



Cecilia Salazar de la Torre es socióloga, con Maestría en Ciencias Sociales (FLACSO, México). Postulante a Doctora por el Postgrado en Ciencias del Desarrollo de la Universidad Mayor de San Andrés (CIDES-UMSA). Actualmente Directora del CIDES-UMSA. Su interés principal, como docente e investigadora, son los fenómenos de cohesión social y cultural en el capitalismo. Trabaja temas relativos a la nación, la etnicidad y la educación, y aquellos relativos a género, asentados sobre todo en la problemática de las mujeres indígenas.

El balance

La relación Estado-mundo campesino indígena desde la historia

Cecilia Salazar de la Torre

Me han planteado responder la siguiente pregunta: ¿Por qué un foro andino amazónico? Ciertamente, parece un contrasentido intentar buscar afinidades entre lo andino y lo amazónico, dada la diversidad de cuestiones que contienen cada una de estas regiones. Son regiones efectivamente muy diferentes en términos geográficos, climáticos, culturales y hasta en sus formas de vida y su concepción del tiempo y del espacio. Por tanto, ¿qué hay de común como para agregarlas como un conjunto problemático que las interpele, o cuyas problemáticas sean interpeladas en un foro? ¿Qué hay de común en ellas?

Buscando y explorando por aquí y por allá, he encontrado una posibilidad para responder la pregunta: dadas las diferencias que existen entre ambos escenarios, encontré una veta probable que nos podría ofrecer respuestas, y esa veta es la historia. Es

que cuando hablamos de historia, o cuando hacemos historia, lo que habitualmente hacemos es preguntarnos sobre el pasado desde el presente. Por eso la historia es una cantera inagotable de referencias, porque en cada presente renovamos nuestras preguntas sobre el pasado para iluminar el presente. A ese acto se llama mirada oblicua de la historia, mirar la historia desde los ojos del presente.

Y acá se han hecho una serie de planteamientos en estos días que nos pueden permitir hacernos preguntas sobre esa historia. ¿Cuáles son las preocupaciones que podrían iluminar esas preguntas y darnos respuestas para el presente? Quizás, si agregamos un poco, podríamos asumir que aquí se han señalado problemáticas relativas a la seguridad alimentaria y a la soberanía alimentaria; se han hecho planteamientos problemáticos en torno al extractivismo; y se han hecho planteamientos proble-

máticos en torno a la autonomía indígena. Podríamos, entonces, agregar estas cuestiones planteadas y mirar la historia sobre la base de estos aspectos, y esperar que la historia ilumine el presente para darle respuestas.

Ahora bien, sobre esa base, yo he encontrado que podríamos pensar estos elementos en función de una articulación de tres factores: el factor Estado, el factor mercado y el factor pueblos campesino indígenas. Esa articulación trasluce el modo de ser de la sociedad, y podemos encontrar ese modo de ser de la sociedad en la historia y ver las continuidades y las rupturas que se han producido en el proceso.

En esta trilogía Estado, mercado, pueblos campesino indígenas, quisiera partir de la definición que hace Silvia Rivera acerca del Estado como un mecanismo institucional a través del cual actúan los agentes económicos. Esta es una definición que Silvia Rivera desarrolla al trabajar la expansión de la hacienda y el latifundio en el altiplano boliviano, y ése es el concepto de Estado que nos interesa, es decir, reitero, el Estado como mecanismo institucional a través del cual actúan los agentes económicos.

A partir de este concepto, quisiera remarcar otro componente hipotético, también relativo al Estado, y para ello me permito citar a Miguel Urioste y al concepto sobre el que él ha trabajado cuando ha caracterizado al Estado en relación al mundo campesino. Miguel Urioste ha llamado al Estado como un “Estado anticampesino”. De esta definición nace una cuestión sencilla pero fundamental: el Estado anticampesino es el Estado que se reproduce dándole la espalda al mundo campesino.

Como observarán ustedes, lo que estamos haciendo hasta aquí es posicionar algunos conceptos que nos van a permitir leer la historia para iluminar el presente. Sigamos.

A partir de los conceptos de Silvia Rivera y de Miguel Urioste, voy a recuperar ahora el referente histórico que nos proporciona Tristan Platt, siempre pensando en la relación Estado-mundo campesino indígena. Y este historiador inglés, —cuya nacionalidad es apenas eso, pues pertenece a la comunidad intelectual boliviana

porque sus preocupaciones centrales están asentadas acá, en Bolivia— hace referencia a los procesos a partir de los cuales se produjo esta vinculación Estado-mundo campesino indígena teniendo él como referente la zona del norte de Potosí, la región de Chayanta y sus alrededores. Tristan Platt establece que en el siglo diecinueve se habría producido en el país la primera reforma agraria, una reforma agraria que nos entrega las primeras luces sobre el modo en que el Estado se vincula con el mundo campesino indígena.

Esta primera reforma agraria, que se produjo en 1876, nos dice Tristan Platt, tenía como propósito la liquidación absoluta e irreversible de las comunidades indígenas a favor de la extensión del latifundio. El Estado, sobre la base de la definición de Silvia Rivera —un mecanismo institucional a través del cual actúan los agentes económicos—, actúa entonces en contra del mundo campesino indígena para favorecer la expansión de las haciendas en el norte de Potosí y alrededor de Chayanta.

El gobierno de entonces, en 1876, era el gobierno de Mariano Melgarejo, al que se recuerda justamente por haber promulgado aquella ley conocida como Ley de Exvinculación y cuyo propósito era eliminar el ayllu y eliminar la comunidad, a favor de la extensión de la hacienda. El actor protagónico de esa acción, hay que remarcarlo, es el Estado.

El propósito de esta ley fue concebido bajo la idea de que la hacienda solamente podía expandirse si se eliminaba la comunidad, pero, al mismo tiempo, al eliminarse la comunidad, la hacienda contaba con mano de obra disponible a su servicio. Bien podríamos decir, entonces, que la ley tenía ese doble propósito, entre varios otros, por supuesto.

Ahora bien, fíjense ustedes que estamos en un escenario de finales del siglo diecinueve en el que en el país se está componiendo, por primera vez, lo que a partir de entonces y hasta los años cincuenta del pasado siglo va a ser la clase minero-terrateniente, es decir, esa clase que va a gobernar —desde el Estado y para sus intereses, contra el mundo campesino indígena— no solamente para favorecer la expansión del latifundio, no solamente para contar con mano de obra disponible para el trabajo

de la hacienda, sino también —y esto es fundamental— para contar con mano de obra para el trabajo minero, para el trabajo en las minas.

“Por primera vez, con la primera reforma agraria de 1876, se promueve una política estatal dirigida a favorecer el soporte de una economía extractiva, una economía que sólo es posible desarrollarse aniquilando al mundo campesino indígena y sus formas de organización tradicional.”

El primer acto del extractivismo estatal

Por primera vez, podría decirse, se promueve una política estatal dirigida a favorecer el soporte de una economía extractiva, una economía que sólo es posible desarrollarse aniquilando al mundo campesino indígena y sus formas de organización tradicional.

Entonces, esta primera ley de reforma agraria mencionada por Tristan Platt, puede leerse desde los ojos del presente con este énfasis: se está favoreciendo la economía minero-terratiente, y a partir de eso, se está liquidando la forma organizativa del mundo campesino indígena. El propósito de fondo de esa primera reforma agraria, por tanto, es vincular esa economía minero-terratiente con el mercado externo, cosa que paulatinamente va sucediendo cuando la minería de la plata se desplaza hacia la minería del estaño. Dicho de otra forma: la estructura del Estado oligárquico está funcionando sobre la base de esos objetivos. Y, reitero, leyendo la historia, leyendo los hechos, mirándolos desde las preocupaciones del presente, podría decirse que esa es la primera política dirigida a posicionar un modelo de desarrollo extractivista que atenta —porque así está planteado— contra el mundo campesino indígena.

¿Cuáles son los resultados de ese modelo de desarrollo que, de manera directa, se van a visibilizar en ese contexto? Hablando del norte de Potosí, Tristán Platt dice que lo que produjo esta política de deterioro y

de destrucción de la vida comunitaria campesina, fue, al mismo tiempo, el deterioro de las capacidades productivas de estos pueblos, el deterioro de las capacidades productivas que estos ayllus habían desarrollado milenariamente no solamente para auto sostenerse, sino también para desarrollar capacidades de intervención en el mercado, pero con autonomía.

Aquí, y a propósito de las capacidades productivas de los pueblos campesinos indígenas, vale la pena que abramos un pequeño paréntesis. De una rigurosa revisión histórica, nos tiene que quedar claro —y hay un libro hermoso con relación a esto¹⁸— que el mundo campesino indígena participó del mercado colonial desde siempre. Pero lo hizo bajo formas diferenciadas que podrían perfectamente caracterizarse, según la perspectiva de otro historiador, Steve J. Stern¹⁹, al menos sobre la base de dos orientaciones. Una de ellas orientada a la preservación del grupo étnico, es decir, participar del mercado desde la comunidad, pero con la finalidad de preservar al grupo étnico, por ejemplo generando ingresos suplementarios para toda la comunidad, para las eventualidades que surjan en su contexto histórico, inclusive para pagar impuestos al Estado. Esta es, claramente, una forma de participación en el mercado colonial del mundo indígena.

La otra forma de participación del mundo campesino indígena en el mercado colonial —escribió Steve Stern— es aquella que se da cuando surgen intereses individuales en las comunidades y se produce la expansión de dominios privados alrededor de ellas, a partir de los líderes que se involucran en ello y con las camarillas mestizas que van surgiendo en el contexto colonial. Cierro el paréntesis.

Volviendo entonces al desarrollo de las ideas principales de esta exposición, hace falta decir que cuando se ejecutan esas políticas estatales de aniquilamiento de

18 *La participación indígena en los mercados surandinos*. Brooke Larson, Olivia Harris y Enrique Tandeter, compiladores. CERES, La Paz, 1989.

19 **Steve J. Stern**: Doctor en Historia, ex director del Programa de Estudios Latinoamericanos e Ibéricos, del Departamento de Historia de la Universidad de Wisconsin. Actualmente se desempeña como Profesor de Historia Latinoamericana y Director de Estudios de Post Grado en la misma Universidad.

las comunidades, lo que se produce, al mismo tiempo, es el aniquilamiento de sus capacidades productivas, y el aniquilamiento, por lo tanto, de esos esfuerzos que muchas de esas comunidades dirigen a preservar sus cualidades étnicas.

“Cuando se ejecutan esas políticas estatales de aniquilamiento de las comunidades, lo que se produce, al mismo tiempo, es el aniquilamiento de sus capacidades productivas, y el aniquilamiento, por lo tanto, de esos esfuerzos que muchas de esas comunidades dirigen a preservar sus cualidades étnicas.”

Con relación a lo primero, al aniquilamiento de las capacidades productivas de las comunidades, cabe un ejemplo concreto. Los ayllus del norte de Potosí producían trigo, producían maíz y producían harina, y no solamente para autoabastecerse, sino para llegar al mercado, y lo hacían incluso llegando al mercado del sur peruano. Entonces, sobre esa base, la lección que uno infiere de esta mirada histórica, es la idea de que ahí se estaba configurando el soporte, no solamente de la soberanía alimentaria en el país, sino de su desarrollo autónomo, pero a favor de una participación en el mercado con dignidad. Y eso es lo que se destruye a partir de las políticas de exvinculación y las posteriores.

1953: *continuidad* y punto de no retorno

Ahora bien, y a propósito de la reforma agraria de 1953, debemos situarla en el contexto que, en ese tiempo, vivía el país. Es una reforma agraria, retomando a Miguel Urioste, que marca, dice él, el punto de no retorno de la inserción del mundo rural al mercado capitalista. Es decir que allí se jugó todo, y se jugó todo a favor de la inserción definitiva del mundo rural al mercado bajo las reglas del capitalismo. Las consecuencias, por el modo en que se diseñó la reforma agraria de 1953, son parecidas a las consecuencias derivadas de la primera reforma agraria. Y en ese sentido, para Tristán Platt, lo que hay aquí es una *continuidad* de lo que podría decirse es el Estado anticampesino. Y hay una continuidad

porque la reforma agraria de 1953 tuvo, como en el caso de la primera, la de 1876, el propósito de individualizar la propiedad campesina y alentar, por lo tanto, esta vía de inserción en el mercado que es de carácter individual y de dominio privado. ¿Qué es lo que se consigue con esto? Lo que se consigue es la irreversible desestructuración del mundo comunitario en los Andes.

Y aunque sabemos y tenemos referencias que ilustran los esfuerzos que se hacen en el mundo campesino indígena por preservar la lógica comunitaria sobre la base de la pequeña propiedad, todo parece indicar la irreversibilidad de este proceso, ese punto de no retorno del modo de inserción del mundo rural al mundo capitalista sobre la base de esa lógica individual.

Pero aquí salta la importancia del contexto en que se produce esa segunda reforma agraria, la de 1953. Es un contexto diferente al de la primera reforma agraria de finales del siglo diecinueve, es un contexto —y éste es el dato fundamental— en el que se ha producido la gran legitimidad del modelo nacionalista de desarrollo. El contexto es distinto en el sentido en que en la primera reforma agraria el control sobre los medios de producción de gran alcance —minería y tierra— estaba en manos privadas. Esta vez, cuando se ejecuta la reforma agraria de 1953, los grandes medios de producción —las minas y la tierra— están en manos del Estado, y es el Estado el que distribuye la tierra de manera privada a lo ancho del mundo andino, particularmente.

“El gran problema es que los Estados nacionalistas, hasta ahora, han derivado su propuesta de desarrollo en economías extractivas. Ha persistido la deriva del Estado hacia las economías extractivas, y no ha variado a pesar de que ha variado la composición de esos recursos naturales.”

Ahora, el fenómeno que surge en este contexto, y que va a condicionar también al Estado anticampesino, tendría que ver, desde mi punto de vista, con la expansión de la propiedad minera en manos del Estado, pero al mismo tiempo con la articulación de un discurso de legitimación de ese momento sobre la base de la idea

de que la recuperación de las minas, hasta entonces en manos de los barones del estaño, iría a promover el desarrollo para todos los bolivianos. En eso consiste, precisamente, la capacidad de seducción del discurso nacionalista hacia la sociedad: es un discurso que nos está prometiendo a todos, como parte de una nación, la recuperación soberana de nuestros recursos naturales. La seducción pasa, entonces, por el hecho de que la sociedad se ve clara y nítidamente identificada con ese Estado, porque es un Estado que representa auténticamente los intereses de la colectividad, y por eso mismo es un Estado nacionalista. El gran problema es que los Estados nacionalistas, hasta ahora, han derivado su propuesta de desarrollo en economías extractivas, otra vez. Ha persistido, entonces, la deriva del Estado hacia las economías extractivas, y no ha variado a pesar de que ha variado la composición de esos recursos naturales.

Ahora bien, cuando se produce esta articulación entre nacionalismo y economía extractiva, puede producirse, al mismo tiempo, lo que en el contexto anterior se había producido, es decir, el auge de la economía minera provoca la deserción de campesinos indígenas de sus medios de producción y de sus formas de vida, alentados por la invocación del alza de los precios, en este caso de los minerales. Esto, asociado por supuesto con el soporte que le dio la reforma agraria a la propiedad individual de la tierra y al ejercicio pleno de la libertad ciudadana de los que hasta entonces fueron los siervos de la gleba, los campesinos indígenas.

Entonces, en ese contexto, el proceso histórico que ha seguido este modelo de desarrollo nacionalista, vinculado con la economía extractiva, ha terminado, finalmente, contribuyendo al colapso de la economía campesina. A la larga, esto es lo que podría decirse en este contexto porque, en asociación a ello, el otro componente que está inevitablemente ligado a la economía extractiva es a la dependencia de la sociedad a esos recursos, es decir, a la configuración de una sociedad rentista que asume que el Estado tiene la obligación de responder a sus necesidades y, por lo tanto, es una sociedad en la que comienzan a languidecer sus energías vitales, productivas y creativas, como las que había atesorado el mundo campesino indígena hasta que se produjeron estos desencuentros con el Estado.

Eso por una parte, pero por otra, la economía extractiva, al basar sus supuestos en el hecho de que todo se va a sostener a partir del mercado de los precios de nuestros recursos naturales en los mercados internacionales, no genera otras capacidades para que estos pueblos, liberados de las relaciones de servidumbre, es decir, en el pleno ejercicio de la libertad, se puedan movilizar y acceder en las ciudades a empleos que garanticen una vida digna. En otras palabras, la economía minera del 52, basada en el extractivismo, aun en manos del Estado, derivó en la también irreversible urbanización de nuestra sociedad, una urbanización, sin embargo, que tiene un componente dramático en el hecho de que la migración rural-urbana no termina acompañada por la inserción de los pueblos campesinos indígenas en empleos urbanos medianamente dignos.

Entonces, nuevamente: ¿de qué estamos hablando? Estamos hablando de la *continuidad* del modelo de desarrollo extractivista y de la principal consecuencia que de ello deriva: la desestructuración de la vida comunitaria campesina indígena, sin que ello implique proletarianización. Esto, para mí, es muy iluminador, y lo es, especialmente, por la relación que tiene con el presente.

“La tragedia que vivieron los pueblos indígenas de tierras altas hoy están a punto de vivirla los pueblos indígenas de tierras bajas, y es eso lo que nos hace comunes, es eso lo que nos permite, a partir de la iluminación de la historia, entender el presente, y a partir de esa iluminación, encontrar alternativas que no sean las que destruyeron sistemáticamente esa extraordinaria capacidad creativa que surgió en los Andes.”

Antes, los pueblos andinos, hoy los de tierras bajas

Ahora bien, como sabemos, fueron los pueblos andinos, fundamentalmente, los que fueron afectados por estos procesos. Fueron los pueblos andinos los que tuvieron que soportar, y lo soportan aun ahora, el deterioro

de sus medios de vida, de sus modos de organización colectiva, de su despliegue cultural y, en particular, de eso que reitero insistentemente: el deterioro de esa energía vital y creativa que acompaña a las comunidades cuando definen conjuntamente los problemas que los desafían, y sobre los que, al mismo tiempo, se plantean soluciones colectivamente. Desde mi punto de vista, esa energía vital y creadora de la comunidad indígena ha entrado en colapso por esta asociación sistemática que el Estado ha hecho de su dependencia con relación a la economía extractiva.

Esto es lo que han padecido ustedes, compañeros de tierras altas, y lo están padeciendo aún ahora, con esa permanente e inevitable migración de sus pueblos a las ciudades, a ciudades que, sin embargo, no tienen ninguna capacidad para acogerlos como trabajadores industriales. Y la derivación inevitable de este hecho es el despoblamiento de una gran parte de la zona andina y la búsqueda de nuevos horizontes en el oriente boliviano, especialmente de la población joven de sus pueblos, actualmente activos sujetos interculturales que tienden a ocupar, porque no les queda otra, los territorios de los pueblos indígenas de tierras bajas. Y ahí, compañeros, ahí está el empalme de esta historia con la historia de los pueblos de las tierras bajas. Ahí está lo común: la historia de los compañeros de tierras altas ilumina el presente de los pueblos de tierras bajas,

y lo hace en el sentido en que hoy, los pueblos de tierras bajas están expuestos a la misma lógica del Estado anticampesino y antiindígena, es decir, un Estado que promueve la idea de que todos nos vamos a beneficiar del mercado externo de nuestros naturales y del *boom* de los precios de los *commodities* que hoy circulan en el mundo, pero lo vamos a hacer a costa de los pueblos campesinos e indígenas, en este caso y de manera particular, a costa de los pueblos de tierras bajas del oriente, que están expuestos cotidianamente a grandes megaproyectos de extracción de la riqueza de la biodiversidad y de la riqueza gasífera, para, a través de eso, garantizar el enriquecimiento de nuestras arcas estatales pero a expensas de sus modos de vida, a expensas de su concepto del tiempo y del espacio, a expensas de sus modos de hacer la cultura, de hacer la vida, de relacionarse con la naturaleza.

Ésa tragedia que vivieron los pueblos indígenas de tierras altas, hoy están a punto de vivirla los pueblos indígenas de tierras bajas, y es eso lo que nos hace comunes, es eso lo que nos permite, a partir de la iluminación de la historia, entender el presente, y a partir de esa iluminación, encontrar alternativas que no sean las que destruyeron sistemáticamente esa extraordinaria capacidad creativa que surgió en los Andes.

Muchas gracias.