa cambia ocupa el primer lugar comercial del país, ante esto los campesinos chuquisaqueños, más que producir el mismo tubérculo para competir, deberían vender la semilla, producida en esa región con una alta calidad genética debido a las óptimas condiciones climatológicas de almacenamiento existentes en los valles. De esa forma, el empuje combinado de todos produce una competitividad transformada en sistema.

Tema para Xavier Albó, los campesinos y sus potencialidades. En efecto, nuestro jesuita reaparece en el diálogo diciendo que una de las razones por las que el país no sale adelante es porque quienes toman decisiones no creen en la fuerza productiva de los “pequeños”. Mientras las familias ricas reciben todo el respaldo bancario y la infraestructura gracias a sus vinculaciones con



Ricardo Pérez
Alcalá... Mi
taller(detalle),
México,
1986.
Acuarela
sobre papel,
56cm x 76cm

el poder, a los más pobres sólo se les otorga algunos servicios con el único propósito de impedir su rebelión. Albó dice que uno de los secretos de los llamados “tigres del Asia” es haber creído en sus productores pequeños, dándoles todo el respaldo estatal a fin de que progresen y exporten.

CON LAS RAÍCES FIRMES

A continuación una metáfora relacionada con nuestro papel en la globalización; fue celebrada por todos y salió de los labios de Xavier Albó. La figura es botánica. Nuestra cultura es como una planta, necesita de raíces fuertes, porque ahí, bajo la tierra, se sitúa su perspectiva vital. En las raíces están los rasgos centrales de la identidad: la ropa, los saberes acumulados, el idioma, las maneras de organizarse, de curarse, de construir viviendas... Si eso está

¿Réquiem para la comunidad? _____

Como tema adicional y provocación directa, los dialogantes de “T’inkazos” se aventuraron a hablar sobre la pervivencia de la comunidad, un componente que agrava o alivia la pobreza. Esto es lo que dijeron

“Tú ya sabes, no te hagas”, inquirió Fernando Calderón posando su mirada en el rostro sereno de Xavier Albó. Se iniciaba el rito de la amigable provocación. El sociólogo pide un libro firmado por su amigo jesuita acerca de la diferenciación campesina, es decir, la disolución gradual e imparable de la comunidad a manos de clases sociales cada vez más distinguibles.

“Le he reclamado a Xavier que ha dejado de escribir esas cosas. ¿Qué pasó con los procesos de factionalismo? Ahí está la raíz más profunda de la pobreza”, dice el demandante.

El catalán no rehuye, responde. Para él, la comunidad ha cambiado mucho en los últimos años debido a la migración. Muchos de sus miembros se han ido, residen en otras partes, aunque siguen conservando lazos con su tierra natal. De pronto la unidad social conocida como comunidad está compuesta por los que están ahí y los que se fueron, pero conservan el contacto. En eso consiste la llamada diferenciación.

Albó advierte además que la comunidad nunca ha sido uniforme, porque en su seno siempre existieron brechas notables en tér-

minos de riqueza, ganado y cantidad de tierra. De manera que es un mito pensar en la unidad eterna de la comunidad.

Sin embargo allí donde la diferenciación ha terminado por romper la unidad social, los pobres lo tienen más difícil. Al igual que Calderón, Albó cree que un tejido social es un mejor colchón contra la pobreza. De manera que aquella afirmación de que la comunidad es sólo cuestión de sobrevivencia de los más pobres, no deja de ser una falacia, “menos mal que los pobres tienen una comunidad para sobrevivir” (RA).

sólido, dice Albó, pueden aparecer sobre el tallo todos los injertos posibles. Los japoneses, los otavaleños del Ecuador, esos son pueblos fuertes, con raíces vigorosas que les permiten aceptar rasgos de la cultura occidental sin por ello perder su identidad. Ni a ellos ni a muchos de los aymaras o quechuas se les ocurre decir que como las computadoras no son de su cultura, no deben ser admitidas. Es porque las raíces están bien plantadas y no hay miedo a las innovaciones.

SALIDAS

Hasta aquí hemos discurrido por las causas más íntimas de la pobreza: la discriminación cultural, la dependencia del país, nuestra situación casi desechable en la economía mundial, la ausencia de un Estado integrador y generador de una competencia sistémica, la mala distribución regional de los recursos y la fragmentación social cada día más acentuada. Al mismo tiempo y casi sin proponérselo, nuestros invitados han planteado algunas soluciones: la construcción de un Estado que redistribuya mejor la riqueza y articule a los productores, la lucha por contar con raíces culturales firmes que nos permitan articularnos a la globalización sin perder nuestra identidad, el respaldo firme a los pequeños productores y la necesidad de que las regiones se complementen en la creación de riqueza. Dicho en una palabra: equidad; dicho en más: reducir las brechas sociales. A la pobreza se la combate con más justicia social.

Para que no quede nada en el tintero, invitamos a nuestros dialogantes a una ronda final de propuestas. Fernando Calderón pide con urgencia fortalecer la acción colectiva, combatir el faccionalismo de la sociedad y hacer que los diferentes sectores hablen con voz propia y unificada. Y es que la disolución del lazo social sólo empeora y depaupera las cosas.

Calderón añade que sólo una sociedad fuerte y una ciudadanía moderna nos alumbrarían una perspectiva más alentadora frente a la transnacionalización obligatoria en la que Bolivia se precipita actualmente. El pluralismo y la identidad cultural deberían convertirse entonces en la fuerza motriz de nuestro desarrollo.

Para que ello sea realidad, es imprescindible también que la gente se involucre en el uso de los códigos de la modernidad, que incursione en el plurilingüismo, las matemáticas o el acceso a los medios de comunicación más sofisticados. Diversas encuestas muestran indicios en ese sentido, los

padres bolivianos quieren que sus hijos reciban la mejor educación, inglés y computación, cómo no.

Otra propuesta de Calderón consiste en reconocer la necesidad de que se fortalezcan los mecanismos democráticos de representación a fin de que los pobres y marginados puedan traducir sus carencias en demandas institucionales. Esta resulta ser una salida política inaplazable. De aplicarse, tendríamos procesos de integración simbólica, por los cuales la gente estaría presente en la toma de decisiones y accedería a una ciudadanía moderna. Para Calderón las cosas son claras, o nos cae la globalización encima sin que tomemos iniciativa alguna y nos convirtamos en “galeotes de un barco de tercera” o fortalecemos nuestro tejido social con el fin de vivir mejor. Si hacemos ésto último, Bolivia podría reducir su pobreza extrema en 25 años. Nuestro sociólogo acaba de agotar su arsenal verbal.

Por su parte, Vladimir Gutiérrez cierra su intervención señalando que urge contar con un Estado que dé oportunidades a sus habitantes. “Reclamamos el derecho aunque sea a equivocarnos”, proclama.

Albó coloca la yapa final. A él le parece que los caminos de vinculación interna entre las regiones de Bolivia son de vital importancia para liquidar la pobreza. Que no sólo se piense en los corredores interoceánicos diseñados para las grandes economías del cono sur, sino también en las provincias bolivianas que requieren articularse y producir juntas.

Dicho así tan bien, no queda más que marcharse. Los tres miran sus relojes casi al unísono, sin mucho aspaviento ha pasado una hora redonda y la agenda reclama nuevos andares. Ya les llegará el primer número de “T'inkazos”, a ver cómo sale...

Consideraciones sobre la pobreza en América Latina

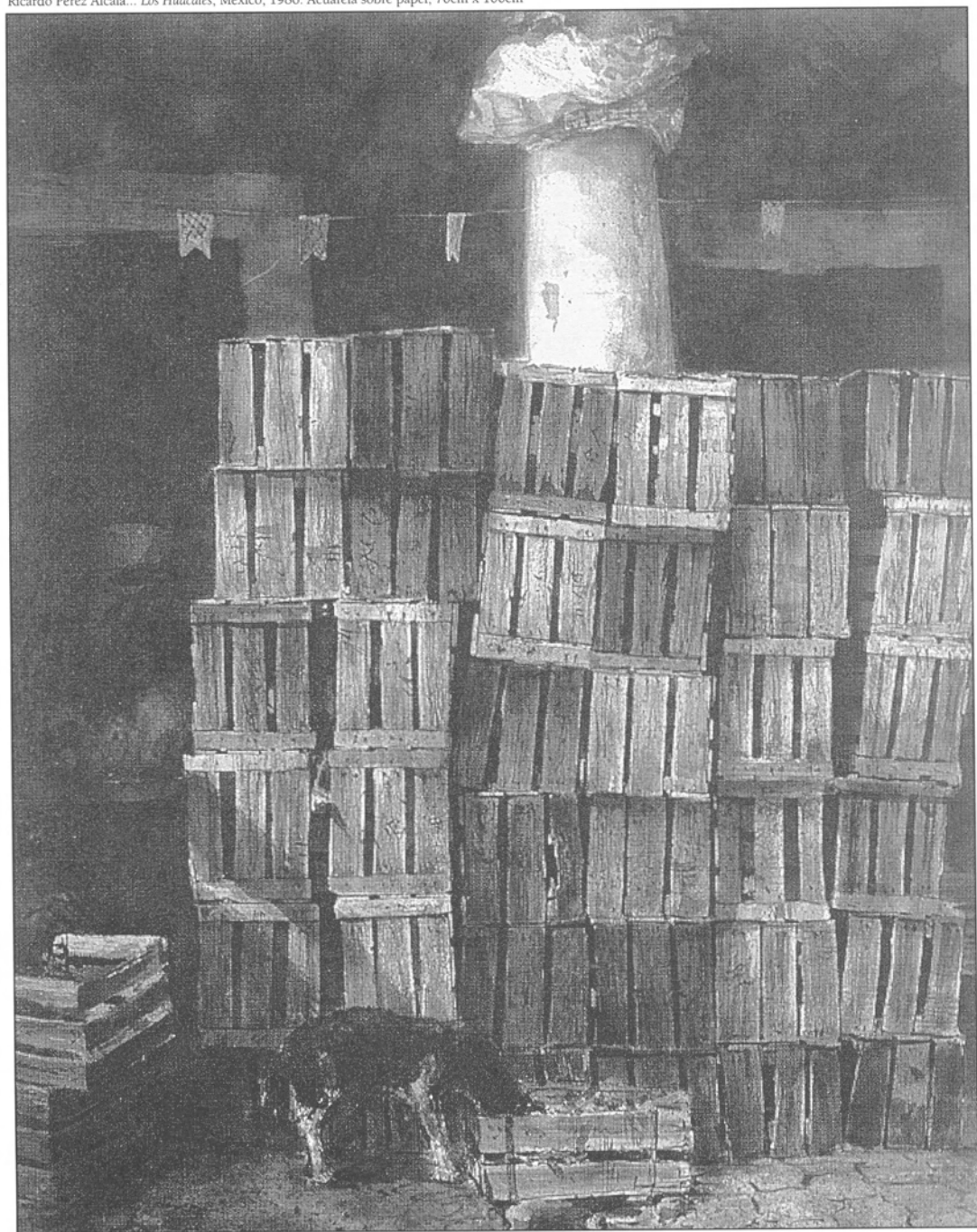
Rodolfo Stavenhagen

Como complemento ideal del coloquio de *T'inkazos*, reproducimos este artículo que lanza una mirada de dimensiones globales sobre el tema de la pobreza en el Continente. Se trata de una reflexión aguda sobre muchos asuntos olvidados de la agenda mundial

El dogma neoliberal hegemónico de nuestra época afirma que las políticas macroeconómicas conducentes al crecimiento del producto interno bruto conducirán ineluctablemente, mediante los mecanismos del mercado y con la menor intervención posible del Estado, a la solución de los principales problemas de bienestar de la población del mundo en general, y de los países llamados en vías de desarrollo en lo particular.

Estas políticas han llevado con frecuencia el calificativo de “ajuste estructural” y se supone que deben conducir a un desarrollo estable y equilibrado de las sociedades nacionales. Nada está más lejos de la verdad como lo demuestran innumerables estudios e investigaciones.

Una agencia de las Naciones Unidas señala por ejemplo que “los gobiernos de los países en desarrollo quedaron sometidos a un



apremio intenso para que abandonaran sus proyectos nacionales de desarrollo económico y arriesgaran el futuro de sus pueblos participando sin protección alguna en los mercados internacionales” (UNRISD 1995:20).

Durante los años 80 y 90 ha resurgido la pobreza poderosamente en Europa (Strobel 1996) y sólo en EE.UU., el país más rico del orbe, hay 50 millones de pobres, alrededor del 20 por ciento de la población (Friedmann 1996). Pero como todos los dogmas, éste se mantiene firme contra toda evidencia con un impresionante aparato publicitario y se ha adueñado de las principales agencias intergubernamentales, de los planteamientos dominantes de los gobiernos del planeta, y de la mayoría de las instituciones académicas y universitarias (para no hablar de las agrupaciones de empresarios, los primeros interesados en promover el mito). Tan lejos está esta ideología de la realidad, que hubo necesidad de convocar una reunión cumbre sobre Desarrollo Social (Copenhague 1995), uno de cuyos propósitos principales fue plantear la lucha contra la pobreza. Habrá que ver si tan buenas intenciones surtirán algún efecto.

En la región latinoamericana después de la famosa “década perdida” de los 80, en que se desmoronaron las tasas de crecimiento económico y cayó el producto nacional en casi todos los países de la región, la década de los 90 se caracteriza por el triunfo de las políticas neoliberales, el “achicamiento” del Estado, la apertura de los mercados, el desvanecimiento del proteccionismo, la privatización de los bienes colectivos, así como los drásti-

cos recortes presupuestarios a las instituciones de previsión, protección y desarrollo social.

Como era previsible, el resultado de este conjunto de medidas ha sido una creciente desigualdad y polarización de las sociedades latinoamericanas y el aumento de los índices de pobreza de la población.

LA LÍNEA DE POBREZA

Los observadores coinciden en que el panorama de la pobreza en América Latina es de extrema gravedad. La Comisión Latinoamericana y del Caribe sobre el Desarrollo Social informa que entre 1980 y 1990 el total de pobres aumentó en 60 millones, con lo que el número de latinoamericanos con ingresos inferiores a los 60 dólares mensuales alcanzó a los 196 millones. Esto significa que un 46 por ciento de la población total no logra cubrir sus necesidades fundamentales. Entretanto, la extrema pobreza (con ingresos menores a 30 dólares mensuales) también aumentó en el mismo lapso y afecta a 94 millones de personas. (CLCDS 1995:13).

Sin embargo, el uso genérico del término “pobreza” esconde muchas situaciones heterogéneas y presenta no pocas dificultades metodológicas. Un primer problema se refiere al cálculo del ingreso o del consumo en términos monetarios, lo cual tiende a excluir múltiples elementos no monetarios que intervienen en el bienestar individual o familiar. Para comprender ello basta saber que millones de latinoamericanos participan en una economía no monetaria (campesinos de subsistencia) o en el sector informal de la eco-

nomía urbana en donde resulta difícil fijar ingresos monetarios en forma sistemática. Los cálculos de la pobreza en términos de una cantidad X de ingreso mensual o su equivalente se reducen con frecuencia a juegos estadísticos alejados de la realidad social.

De la misma manera, fijar la “línea de la pobreza” en un determinado ingreso monetario y afirmar que quienes se encuentran por debajo son pobres, y quienes están por arriba no lo son, es un ejercicio arbitrario que ignora la enorme heterogeneidad de contextos y situaciones. Una crítica seria a los métodos utilizados por el Banco Mundial y la CEPAL para fijar la línea de la pobreza demuestra que el límite de 60 dólares para la línea de pobreza y el de 30 para la extrema pobreza son poco confiables. Si se utiliza un límite más alto y más apegado a la realidad cotidiana de los niveles de vida de la gente, como lo hace Julio Boltvinik (1996), resulta que más del 60 por ciento de la población latinoamericana debe ser considerada como “pobre” al finalizar el siglo veinte.

Además del concepto de “línea de pobreza”, el autor señala la necesidad de tomar en cuenta la incidencia de necesidades básicas no satisfechas que incluyen aspectos nutritivos, de salud, de vivienda, educacionales y otros.

Considerada así, la pobreza no se reduce sólo a la insuficiencia de ingresos monetarios, sino a un conjunto de elementos más amplios. En consecuencia, las políticas de erradicación o alivio de la pobreza no pueden limitarse al problema del salario o del empleo, sino que deben considerar también el entorno social y

político, y el conjunto de políticas sociales de las que es responsable, en última instancia, el Estado como representante del bienestar colectivo.

En América Latina, el número de personas que carecen de uno o varios de los satisfactores mínimos de bienestar es considerablemente elevado (en comparación con los países industrializados y con algunas normas generalmente aceptadas de bienestar humano). Y aún cuando pueda aumentar (o no disminuir) el ingreso monetario (en términos reales), los estudiosos advierten un deterioro creciente de la “calidad de la vida”, sobre todo en los estratos más pobres, tanto en el medio urbano como en el rural.

POBREZA Y DEMOCRACIA

Pero sería un error referirnos a la pobreza simplemente como la carencia de uno o varios bienes considerados como necesarios o convenientes para alcanzar los “mínimos de bienestar” de un individuo o de una familia. Se trata, de hecho, de un fenómeno más complejo en el que determinados grupos de población, por la forma en que se insertan en el conjunto económico y social más amplio, se encuentran marginados o excluidos de los procesos de generación o de apropiación de la riqueza (en su sentido amplio, no sólo monetario), así como desvinculados de la participación plena en los procesos de toma de decisión política y económica que los afectan directamente.

Para millones de latinoamericanos, la pobreza representa también, y a veces sobre todo,

un estado de privaciones permanente, una falta persistente de “empowerment”, una sujeción perenne a múltiples formas de discriminación y dominación, que se encuentran arraigadas en las históricas relaciones jerárquicas, autoritarias y paternalistas de estructuras clasicistas de opresión y explotación, sobre las que se ha colocado recientemente una leve capa de democratización aparente. La pobreza en América Latina, como dice O'Donnell (1996) no sólo hace peligrar la democracia (porque genera descontentos, conflictos y violencia), sino que está enraizada en la “no democracia” como forma de existencia. Las organizaciones de defensa de los derechos humanos vienen señalando hace tiempo que las peores y más frecuentes violaciones de estos derechos ocurren entre los pobres y los marginados, desde los abusos administrativos de diversas autoridades, hasta la represión violenta de las fuerzas del orden, pasando por el manejo sesgado y corrupto del sistema de administración de justicia.

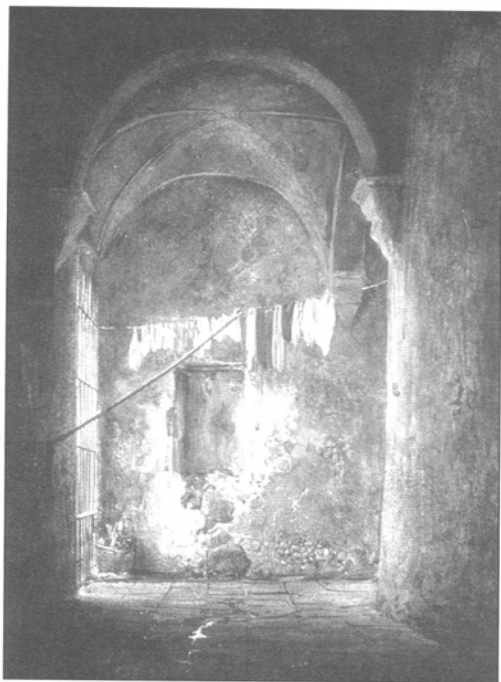
A pesar del ocasional voto populista, analizado ampliamente por los politólogos, y que a la postre generalmente les ha resultado contraproducente, los pobres carecen de verdadera representación y poder político. En otras palabras, la pobreza en América Latina puede también definirse como falta o insuficiencia de derechos ciudadanos, como ausencia de ciudadanía plena. Los esfuerzos por combatir la pobreza significan por lo tanto la lucha por la plena vigencia de los derechos humanos y la conquista auténtica de la ciudadanía, hasta la fecha más una promesa que una rea-

lidad para la gran mayoría de los ciudadanos latinoamericanos.

Los numerosos debates sobre ciudadanía, democracia y desarrollo conducen a la convicción de que la pobreza sólo puede ser entendida como el producto de múltiples factores causales e interactivos, y como resultado de estructuras históricamente dadas en que grandes sectores de la población son excluidos de lo que comúnmente se llaman los beneficios del desarrollo, no porque se encuentran de alguna manera rezagados, sino porque son producto de la dinámica misma del sistema.

La pobreza en América Latina es objetiva (ingresos y niveles de vida bajos) y subjetiva (la conciencia de ser pobres, o marginados, o excluidos, o tener menos de lo que tienen otros o de lo que se pudiera tener o de lo que se cree que se debe tener o a lo que se cree tener derecho); y también es absoluta (medida en pesos, o en calorías, o en espacio vital, o grados escolares) y relativa (en comparación con otros). Este último aspecto es importante, porque remite a la creciente desigualdad económica y social en los países latinoamericanos, producto de las tendencias económicas de las últimas décadas.

Utilizando datos agregados, el Banco Mundial informa que en once países de la región, incluidos Brasil y Argentina, el 20 por ciento más pobre recibe sólo el cuatro por ciento de los ingresos, y en Brasil, Guatemala y Honduras, dicha cifra es menor del tres por ciento. En México, el 20 por ciento más rico de la población tiene 27 veces más ingresos que el 20 por ciento más pobre, en Argentina



Ricardo Pérez Alcalá... *Ropas en la sombra* (detalle), México, 1986. Acuarela sobre tabla, 50cm x 40cm

la cifra es de 16 veces, y aún en Chile, luego de diez años de crecimiento del producto a una tasa anual de cinco por ciento, la desigualdad es muy similar a la que existía antes (CLCPDS 1996:14). En el Perú el ingreso per cápita en 1993 representaba apenas el 67 por ciento de lo que era en 1981, pero los salarios reales representaban sólo el 34 por ciento (Figueroa 1996). En todas partes, la pauperización progresiva de la población durante la última década ha ido acompañada de creciente desigualdad y polarización. En México se calcula que en 1996 el poder de compra del salario mínimo (del que depende la mayoría de la población trabajadora) es menor de lo que era hace 20 años.

Es característica de la estructura social y económica en América Latina que ni durante la etapa llamada de “desarrollo por sustitución de importaciones” ni durante la fase actual del capitalismo neoliberal y globalizador, se hubiera modificado sustancialmente, con alguna excepción, la inequitativa distribución del ingreso y de la riqueza. Aún cuando las cifras puedan mostrar algún mínimo aumento porcentual del ingreso de los estratos más desfavorecidos, es mucho mayor el aumento de la riqueza y del ingreso de los minúsculos estratos superiores. En efecto, la concentración del ingreso en América Latina sigue siendo única en su género, si se compara con otras regiones del Tercer Mundo.

EL DUALISMO

Las crecientes diferencias entre los ricos y los pobres en los extremos de la escala no son solamente cuantitativas. Se trata de un creciente “dualismo” social y cultural, de diferencias profundas en estilos de vida, patrones de consumo, y ejercicio de la ciudadanía. Es muy probable que la creciente ola de violencia criminal, que también es un fenómeno complejo y multifacético, tenga que ver más con las escandalosas desigualdades sociales y económicas que con niveles absolutos o relativos de pobreza. Si por una parte no se puede hablar en América Latina, a diferencia de Europa Occidental, por ejemplo, de la existencia de “bolsones” de pobreza (porque la “bolsa” se extiende a lo largo y ancho del escenario nacional), por la otra sí se puede hablar de “bolsones” de extrema riqueza. Las pequeñas comunidades de

superrricos se tienden a aislar de manera creciente en sus ghettos protegidos por alambradas electrificadas y policías privados, que viven en el temor y la inseguridad. La desintegración social no es tanto un fenómeno de los "excluidos o marginados", como lo es de las clases dominantes, aisladas, separadas y desintegradas de las mayorías populares, pero integradas, eso sí, vía medios masivos de comunicación y patrones de consumo, a los circuitos elitistas de la economía y la cultura globales (García Canclini 1996).

Por lo anterior, algunos analistas estiman que las manifestaciones de la pobreza no pueden ser combatidas exclusivamente con políticas que fomenten exclusivamente el crecimiento económico, como lo proponen los ideólogos del neoliberalismo. Consideran, por el contrario, que sólo con medidas de redistribución de la riqueza podrían ser reducidas las grandes desigualdades sociales y económicas que forman parte integrante del panorama de la pobreza en América Latina. Y esto es, por supuesto, un problema fundamentalmente político (Ippolito-O'Donnell y Markovitz 1996).

EL CAMPO

Durante la primera mitad de este siglo, la pobreza era principalmente un fenómeno rural en América Latina. En casi todos los países, la población rural superaba a la urbana y se encontraba enraizada en viejas estructuras de tenencia de la tierra, de explotación económica y de opresión política, víctimas seculares de carencias de todo tipo. Los altos índi-

ces de mortalidad (sobre todo infantil) y de desnutrición, así como los bajísimos índices de niveles de vida en general, eran atribuidos por muchos estudiosos a la existencia de formas arcaicas o tradicionales de organización social y económica, y para remediar la situación se propusieron políticas de "integración" y "modernización". Sin embargo, la situación era más compleja. En los años 60, numerosos estudios realizados en diversos países de América Latina por el Comité Interamericano de Desarrollo Agrícola demostraron que la pobreza rural estaba vinculada a formas injustas de distribución de la tierra (latifundismo, minifundismo, peonaje, numerosa población económicamente activa sin acceso a la tierra) y no solamente a la falta de capital, crédito, tecnología moderna, mercados o espíritu empresarial. (CIDA 1962-1964) La concentración de la tierra se fincaba a su vez en sistemas de dominación política a nivel local y regional de corte caciquil, autoritario, oligárquico, personalista -- es decir, todo menos democrático. Recordemos que las dos grandes revoluciones sociales latinoamericanas de la primera mitad del siglo veinte --la mexicana y la boliviana-- tenían un profundo perfil campesino, y que a raíz de la revolución cubana de 1959 el gobierno de EE.UU. promovió la "Alianza para el Progreso", incluyendo tímidas y en general fracasadas reformas agrarias para cerrarle el paso a la revolución marxista continental cuyo fantasma recorría la región.

Movimientos reivindicatorios campesinos surgieron en numerosos países: Las Ligas

Camponesas en el nordeste brasileño, los sindicatos campesinos en el Perú, las reclamaciones por la tierra, por la libertad de organización, por salarios justos etc. que se dieron en otras partes. El agro latinoamericano estaba en efervescencia y hacía peligrar la estabilidad de las oligarquías latifundistas, de los débiles regímenes de clase media o incluso de los pocos gobiernos populistas. Los pobres del campo eran las nuevas “clases peligrosas” que había que suprimir o liquidar, o bien cuyas reivindicaciones era preciso atender de una manera u otra, al menos para prevenir males mayores.

Mientras los movimientos campesinos, los partidos de izquierda y algunos intelectuales reclamaban la necesidad de las reformas agrarias, basándose en convincentes argumentos económicos, sociales y políticos, los grupos dominantes se organizaron a nivel nacional e internacional y pronto lograron contener la marea popular mediante la instalación de regímenes militares más o menos brutales, con amplia ayuda de los Estados Unidos. América Latina entró en una etapa de abierta y extensa violación de los derechos humanos, conflictos guerrilleros, guerras “de baja intensidad” y otras bondades del llamado “Mundo Libre”. Desde luego, los reclamos campesinos no eran la única razón, y tal vez ni siquiera la principal causa de la instauración de tantos regímenes autoritarios y dictatoriales, pero a la postre estos movimientos perdieron fuerza y relevancia, sin que se hubiera afectado en lo más mínimo la situación de pobreza y desamparo de millones de campesinos latinoamericanos.

Entretanto sucedieron cambios estructurales profundos y de largo alcance. Una parte importante de la economía agrícola latinoamericana se modernizó efectivamente, integrándose cada vez más a los circuitos globales de la agroindustrialización. El pequeño agricultor resultó redundante y de poca utilidad para la lógica del gran capital. La economía propiamente campesina entraba, según algunos observadores, en su fase terminal. Los peones de hacienda, los aparceros y medieros, los jornaleros sin tierra, se transformarían en asalariados de las nuevas empresas multinacionales que estaban desforestando a pasos agigantados la última frontera virgen del continente: la de los bosques tropicales y semitropicales. Cortadores de caña, pizcadores de algodón, trabajadores del tabaco y del café, cosechadores de legumbres, frutas, oleaginosas y flores: los antiguos campesinos —y sus hijos cada vez más numerosos y necesitados— se transformarían en menos de una generación en un nuevo proletariado agrícola. La pobreza rural no desaparecía, solamente se modificaba. Pero como es bien sabido, las modernas agroempresas mecanizadas no requieren de tanta mano de obra como para poder absorber la oferta aparentemente ilimitada de mano de obra proveniente de los sectores campesinos.

LAS CIUDADES

Ocurrió entonces lo que tenía que ocurrir: los pobres del campo se pusieron en marcha y comenzaron a abandonar la tierra en cantidades crecientes y a ritmos cada vez más acele-

rados. A partir de los años 60 se dio en América Latina una de las mayores migraciones de su historia: el éxodo rural masivo y la concentración creciente de la población en los grandes centros metropolitanos, hoy en día transformados, muchos de ellos, en enormes megalópolis. Durante varias décadas, las tasas de urbanización y metropolitización de las ciudades latinoamericanas rebasaban los dos dígitos en cada decenio, muy por encima de las tasas de crecimiento demográfico, las cuales por cierto, comenzaron a descender.

Hoy en día, las metrópolis latinoamericanas se han transformado en receptáculos humanos, con enormes áreas de hacinamientos desorganizados, en los que ya es prácticamente imposible aplicar algún plan regulador o proporcionar de manera sistemática los mínimos servicios urbanos requeridos para la población. Las manchas urbanas crecen de manera irregular, comiéndose a su paso los pocos espacios verdes que quedaban. Bien conocidas son las favelas del Brasil, las barriadas de Lima, los ranchos de Caracas y asentamientos similares en los demás países.

Se decía, alguna vez, que en las ciudades mejoraban los indicadores de bienestar social, en relación con el campo. Y es cierto que en términos agregados, los índices de bienestar social y los ingresos per cápita son mayores que en el medio rural. También ha sido demostrado que durante muchas décadas las políticas de desarrollo acusaban fuerte sesgo urbano, es decir, las ciudades, sobre todo las capitales, recibían una proporción mayor de la inversión productiva y en infraestructura,

así como del gasto social, que la mayoría de las regiones rurales, cada vez más relegadas al atraso.

Pero las grandes desigualdades sociales y económicas también se reproducen en la ciudad, en donde además se generan nuevas diferenciaciones, que no por ser más “modernas” son menos ofensivas para la dignidad humana.

La pobreza rural se transfirió al medio urbano, y hoy en día la pobreza en América Latina es mayoritariamente un fenómeno urbano. Desde los años 60 se han venido produciendo los análisis sobre las condiciones de los barrios marginados, que más tarde dieron lugar a los enfoques sobre la “marginalidad social y estructural” en las sociedades latinoamericanas. En gran medida, el concepto de poblaciones marginales coincide con el de pobreza, sobre todo en el medio urbano, pero se trata de hecho de categorías analíticas distintas.

La característica emblemática de la marginalidad urbana (y por tanto, de la pobreza urbana) es su identificación con el sector informal de la economía. Precisamente por su informalidad (no estructurado, no sujeto a regulaciones) este sector es difícil de cuantificar (aparte de las cuestiones metodológicas que son tan enredadas como las que se dan con respecto a la “línea de pobreza”). Se estima que entre el 40 y el 60 por ciento de la fuerza de trabajo urbana se desempeña en el sector informal, de baja productividad, de magros ingresos, sin estabilidad laboral ni seguridad social. Es allí en donde se concen-

tran la desocupación abierta y el subempleo, una de las principales causas estructurales de la pobreza en la región.

La marginalidad urbana en el sector informal gira en torno de la "unidad doméstica" (household) como unidad de producción y de consumo, así como núcleo fundamental de relaciones sociales y elemento esencial de la sobrevivencia en un mundo de alto riesgo. Pero esta unidad doméstica no tiene las mismas características de la familia extensa en el campo, que puede ser su lejano pariente. En el nuevo entorno urbano, la estructura familiar sufre las consecuencias de la pérdida de las solidaridades tradicionales y refleja con frecuencia, la creciente fragmentación de los sectores económicos y sociales.

Quienes sufren más de la pobreza en estas circunstancias son las mujeres y los niños. Con razón se viene hablando de la creciente feminización de la pobreza, sobre todo en el medio urbano. En todas las escalas de bienestar social, los indicadores de la posición de las mujeres son los más bajos. ¿Y quién no ha visto la dramática situación de los millones de niños de la calle en las grandes urbes latinoamericanas, víctimas del abandono, de la violencia, de la corrupción, cuando no de las manos asesinas de los escuadrones de la muerte? Una política encaminada a combatir la pobreza urbana que no enfoque en primer lugar las necesidades y los derechos de las mujeres y de los niños no podrá tener éxito.

A pesar de este panorama desolador, es precisamente en el nivel de la unidad doméstica, del barrio urbano y de la comunidad lo-

cal que están surgiendo nuevas formas asociativas de índole popular con el objeto de re-establecer los lazos sociales de solidaridad, indispensables para el combate exitoso contra la marginación y la pobreza. Es allí en donde resurge el "empowerment" necesario para superar la exclusión y conquistar la nueva ciudadanía (Friedmann 1992, 1996). Sin embargo, es bien sabido que los pobres a nivel local no lograrán mejorar substancialmente su condición reducidos a sus propios esfuerzos. Es preciso la intervención decidida y calibrada del Estado (de un Estado fuerte, aunque sea pequeño, como sugiere O'Donnell 1996), en el marco de un nuevo estilo de crecimiento y desarrollo, orientado ahora sí al fortalecimiento del mercado interno, la creación del empleo y el mejoramiento de las condiciones de vida de las mayorías. No hay mejor política social que una buena política económica. Esto requiere de voluntad política, la que sólo se hará efectiva con la participación ciudadana real y en el marco de una democracia real.

Sigue viva la discusión en América Latina acerca de si es peor la pobreza rural o urbana, y la respuesta depende desde luego de los valores y normas de quien emite la opinión. Las estadísticas agregadas demuestran niveles más altos de los indicadores socioeconómicos en el medio urbano, pero también las disparidades entre estratos altos y bajos son mayores. Por otra parte, es indudable que el abanico de oportunidades económicas, educativas, etc. es mayor en las ciudades, y tenemos la evidencia irrefutable que millones de campesinos

han emprendido la migración hacia los centros urbanos. En cambio, el hacinamiento, la contaminación, la inseguridad, la desorganización social y otras manifestaciones de desintegración se manifiestan con mayor intensidad en las urbes. También es cierto que los migrantes del campo mantienen durante largo tiempo (a veces durante varias generaciones) vínculos estrechos con sus comunidades de origen, y que en las ciudades se crean y recrean redes sociales de solidaridad entre los originarios de tal o cual pueblo o región.

LOS INDÍGENAS

Entre las poblaciones con mayores índices de pobreza y más bajas posibilidades actuales de desarrollo se encuentran los pueblos indígenas del continente, que suman alrededor de 40 millones y se encuentran en todos los países (salvo Uruguay, en donde fueron eliminados físicamente desde el siglo pasado). Un estudio reciente del Banco Mundial concluye que la pobreza entre la población indígena es persistente y severa y que sus condiciones de vida son generalmente abismales, sobre todo

en comparación con los de las poblaciones no indígenas. Por ejemplo, mientras que en Guatemala el 66 por ciento de la población total se encuentra por debajo de la línea de pobreza, entre los indígenas el porcentaje es de 87 por ciento. En Perú, los indígenas acusan un índice de pobreza más de dos veces mayor que los no indígenas, y el 55 por ciento de la población indígena se encuentra en extrema pobreza

En Bolivia, uno de los países más pobres del continente y en el que la población indígena es mayoritaria, se da una relación similar. Mientras que el 48 por ciento de la población no indígena es considerada como pobre, lo es el 73 por ciento de la población indígena monolingüe y el 64 por ciento de la población indígena bilingüe. En México, la probabilidad de ser pobre y extremadamente pobre se incrementa conforme aumenta la densidad de población indígena a nivel municipal (Psacharopoulos & Patrinos 1994).

Consecuente con la visión del Banco Mundial, el estudio referido señala la estrecha correlación entre población indígena, pobreza y



bajos niveles educativos, y concluye que la inversión en la formación de capital humano, mediante el incremento de los niveles educativos, contribuiría a disminuir la pobreza entre los indígenas. Sin negar el valor de la educación, es preciso sin embargo subrayar que la identidad indígena se da en un contexto cultural específico y que hoy en día se ha superado la antigua visión que la única posibilidad de desarrollo de los pueblos indígenas consiste en su aculturación y su asimilación a la cultura dominante o mayoritaria (esto fue la meta durante mucho tiempo del indigenismo oficial). En la actualidad se reconoce, cuando menos en el papel, que nuestros países son multiétnicos y que las políticas de desarrollo social han de respetar la identidad de los pueblos indígenas, lo cual por lo demás constituye un reclamo cada vez más insistente de las propias organizaciones indígenas.

El movimiento indígena continental cobró fuerza en torno a la conmemoración del quinto centenario del llamado “Encuentro de Dos Mundos”, y las reivindicaciones de los pueblos indígenas actualmente incluyen desde la responsabilidad de los gobiernos a combatir la pobreza y la marginación, hasta la autoafirmación cultural y política, y la demanda de que les sean reconocidos los derechos de la libre determinación y de autonomía. Reclaman, en otras palabras, el derecho a la ciudadanía cultural junto a la ciudadanía civil y política. En los estados multiétnicos latinoamericanos la pobreza no sólo se manifiesta en forma diferencial entre el medio rural y el



Ricardo Pérez Alcalá... *Ventana y vértigo* (detalle), México, 1980. Acuarela sobre papel, 56cm x 76cm

urbano, sino también de acuerdo a criterios de identidad étnica. Toda política de desarrollo social que no tome en cuenta estas realidades estará destinada al fracaso.

CONCLUSIÓN

En la mayoría de los países latinoamericanos, la pobreza y la pobreza extrema (cualquiera que sean los criterios de su definición) no son fenómenos coyunturales ni afectan solamente a pequeños grupos específicos de “excluidos”.

Por el contrario, se trata de un fenómeno ampliamente extendido, enraizado en el desarrollo histórico de nuestros países, y agravado considerablemente durante las últimas

décadas por las características del crecimiento económico y las políticas neoliberales de los gobiernos y de los organismos financieros multinacionales. Para combatir de manera efectiva en América Latina la pobreza, no basta con medidas encaminadas a tratar los síntomas, es decir, enfocando exclusivamente a las poblaciones definidas como pobres. Es indispensable repensar las estrategias de desarrollo, revalorizar el papel del Estado como representante de la voluntad popular en el mar-

co de regímenes democráticos auténticos, y promover y consolidar la participación activa (el "empowerment") de las propias poblaciones interesadas. Si esto no se hiciere a corto plazo, las perspectivas para América Latina al despuntar el siglo XXI son sumamente desalentadoras.

Este texto fue presentado a las Jornadas Internacionales para la Erradicación de la Pobreza realizadas en El Prat de Llobregat, Cataluña, entre el 22 y el 24 de noviembre de 1996

REFERENCIAS

- Boltvinik, Julio. "Poverty in Latin America: a critical analysis of three studies", *International Social Science Journal*, 148, pp. 245-260
- Comisión Latinoamericana y del Caribe sobre el Desarrollo Social. 1995. Informe de la Comisión Latinoamericana y del Caribe sobre el Desarrollo Social, Santiago de Chile, BID-CEPAL- PNUD
- Comité Interamericano de Desarrollo Agrícola (CIDA). 1962-1964. La Tenencia de la Tierra y el Desarrollo Agrícola en América Latina, varios volúmenes, Washington, DC., CIDA-CEPAL-BID-FAO-OEA
- Figueroa, Adolfo. 1996. "The distributive issue in Latin America", *International Social Science Journal*, 148, pp. 231-244
- Friedmann, John. 1992. *Empowerment. The Politics of Alternative Development*. Cambridge MA, Blackwell
- Friedmann, John. 1996. "Rethinking poverty: empowerment and citizen rights", *International Social Science Journal*, 148, pp. 161-172
- García Canclini, Nestor. 1995. *Consumidores y Ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo
- Ippolito-O'Donnell, Gabriela and Brenda Markovitz. 1996. *Poverty in Latin America: Issues and New Responses*, University of Notre Dame, The Helen Kellogg Institute for International Studies, Working Paper # 219
- O'Donnell, Guillermo. 1996. *Poverty and Inequality in Latin America: Some Political Reflections*, University of Notre Dame, The Helen Kellogg Institute for International Studies, Working Paper # 225
- Psacharopoulos, George & Harry Anthony Patrinos (Eds.). 1994. *Indigenous People and Poverty in Latin America. An Empirical Analysis*, Washington, D.C., The World Bank
- Strobel, Pierre. 1996. "From poverty to exclusion: a wage-earning society of a society of human rights?", *International Social Science Journal*, 148, pp. 173-190
- UNRISD (United Nations Research Institute on Social Development). 1995. *Estados de desorden. Los efectos sociales de la globalización*, Ginebra, UNRISD

El imaginario urbano en Bolivia

Una visión desde la pintura¹

Alicia Szmukler²

La identidad ha sido un dilema constante en el mundo de la pintura boliviana. Desde el barroco andino, pasando por el muralismo y el indigenismo, hasta nuestros días, hombres y mujeres del pincel han expresado la realidad interpretándola. Aquí se resumen los resultados de la tercera investigación del PIEB, aquella que habla de los imaginarios y la plástica

LA IDEA DE descubrir contenidos del imaginario urbano a partir del análisis de la obra de varios artistas contemporáneos de Bolivia, surgió de la convicción de que el arte, y particularmente la pintura de este país, ha mostrado una preocupación por el tema de la identidad ya desde el siglo XVII. Esto ha sucedido a través del estilo barroco andino en la época de la colonia, el indigenismo y el muralismo durante este siglo, y también en la más reciente actualidad, donde se entiende a la identidad en términos de heterogeneidad y multiplicidad, sin sentidos absolutos e incluso mostrándola como fragmentada.

¹ Este artículo tiene su base en el libro *Pintura e imaginario urbano en Bolivia* (en prensa), producto de una investigación realizada en el marco del PIEB, La Paz, 1996-1997.

² Socióloga argentina.

¿Qué fantasmas recorren hoy la pintura y el imaginario urbano?
¿Por qué los artistas se preguntan críticamente sobre la identidad?
¿Qué expresa la nueva pintura en relación a lo urbano? Estas han sido algunas de las preguntas que intentamos responder a través de una investigación realizada en los marcos del Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB).



Este artículo intentará mostrar los aspectos centrales de la relación entre imaginario urbano y pintura en Bolivia, partiendo de algunas de las tendencias halladas hoy en la pintura y referidas a aquella preocupación en torno al tema de la identidad, para luego hacer una breve reflexión sobre el vínculo entre modernidad cultural y pintura en Bolivia.¹

PINTURA E IMAGINARIO

URBANO EN LA BOLIVIA ANDINA

Unas palabras en relación al enfoque

La obra de arte como instrumento de conocimiento de una realidad más amplia que la estética (por su capacidad de expresar lo social, más allá de las intenciones conscientes del artista), ha sido largamente justificada por Teodoro Adorno³. Este autor argumenta la tensión en la que vive el artista, quien, aunque vuelca su propia subjetividad en su producción, no puede deshacerse de la *carga* intersubjetiva que lo rodea por el hecho de pertenecer a una comunidad. Esto no significa, empero, que esté totalmente condicionado por la sociedad, pues como individuo es capaz de mirar críticamente su entorno y plasmar su interpretación en la obra.

Por otra parte, ese contenido social presente en las obras de arte es constitutivo y no externo a ellas. El acceso a él sólo es posible a través de la interpretación, que permitiría desentrañar sentidos sociales porque, como todo producto, el artístico no es sólo individual, sino también colectivo.

Pero, además, habría al menos otros tres fundamentos para estudiar imaginarios sociales desde el arte. En primer lugar, el artista no copia la *realidad*, aunque no logre autonomía absoluta de ella y haya que considerar los límites de tal autonomía, dados por su ubicación en el campo artístico, su origen económico-social o su posición en el mercado. Su peculiaridad reside en su sensibilidad, que le permite distanciarse críticamente del entorno (físico, cultural, socioeconómico y político), pero en el marco de la tensión mencionada: forma parte de un *mundo de vida* que en mayor o menor medida influye sobre él y permea su obra. Al mismo tiempo no está completamente condicionado por la sociedad debido a su tipo de actividad que requiere de ciertos niveles de autonomía.

3 Theodor Adorno, *Teoría estética*, (Buenos Aires: Orbis, 1984).

4 La iconografía e iconología de Panofsky constituyen métodos idóneos de análisis de las obras de arte. Véase Erwin Panofsky, *El significado de las artes visuales*, (Madrid: Alianza, 1983).

5 Un análisis de imaginarios urbanos en las ciudades de Sao Paulo y Bogotá puede verse en Armando Silva, *Imaginarios urbanos*, (Bogotá: Tercer Mundo, 1994).

En segundo lugar, el arte, en tanto la actividad más libre que pueda realizar un individuo por lo que implica de sensibilidad frente al entorno y de incorporación consciente de la subjetividad individual en el producto artístico, muchas veces puede adelantarse a la sociedad, dejando ver, a través de imágenes, contenidos latentes de su imaginario. Esto no significa, en términos de capacidad transformadora, que tenga carácter vanguardista, sino más bien utópico.

En tercer lugar, la posibilidad crítica de la obra de arte depende no sólo del artista sino *fundamentalmente* de un observador crítico que la interprete. Si bien el análisis estético puede desembocar en múltiples lecturas por el carácter polivalente de la obra de arte, requiere tomar en cuenta el contexto socio-cultural en el que fue creada para que su lectura sea apropiada. Por tanto, la interpretación está atada a otras formas de conocimiento y, para que tenga sentido utilizar la obra de arte como herramienta de análisis, se debe acudir a controles que la contextualicen⁴.

Por último, entendemos por imaginario social al conjunto de *percepciones imaginarias* (pues no tienen existencia objetiva) que organizan la manera en que un espacio (una ciudad, una región, una institución, un país) es “visto” por quienes lo habitan. Tales percepciones, que dan forma a las creencias y pensamientos de las personas, permiten construir un orden social y cultural vivido como real en términos individuales y sociales. Se trata de un proceso dinámico en el que los contenidos del imaginario cambian, pero siempre dentro de parámetros dados por el contexto socio-histórico⁵.

Adoptando el análisis iconológico, la lectura de la obra de quince artistas bolivianos ha permitido descubrir tendencias presentes en el imaginario urbano de la Bolivia andina. Quisiera exponer aquí algu-



Guiomar Mesa ... *abandonado, sin comando ni refuerzo*, 1995. Acrílico y collage sobre lienzo, 180 x 100cm. Colección particular, Madrid. Fotografía: Antonio Suarez.

- 6 Las conclusiones aquí esbozadas provienen del análisis iconológico de aproximadamente 30 obras.
- 6 Las conclusiones aquí esbozadas provienen del análisis iconológico de aproximadamente 30 obras.

nas de ellas, que deben comprenderse en el contexto más amplio de la tensión entre modernidad e identidad que, aunque no se resuelve en el ámbito artístico boliviano, sí parece asumirse como *piso* desde donde interpretar las identidades culturales urbanas⁷.

La actualidad mítica

Un tema presente en la producción pictórica actual es el de mitos y ritos originarios que se mantienen en las ciudades a pesar de los procesos de modernización por los que éstas atraviesan. ¿A qué se debe este fenómeno? Varias ideas surgen al respecto.

Primero. Su presencia en el arte actual podría asociarse a un reconocimiento del tejido intercultural complejo boliviano a partir de una visión urbana, que pone en claro la convivencia de lo originario y lo moderno en las ciudades. La base de este tejido identitario sería precisamente la combinación abigarrada de las culturas ancestrales y la cristiano-hispana.

Segundo. Remitirse al origen implica recordar los ancestros y de dónde se viene, es decir, quién se es. Por tanto, el rescatar de la memoria la base intercultural propia del país —visualizada más notoriamente en las ciudades— implicaría una búsqueda de reactualización de la identidad. A través del recuerdo y la pervivencia de ¿antiguas?, ¿actuales? creencias quedaría planteada la necesidad de asumir una identidad mestiza (aludida con la noción más elaborada de “tejido intercultural complejo”⁷) que parte de la sociedad ha rechazado persistentemente.

Tercero. La presencia de mitos en la pintura también puede manifestar la nostalgia por un tiempo pasado idealizado, vivido como un *paraíso perdido* indígena-rural desde la *culpa* del desarrollo urbano. El sentimiento de añoranza de algo que ya no existe en términos puros en las ciudades, sólo puede darse de manera idealizada desde ellas. La relación entre madre-tierra-muerte-vida también aparece en la pintura y puede ser leída como la percepción de un tiempo cíclico mítico que parece ejercer una fuerza real en el pensamiento de los habitantes urbanos⁸.

Cuarto. Varios mitos y ritos hacen referencia al sentido de sacrificio de la cultura andino-cristiana, el cual parece teñir particularmente el imaginario social urbano andino.

⁷ Un análisis de este término puede verse en Fernando Calderón, Martín Hoppenhayn y Ernesto Ottone, *Esa esquivia Modernidad. Desarrollo, ciudadanía y cultura en América Latina y el Caribe*, (Caracas: UNESCO-Nueva Sociedad, 1996).

⁸ Véase, por ejemplo, “Anima en advenimiento” de K. González.



Marcelo Suárez-Villa ...*La casa del tormento de los réprobos*, 1994. Oleo sobre lienzo, 110 x 180 cm. Colección particular, París. Fotografía: Pedro Querejazu.

Finalmente, la naturalidad con la que se asume la combinación de creencias de distintos orígenes en el marco de una cultura urbana donde ellas interactúan con una racionalidad técnica, evidenciaría un tipo de pensamiento que permite la convivencia de distintas racionalidades. La polivalencia del pensamiento remitiría por un lado a la multiplicidad propia del tejido intercultural mencionado, aunque asumido como una cultura diferente de las originarias y de la cristiano-española pura y, por otro, a la dualidad de la *realidad del mito* frente a la *realidad objetiva*. A través de la resignificación en la pintura de mitos y ritos ancestrales, parecieran ponerse en imagen elementos propios del inconsciente colectivo urbano como una parte oscura y latente del imaginario social.

De las diversas discriminaciones

Asumir de manera compleja el tejido intercultural plantea varios temas. Uno es el de la resignificación del pasado cultural desde el presente urbano, que se evidencia tanto en la recuperación mítica como

en el diálogo con el barroco andino⁹. La disposición a asumir esta identidad múltiple parece enmarcarse en la tensión entre modernidad e identidad, pues únicamente aceptando la propia identidad es posible reconocer a los otros distintos. Sin embargo, este es un proceso difícil en sociedades como la boliviana, con un fuerte componente poblacional indígena y con una gran carga segregadora. Así, varias de las obras analizadas se ocupan de la discriminación del indígena y de las distancias culturales imperantes en el país, planteando, por ejemplo, la difícil integración de los migrantes rurales aymaras a la ciudad, que los rechaza al punto de lograr que ellos *olviden* sus orígenes bajo una apariencia que les permita una integración más plena. Sin embargo, aún auto-negando su identidad, ésta no puede ser borrada y entonces el rechazo persistiría¹⁰. O, desde una visión más optimista, podría darse un acercamiento cultural basado en el respeto hacia el otro. Así, las percepciones sobre el entorno y la sociedad adoptan diferentes caminos en la plástica, pero todos parecen dejar planteada la necesidad de asumir esa identidad intercultural.

Unos comentarios al respecto. Por un lado, asumir el mestizaje como una cultura diferente a la indígena y a la cristiano-española parece constituir un reto difícil si impera el rechazo hacia lo *no puro*, el cual llevaría a la negación de la propia identidad. Si esto ocurre, entonces puede aceptarse cualquier rechazo al tiempo en que se pierden referentes. Por lo tanto, el planteamiento de esta discriminación, así como la mirada al pasado barroco, serían un modo de reconocer esa identidad compleja. Por otro lado, asumir el mestizaje implicaría *hacerse cargo* del dolor que implicó, pues la identidad mestiza no se construyó sin resistencia por mantener valores y creencias originarios en la mezcla de culturas. Así, existiría un sacrificio en su origen muy doloroso de revivir.

Finalmente, la discriminación no sólo es étnica, sino también de género. La idealización de la mujer como madre-virgen, tema abordado por varios artistas¹¹, ocultaría un profundo rechazo a sus posibilidades de realización como individuo, el que se ve reforzado por preceptos morales cristianos de fuerte presencia. Los rasgos conservadores de esta visión se amparan en dogmas religiosos que santifican a la mujer como madre y la sacrifican como individuo. La adoración a la

⁹ Este estilo, propio del siglo XVII, expresó muy bien el encuentro entre las culturas cristiana y originarias, así como la búsqueda de una nueva identidad compleja.

¹⁰ Véase, por ejemplo, la obra "Metamorfosis" de A. Salazar.

¹¹ Véase, por ejemplo, los íconos o la serie "Bloody Mary" de Sol Mateo.

primera sirve para ocultar el rechazo a la segunda.

El rescate de las necesidades de expresión y libertad individual de la mujer, de la soledad y enfrentamiento consigo misma a partir de una perspectiva intimista, tiene también un lugar en la pintura actual. Allí se reafirma un deseo de libertad en el marco de una sociedad con fuertes rasgos tradicionales en los que se fundamenta una discriminación de este tipo.

La religiosidad múltiple

La pintura actual tiende a hacer una relectura de la convivencia del catolicismo con creencias ancestrales. Al respecto, resulta interesante la manifestación simultánea y naturalizada de creencias de múltiples orígenes que dejaría en evidencia la coexistencia de distintas racionalidades. La relación entre catolicismo y politeísmo, excluyentes en términos lógico-rationales, no se ve como contradicción y se reafirma la idea de la polivalencia en el pensamiento andino.

Otro aspecto relativo a la fuerte religiosidad es el del sentido de sacrificio, el cual se vincularía tanto a los orígenes de la identidad mestiza cuanto a la cultura cristiano-hispana. Una tendencia apocalíptico-conservadora está presente en la lectura pictórica del sacrificio que parece extenderse a la comprensión andina del orden de la vida¹².

La identidad en el banquillo de los acusados

El tratamiento del tema de la identidad adopta hoy varios rumbos en la pintura. En primer lugar, la relectura de la *identidad nacional* en tiempos signados por la aceptación de la diversidad cultural y la revisión de hechos históricos fundantes de aquella, parece constituir un impulso crítico.

La obra pictórica analizada cuestiona la *historia oficial*, trayendo al



Alejandro Salazar ... *Metamorfosis* 1987.
Acuarela sobre papel, 40 x 40 cm. Obra
destruida. Fotografía: Alejandro Salazar.

¹² Véase "La casa del tormento de los réprobos" de M. Suaznábar.

presente hechos decisivos de la historia moderna de Bolivia, oponiéndose a la idea de una identidad homogénea y dejando en el espectador la duda entre la fragmentación y la diversidad.

Tal visión muestra la fragilidad de la identidad nacional en un momento de pérdida de referentes estables que daban una imagen nacional fuerte. El fracaso, por ejemplo, de los ideales de unidad de Bolívar o del proyecto político de la Revolución del 52 (más allá de sus aciertos), así como la revisión de hechos históricos, evidenciarían el resquebrajamiento de esos referentes. Hoy, ante su pérdida o cuestionamiento, parecen surgir nuevos héroes que, sin embargo, no poseen la capacidad de sostener una identidad de ese tipo. Por ello, ésta se transforma en un sentimiento relativamente efímero.

En segundo lugar, tal revisión constituiría un ejercicio de mantenimiento de la memoria colectiva de un pasado doloroso. Asumir una lectura crítica de un hecho trágico, como la Guerra del Chaco, sobre el cual se fundó la Bolivia moderna sería no sólo una forma de indagar críticamente la historia a partir de la cual se construye una identidad nacional, sino afirmar la importancia de la memoria para preguntarse quién se es¹³.

En tercer lugar, la *des-idealización* de viejos héroes y la construcción de nuevos ídolos parecen cuestionar las bases sólidas de una identidad que se asume hoy -al menos desde la pintura- como débil, fragmentada y diversa, proponiendo a la vez unos héroes que convocan a la unidad por tiempos cortos y que al no tener ideología tampoco plantean opciones políticas. ¿En que se sostiene entonces hoy la identidad? La pregunta queda abierta.

Por último, el reconocimiento de identidades múltiples y fragmentadas, todas ellas válidas, parece oponerse a una lectura homogeneizadora en términos político-culturales (discutiendo así con la tendencia revolucionaria del 52, expresada con mucha fuerza en el arte), al tiempo que deja planteada la necesidad de aceptación de todas las identidades y enfrenta al espectador ante su propia fragmentación. ¿Cómo sino aceptando lo diverso y lo múltiple, pueden comprenderse las actuales identidades urbanas en Bolivia, donde prevalece un tejido intercultural complejo?

13 Véanse "El soldado boliviano" de E. Arandia y "... abandonado, sin comando ni refuerzo" de G. Mesa.

MODERNIDAD CULTURAL Y PINTURA EN BOLIVIA

Los temas sugeridos hoy en la pintura analizada pueden enmarcarse en la relación entre modernidad e identidad, porque apelan a preocupaciones propias de la modernidad en un momento en que su proyecto cultural es fuertemente cuestionado¹⁴.

Así, el análisis del arte en Bolivia evidencia la vigencia de estas preocupaciones modernas en la periferia y lleva a revisar el vínculo entre arte y modernidad desde una perspectiva histórica.

En Bolivia, el proyecto vanguardista estético en pintura, asociado al proyecto de la modernidad cultural, se expresó hacia mediados del presente siglo a través de las tendencias *social*, *abstracta* y *nacional*. Estas corrientes intentaron vincular lo particular con lo universal, internacionalizando el arte, y democratizar la esfera estética, acercando el arte a la sociedad.

En este sentido, con un marcado interés político y social, el muralismo trató de hacer participar al arte de los procesos sociales y redefinió su función: mostró el pasado, reconoció lo indígena y lo nacional, pintó la temática revolucionaria, el papel de los mineros y los campesinos, desde una posición moral y política radical; desacralizó el arte e intentó integrar a la población a través de sus murales, que narraban la historia y los problemas sociales que de otro modo no podían problematizarse por los altos niveles de analfabetismo existentes a mediados de siglo.

El carácter pedagógico del muralismo se correspondió así con una necesidad política de educar a la población en relación a su propia historia, rescatando sus tradiciones, poniendo en imagen lo que hasta entonces había permanecido oculto y proponiendo una nueva identidad más compleja al revisar el pasado. Esta corriente fue parte desta-



Edgar Arandia ... *El soldado boliviano*, 1993. Acrílico sobre aglomerado, 120 x 136 cm. Colección del artista, La Paz. Fotografía: Alicia Szmukler.

¹⁴ Un interesante debate sobre la modernidad, puede verse, entre otros, en Nicolás Casullo, Comp., *El debate modernidad-postmodernidad*, (Buenos Aires: Puntosur, 1989).

cada de un proceso cultural orientado a la búsqueda de una nueva identidad, con valores tradicionales pero renovados por el proceso revolucionario y con carácter integrador nacionalista.

En oposición a esta visión del arte, las tendencias abstracta y nacional entendían este ámbito como expresión de un lenguaje universal. El que utilizó la primera fue poco comprendido en el país y muchos de sus pintores emigraron; el de la segunda, desde lo figurativo, poseía contenido social pero no un compromiso ideológico.

Sin embargo, las vanguardias también fracasaron en Bolivia en su proyecto moderno de vincular lo local con lo universal y acercar el arte a la sociedad, proyecto que tampoco se realizó plenamente en su dimensión política. Esto ratificó la imposibilidad del arte de contrarrestar la lógica instrumental de la sociedad moderna, aún cuando preservara su espíritu crítico. Así, la incapacidad de la estética moderna de incidir sobre el mundo concreto y de *fundir* arte y vida, hizo que se cuestionara su autonomía.

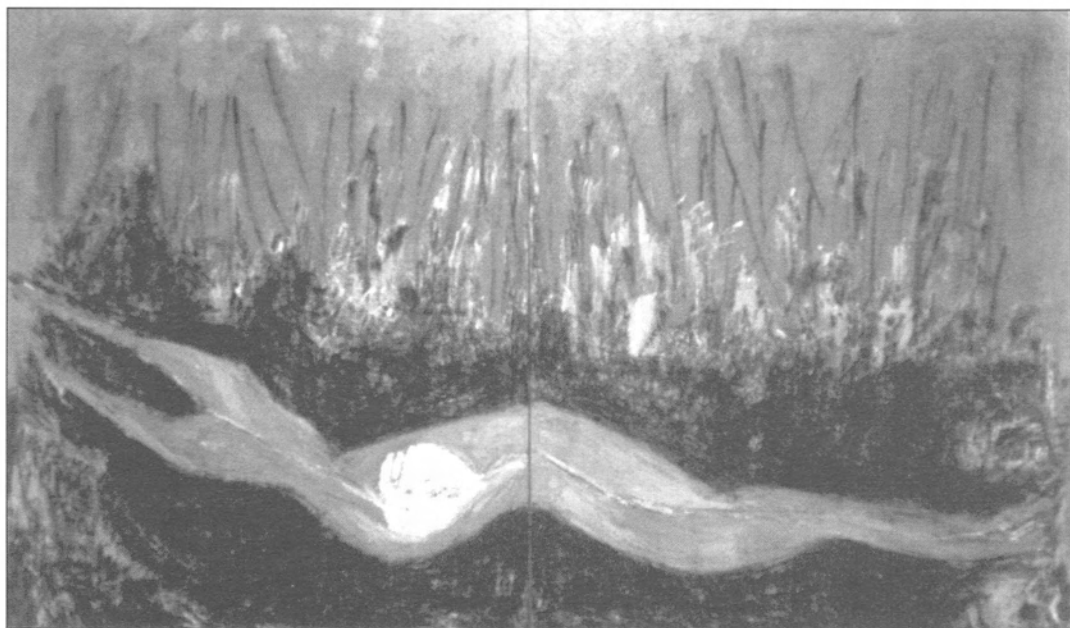
La relación entre sujeto y objeto en el arte, a pesar de la subjetividad asumida en dicha actividad que le otorga mayores niveles de libertad, está mediatizada por la interpretación y no escapa de la alienación dada por la fragmentación del sujeto en la sociedad moderna. Por tanto el arte tampoco puede constituir una vía para unificar al sujeto, lo que constituye un problema interno de esta esfera¹⁵. Reconociendo esta tensión, se sostiene aquí que el arte es todavía capaz de *interpretar simbólicamente imaginarios sociales*, pues tiene lugar en sociedades histórica y culturalmente particulares, a las cuales no copia acríticamente, sino interpreta.

El otro problema es la cooptación del arte por el mercado, que supone una tendencia acrítica, por la que se cuestiona duramente su autonomía. ¿El arte se vuelve entonces en el reificador de la sociedad de consumo? ¿Qué queda para el arte ante el ocaso de las vanguardias?

En Bolivia el fracaso de las vanguardias artísticas -sobre todo del muralismo- fue paralelo al de la Revolución Nacional. La llamada *tendencia social* no pudo sobreponerse a la derrota de la revolución del 52, sus murales fueron destruidos, ocultados u olvidados¹⁶. Por otra

¹⁵ Véase al respecto, Jürgen Habermas, "Modernidad: un proyecto incompleto", en Nicolás Casullo, (1989).

¹⁶ Véase Fernando Calderón, "Memorias de un olvido. El muralismo boliviano", en *Nueva Sociedad*, N° 116 (Caracas, 1991).



Keiko Gonzales ... *Anima en advenimiento*, 1994. Alquitrán, óleo y paja sobre lienzo, 180 x 300 cm. Colección del artista, La Paz. Fotografía: Alicia Szmukler.

parte, la tendencia abstracta, contraria a una pintura ideologizada como la muralista, no logró aprobación y la mayoría de sus exponentes emigró a Estados Unidos¹⁷.

En el plano pictórico boliviano esta crisis marcó un período de transición (desde los años 60 hasta mitad de los 70) entre los últimos estertores de la pintura social y el surgimiento de una pintura que retomó temas indígenas y paisajistas, pero en un sentido decorativo.

A partir de la segunda mitad de los años 70, algunos artistas comenzaron a incorporar temas relativos al momento que vivía el país: las libertades individuales y colectivas, el reclamo por los derechos ciudadanos y el respeto al individuo. Surgieron, además, pintores innovadores en cuanto a técnicas y que, de manera sutil, expresaban problemas sociales e individuales al mismo tiempo.

Una constante de la pintura boliviana es su pregunta por la identidad, la que parece haber sido más fecunda cuando fue sincrética y universal (el barroco andino sería su máxima expresión). Pero la relación entre lo universal y lo particular parece ser una tensión no re-

¹⁷ Varios pintores emigraron a ese país, influyendo en su pintura. (Véase Leopoldo Castedo, "Bolivia en el contexto de la pintura latinoamericana", en Fernando Romero y Pedro Querejazu, Eds., *Pintura boliviana del siglo XX*, (La Paz:INBO, 1989).

suelta que lleva a resignificar la pregunta por la identidad. Por otra parte, entendida ésta como variable, la búsqueda por comprender quién se es debe renovarse permanentemente. Así, las corrientes estéticas mencionadas habrían intentado buscar una identidad vinculada a un proyecto universal y emancipatorio. Su fracaso habría conducido a un período de *impasse*.

Desde mediados de los años 70, paralelo al proceso de recuperación de la democracia e interpelando críticamente el proyecto moderno, surge un grupo de pintores que no plantea una alternativa política a la sociedad a través del arte, sino más bien dialoga con el entorno a partir de sus técnicas (algunos tienen marcada influencia postmoderna, establecen un diálogo con el estilo barroco andino, realizan combinaciones que tienden al *kitsch*), sus perspectivas (a veces irónica y grotesca; otras intimista) y sus temas. Se ha intentado, a través de este estudio, ver de qué manera la nueva experiencia artística expresa una inter-subjetividad colectiva y, a partir del análisis estético, cómo se relacionan identidad y modernidad en Bolivia.

UNAS PALABRAS FINALES

Creemos que las tendencias temáticas indicadas contribuyen a una mejor comprensión de algunos contenidos del imaginario urbano de la Bolivia andina y de su identidad cultural dinámica. Este trabajo exploratorio, que debería profundizarse a través de otros estudios, deja abiertas múltiples preguntas, entre ellas: ¿ha asumido la sociedad urbana boliviana una identidad basada en un tejido intercultural complejo, largamente rechazado, o, por el contrario, persiste la auto-negación? Y entonces, ¿en qué medida la mayor democratización de la sociedad ha abierto en la práctica cotidiana posibilidades de mayor tolerancia hacia el otro? Por otra parte, ¿cómo interactúan los distintos universos religiosos en la convivencia cotidiana y cómo resignifican la comprensión del mundo? El cuestionamiento de la identidad nacional y la revisión crítica de la historia, ¿tienden a abolir una identidad en el contexto postmoderno o a resignificar el pasado para enfrentar más consciente y fortalecidamente el futuro? Probablemente

las respuestas se orienten en más de una dirección. Sin embargo creo que su sola formulación justifica el enfoque adoptado, porque muestra, desde una óptica diferente a la del análisis sociológico clásico, críticas y cuestionamientos que interrogan una visión de la sociedad.

Por otra parte, la formulación de estos interrogantes pareciera plantear que los problemas de la modernidad están vivos en la periferia, lo que puede apreciarse por ejemplo en la referencia a temas como la discriminación hacia la mujer o la fragmentación y cuestionamiento de una identidad comprendida como sólida y homogénea, así como en la existencia de una *densidad estética* asociada al tejido intercultural complejo y que ha sido bien expresada desde sus orígenes a través del barroco andino. Lo interesante es que se discuten temas modernos referidos a la identidad, pero desde distintas lógicas, sin pretender dar una respuesta acabada, sino más bien planteando dudas e interrogando al espectador.

Hoy reaparece una preocupación por la identidad desde el arte pero, a diferencia de otros momentos históricos, desde una perspectiva más dispersa. No se busca ya una identidad homogénea, por eso no se alude al indígena ni a aquellas raíces rescatadas por el muralismo de los años 50 (y cuando se lo hace, aparece en forma de nostalgia). Creemos que hoy está tratando de asumirse la complejidad, y por ello es tan frecuente el diálogo por gran parte de los actuales pintores con el barroco andino y tan rechazada la corriente estética social de los 50. Hoy la identidad parece verse, desde el arte, de una manera renovada.



Sol Mateo ... Icono VII, 1995. Técnica mixta, 104 x 114 cm. Colección particular. Fotografía: Pedro Querejazu.

Pérez Alcalá, nuestro “surrealista”

Alguien lo describió como “hombrecito con la morfología de un Baco romano con falsos aires de sátiro”. Blanca lo considera un gnomo con duende. El acuarelista más célebre de Bolivia aparece retratado aquí sobre el mejor de los caballetes

El libro se pasea por los lienzos, los susurros, las frases ingeniosas, la barba del pintor y sus colores imposibles. Es Blanca Wiethüchter quien planea por esos recónditos mundos del arte y la poesía, pues ha retratado magistralmente a Ricardo Pérez Alcalá.

En la portada de su libro no sólo leemos el sonoro apellido del acuarelista, sino también la frase emblemática “o los melancólicos senderos del tiempo”. Y es melancolía lo que brota por torrentes del pincel del notable potosino. Las manifestaciones fantásticas de lo horroroso contrastan abiertamente con la placidez de un pasado sereno y armónico. El presente se asoma amenazante con su secuela de violencia y destrucción, lo pretérito destaca por su estela melancólica.

El libro de Wiethüchter cabalga sobre el devenir oratorio del misterioso Rodrigo Abel Bloomfield, conferencista nocturno concentrado en describir la obra de Pérez Alcalá. El pintor presencia la explicación erudita y no por ello menos amena del expositor, se incorpora a momentos para trazar una caricatura y dis-

Ricardo Pérez Alcalá... *Reclinado sobre mi tumba* (detalle), México, 1992. Acuarela sobre tabla, 50cm x 50cm



fruta junto al público de esa atmósfera tan particular.

La autora toma apuntes, comenta, resume y se maravilla desbrozando los significados de cada cuadro. El lector sencillamente está de fiesta.

No es casual entonces que con la lectura de su libro, la necesidad de entrevistar a Blanca Wiethüchter haya ido creciendo hasta hacerse inaplazable. “Tinkazos” sostuvo con ella este diálogo ágil, expedito, construido en base a la súbita intimidad que a momentos estalla entre el lector y el autor.

AJEDREZ

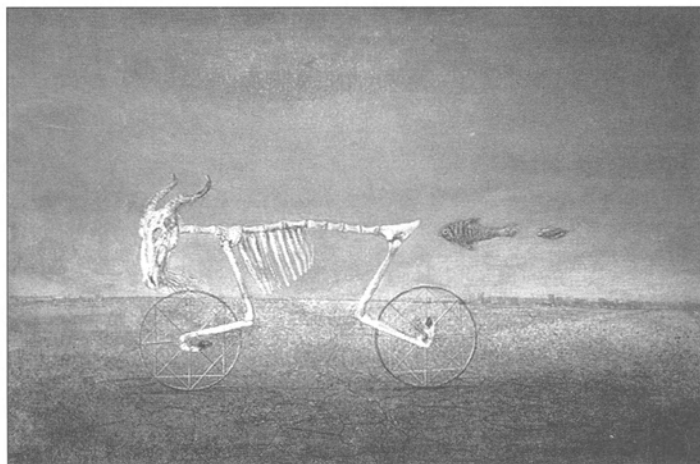
P.- En el libro tú subrayas la aversión de Jaime Sáenz con respecto al ajedrez y al mismo tiempo, el gusto de Pérez Alcalá por ese juego. En el caso del pintor ese sería el único resquicio de racionalidad que conserva, al estar rodeado más bien del contexto mágico de su obra. Él mismo dice que juega ajedrez para hacer funcionar “esa otra parte de la cabeza”, la que seguramente no emplea en el momento de pintar. ¿Es la obra de Pérez Alcalá básicamente antirracional?

R.- Pérez Alcalá tiene pocos excesos, no es un tipo como Jaime Sáenz, cuyo planteamiento de vida iba más bien por el lado de lo excesivo. Sin embargo el pintor se mueve entre esas dos tendencias: por un lado lo racional y por el otro, no tanto lo irracional, como lo intuitivo.

Pérez Alcalá es una persona sumamente intuitiva y las personas que son así siempre dejan las puertas abiertas a la percepción. En tanto en el ajedrez no hay espacio abierto para la percepción, porque si uno se deja llevar por ella, pierde. Es por eso que se tiene que calcular, ver las posibilidades, hacer el cálculo.

Pérez Alcalá es una búsqueda permanente de la armonía, en ese sentido es una persona “sabia”, y el camino del sabio es cier-





Ricardo Pérez Alcalá... *La bicicleta blanca*, Bolivia, 1994. Acuarela sobre tabla, 50cm x 50cm

tamente la armonía, más lo apolíneo que lo dionisiaco.

Por eso me parece verdadero lo que dice: para descansar de un trabajo siempre abierto, entonces él juega al ajedrez.

P.- Sin embargo sus cuadros no parecen mostrar mucha libertad, cada uno de los objetos allí retratados tiene un significado bastante preciso, es una muestra maciza de racionalidad.

R.- Es verdad, la composición casi siempre es significativa, él no se deja llevar muy fácilmente. Pese a ello insisto en que Pérez Alcalá está gobernado por la intuición. Eso no quiere decir que no exista un planteamiento capaz de organizar el caos que podría proponer la intuición. Él organiza sus intuiciones, coloca las cosas como cree que deben estar en el cuadro.

Este contenido es más fácil de ver sobre todo en su última producción, cuando ingresa por el camino surrealista. Ahí lo que se oponen son los significados, por ejemplo, una bomba atómica con una mirada.

P.- En el libro tú afirmas que Pérez Alcalá no es surrealista, porque no transmite en sus cuadros los contornos del inconsciente. Sin embargo su estilo sí parece tener mucho de ello.

R.- No, en realidad yo creo que él sí es surrealista. No me gusta decir las cosas con tanta certeza, es por eso que lo relativizo en el libro. Pienso que la tendencia es hacia el surrealismo, hacia la yuxtaposición de objetos totalmente disímiles.

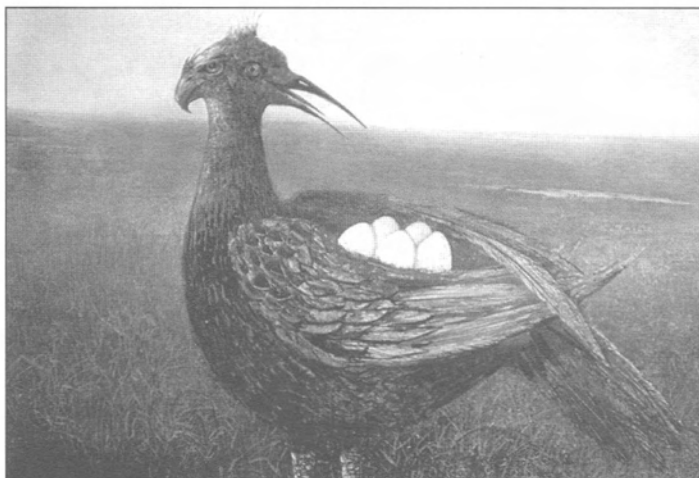
Hay cuadros con los cuales Pérez Alcalá incluso ha soñado, de manera que entra en el terreno de lo onírico. Y luego encontramos que trata de llegar a lo simbólico para decir algo.

Es similar al trabajo de Dalí, aunque no con esa carga del inconsciente. Pérez Alcalá trabaja mucho más los significados

sociales, mientras Dalí depende de su inconsciente individual.

P.- ¿Sería algo así como un surrealista social?

R.- Sí, un surrealista social, valga el término (ríe), uno se inventa también las definiciones. Pero él prefiere que le digan que es del realismo mágico, eso le encanta, él mismo se propone así. Yo, sin embargo, creo que hay que verlo como surrealista.



Ricardo Pérez Alcalá... *La madre*, Bolivia, 1989. Acuarela sobre tabla. 30cm x 40cm

P.- ¿Su pintura es fatalista?

R.- La melancolía llena su obra de principio a fin. Y es la melancolía de lo perdido, de alguna manera él lamenta lo perdido y lo representa como al Potosí colonial, la época en que era "feliz". Eso se ve reflejado en los objetos hermosos, la huerta de su mamá, el campo, esa tranquilidad, esa no agresión a lo que era hermoso o bello. En cambio el presente se manifiesta como la bomba atómica, esos animales horribles, el Apocalipsis, la violencia, la destrucción.

Sin embargo no es un fatalismo sin salida. En los cuadros existe una gran carga melancólica, pero a la vez una soledad infinita, aunque de un orden a la vez tan pacífico, tan sereno. Eso está en contraposición de esa violencia que es uno de esos ámbitos en los que uno puede encontrarse con la felicidad rodeado de objetos coloniales.

P.- ¿Por qué encontramos tantos autorretratos suyos?, ¿por qué indaga tanto en torno a su propia figura?

R.- Es una forma de identificarse a sí mismo, de saber quién es. Además siempre está rodeado de la muerte. Cuando se autorretrata siempre lo hace con relación a la muerte o en la

figura de un mendigo. Es rarísimo. Nunca lo hace como un hombre feliz, siempre está frente a los ataúdes o cargando calaveritas o pensando en su muerte.

P.- ¿Es una manera de enfrentar la muerte con la tranquilidad de quien ha dejado huella, una obra?

R.- Sí, él lo siente así. Es un hombre que puede mirar a la muerte.

P.- Dentro de esta preocupación por lo social, ¿qué lugar ocupa Bolivia, Latinoamérica?

R.- Si hay un exceso en su vida, es el exceso de sentido en sus cuadros. Eso hace que exista una especie de delirio por la realidad latinoamericana, él hace posible que mediante la pintura salga lo delirante de la realidad. Por ejemplo usa muchas veces el realismo en un exceso para mostrar lo delirante que puede ser determinado fenómeno. Es el caso de su cuadro sobre nuestros camiones en el que las personas viajan con sus bultos, una encima de otra, casi como flotando en el aire. Nosotros vemos eso con una naturalidad absoluta, en cambio un extranjero podría decir que estamos totalmente locos para viajar así. Eso es lo que muestra la mirada crítica de Pérez Alcalá.



Ricardo Pérez Alcalá...
Soy del Sud, Bolivia, 1995.
Acuarela sobre tabla,
25cm x 35cm



LA MESA COJA



Javier Medina
Pizarro,
PIEB, La
Paz-Sucre,
1997

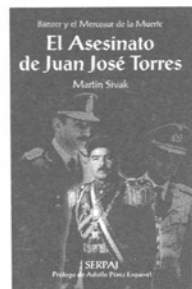
El libro del psicólogo Javier Mendoza detonó en julio de 1997, apenas unos días antes del popular desfile de teas. “La Mesa coja” tenía todas las condiciones para desatar un torbellino de pasiones y lo hizo. Por ello será, sin duda, el texto más elogiado y denostado de la década. A su publicación le siguió una larga polémica en todos los diarios de La Paz en la que participaron historiadores, periodistas, dirigentes cívicos, diversas autoridades y ciudadanos heridos en su patriotismo regional.

La primera “herejía” de “La Mesa coja” consistió en poner a un psicólogo a la vanguardia de las discusiones sobre nuestra historia, aunque quizás la segunda fue de mayor calibre: le dio a un chuquisaqueño, residenciado desde hace años en La Paz, la potestad de quebran-

tar uno de los mitos más caros de la llamada identidad paceña: el talante independentista de la Junta Tuitiva de 1809. De su investigación se deduce que el documento que todos conocemos como una de las más bellas proclamas de la libertad americana nunca fue firmado por los insurrectos dirigidos por Pedro Domingo Murillo. Se trataba de un manifiesto anónimo que fungió de arma retórica anticolonial por los poblados del Alto Perú.

Lo fascinante del libro de Mendoza es la manera en que describe lo que Hobsbawm denomina “la invención de la tradición”. Con el paso del tiempo y la profundización del conflicto con Sucre por la capitalía de la República, la población paceña se fue convenciendo con agrado de que la proclama tenía la rúbrica de los sublevados de 1809. La fe popular fue fabulando la historia hasta convertirla en una visión sagrada; tan vigente hoy como entonces, si se evalúan las reacciones causadas por el libro de Mendoza. Este año y gracias a “La Mesa coja”, la historia se convirtió, durante un mes, en un asunto de interés público de primer orden

EL ASESINATO DE J.J. TORRES



Martín Sivak.
SERPAJ, La
Paz, 1997

El autor tiene apenas 22 años, nació en Buenos Aires y practica un reporterismo ágil, comprometido y pleno de audacia. El 25 de marzo de 1995, mientras ejercía como corresponsal en la capital argentina del periódico “Hoy” de la Paz, Martín Sivak recibió el encargo de investigar el asesinato del general Juan José Torres, ex presidente de Bolivia y padre del entonces director de ese matutino paceño.

Sivak se metió de lleno en el tema. Al cabo de un tiempo ya tenía 60 entrevistas realizadas en Argentina, Uruguay y Bolivia, habló con ex perseguidos, ex carceleros, líderes sindicales, militares y ministros. Así, poco a poco, llegó a la convicción de que el crimen de “Jota Jota”, como lo conocía la

gente, fue planificado y ejecutado por un acuerdo de integración regional que bien podría ser bautizado como “el Mercosur de la Muerte”.

Sivac abre la lista de acusados. En ella están el propio general Hugo Banzer, su primo Eduardo, ex consul boliviano en La Plata; Raúl Tejerina, el ex agregado militar boliviano en Buenos Aires; Albano Harguindeguy, el Ministro del Interior argentino; dos comisarios argentinos, un grupo de Rangers, Michael Townley, el ex agente de inteligencia chilena y una banda comandada por Aníbal Gordon. Todos ellos habrían participado directa o indirectamente en la acción que acabó con la vida de Torres en junio de 1976.

INFORME SOBRE DESARROLLO HUMANO EN BOLIVIA



PNUD.
Desarrollo
Humano en
Bolivia, La
Paz, 1998.

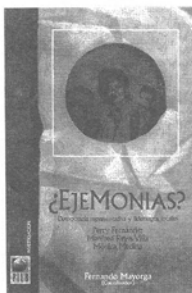
No había sucedido antes. El informe sobre Desarrollo Humano en Bolivia, elaborando el PNUD, ha aplicado por primera vez a la realidad nacional los indicadores del Foro Económico Mundial, definidos en 1996, y la matriz de competitividad de la CEPAL. Gracias a ello podemos saber cómo estamos compitiendo en contraste con los demás países del mundo. Hasta hoy, las medidas del Foro Económico Mundial habían sido aplicadas a 48 países, mas no a Bolivia.

Esta valiosa información pone al desnudo nuestras debilidades y fortalezas en la tarea de producir más riqueza que los demás. El estudio consideró 378 criterios agrupados en ocho factores de competitividad entre los que están la

fortaleza económica interna, la situación de las finanzas o el diagnóstico de los recursos humanos.

De acuerdo a este análisis comparativo, las tasas de crecimiento bolivianas están consideradas como de nivel intermedio, muy por debajo de países con “propulsión a chorro” como Malasia o Chile. El origen de esta situación parece estar en que Bolivia ocupa uno de los puestos mundiales más relegados en cuanto a ahorro interno y coeficiente de inversión.

EJEMONÍAS



Fernando Mayorga (coor.). PIEB, La Paz, 1997.

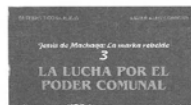
Cuando las respuestas estaban finalmente formuladas, ya les habían cambiado las preguntas. Ese parece haber sido el sino de este apasionante trabajo de investigación de corte histórico-sociológico, que tiene al mismo tiempo tanto sello periodístico como el mejor de los reportajes.

Fernando Mayorga, Marité Zegada, Mario Andía, Joaquín Saravia y sus seis asistentes planificaron este análisis cuando Mónica Medina en La Paz, Percy Fernández en Santa Cruz y Manfred Reyes Villa en Cochabamba encarnaban los tres liderazgos locales más subyugantes del momento. Pero a medida que se sucedieron los avatares de la vida política, las piezas del tablero fueron mudando su ubicación, tanto así que al final de la in-

dagación, el escenario es, en dos de los casos, uno completamente distinto.

Por eso "Ejemonías" posee la vitalidad que sólo otorga el dinamismo y la incertidumbre que acompañaron a los dramáticos desenlaces políticos de La Paz y Santa Cruz. Esa es la cualidad, pero al mismo tiempo, la mortificación de este equipo de estudiosos organizado a lo largo del llamado eje central de Bolivia.

JESÚS DE MACHAQA: LA MARKA REBELDE



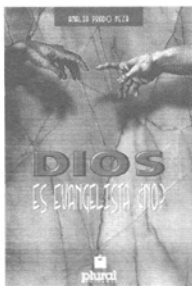
Esteban Ticona y Xavier Albo. CEDOIN/CIPCA, La Paz, 1997

En Jesús de Machaca, pero no sólo allí, los líderes no brotan de algún laboratorio de campaña. Esteban Ticona, sociólogo aymara con una maestría en el Ecuador, llama a eso "democracia étnica", y no es otra cosa que la manera particular que tiene este pueblo de entender el buen manejo de sus asuntos públicos. Las fotos que adornan sendas páginas del libro que Ticona y Xavier Albo acaban de publicar, lo muestran en sus mejores atavíos: poncho rojinegro en los varones, aguayos de fondo noche y franjas multicolores en las mujeres. Los machaqueños han dado inspiración a bibliografía en tres tomos y parece que lo tienen merecido.

La región de Jesús de Machaca está recostada al este del

río Desaguadero, al sur del lago Titicaca y a menos de 100 kilómetros de la ciudad de La Paz. Vista desde los cerros, la región entrega una clásica panorámica del altiplano andino, contados árboles, hileras de adobe, un templo de piedra y cal, y la infinita horizontalidad de su suelo de parcelas. Por allí ha pasado mucha historia y también corrido sangre. Lo más importante de ese andar está registrado en la serie editada por Cedoin y Cipca. El tercer volumen, "La Lucha por el Poder colonial" está en las librerías.

DIOS ES EVANGELISTA, ¿NO?



Amalia Prado Meza. Plural editores, La Paz, 1997.

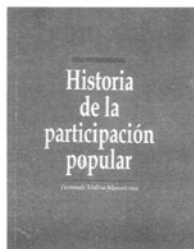
Hasta el presente, el generalizado menosprecio en que se tiene al fenómeno sectario ha evitado -casi por completo- que en nuestro país, se aborde este tema desde las ciencias sociales. Esta carencia da lugar a que la cobertura periodística del sectarismo se ciña a un mandato sensacionalista que desde la externalidad se interesa muy poco por las causas estructurales que subyacen al crecimiento del movimiento evangélico y por los móviles individuales de quienes son, a fin de cuentas, los que componen dichos grupos.

Con el término "secta" se construye toda una figura mítica que automáticamente llama a la mente frases como "lavado de cerebro" o "manipulación de conciencias". Sin embargo, el

desarrollo del movimiento evangélico en Bolivia -con el crecimiento de las iglesias nacionales y las misiones de origen latinoamericano, entre otros factores- empieza a desdibujar esta mano manipuladora.

En "Dios es evangelista, ¿no?", Amalia Prado Meza hace una apasionante radiografía de las relaciones de complicidad entre el imaginario andino de los migrantes collas en Santa Cruz y la prédica evangélica de la llamada "Casa de Oración". Un estudio que combina con pericia la antropología y la comunicación social.

LA HISTORIA DE LA PARTICIPACIÓN POPULAR



Fernando Molina. Min. de Desarrollo Humano, La Paz, 1997.

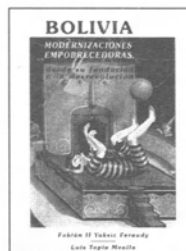
Su proyecto estelar debía ser la película “Gringo Smith”, guionizada por el célebre Oscar Soria y referida a un grupo de bandoleros norteamericanos que huyen de la justicia de su país y se refugian en Bolivia. Lo curioso de la historia es que los bandidos pactan una extraña alianza con los campesinos aymaras por la cual los norteamericanos defendían las tierras de los ayllus a cambio de protección en las comarcas indígenas. Al final los pistoleros terminaban sus días muriendo en duro combate con los terratenientes.

Las gestiones para financiar la aventura filmica no prosperaron, una empresa apenas le ofreció 15 mil dólares por la idea. Entonces Goni de-

cidió dejar el cine y dedicarse a algo similar, pero más rentable, la aerofotogrametría y la geodesia. Las cámaras pasaban de registrar paisajes a escudriñar tesoros subterráneos. Goni estaba dejando la bohemia y como dice Fernando Molina en su libro “La Historia de la Participación Popular”: “un buen día salió de su casa a adquirir un automóvil y volvió eufórico. Su esposa le preguntó si había comprado el carro y él respondió con desenfado: ‘no, pero me compré una mina’”.

Así con las pinceladas biográficas que retratan a Gonzalo Sánchez de Lozada o a Carlos Hugo Molina, esta historia de la Participación Popular recupera la memoria de un proceso descentralizador iniciado en 1994. La amenidad de sus variados contornos es quizás su mayor atractivo.

MODERNIZACIONES EMPOBRECEDORAS



Luis Tapia es tarijeño. El “pelón”, como le dicen sus amigos, es filósofo con maestría en ciencia política, ha escrito varios ensayos de prosa impecable y dirige desde hace un par de años un curso de postgrado en la UMSA.

Fabián Yaksic, su compinche, es paceño, se proclama autodidacta y editor compulsivo de cuanto texto valioso caiga en sus manos.

Ambos nacieron a principios de los 60 y pertenecen a una nueva hornada de intelectuales de izquierda poco propensa a sentirse culpable por los yerros de una UDP que presenciaron a lo lejos, desde las aulas de la universidad.

El año pasado publicaron un libro bautizado como “Bolivia, modernizaciones empo-

brecedoras", siete ensayos provistos de ideas que ya se nos habían olvidado a fuerza de tanta prédica anestesiante que domina nuestros círculos intelectuales. Estos dos "locos" desoyen sin ruborizarse los llamados a la prudencia destilados por "polítólogos" de temporada, se burlan de gobernabilidades y horas de consenso, y por si fuera poco, no tienen miedo en decir que las reformas emprendidas por Sánchez de Lozada no son ni progresistas ni revolucionarias, sino todo lo contrario, castrantes de nuestra energía social, mitigadoras de los impulsos verazmente democráticos de la base y sutiles mordazas con las cuales el Estado engulle la savia de posibles autogobiernos. El suyo es un texto poco apto para admiradores de Goni o quizás por eso dedicado a ellos.

UN POLÍTICO DE RAZA



El joven de la sonrisa confiada apenas tenía 18 años cuando se calzó en el cuerpo fornido aquella larga sotana negra. Afuera, el sol de febrero saciaba por los cuatro costados el patio del convento de Salta, al que había acudido con la firme determinación de convertirse en un padre redentorista. Su inclinación por los evangelios tenía larga data, pese a su corta edad; todos los colegios por los que había pasado guardaban un sello religioso.

Un año después, en 1958, Jaime Paz tomó al autobús que lo llevaría al Seminario Mayor San Alfonso de Villa Allende en Córdoba, también en el norte argentino. Allí, ya ascendido a subdiácono, la congregación lo puso al cuidado del cementerio. De cuando en

cuando, la hilera de sacerdotes enfilaba hacia el camposanto con un hermano a cuestras, cantando cantos gregorianos. Jaime apresuraba el ritmo para terminar de cavar los dos metros de profundidad exigidos.

"Usted no tiene espíritu clerical", le había advertido el cura alemán Pedro Weber antes de verlo partir hacia la Argentina. Esa premonición se haría realidad en 1959.

Son datos aportados por la biografía de Jaime Paz Zamora denominada "Un Político de Raza" y escrita por los sociólogos Susana Peñaranda y Omar Chávez Zamorano. Una mezcla de datos inéditos y algunas afirmaciones polémicas.



El Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), patrocinado por el Directorio General de Cooperación Internacional del Ministerio de Relaciones Exteriores de los Países Bajos (DGIS), es un programa autónomo de apoyo a las investigaciones en ciencias sociales establecido en 1995.

Los objetivos del PIEB son:

- 1.- Apoyar la investigación dirigida a la reflexión y comprensión de la realidad boliviana, con la finalidad de contribuir a la generación de propuestas políticas frente a las diferentes problemáticas nacionales, promover la disminución de las asimetrías sociales y las inequidades existentes, lograr una mayor integración social, y fortalecer la democracia en Bolivia.
- 2.- Incentivar la producción de conocimientos socialmente relevantes y las aproximaciones multidisciplinarias que permitan visiones integrales de la sociedad, promoviendo simultáneamente la excelencia académica. Para el PIEB, desarrollar el conocimiento, la investigación y el acceso a la información, son pilares clave para que una sociedad pueda afrontar su futuro.
- 3.- Promover la formación de nuevas generaciones de investigadores, haciendo énfasis en la formación de los jóvenes.
- 4.- Desarrollar la capacidad regional y local de la investigación con relevancia social.

El PIEB pretende alcanzar estos objetivos, a través de tres líneas de acción:

- a) Investigación. Brindar apoyo financiero a equipos de investigación, previo concurso de proyectos y, al mismo tiempo, organizar cursos, conferencias, talleres y otros eventos formativos para desarrollar los cimientos de las propuestas de investigación.
- b) Información. Desarrollar actividades de apoyo a sistemas de información y bibliotecas especializadas en ciencias sociales, como apoyo indispensable para sostener la investigación.
- c) Difusión. Impulsar una línea editorial que contempla la publicación de libros resultantes de las investigaciones financiadas por el Programa y de una Revista de Ciencias Sociales.

En todas las líneas de acción, el PIEB aplica dos principios básicos. Primero reconocer la heterogeneidad del país, lo que implica impulsar la equidad en términos regionales, genéricos y generacionales. Segundo, respetar las propuestas de investigación en términos teórico-metodológicos, de enfoques y de actores que investigan y se investigan.

Este libro se terminó de imprimir en el mes de junio de 1998,
en los Talleres de Editorial Offset Boliviana Ltda. "EDOBOL".
Calle Abdón Saavedra N° 2101 ▪ Telfs.: 41 04 48 - 41 22 82 - 41 54 37
Fax: 37 25 52 ▪ La Paz - Bolivia