el Apantle

Revista de Estudios Comunitarios

¿Común cómo?
Lógicas y situaciones

N° 2
Octubre 2016
México

el Apantle
Revista de Estudios Comunitarios
N° 2

Coordinadoras de número:
Gladys Tzul Tzul y Mina Lorena Navarro

Comite editorial:
Dawn Paley, Flavio Barbosa, Gladys Tzul Tzul, Huascar Salazar Lohman, Itandehui Reyes-Díaz, Lucia Linsalata, Mina Lorena Navarro, Paulino Alvarado y Roberto Ramírez Alcántara

Consejo consultivo:
Diego Sztulwark, Dunia Mokrani, Georde Caffentzis, Luis Tapia, Margara Millán, Raquel Gutiérrez Aguilar, Raúl Zibechi, Silvia Federici, Silvia Rivera Cusicanqui, Sinclair Thomson y Verónica Gago

Diseño de tapa:
Jorge Borrego

Diseño de interiores:
SOCEE / Pez en el árbol

Sociedad Comunitaria de Estudios Estrátegicos

Informes:
www.socce.org elapantle@socce.org

Atribución-No Comercial
-Licenciamiento Recíproco

México, 2016

el Apantle
Revista de Estudios Comunitarios

Desde épocas prehispánicas, el agua de los apantles recorre las tierras de los pueblos de México, abonando los campos y alimentando de esperanzas sus vidas. En su andar incesante, atraviesa ciudades, ejidos y comunidades, revive memorias y costumbres, abate fronteras, une a los pueblos y organiza cotidianamente a miles de hombres y mujeres en torno a su gestión y defensa, renovando estación tras estación, cosecha tras cosecha, una común apuesta por la vida y su digna reproducción.

El Apantle, Revista de Estudios Comunitarios, comparte con los pueblos campesinos de México y del mundo esta misma apuesta por la renovación de la vida y la defensa de la dignidad. Lo hace, a través de la palabra escrita, cultivando a partir de ella un peculiar sentido de la disidencia que busca todo el tiempo conciliar y retroalimentar la reflexión crítica con la acción, el debate de las ideas con el diálogo de las experiencias, la producción de sentidos críticos con las prácticas cotidianas de los pueblos y la construcción de alternativas desde abajo, desde las vivencias de las personas, la riqueza de sus aprendizajes y la multiplicidad diversa de las luchas.

En las páginas de *el Apantle*, producto cada una de ellas del trabajo común y de los vínculos de cooperación que día tras día ensayamos entre varios, los y las lectoras no hallarán verdades, sino un esfuerzo tenaz por cultivar la crítica, retroalimentar las prácticas y abonar las luchas. Encontrarán preguntas, dudas, reflexiones, propuestas, debates, discusiones, intuiciones e ideas, fruto todas ellas de un pensar crítico que no se conforma con

sólo desenmascarar las relaciones de dominación y explotación, porque también busca transformarlas y rebasarlas. Un pensar en lucha preocupado por el cultivo de la imaginación y de la esperanza, orientado a fomentar en todo instante la auto-organización comunitaria, la autodeterminación de las colectividades libremente organizadas y la posibilidad de recuperar, de múltiples y variadas formas, la capacidad de producir y reproducir nuestras vidas con base en nuestros fines, en nuestros anhelos y en nuestras reales necesidades.

Índice

Introducción 9

Artículos

La producción de la autoridad comunal indígena.
Breve esbozo para Guatemala
Gladys Tzul Tzul 17

Categorías para pensar la justicia desde la comunidad:
acuerdo, reparación y reeducación
Alicia Hopkins Moreno 37

Leer el siglo XX a contrapelo.
Constelaciones de historias comunitarias de luchas
por territorio y autogobierno en Bolivia y Guatemala
Raquel Gutiérrez Aguilar, Huascar Salazar Lohman y
Gladys Tzul Tzul 61

La asamblea y el campamento.
Sobre la autoorganización de lo común
Amador Fernández-Savater 101

Casas para la vida.
Lo común urbano en el cooperativismo de
vivienda por ayuda mutua en Uruguay
María Noel Sosa González 133

"Los artesanos del transporte". Q'ipiris y
minitransportistas en la feria callejera
de Villa Dolores. El caso del Sindicato de
Minitransportes de Carga Manual, Estibadores y
Serenos, El Alto, La Paz, Bolivia, 2008-2015
Julio César Mita Machaca 157

La guerra en México:
contrainsurgencia ampliada versus lo popular
Dawn Paley 179

Oposición e interdependencia capitalista entre
el campo y la ciudad. Retos para resistir al dominio
y para la utopía anticapitalista
Efraín León Hernández 199

Miradas y diálogos fértiles

Las paradojas de la condición colonial.
Un acercamiento al trabajo de Silvia Rivera Cusicanqui.
Comentarios al libro *Hambre de huelga.*
Ch'ixinakax utxiwa y otros textos
Alejandra Aquino 227

Claves desde la Ecología Política para re-pensar
la ciudad y las posibilidades de comunalización.
Entrevista a Horacio Machado
Mina Lorena Navarro 239

Sobre los autorxs 263

Novedades editoriales 269

Convocatoria para participar en el tercer número
de *el Apantle*

Leer el siglo XX a contrapelo. Constelaciones de historias comunitarias de luchas por territorio y autogobierno en Bolivia y Guatemala.

Raquel Gutiérrez Aguilar, Huascar Salazar Lohman y Gladys Tzul Tzul

Resumen

A partir de un enfoque que posiciona en primer plano las luchas y el despliegue del antagonismo social desde las tramas comunitarias de reproducción material de la vida colectiva, el presente artículo realiza una lectura de ciertas luchas comunitarias de Bolivia y Guatemala que surcaron el siglo XX. El argumento se propone hacer inteligibles los contenidos más profundos del horizonte interior gestado desde heterogéneos entramados comunitarios en lucha que, de variadas maneras, han girado en torno a la posesión-propiedad de la tierra y a la consolidación de ámbitos de autogobierno sobre los territorios poseídos. Al mismo tiempo, se propone visibilizar las potencialidades y límites de los alcances prácticos de la lucha comunitaria que, de manera insistente, persistente y recurrente, despliega sus energías para ampliar dichos horizontes a través del tiempo.

Palabras clave: Bolivia, Guatemala, luchas comunitarias, siglo XX, autogobierno, territorio

Las siguientes páginas son un esfuerzo por rastrear a contrapelo ciertos hilos de la historia de Bolivia y Guatemala durante el siglo XX en clave de las luchas comunitarias desplegadas recurrentemente, aunque de manera casi siempre oculta o sumergida,

dada la fuerza de otras perspectivas analíticas —como el marxismo ortodoxo o el historicismo académico. Si bien las claves analíticas más conocidas y canónicas para volver inteligible lo que la historia de las luchas nos enseña (Rivera, 1986; Zavaleta, 1986; Guzmán Böckler, 1975; Tishler, 2005) iluminaron algunos rasgos de la constelación de esfuerzos protagonizados por miles y miles de hombres y mujeres que pelearon por tierra y por mejores condiciones materiales para sus familias; sin duda dejaron de lado otros aspectos que nutren la posibilidad de comprender la sistemática presencia e intermitente reactualización de un conjunto central de contenidos políticos que conforman un horizonte comunitario-popular de transformación social.

Nos esforzamos entonces por mostrar los caminos de una historia distinta a la de la dominación, del avance del capital como fuerza inexorable y de la concentración-consolidación de capacidades políticas en el Estado-nación: es una historia de mujeres y hombres que, de manera persistente y recurrente, han logrado cimbrar el devenir previsible de los acontecimientos abriendo horizontes de emancipación propios. Son dos los ejes escogidos para tal tarea, los cuales, de una u otra manera, han estado casi siempre presentes en las diversas luchas comunitarias que marcan el siglo XX —si bien tienen raíces mucho más profundas en el tiempo: i) la lucha por asegurar la posesión-propiedad de la tierra y ii) por garantizar ámbitos de autonomía y formas de autorregulación colectiva para gestionar los asuntos comunes; cuestiones, ambas, que leeremos en clave de construcción-conservación de formas de autogobierno que habilitan relaciones sociales no plenamente sujetas a la dominación del capital. En el artículo se argumentará cómo estos dos ejes alumbran de manera renovada momentos relevantes de la historia de las luchas en Bolivia y Guatemala.

En relación con Bolivia, el primer momento analizado se ocupa de los años previos a la Revolución de 1952, para concentrarse luego en algunos rasgos de los grandes levantamientos y movilizaciones que inauguraron el siglo XXI. En lo que respecta a Guatemala discutiremos algunos elementos de las luchas ocurridas antes e inmediatamente después del gobierno de Arbenz

(1951-1954), que consideramos valiosos para volver visibles los contenidos ocultos de las luchas comunitarias desplegadas posteriormente en el marco del llamado "conflicto armado interno"; pese a que no abordaremos tan convulso periodo en este trabajo. Aunque en el presente boliviano rigen tiempos estatales y en Guatemala se viven momentos de luchas comunitarias acosadas por una creciente represión, consideramos que las tramas comunitarias (Gutiérrez, 2011) continúan siendo el *sujeto de lucha* (Gómez Carpinteiro, 2012) principal por la defensa y la garantía de la reproducción de la vida material y, por lo mismo, de las luchas más enérgicas que regeneran y renuevan caminos y horizontes de transformación social en condiciones de gran peligro. Pensamos que la utilidad de este trabajo reside, como diría Benjamin, en comprender que para quienes están luchando "cada uno de sus instantes vividos se convierte en un punto en el orden del día": es el presente alumbrando el pasado para nutrirse de él en el ciclo incesante de la reproducción de la vida. Por este motivo el trabajo pondrá el énfasis, antes que en la descripción pormenorizada de determinados hechos históricos, en la articulación de tales acontecimientos buscando contribuir a la politización comunitaria de la historia.

Autogobierno y tierra: caminos comunitarios a principios del siglo XX

En los albores del siglo pasado, Bolivia contaba con una estructura poblacional en la que más de un millón de sus 1 766 000 habitantes eran indígenas y poco menos de 40% eran mestizos y criollos (Arze, 1999). Habían pasado 75 años desde de la finalización de la Guerra de Independencia y la fundación de la República, en los cuales, por cierto, la política antiindígena colonial no había hecho más que intensificarse y recrudecerse, en especial en el último cuarto del siglo XIX. La propia forma constitutiva-genética del nuevo Estado boliviano se erigió a partir de una serie de clivajes

heredados de la Colonia que impregnó la propia estructura de clases "moderna" del nuevo Estado, siendo quizás uno de los clivajes más evidentes el étnico-racial (Tapia, 2011). Si bien la política del flamante Estado intentó desde el principio derruir las estructuras comunitarias bajo la égida de la modernización,[1] la resistencia de los pueblos indígenas y la inviabilidad financiera del Estado boliviano frustraron aquellos deseos de la oligarquía terrateniente.

Por otra parte, en Guatemala, de acuerdo al censo de 1921 65% de la población (883 228 personas) era indígena y sólo 35% (481 450 personas)[2] era de origen ladino; esta composición poblacional, que ocupaba un territorio mucho menor que el boliviano, permite entender las acaloradas disputas políticas entre las comunidades indígenas y el régimen liberal. En este país, el siglo XX inició dando fuerza y continuidad a las formas de dominación liberal que intentaban desmantelar las instituciones políticas de gobierno indígena[3] y las tierras comunales que pervivían desde la época colonial. La política liberal posindependentista tuvo una característica central: se propuso lograr la "mixtificación" de las municipalidades indígenas. La llamada "política de mixtificación" fue un proceso a través del cual, mediante decreto presidencial,

1 Al respecto son notables las resoluciones de 1825 de Bolívar sobre el repartimiento de tierras comunales, las disposiciones de Santa Cruz de los años treinta que buscaban individualizar la propiedad comunal, y la denominada *enfiteusis* que, entre los años 1842 y 1863, estableció que las tierras comunitarias eran propiedad del Estado. Referencias sobre este tema se pueden indagar en el documento de Jorge Ovando, *Historia económica de Bolivia* (1981).

2 Se pueden revisar los estudios de Yolanda Baires Martínez, "La población indígena de América Central hacia 1900" (1989).

3 Llamamos "gobierno indígena" a los sistemas de gobierno comunal de orden local; es decir, al conjunto de relaciones sociales eminentemente políticas producidas desde diversos entramados comunitarios que funcionan regulando y pautando el uso comunal del territorio. En Mesoamérica, tales tramas de mujeres y hombres pertenecientes a familias extendidas han formado linajes de larga data para gobernar soberanamente el territorio comunal y organizar la producción de riqueza concreta. Los sistemas de gobierno quichés en la zona alta de Guatemala se afianzan en por lo menos tres columnas: las tramas de alianzas de parentesco, el *k'ax k'ol* o trabajo comunal y la asamblea como forma política de deliberación (Gladys Tzul Tzul, 2015).

las instituciones comunales indígenas, es decir, las formas organizativas y de gobierno de los denominados *pueblos de indios*, que se habían estructurado y recompuesto a lo largo del dominio colonial, se transformaban ahora en municipalidades "mixtas": desde ese momento, en el nivel más pequeño del gobierno oficial local estarían representados tanto ladinos o mestizos avecindados como indígenas. Es más, los ladinos tendrían la prerrogativa de ocupar los puestos principales de la municipalidad o la alcaldía mixta, bajo el argumento que ellos sabían leer y escribir. Tal desconocimiento de lo que durante más de tres siglos había sido el "pacto colonial" (Thomson, 2007), significaba la negación radical de múltiples conocimientos y prácticas de regulación de la vida local ejercidos durante largo tiempo por las familias indígenas; era pues, una negación política en toda la línea. Por lo demás, durante el siglo XX las élites criollas y mestizas impulsaron una y otra vez la modificación del texto constitucional de Guatemala —son cinco las ocasiones en las que se redacta y reforma la Constitución— a fin de asegurar la propiedad privada, desconociendo la existencia de tierras comunales y arrebatando prerrogativas políticas a las tramas comunitarias de matriz maya.

La ofensiva liberal que desconoce y expropia la propiedad comunal de la tierra y que, por la vía de la igualación formal niega las prácticas políticas indígenas, también ocurrió en Bolivia. Sin embargo, el siglo XX boliviano comienza inmediatamente después de uno de los más grandes y potentes levantamientos indígenas de la historia de lo que hoy es Bolivia.[4] En el tiempo de la Gran Rebe-

4 La Guerra Federal, en 1899, fue una disputa entre las élites mineras bolivianas. Por un lado, los tradicionales mineros de la plata (representados por el Partido Conservador) y, por el otro, los nuevos mineros del estaño (representados por el Partido Liberal), se sumergieron en una contienda bélica por el control del aparato estatal y de la capital del país. En esa disputa, los indígenas, liderados por el apoderado Zárate Willka, instauraron una alianza con la naciente élite encarnada en el Partido Liberal, con la condición de que sus tierras comunales fueran restauradas. Los liberales ganaron la guerra, trasladaron la capital de Bolivia desde Sucre hacia La Paz y formaron un gobierno, pero nunca restauraron las tierras indígenas, por lo que éstos se sublevaron e iniciaron un proceso de recuperación de las que consideraban sus tierras por cuenta propia. A raíz de esto, las viejas

lión de Zárate Willka (1898-1899) se iluminaron con gran claridad los *horizontes interiores* más íntimos y compartidos desplegados por los *ayllus* insurgentes:[5] *tierra y autogobierno*. La disposición colectiva a recuperar plenamente la tierra que tradicionalmente han habitado los pueblos y comunidades, así como la consagración de las prácticas comunitarias de organización de la vida colectiva como legítima forma de gobierno, son dos vertientes del horizonte interior de la lucha comunitaria que habrán de brotar una y otra vez durante las luchas protagonizadas, bajo diversos nombres y clasificaciones, por los entramados comunitarios de origen aymara y qhiswa a lo largo del siglo XX y los primeros años del XXI. Es decir, los anhelos y aspiraciones de emancipación que tomarán cuerpo bajo el orden de dominación republicano en Bolivia —distinto aunque impregnado por la herencia colonial—, reaparecerán de manera insistente, reactualizados en cada ocasión. Sostenemos pues, que la posesión plena de la tierra como fundamento para consolidar formas diversas de autogobierno comunitario, entendido como garantía de las condiciones materiales de existencia colectiva, brotarán reiteradamente en multifacéticas luchas indígenas. Los *alcances prácticos* de cada una de estas oleadas de luchas fueron variados a lo largo del tiempo; sin embargo, nuestra apuesta teórica consiste en destacar la relevancia de tales contenidos profundos, siempre reactualizados por una subjetividad comunitaria capaz de reconstruirse en lucha antagónica contra el capital y su avance arrollador,

y las nuevas élites se aliaron nuevamente para aplastar el levantamiento indígena. Al respecto se puede revisar la obra historiográfica de Ramiro Condarco (1983): *Zárate, el "temible" Willka. Historia de la rebelión indígena de 1899 en la República de Bolivia*. También puede consultarse el novedoso trabajo de Pilar Mendieta (2010): *Entre la alianza y la confrontación. Pablo Zárate Willka y la rebelión indígena de 1899 en Bolivia*.

5 Recuperamos la noción de *horizonte interior* del trabajo de Raquel Gutiérrez: "A partir de la revisión del trabajo de Bloch, en particular de sus reflexiones sobre lo que él llama 'horizonte de deseo' a lo largo de la primera parte de *El principio de esperanza*; bosquejo la noción de horizonte interior de una lucha como aquel conjunto de aspiraciones y anhelos, no siempre lógicamente coherentes entre sí, que animan el despliegue de una lucha colectiva en un momento particular de la historia y se expresan a través de ella" (Gutiérrez, 2013: 17).

en tanto se enraíza y se nutre de reiterados bucles de reproducción colectiva de la vida.[6]

Así, durante las primeras dos décadas del siglo XX boliviano los liberales en el gobierno encabezaron el proceso más profundo y violento de conversión de tierras comunitarias en tierras de hacienda; transformaciones que beneficiaron a sus principales figuras públicas. Sumado a esto se inició un proyecto político de disciplinamiento social generalizado, sostenido principalmente en el servicio militar y la educación. Por el lado de las luchas indígenas, la represión posterior a la Guerra Federal fue tan fuerte que habría de pasar más de una década antes de que surgieran las primeras rebeliones en el altiplano boliviano (Rivera, 1986). Con todo, si bien la expansión del régimen de hacienda en el occidente fue considerable y se promovió en otras regiones, como en los valles,[7] las luchas comunitarias —generalmente leídas en clave campesina e indígena— asumieron nuevas formas, de tal manera que poco a poco fueron corroyendo las estructuras de dominación oligárquica. Desde el primer levantamiento de importancia durante el siglo XX en Pacajes, en 1914, se fue configurando una dinámica de lucha que consistió en —además de las recurrentes sublevaciones violentas— *apropiarse de manera tensa de la legalidad estatal*, resignificarla y adecuarla a sus propios *horizontes de deseo*. Tal es el caso del surgimiento de los denominados *caciques apoderados*, que respondían a la figura de intermediación habilitada por el Estado —el apoderado—, aunque ahora dotándola de sentido histórico propio —el cacique. Así, la nueva figura se mantuvo vigente durante varios

6 El par analítico *horizonte interior* que se contrasta sistemáticamente con los *alcances prácticos* de las luchas es parte de la propuesta epistémica para dar cuenta de los contenidos más hondos de las luchas sociales desde una perspectiva crítica, más allá de los resultados inmediatos de cada ola de despliegue del antagonismo social (Gutiérrez, 2013).

7 En el siglo XIX, la ampliación del régimen de hacienda se dio principalmente en la región del altiplano. Y no es que no existiese hacienda en la región de los valles, todo lo contrario. Por ejemplo, en la región de Cochabamba habían convivido formas hacendarias derivadas de la Colonia, comunidades y parcelas individuales de pequeños productores. Sin embargo, en la primera mitad del siglo XX la política estatal promovió la hacienda en desmedro de las otras formas de organización de la producción.

años, en un limbo que oscilaba entre la legalidad y la ilegalidad estatal: por un lado, produciendo argumentos legales que permitían defender la organización comunitaria y, por el otro, convirtiéndose en medio organizativo de los muchos levantamientos que se suscitaron en aquellos años. Puede que la normativa estatal no reconociera la figura del cacique, pero fácticamente éstos eran reconocidos como interlocutores válidos o necesarios. En Cochabamba, por ejemplo, los *caciques apoderados* iniciaron un proceso sumamente creativo de apropiación y tergiversación de la legalidad estatal: falsificaron títulos de propiedad, designaron autoridades locales y departamentales en contraposición a las oficiales, promulgaron leyes que difundían como si fuesen oficiales, crearon escuelas clandestinas, etcétera. Es decir: "los caciques apoderados instituyeron sin mayores aspavientos elementos vitales de su propio Estado *dentro del Estado*" (Gotkowitz, 2011: 142). Coincidimos plenamente con Gotkowitz cuando señala que esta dinámica de lucha fue, aunque poco visible, una de las más efectivas en términos de la *generación de límites* al accionar estatal y a la dinámica económica centrada en el régimen de hacienda.

La importancia de la *generación y el establecimiento de límites* a la lógica del capital y a la fuerza estatal es un elemento central de nuestra manera de entender la historia en clave comunitaria. Acciones de esta clase, que desde otras perspectivas suelen comprenderse única o básicamente como acciones de resistencia cuyo contenido político es difuso; son comprendidas desde la perspectiva teórica que compartimos como cotidianos esfuerzos por preservar capacidades materiales y políticas cotidianas en el ámbito de la trama comunitaria en lucha. Capacidades que, en momentos específicos, se despliegan como fuerza de lucha que subvierte el orden de mando vigente al establecer auténticos "vetos" sociales a las políticas más agresivas u ofensivas que los dominantes pretenden imponer. Insistimos en esto porque con frecuencia las luchas que cotidianamente confrontan y descarrilan parcialmente el orden instituido son entendidas únicamente como "resistencias" que carecen de un carácter político explícito. En cambio, una de las ideas fuerza

de nuestro argumento es que son esas múltiples constelaciones de luchas cotidianas, que ocurren en torno a disputas por condiciones materiales de existencia, donde se gestan, en los tiempos largos de la historia, las posibilidades políticas más hondas de transformación y emancipación social.

Así, manteniendo la atención en las luchas contradictorias y polifónicas que se despliegan una y otra vez desde los entramados comunitarios, se puede entender mejor la manera en que los diversos pueblos indígenas y campesinos fueron recuperando fuerzas durante las primeras décadas del siglo XX, produciendo una serie de barreras y límites para detener los cauces de la dominación política y económica; recuperando al mismo tiempo, de manera lenta pero sistemática, prerrogativas perdidas sobre la producción y reproducción de su propia vida. Mirando la historia boliviana en esta clave, lo que aparece es un flujo creciente de fuerzas que se organizan y, poco a poco, van diluyendo, erosionando y, a veces, confrontando abiertamente los ámbitos de poder estatal. Ejemplo de esto es la alianza que se estableció entre el movimiento de los caciques apoderados con el Partido Republicano (una escisión del Partido Liberal), que derivaría en la Revolución Republicana de julio de 1920, que no fue otra cosa sino un golpe de Estado contra el Partido Liberal pactado con los indígenas; en el cual estos últimos —a diferencia de 20 años antes— no mantuvieron mayores expectativas,[8] aunque esta vez sí conservaron y gestionaron una capacidad externa de presión permanente sobre el nuevo gobierno. Pese a que tales esfuerzos no lograron instituir una política de restitución de tierras, el gobierno republicano se vio obligado a emitir una normativa que limitaba las ventas de tierras comunitarias y, en efecto, tal cosa sucedió (*ibid.*). Por otro lado, los levantamientos contra los abusos cometidos por hacendados y funcionarios no cesaron, como lo demostró la rebelión de Chayanta en 1927 (Hylton, 2011).

8 Meses después de la Revolución Republicana los comunarios de Jesús de Machaca intentaron consolidar un gobierno indígena similar al que años antes habían intentado establecer los comunarios de Peñas, pero fueron brutalmente reprimidos por el nuevo gobierno.

Avanzando el siglo XX, las desastrosas y dramáticas consecuencias de la Guerra del Chaco[9] dieron un nuevo impulso a las luchas protagonizadas por indígenas y campesinos desde sus tramas comunitarias. En 1936 se fundó el primer sindicato agrario en la localidad de Ucureña, en el valle alto del departamento de Cochabamba; este modelo de organización se expandió a muchas otras regiones qhiswas y aymaras. Si bien los sindicatos fueron un modelo importado desde "fuera" —en especial por influjo del movimiento minero—, las comunidades indígenas y campesinas los asumieron y resignificaron, utilizándolos como una forma de organización supracomunitaria bastante efectiva; el sindicato, finalmente, *será la reorganización fáctica de formas de autogobierno*, aunque mostrando una clara debilidad dada su estructura vertical corporativa que lo hizo susceptible de ser cooptado desde arriba. Entre 1939 y 1946, la región de Cochabamba vio emerger lo que se conoce como la *huelga de brazos caídos*, nombre dado a una serie de estrategias que hombres y mujeres del campo utilizaron para atentar contra el régimen de hacienda y que iban desde la toma de los latifundios y el asesinato de sus dueños, hasta el robo de los excedentes de producción pertenecientes a los hacendados, pasando por un sistemático desconocimiento y tergiversación de la norma legal. Esta situación de rebeldía también se expandió en la región del altiplano, pero con la diferencia de que ahí la dinámica política de las comunidades rurales se vio fuertemente influenciada por el anarcosindicalismo paceño.[10] En tal contexto de irritación y lucha ocurrieron, en 1947, los levantamientos indígenas y campesinos más importantes previos a la Revolución del 52, cuyo antecedente inmediato fue el Congreso Indigenal de 1945, realizado durante el gobierno nacionalista de Villarroel. En éste se emitieron una serie de resoluciones que respondían a algunas de las reivindicaciones

9 La Guerra del Chaco fue la contienda bélica que libraron Bolivia y Paraguay entre 1932 y 1935. El desenlace de la misma, pero principalmente las funestas consecuencias sociales derivadas de ella, generó un clima de descontento social en las ciudades, mientras que en el campo no hizo más que incrementar la situación de rebeldía ya existente.

10 Consultar el trabajo de Huascar Rodríguez (2012): *La choledad antiestatal. El anarcosindicalismo en el movimiento obrero boliviano* (1912-1965).

indígenas y campesinas: si bien no se eliminó la figura de la hacienda, sí se puso en cuestión la estructura de servidumbre existente en ellas.[11] El resultado fue que, luego del congreso, las comunidades nuevamente llevaron adelante una tendencial apropiación de la normativa que la volviera al menos parcialmente funcional a sus propios horizontes de deseo, trascendiendo los contenidos de las resoluciones del congreso; es así que reiniciaron la inagotable lucha contra el latifundio.

En 1946 Villarroel fue asesinado, evento que generó un levantamiento masivo contra la estructura oligárquica estatal, llegando a ponerla en vilo.[12] Todas estas luchas y esfuerzos, pese a que fueron el auténtico laboratorio donde se gestaron las posibilidades posteriores, suelen perderse de vista en la historiografía oficial de Bolivia: la Revolución Nacional de 1952 fue posible, no únicamente pero sí de manera importante, por el desgaste previo que habían sufrido las estructuras de dominación y explotación a consecuencia de la lucha histórica de los pueblos indígenas y campesinos. "Cuando la revolución urbana del MNR triunfó en 1952, otra revolución —una revolución rural— ya estaba en marcha. Esta otra revolución dejó una marca perdurable en los alcances y significados de 1952" (Gotkowitz, 2011).

Tierra e inclusión en el Estado: la oferta del nacionalismo revolucionario a mediados de siglo

Los limitados horizontes reformistas de los "revolucionarios a regañadientes", como se denominó a los integrantes del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) —partido que llegó al

11 "La hacienda era una institución de origen colonial basada en la servidumbre y el trabajo gratuito de yanaconas o colonos provenientes de entre los indios que fugaron de sus comunidades con la finalidad de no ir a la mita" (Mendieta, 2010: 46).

12 Debido al influjo anarcosindicalista, las comunidades del altiplano no reivindicaron a Villarroel ni repudiaron su muerte; sin embargo, sí levantaron como consigna de lucha el respeto a las resoluciones del Congreso Indigenal.

gobierno luego de la revolución de abril de 1952—, inicialmente no incluían la intención de trastocar seriamente el régimen de tenencia de la tierra en el país. Fue la descomunal presión popular urbana y rural la que obligó al nuevo gobierno no sólo a promover el voto universal, sino también a llevar a cabo una nacionalización de la minería y, en el año 1953, a promulgar la Ley de Reforma Agraria, básicamente como contención estatal de lo que ya estaba ocurriendo, de manera generalizada, en el agro paceño y cochabambino.[13] La reforma agraria generó un cambio importante en la estructura de tenencia de la tierra, aunque si se la mira en perspectiva fue una reforma bastante moderada. Entre 1954 y 1968 sólo se repartió poco más de 20% de los 36 millones de hectáreas cultivables del país y casi toda esa tierra estaba condensada en la región andina, quedando el oriente y el norte bolivianos casi al margen de dicho proceso (Klein, 1982; Hylton y Thomson, 2007; Albó, 1979; Gotkowitz, 2011). Sin embargo, la dinámica de la nueva situación revolucionaria tuvo otra deriva: durante algunos años logró estatizar las reivindicaciones históricas contenidas en el horizonte comunitario-popular más profundo de las tramas comunitarias que habían conseguido la propiedad de la tierra; esto es, las aspiraciones históricas de autogobierno y gestión colectiva del territorio se invisibilizaron —aunque no desaparecieron— y quedaron diluidas en las políticas de repartición individual de la tierra gestionadas por el Estado.

Vale la pena detenernos un momento en el significado de la perspectiva de autogobierno como uno de los hilos centrales de nuestro argumento. Cuando aludimos a variados esfuerzos por recuperar *ámbitos de autonomía* en la *capacidad colectiva de producción de la decisión* sobre asuntos de interés común que tienen que ver con cuestiones productivas, rituales y de gestión de la tierra comúnmente poseída[14] nos interesa destacar los rasgos de una específica

13 "La mayor parte de los trabajos enfatizan las tomas de tierras en Cochabamba. Apenas cinco meses después del triunfo de la revolución en La Paz, algunos hacendados ya estaban siendo echados de sus propiedades" (Gotkowitz, 2011).

14 En Bolivia, al igual que en México, la tierra que fue entregada o restituida a las comunidades y pueblos tras la reforma agraria se basó en una

forma comunal de lo político y la política, que se enfoca en garantizar condiciones de uso y usufructo de la riqueza material que aseguren la reproducción colectiva de la vida humana y no humana, reactualizando prácticas heredadas e innovando para lograr enfrentar los nuevos desafíos. Este conjunto de actividades centrado en la gestión tanto de riqueza concreta como de trabajo concreto, remite al espacio de la reproducción material de la vida colectiva que, bajo pautas de comprensión liberal-capitalista de lo político, son expulsadas de la esfera de lo "legítimamente político" que orbita en torno a lo estatal; y por tanto, al igual que las enormes cantidades de trabajo reproductivo protagonizado eminentemente por mujeres —pertenecientes a tramas comunitarias o no— quedan invisibilizadas y circunscritas a un oscuro espacio "privado", o ámbito de la "reproducción social-natural", tal como sugería Hegel en el siglo XVIII. De ahí nuestro énfasis en interpretar las estrategias de lucha protagonizadas desde las tramas comunitarias bajo la clave de reapropiación (conservación y cuidado) de riqueza material colectiva —sea cuál sea la forma en que tal riqueza material se presenta— sin separarla de las formas de organización y gestión de las relaciones sociales bajo pautas tanto heredadas como reactualizadas, que asumen formas variadas de autogobierno local. Es obvio que tales formas de autogobierno están en permanente tensión con otras formas políticas estatales que se despliegan centralmente para sujetar y clausurar los ámbitos de autonomía alcanzados localmente. Lo importante desde nuestra perspectiva es no dejar de ver, de enfatizar y de aprender de tales

combinación de propiedad individual y posesión colectiva. La figura del "ejido" mexicano como forma de posesión colectiva organizada en torno a la propiedad individual o familiar de predios inembargables, inenajenables e intransferibles, destinada, entre otras cosas, a inhibir la creación de un mercado de tierras, fue el modelo para la reforma agraria boliviana, donde los títulos de propiedad entregados, sobre todo en la zona andina, se denominaron "propiedad en pro indiviso". En México, a diferencia de Bolivia, para la organización de los ejidos se superpuso una estructura política (formada por "comisarios ejidales") afín al partido gobernante. En Bolivia, tal como se ha argumentado acá, la estructura sindical sobrepuesta a las tierras dotadas o restituidas fue reconfigurada por la fuerza organizativa del *ayllu* o trama comunitaria supralocal andina.

esfuerzos, como clave por excelencia de las posibilidades mismas de emancipación y transformación de lo existente.

Justamente en ese sentido es posible afirmar que, de alguna manera, "lo que no logró la Ley de Ex vinculación de 1874, lo logró la reforma agraria [boliviana] de 1953: consolidar los derechos de propiedad individual de pequeños y medianos propietarios" (Rivera, 1986: 131). Aunque, claramente, ése no fue su único "logro". La dinámica de la reforma agraria promovida desde el Estado, con influencia de los partidos de izquierda del país, tuvo como consecuencia el surgimiento de una estructura sindical que se generalizó en la región de los valles y que también se extendió al altiplano. Esta estructura sindical, teniendo como columna vertebral al sindicalismo de Cochabamba, logró inicialmente constituirse en una fuerza de magnitudes considerables, que definió las condiciones de su propia incorporación a la estructura política posrevolucionaria, contando con la capacidad de presionar permanentemente a la cúpula de poder y de negociar con las estructuras organizativas obreras. Por tanto, este lapso puede entenderse, también, como un momento de *parcial aunque activa subordinación* al proceso revolucionario. Sin embargo, si bien tal estructura sindical cuasi paraestatal que conectaba a las bases indígenas campesinas con el Estado a través de una mediación partidaria llegó a tener una fuerza sin precedente en el país, convirtiéndose en un medio de cooptación generalizado de gran parte del movimiento; a partir de 1958 se relanzó un proceso de distanciamiento entre las bases sociales y la estructura sindical de intermediación. El resultado fue que, a partir de una dinámica clientelista y de prebenda, la dirigencia sindical quedó claramente subordinada —esta vez *pasivamente*— al Estado,[15] aunque el alejamiento y la desconfianza de las tramas comunitarias de base, tanto de las dirigencias como del Estado fue, una vez más, el camino que recorrieron las luchas comunitarias bolivianas hasta la consolidación dos décadas después de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos (CSUTCB).

15 Para ahondar sobre la dinámica de subordinación activa y pasiva revisar el trabajo de Silvia Rivera (1986), *Oprimidos pero no vencidos*.

Creando una nación que niega la vida comunitaria de la mayoría de sus habitantes

En el caso de Guatemala la historia es distinta, aunque buscamos trazar las analogías e hilos de comunicación que habiliten el contraste y la comprensión recíproca de los procesos de lucha comunitarios específicos de cada uno de los países. Mencionamos antes el contenido eminentemente político que tuvo la ofensiva liberal en Guatemala, basado en el desconocimiento de ámbitos de autogobierno indígena preservados en las alcaldías indígenas que se extendían en una parte significativa del territorio. Nos interesa ahora exhibir el alcance de esta ofensiva: en Guatemala, a fines del siglo XIX había 125 municipalidades distribuidas de la siguiente manera:

a) 87 pueblos con municipalidad única, 47 ladinas y 40 indígenas.
b) 28 pueblos con dos municipalidades, una ladina y otra indígena.
c) 10 pueblos con municipalidad mixta, ladina indígena[16] (AGCA, 2001).

16 El acuerdo presidencial del 27 de diciembre de 1871, emitido por el presidente Miguel García Granados, estipulaba que se mixtificaran las alcaldías: "para un mejor orden y administración de los municipios que se componen indistintamente de indios y ladinos". La anulación de las alcaldías indígenas procedió de la siguiente manera: si había solo una municipalidad indígena se abría la participación a los ladinos, convirtiéndola en mixta. Si existían dos municipalidades, se eliminaba la indígena, creándose una nueva municipalidad mixta a la que se agregaban algunos miembros indígenas mientras los cargos de más autoridad se reservaban para los no indígenas. La distribución de cargos en tales entidades "mixtas" era claramente asimétrica: el primer puesto (alcalde primero) quedaba siempre en manos ladinas, en tanto el segundo puesto se reservaba para algún indígena. Los tres cargos subsiguientes —regidor primero, segundo y tercero, eran ocupados por ladinos y los tres cargos menores se destinaban a indígenas. Para establecer un número impar de cargos se creó la figura de síndico, que quedó en manos ladinas. Así, en las alcaldías mixtas se establecieron cinco cargos a ser ocupados por ladinos y cuatro por indígenas. Estos últimos fueron quienes, por lo demás, se encargaban de hacer el trabajo más pesado pues ocupaban los puestos jerárquicamente menores.

Casi una tercera parte de las estructuras políticas locales (40 de 125) eran controladas por indígenas; sumando a éstas las 28 municipalidades en que el antagonismo entre municipalidad de ladinos y municipalidades indígenas[17] ocurría de manera tensa, pues las tramas comunitarias locales contaban con una plataforma de asociación política reconocida, en más de la mitad (68) de los gobiernos locales —alcaldías— podían reactualizarse prácticas políticas comunitarias que, de manera sistemática confrontaban en lo cotidiano e inmediato las ambiciones expropiatorias de ladinos y criollos. La interpretación en torno a qué fueron y qué significaron las alcaldías indígenas a lo largo de la historia colonial y republicana temprana en Guatemala es controvertida. Por un lado, pueden entenderse como los eslabones menores de la arquitectura de dominio, primero colonial y luego republicano; sin embargo, también pueden considerarse como las instituciones —siempre recreadas y disputadas desde abajo— en que se regeneraron y reorganizaron formas de autoridad política indígena comunitaria a nivel local. Esta última es la perspectiva que sostenemos: en las alcaldías indígenas, donde por lo demás se aseguraban los llamados títulos reales —coloniales— que garantizaban la propiedad colectiva de determinadas extensiones de tierra comunal, también se revitalizaba, año tras año, la organización política indígena consistente en organizar el trabajo colectivo para la conservación y el resguardo de lo poseído en común.[18]

17 Usamos los términos indígena y ladino para distinguir los contrastes entre las estructuras de gobierno y las estrategias de uso del territorio. La diferencia radica en las formas de producir la autoridad y el gobierno, así como en el resguardo de las tierras comunales, aspectos que se irán aclarando a medida que se desarrolle el documento.

18 En las comunidades indígenas, cada año se organizaban asambleas comunitarias donde se establecían las fechas y periodos para realizar los trabajos del cuidado y mantenimiento de las tierras comunales; tareas que estaban a cargo de "encargados" periódicos. Entre las tareas anuales consideradas, se cuentan la revisión de los límites de la tierra comunal, el mantenimiento de los caminos, la limpieza de las fuentes y pozos de agua, la reforestación de los bosques, el cuidado de las fuentes de aguas termales. Las tramas comunitarias funcionaban para el cuidado de lo común, pero también tenían la capacidad de organizar las fiestas, el cuidado de los enfermos y el entierro de los muertos.

Existiendo 68 alcaldías indígenas en Guatemala, la política de "mixtificación", es decir, la intención de volver "mixtas", ladino-indígenas, estas estructuras de gobierno, significaba en términos inmediatos el desconocimiento de la presencia y de las prácticas de gobierno indígenas que impregnaban a más de la mitad de las estructuras de autoridad existentes hacia finales del siglo XIX. Por supuesto, esto reforzaba la jerarquía política entre ladinos e indígenas, lo que abrió el camino a prácticas liberales de lo político, en detrimento de otras formas políticas cultivadas y regeneradas por las tramas comunitarias indígenas.

A partir del reclamo que generó la forma en que quedó repartida la autoridad municipal tras la política de "mixtificación" se desarrollaron diversas movilizaciones y rebeliones indígenas. En varios lugares se realizaron grandes asambleas indígenas-comunitarias desde las cuales se redactaron y enviaron cartas a las autoridades nacionales impugnando la nueva composición de la autoridad local, o de plano, para rechazar la mixtificación. Cabe hacer notar que la autoridad de las alcaldías indígenas tiene una clara fuente comunitaria: dada la posesión de ciertas tierras y riquezas de uso común, la autoridad indígena devenía del servicio anual de organizar la gestión de tales bienes. La política de "mixtificación", entonces, de un plumazo, desconoció y trastocó esta fuente de la autoridad comunitaria.

El proceso de mixtificación que comenzó en 1871 continuó durante el gobierno de Estrada Cabrera (1898-1920), extendiéndose hasta 1927, cuando Lázaro Chacón estableció por decreto, una vez más, que todas las municipalidades indígenas se debían mixtificar. Por lo que existe un periodo de más de 50 años durante los cuales distintos gobiernos nacionales enfatizaron, una y otra vez, que las alcaldías debían volverse mixtas: cinco décadas después de que por primera vez se impuso la política de desconocimiento de la autoridad comunitaria indígena en las estructuras locales de gobierno, el proceso no concluía. Sin embargo, durante el gobierno de Chacón, a nivel del cuerpo legal de la República de Guatemala, finalizó un largo y tortuoso proceso de nacionalización política por la vía de la violenta homologación de las estructuras de autoridad en las instituciones del país.

Durante los largos años en los cuales se fue imponiendo la mixtificación de las alcaldías ocurrieron variadas y plurales luchas protagonizadas por las comunidades indígenas; algunas veces fueron luchas enlazadas entre sí y otras brotaron de manera más aislada. Sin embargo, todas compartían una intencionalidad y abrían un horizonte: mantener y defender las tierras comunales, así como las instituciones políticas de autogobierno local para autogestionar los asuntos de la vida cotidiana, en un inseparable esfuerzo. Entre estas luchas podemos encontrar, por ejemplo, las ocurridas en las tierras altas de Guatemala, en el municipio de San Miguel Chicaj, en las Verapaces, donde las comunidades se rebelaron explícitamente contra la mixtificación de la municipalidad, logrando en 1921 que los representantes comunales continuaran siendo mayoría en el municipio. Asimismo, en San Pedro Pinula, localidad de la región Poqomam que ya tenía una alcaldía mixta, se desataron fuertes pugnas por establecer más autoridades comunales indígenas en el gobierno local. Las comunidades de Nebaj, en el Quiché, por su parte, en 1920 desconocieron la mixtificación de la municipalidad; entre las justificaciones que sustentaban la política de mixtificación se señalaba que la administración y los registros tendrían un mejor funcionamiento si tales tareas eran encabezadas por personas letradas, a lo cual los indígenas alegaron que todos los integrantes indígenas del municipio tenían "aptitudes suficientes" y que, por tanto, no era necesaria la mixtificación.[19] En Sololá, también se desarrollaron una serie de movilizaciones y de levantamientos contra el pago de impuestos y contra la búsqueda de mozos para las fincas del café, así como para rechazar el trabajo obligatorio en la construcción de caminos.[20]

19 Véase el acuerdo de apoyo a la representación indígena en la municipalidad, emitido el 17 de junio de 1920 y para más información al respecto véase Lina Barrios (2001), *Tras las huellas del poder local*.

20 El llamado "sistema de habilitación", que data de 1898, obligaba a las autoridades indígenas a conseguir mano de obra para el trabajo en las fincas o para la construcción de obras públicas y caminos. Su fuerza para lograrlo era el encarcelamiento y las multas a las autoridades. Véase Edgar Esquit (2005), *La superación del indígena: la política de la modernización entre las élites indígenas de Comalapa, siglo XX*.

Todas estas luchas, algunas de las cuales alcanzaron la forma de rebelión desplegada, dan cuenta de que, durante la segunda década del siglo XX, en Guatemala se vivía un complejo clima político. Si bien los liberales tenían fuerza económica y contaban con la fuerza de la ley para la ejecución de sus proyectos, las tramas comunitarias indígenas se rebelaron y encontraron formas de sabotear y limitar el orden de dominación que se iba imponiendo en un clima de abierta violencia. Poniendo énfasis en la dura y movilizada oposición comunitaria a la desarticulación de las estructuras de autoridad indígena, conviene agregar un elemento más de la agresión contra tales tramas comunitarias: la sistemática amenaza de despojo de tierras. El proceso de desamortización de tierras comunales para el establecimiento del modelo agroexportador cafetalero que comenzó en 1871 requería grandes extensiones de tierra para este cultivo, así como mano de obra para el trabajo en las fincas. En este sentido, la transformación liberal de las instituciones políticas y administrativas locales fue uno de los principales mecanismos mediante los cuales se impuso el modelo agroexportador: concentrando las tierras comunitarias arrebatadas en manos de finqueros y debilitando, para lograrlo, las instancias de cohesión y las capacidades políticas de las comunidades. Con la "mixtificación" de las alcaldías, las nuevas instancias municipales pasaron no solamente a delimitar el territorio y regular su uso, sino también, a encargarse de movilizar y reclutar a cierta cantidad de hombres para trabajar como jornaleros en el duro trabajo en las fincas cafetaleras. Así, en el siglo XX las instituciones estatales de alcance local se construyeron en función de las necesidades del modelo cafetalero y contra la posesión y uso de la tierra por parte de las tramas comunitarias, desconociendo sus instituciones indígenas de gobierno.

Los sucesos en Guatemala, tal como puede verse, contrastan hasta cierto punto con lo que ocurre en Bolivia durante las primeras décadas del siglo XX. Sin entrar en una discusión más detallada sobre el punto, vale la pena no perder de vista cómo la consolidación de modelos distintos de acumulación del capital (minería de enclave en el caso de Bolivia que, por lo mismo, no se

concentraba en el aplastamiento de las capacidades políticas de las comunidades; y economía finquera basada en productos agrícolas para la exportación que requería movilizar grandes contingentes de fuerza de trabajo además de concentrar tierras) impuso condiciones diferenciadas, golpeando con distinta intensidad las fuentes básicas de la capacidad política comunitaria: la disposición de tierras para la producción de sustento y el uso colectivo de los recursos disponibles, y las habilidades de gestión y regulación de tales riquezas materiales, es decir, la tierra y el autogobierno como riquezas esenciales de las tramas comunitarias, una y otra vez agredidas aunque reactualizadas en igual número de ocasiones, en contra del capital y de sus formas políticas estatales.

La geografía que se vislumbra desde las luchas

El proceso de desamortización liberal y el modelo de producción cafetalera establecieron una nueva geografía política en Guatemala, en la cual habrían de desplegarse las luchas comunitarias en los años posteriores. No postulamos, de ninguna manera, la existencia de un determinismo geográfico a partir de las condiciones naturales; más bien, sugerimos no dejar de lado la consideración de la específica manera en que el capital intentó valorizarse en cada región particular. Tomando esto en cuenta, una pregunta relevante apunta a entender ¿contra qué y cómo luchan las diversas comunidades para defender y gobernar por sí mismas su territorio?

Dos claves nos parecen centrales para alumbrar una geografía desde las luchas. En primer lugar consideramos los territorios indígenas de las zonas altas de Guatemala, donde una constelación de pueblos, principalmente de origen quiché, durante las primeras décadas del siglo XX logró defender y mantener sus tierras y bosques. Incluso, en algunas ocasiones, estos pueblos de altura que tradicionalmente combinan actividades agrícolas y de comercio para garantizar la reproducción material de la vida colectiva, consiguieron ampliar la cantidad de tierras poseídas por la vía de la compra de

nuevas tierras comunales. Éste es el caso del territorio ocupado por los 48 cantones de Totonicapán, así como el de las comunidades de la región de Jacaltenango —en Huehuetenango.[21] Nos referimos pues, a tierras no aptas para el cultivo de café, habitadas por hombres y mujeres que han vivido tradicionalmente por encima de más de 2 500 m.s.n.m. Estas comunidades han asegurado sus condiciones materiales para la reproducción de la vida mediante la agricultura de subsistencia y a través de la organización de redes de comercio, tanto de los excedentes producidos como de artesanías y otros productos de diversos lugares, a lo largo de toda Centroamérica y el sureste de México. Son conocidas y famosas las redes de comerciantes indígenas itinerantes de Totonicapán y Quetzaltenango que comercian jabón, textiles, trigo, petates, panela, sal, alfarería y otros artículos en los mercados locales. Al territorio ocupado por las tramas comunitarias agrícolas y comerciantes de altura lo llamaremos tierras altiplánicas o altas; éste comprende partes importantes de los departamentos de Huehuetenango, Quetzaltenango, Quiché y Totonicapán.

La segunda región geográfica que nos interesa destacar es la constituida por las Verapaces, es decir, tierras escarpadas y húmedas ubicadas en la ladera de montañas, donde se cultiva café. Esta región adquirió su forma de organización contemporánea a partir del violento despojo liberal de tierras comunales ocurrido a finales del siglo XIX y comienzos del XX. Siendo las Verapaces una región localizada entre los 500 a 1 000 m.s.n.m., y contando con una variedad de climas húmedos y tropicales aptos para la producción cafetalera; las comunidades asentadas en estas tierras sufrieron de manera más dramática el despojo republicano y muchas de ellas quedaron atrapadas dentro de las fincas cafetaleras. Con lujo inmenso de violencia, los miembros de las familias que componen las comunidades fueron convertidos en trabajadores del café. La

21 Para el caso de Totonicapán, puede revisarse Gladys Tzul Tzul (2013), *Chuimeq'ena' en la historia de Guatemala*. Y, para el caso de Jacaltenango, pueden revisarse las investigaciones que se encuentra elaborando Edgar Esquit acerca del proceso de compra de las tierras comunales en tal región. Véase Edgar Esquit (2014), *Territorios comunales y la fundación del municipio de Barillas, Huehuetenango a finales del siglo XIX*.

ya discutida mixtificación de las alcaldías, en las tierras cafetaleras fue una condición inmediata para el despojo: desconocer y destruir casi cualquier capacidad política local de las comunidades para arrebatar sus tierras y obligar a hombres y mujeres, niños, niñas y ancianos a trabajar para la finca cafetalera, fue el camino que finqueros y gobernantes impusieron en esta región. Una vez destruido el sistema de gobierno indígena local y usurpadas las tierras más fértiles, las municipalidades "mixtas" se dedicaron a obligar a los hombres y mujeres jóvenes a asistir a las fincas de café, además de que buscaron brazos para las obras públicas y recolectaron impuestos.

Durante todos esos años, en la región del altiplano occidental de Guatemala la lucha por la *soberanía territorial*[22] fue cada vez más pujante. El 21 de junio de 1936, en Nebaj se produjo un levantamiento contra la llamada "Ley de vagancia" y se repudió la libreta de control de trabajos forzados utilizada para hacer cumplir el trabajo obligatorio a quienes no tuvieran títulos de tierra. Cuando el ejército entró a sofocar la rebelión, el pueblo de Nebaj exhibió tanto el título de propiedad colectiva de sus tierras como su estructura de gobierno pues, pese a la presión ejercida sobre él, no había permitido que se estableciera la municipalidad "mixta". A su vez, en Totonicapán ocurrió otra rebelión en 1934. Conocida como la Rebelión del Señor de Chuitamango, ésta consistió en una amplia movilización de rechazo a la Ley de vagancia que, en Totonicapán, obligaba a los hombres del pueblo a trabajar durante 100 o 150 días al año en fincas cafetaleras de las tierras más bajas. Durante la rebelión se llevaron a cabo grandes asambleas en las que se decla-

22 Usamos el término *soberanía* porque nos referimos a las prerrogativas —colectivas y autónomas— de decisión sobre las formas de organizar y pautar la vida en común; de esta manera, *soberanía* no abreva de la clave estatal-nacional sino de la capacidad de decidir —de producir colectivamente decisión política— y de organizar colectivamente la vida en un determinado territorio. Nuestro uso del término *soberanía* de ninguna manera se presenta como un concepto cerrado y completo, sino que está siempre en disputa con el orden de dominación imperante. Una discusión más detallada sobre el punto se encuentra en Gladys Tzul Tzul (2014), *Sistemas de gobierno comunal: la organización de la reproducción de la vida*.

ró: "No somos vagos. Nosotros tenemos nuestro propio trabajo y así como construimos ese edificio municipal con nuestro trabajo, así lo podemos destruir. Hoy todos nos reunimos para ponernos de acuerdo para que ya nadie vaya a hacer el trabajo al que llama la municipalidad. Quedan todos informados".[23]

Este contexto de luchas comunitarias en defensa de las tierras comunes y de las prerrogativas del gobierno indígena para disponer sobre ellas es el antecedente inmediato de otra ola de "insurgencia civil" (Tischler, 2005: 18) que se desplegó durante los cuarenta; ésta logró cierta ampliación de los derechos políticos de las mujeres, los analfabetas —es decir, los indígenas—, así como libertades sindicales y reducción de la jornada laboral.[24] Se inició entonces lo que en Guatemala se denomina el periodo democrático, que abarca de 1944 hasta 1954. Fruto de ese nuevo orden surgió la Constitución de 1945, tras la realización de una Asamblea Constituyente. Si bien la nueva Constitución reconoció ciertos derechos políticos y sociales a algunos sectores de la población, en lo que se refiere a las comunidades indígenas, sus tierras comunales y sus sistemas de gobierno, la política de desconocimiento continuó por la vía de la "mixtificación" de las alcaldías, tal como se estableció en el artículo 201, que señala que "la municipalidad es un órgano autónomo regido por uno o varios alcaldes que son elegidos de forma directa" y mediante el voto. Así, después de 1945 se abrieron momentos nacionalizadores mediante campañas de alfabetización y "políticas de mejoramiento cultural y económico de los grupos indígenas" (artículos 82 y 83). Para las comunidades indígenas, lo más interesante de los cambios constitucionales fue el reconocimiento de la calidad

23 Debemos este testimonio a don Manuel Joaquín Tzul Ixchajchal, quien era autoridad comunal en ese tiempo y estuvo en esa asamblea.

24 Como dice Tishler, "La insurgencia civil de los estudiantes y maestros iniciaron el movimiento de insurgencias con acciones reivindicativas que se fueron radicalizando en el enfrentamiento con el gobierno, hasta llegar a plantear la autonomía universitaria… La huelga fue secundada por sectores de la población capitalina, entre los cuales se encontraban profesionales, comerciantes, propietarios de establecimientos industriales y ciertos oligarcas" (Tishler, 2005).

inalienable, imprescriptible e indivisible de las tierras de las comunidades, además de que el Estado estaría obligado a dotar de tierras a quienes carecieran de ellas.

Ahora bien, pese a lo decretado en la Constitución como forma única de participación política —el voto—, en las comunidades persistió una férrea conservación de la organización comunal de la política y, aunque no fueran puestos reconocidos legalmente, muchas comunidades siguieron nombrando a sus autoridades a su manera y reconociendo como "encargados" a las personas que se necesitaban para la organización cotidiana de la vida colectiva.

En lo que se refiere a cuestiones agrarias y de redistribución de la tierra, la Constitución de 1945 habilitó una serie de cambios estructurales. En enero de 1953 se promulgó el Decreto N° 900 o Ley de Reforma Agraria, durante la presidencia de Jacobo Arbenz —gobierno que culminó en junio de 1954, en el marco de una crisis política derivada de la intervención estadounidense. En el proceso de reforma agraria, y con el inicio de la dotación de tierras, más allá de la ideología política pregonada por el gobierno, las comunidades se enfocaron en la recuperación de tierras; para tal fin, se aliaron con el Partido Guatemalteco del Trabajo (que fue el que llevó a Jacobo Arbenz a la presidencia). El proceso agrario de reparto y recuperación de tierras permitió romper con la dinámica productiva del monocultivo cafetalero y bananero. Si bien la figura legal para la dotación de tierras fue la de parcela individual, principalmente en la región del altiplano, el restablecimiento de la política comunal regeneró poco a poco distintas formas comunitarias y supracomunitarias de reproducción de la vida; aunque estas formas aparecieron bajo la figura legal de cooperativas. En los cincuenta, por ejemplo, se crearon los territorios de la Máquina 1 y la Máquina 2, en la costa sur del departamento de Retalhuleu; pobladores de las comunidades de Totonicapán, Quetzaltenango y Sololá fueron los beneficiarios de estas tierras. El reparto agrario dio lugar a un proceso de comunicación y reconocimiento entre el altiplano y la costa sur. En el altiplano casi todas las familias articuladas en las tramas comunitarias organizaron el uso del tiempo de tres maneras com-

plementarias: 1) el tiempo de trabajo y producción en las tierras comunales —de altura— y la cosecha para el autosustento, 2) el tiempo para el comercio y 3) el tiempo de cultivo en las pequeñas parcelas recientemente dotadas en la Máquina.

En el caso de las Verapaces, en cambio, el proceso de expropiación de tierras se vio truncado en 1954, tras el golpe de Estado contra Arbenz, cuando éstas fueron restituidas a los finqueros mediante el Decreto N° 31 de 1954, que argüía la necesidad de devolución de tierras a los latifundistas como mecanismo de contención de los conflictos. Según estudios de Jim Handy, del total de 765 233 manzanas[25] de las tierras que fueron expropiadas a través del proceso de reforma agraria, 603 775 fueron devueltas[26] a los finqueros.

La crisis política de 1954, que derivó en un nuevo golpe de Estado,[27] tendría como una de sus principales consecuencias la promulgación de una nueva Constitución en 1956. En ella se ratificó la propiedad privada de la tierra, al tiempo que en su artículo 215 se afirmó que las colectividades indígenas gozarían de protección especial por parte del Estado, que supervisaría la explotación y la utilidad de sus tierras. Esta Constitución conservadora

25 El sistema métrico de superficies en Guatemala es bastante particular; las medidas más utilizadas para medir extensiones de tierra son: caballería (equivale a 45.12 hectáreas), manzana (equivale a 0.6988 hectáreas) y cuerda (equivale a 0.1118 hectáreas).

26 Según los estudios de Handy, la contrarreforma agraria logró recuperar aproximadamente 90% de las tierras expropiadas a los finqueros. Los terratenientes se valieron de diversas estrategias para reconstruir sus latifundios, por ejemplo, llamaron invasores de tierras a quienes siempre las habían ocupado. Véase Jim Handy (1992), *Reforma y contrarreforma: la política agraria en Guatemala, 1852-1957*.

27 En 1954 se produjo otro golpe de Estado, esta vez encabezado por el general Carlos Castillo Armas, quien al frente del Movimiento de Liberación Nacional (MLN) fue apoyado por los terratenientes y los empresarios bananeros estadounidenses que querían detener las expropiaciones de tierras. El objetivo de este golpe fue otorgar capacidades al ejército para que acabara con las luchas por reapropiación de tierra que las comunidades venían desarrollando. El golpe de Estado y el establecimiento de un nuevo orden político fueron acompañados por nuevas olas de represión y persecución a dirigentes comunitarios y campesinos.

también enfatizó que la autoridad local estaría integrada por un solo alcalde y síndicos, quienes serían electos en un solo día por sufragio universal (artículo 232). Es decir, esta nueva Constitución reforzó y concentró los mecanismos de expropiación del mando mediante la imposición de los principios de la democracia liberal y estableciendo que las tierras comunales deberían de ser "supervisadas". Sin embargo, y pese a esta transformación de la legalidad, en 1964 las comunidades del altiplano continuaban nombrando a las autoridades que las representarían en las municipalidades de acuerdo a sus normas; tales autoridades, no obstante, vieron restringidas sus facultades debiendo encargarse sobre todo, del uso del agua.

De esta nueva Constitución también emergió la Ley de Transformación Agraria, promulgada en 1962 mediante el Decreto de Ley N° 1551, a partir de la cual se institucionalizó la política de tierras que promovía la colonización de tierras nacionales, así como la privatización de zonas baldías; en ese momento se inició el proceso de dotación de tierras bajo el eslogan de "tierra productiva". El Instituto Nacional de Transformación Agraria (INTA) se convirtió en la institución encargada de la dotación de tierras en las regiones que componen la Franja Transversal del Norte, que incluye a los departamentos de Huehuetenango, Quiché, Alta Verapaz e Izabal. Empero, las tramas comunitarias indígenas nuevamente encontraron formas de apropiación y recuperación de tierras comunales; cientos de familias de las Verapaces y el altiplano —algunas de ellas ligadas al partido político de Castillo Armas— recuperaron tierras a través de la dotación individual mediante la figura de cooperativa, la cual se convirtió en una forma de articulación local para organizar la producción de piña y cardamomo. Son conocidas las rebeliones de esa época, cuando las cooperativas se enfrentaron a los militares que dirigían el INTA para frenar sus avances. Un ejemplo de ello es la cadena de rebeliones indígenas que se desataron como consecuencia de un intento del INTA de expropiar a comunarios de diversas procedencias geográficas de las tierras en que habían trabajado durante más de tres años, aduciendo un error en la delimitación

de las propiedades (Tzul Ixchajchal, 2007). Comunidades enteras y cooperativas se enfrentaron al ejército en defensa de su tierra ya cultivada; sin embargo, la brutal y creciente respuesta represiva derivó en masacres que posteriormente, durante la época de la guerra, devinieron en genocidio.

Hasta aquí hemos repasado momentos relevantes de la historia del siglo XX boliviano y guatemalteco, enfatizando no únicamente la capacidad de lucha por recuperación de tierras de las tramas comunitarias en ambos países —lucha que, por lo demás, en Guatemala sigue abierta— sino poniendo atención a sus variadas y ricas formas de regeneración de sus propias capacidades políticas, aun en medio de profundas agresiones y violencia. Reconstrucción que tanto en Guatemala como en Bolivia es una tarea urgente, aunque las condiciones políticas generales sean muy diferentes en ambos países. Nos queda repasar, brevemente, algunos hilos de los sucesos de la más reciente oleada de rebeliones y levantamientos en Bolivia en los albores del siglo XXI, cuando la experiencia de lucha forjada a lo largo del siglo XX volvió a alumbrar renovadas posibilidades de transformación social. La importancia de este momento histórico reside en que permite evidenciar la capacidad que los entramados comunitarios pueden tener en nuestro presente, como fuente de potentes luchas que, de manera sistemática y persistente, se obstinan en agrietar las determinantes de la dominación, habilitando flujos de acción *en contra y más allá* del capital.

Territorio, autogobierno y *Pachakuti*: las luchas que inauguraron el nuevo siglo

A comienzos del año 2000, amaneciendo el nuevo siglo, desde lo más hondo de las tramas comunitarias que habitan extensas regiones de Bolivia brotó una enérgica ola de levantamientos y movilizaciones que se concentró, una vez más, en el altiplano boliviano, particularmente en la más fértil región de Umasuyus, que

circunda al lago Titicaca, y en los valles de Cochabamba, incluyendo sus zonas periurbanas. El detonante de esta nueva ola de movilizaciones fue la intención liberal de desconocer el tradicional uso y manejo del agua que las diversas comunidades conservan y actualizan en cada región a partir de su gestión comunitaria y popular. A través de una nueva Ley de Aguas (Ley 2029), el gobierno del ex dictador Bánzer —convertido en figura democrática victoria electoral mediante— en 1999 pretendió arrebatar una prerrogativa ancestral de diversas comunidades y *ayllus*: aquella que les permite gestionar y decidir sobre el agua, un recurso vital escaso en sus territorios. Cuando ya no quedaba demasiada riqueza pública que privatizar (la ola de privatización de empresas estatales ocurrió entre 1993 y 1997), las corporaciones y entidades transnacionales de gobierno (FMI, BM, etcétera), apoyándose en el gobierno de Bánzer decidieron enajenar el control del agua y, como corolario, desconocer y aniquilar una multitud de instancias comunitarias de autorregulación de ámbitos de la vida social —variadas, heterogéneas y polimorfas (Linsalata, 2013)—, como los Comités de Agua, los Sistemas Independientes de Agua Potable, la institución de "tomero" y/o de "encargado de agua" en las organizaciones locales de regulación, entre otras; gestadas en los tiempos largos de la historia y reactualizadas por cada generación a fin de adecuarlas a su presente en cada ocasión. La Ley 2029, y la amenaza de privatización del agua, de sus usos y gestión comunitaria local, más allá de la afrenta misma que un *despojo múltiple* de tal naturaleza significa,[28] expresaba un nuevo paso del acelerado desconocimiento de las instancias locales de autorregulación de la vida social que las políticas liberales pusieron en marcha desde comienzos de los noventa, mediante un conjunto de reformas legales que alteraron profundamente la anterior manera de gestionar y usufructuar de la riqueza pública producida tras la Revolución Nacional de 1952.

28 Sobre el concepto de "despojo múltiple", revisar el trabajo de Mina Lorena Navarro (2012), *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el renovado cercamiento y despojo capitalista de los bienes naturales en México*.

En el año 2000 hacía varios años que estaban vigentes, entre otros cuerpos legales, la llamada Ley de Participación Popular (1996), la Ley INRA (Instituto Nacional de la Reforma Agraria), la Ley Forestal, etcétera. Cada uno de estos cuerpos normativos perseguía, a título de "modernización" de su objeto específico de atención (agua, bosques, tierra, participación política, entre otros), dos propósitos centrales: en primer lugar, brindar condiciones para la conversión de la riqueza social de diverso tipo, pública o común, en propiedad privada y, en segundo lugar, sustraer y desconocer el control tradicional y los variados y refinados mecanismos —diversos pero en el fondo análogos— de gestión y usufructo de variados ámbitos de la riqueza material disponible; mecanismos todos estos, insistimos, heredados y reactualizados permanentemente en la base de la vida social comunitaria y popular boliviana.

Desde ahí brotó la ola de levantamientos y movilizaciones que en cinco años cambiaría una parte significativa de la estructura política y social del país. Leyendo desde esta perspectiva, la lucha variada y tumultuosa en defensa del agua pretendía no sólo mantener un recurso natural en condiciones de propiedad "no privada". Más bien, la enérgica lucha emprendida entre enero y abril de 2000, que culminó con la primera victoria comunitaria-popular tras el declive del gobierno de la Unidad Democrática y Popular (1982-1985) y la posterior arremetida de políticas liberales de nuevo cuño, además de defender el agua como recurso común y/o público, hizo visible una vigorosa tendencia que caminaba hacia la *reapropiación* tanto de la voz y la presencia política de abajo; como de múltiples clases de riqueza material (agua, tierra, bosques, hidrocarburos, etcétera). Fue así como, desde abajo, a partir de la movilización recurrente que delineó un potente movimiento de insubordinación a los cánones políticos (neo)liberales impuestos, una y otra vez se desafió hasta quebrarlo, el monopolio de incontables prerrogativas políticas cada vez más concentradas en élites expertas y gobernantes criollos y mestizos. Así comenzó la época del Pachakuti, que tras quince años de políticas neoliberales, durante un lustro hizo sentir su fuerza estridente de sinfonía *in crescendo*.

Los dos cuestiones centrales que se disputaron durante esos cinco años, entre unas tramas comunitarias cada vez más cohesionadas y capaces de establecer entre sí eficientes aunque inestables relaciones de cooperación; y las élites criollas encapsuladas en sus siglas político-partidarias cada vez más vacías de contenido y diferencia fueron, una vez más, los asuntos relativos al tendencial autogobierno de determinados territorios comunitarios indígenas. Así, si entendemos la enérgica disputa política del siglo XXI, alumbrándonos con las *añejas tradiciones de lucha* (Thompson, 1995) heredadas de los grandes levantamientos del siglo XVIII y de la Guerra Federal; encontramos una vigorosa reactualización de un horizonte interior férreamente preservado y reconstruido por hombres y mujeres de *ayllus* y comunidades que se esfuerzan por producir y conservar, en común, las condiciones materiales de su reproducción, garantizando la mayor autonomía política y moral posible. Esta clave de lectura, de manera sintética, puede resumirse en una multisecular lucha por territorio y autogobierno.

Si uno se acerca con una lente teórica que sólo permita mirar la superficie puede ver que la manera en que esto ocurrió se presenta como un conjunto contradictorio de avances y retrocesos por parte de quienes pusieron sus palabras, sus espíritus y sus cuerpos para, una y otra vez, bloquear los caminos o amotinarse en las ciudades detrás de incontables barricadas; a partir de ello ganaron un control intermitente pero cada vez más amplio del territorio boliviano que, a la larga, hizo insostenible la permanencia del régimen (neo)liberal-democrático. Desde una clave de interpretación superficial y acrítica, el variopinto conjunto de posiciones políticas y discursos que se hicieron audibles durante los años de la Gran Rebelión (2000-2005) resultará casi con seguridad incomprensible; lo cual a largo plazo condenará nuevamente al olvido las posturas y contenidos críticos más profundos, dejando a la vista únicamente las transformaciones más superficiales. Tal dificultad para la comprensión surge, entre otros motivos, como consecuencia de la polifonía que, a manera de un gran abanico, se abrió durante esos años: en un extremo se escucharon potentes posturas de gran radicalidad, que proponían arrasar con toda la

institucionalidad política heredada y re-construir el Qullasuyu;[29] también se levantaron voces y se reconstruyeron prácticas no menos espectaculares, que negociaban con la estructura gubernamental tanto condiciones distintas de inclusión de las aspiraciones populares en el aparato estatal como términos de reconocimiento y respeto hacia prácticas populares y comunitarias de gestión de recursos materiales.[30] Finalmente, también hubo esfuerzos relevantes por construir la mayor fuerza posible, a fin de lograr las mejores condiciones de inclusión posibles en el marco institucional y normativo existente.[31]

En tal sentido, según nuestra mirada, la Gran Rebelión boliviana del amanecer del siglo XXI fue, ante todo, una amplia gesta colectiva que reactualizó la disputa multisecular de los habitantes originarios de estas tierras —principalmente aymaras y qhichwas— y de algunos otros aliados de la Bolivia popular configurada durante la segunda mitad del siglo XX, por recuperar el control directo del territorio, de los recursos naturales que en él existen y por reconstruir-consolidar-expandir, desde abajo,

29 Véase, por ejemplo, la discusión que sobre el Manifiesto de Achacachi, discutido en abril de 2001 por los aymaras movilizados, se presenta en Raquel Gutiérrez (2009), *Los ritmos del Pachakuti. Levantamiento y movilización en Bolivia (2000-2005)*.

30 Ésta fue, en cierta medida, la postura que a lo largo de los años mantuvo desde Cochabamba la Coordinadora de Defensa del Agua y de la Vida. Esta agrupación de hombres y mujeres de barrios periurbanos, así como de "regantes" de los valles aledaños a la ciudad, desplegó una hábil política de erosión del orden de mando heredado que combinaba la confrontación —cuando la consideraba necesaria, como entre enero y abril de 2000— con la más amplia movilización para la producción de nuevos sentidos comunes que una y otra vez limitaban las posibilidades políticas dominantes, al menos en lo relativo a la monopolización de las decisiones políticas sobre el agua (Gutiérrez, 2009).

31 Ésta fue la estrategia elegida por los productores de hoja de coca del Chapare y otras regiones, comprometidos sistemáticamente con la construcción partidaria —el MAS— y la participación electoral, al mismo tiempo que, con movilizaciones y bloqueos, reclamaban respeto a su derecho de sembrar hoja de coca. El éxito de esta posición, cuya fuerza se nutrió de la energía del conjunto de las luchas, es evidente: lograron ocupar la presidencia del país y una gran parte de los cargos públicos (Gutiérrez, 2009).

formas de autogobierno —igualmente territorial— fuertemente agredidas por las prácticas políticas liberal-procedimentales de la democracia electoral.

El Pachakuti avanzó, pues, por caminos variados, expresándose de diversas formas: desde la intransigente defensa del agua y, más aún, del derecho comunitario a gestionarla y a usufructuar de ella a partir de colectivas técnicas y sabiduría heredadas que, a la larga, pusieron en la discusión pública la temática de la re-apropiación colectiva de los bienes y riquezas igualmente colectivos, más allá de la distinción moderna entre propiedad privada o pública; hasta la recurrente exhibición de su capacidad colectiva de control territorial protagonizada por hombres y mujeres aymaras en vastas zonas de las tierras altas. Estos afluentes del Pachakuti alcanzaron a formular impresionantes plataformas políticas de inversión del orden político liberal-colonial. Ejemplo de ello es el modo en que, durante el belicoso año 2003, la CSUTCB presentó una parte de sus reclamos y posturas: en relación al conjunto de leyes liberales vigentes por entonces en el país, que en aquellos momentos fijaban el aprovechamiento prioritariamente mercantil de la riqueza social-natural (agua, bosques, tierra, recursos minerales, hidrocarburíferos, etcétera), se contrapuso una posición que buscaba sujetar cualquier decisión política sobre estas riquezas a la decisión de los habitantes locales, tomada en asamblea o cabildo, es decir, bajo formas comunitarias re-actualizadas desde lógicas propias de autogobierno.[32] Se pretendía pues, inscribir en todos los cuerpos legales liberales una "cláusula" que estableciera que la decisión final sobre cualquier asunto relativo a la riqueza de los territorios donde se asientan diversos entramados comunitarios estaba, justamente, en manos de ellos mismos, que producirían la decisión a partir de sus tradicionales maneras de

32 Debe quedar claro que este intento de sujetar la riqueza colectiva a la decisión colectiva de los habitantes locales no es equivalente de ningún modo a la idea de "derecho a la consulta". El "derecho a la consulta" es un mecanismo por medio del cual la prerrogativa sobre la decisión queda en manos de la institucionalidad estatal, mientras que lo que desde abajo se impulsaba era justamente lo contrario: que la prerrogativa sobre la decisión quedase en manos de los habitantes locales.

deliberar y producir acuerdos. La idea, bella en su sencillez, puede ser entendida como un auténtico programa de inversión del orden de mando y de reconstrucción de la arquitectura estatal de abajo hacia arriba. Este programa de transformación política, que a la larga quedó sumergido en otra multiplicidad de discursos y prácticas en medio de luchas cada vez más extensas y duras —como las que se desplegaron en 2005 y se desparramaron en más de la mitad del territorio del país— perdura como prefiguración de lo deseado una vez que el programa de inclusión en el orden nacional alcanzó el mayor éxito posible con la elección de Evo Morales al cargo presidencial.

Pachakuti entonces, entendido como los tiempos en que el mundo social se convulsiona, se altera y gira, cuando el orden de las cosas cambia y se recompone; fue lo que se vivió en Bolivia en esos años, que alcanzó para hacer colapsar el orden político anterior, la llamada estructura partidaria electoral liberal, que finalmente abrió paso a la llegada de Evo Morales al gobierno. Aún más, las fuerzas resurgidas durante el Pachakuti alcanzaron también para producir una profunda deliberación política en Bolivia entre 2006 y 2008, que tuvo como marco la llamada Asamblea Constituyente. Esta experiencia de esfuerzos profundos y múltiples por reconfigurar la estructura económica y política del país chocó con una serie de trabas cuyo análisis no será objeto del presente trabajo. Sin embargo, lo logrado en la Asamblea Constituyente de todos modos abrió la puerta a que los bolivianos y bolivianas de diversas procedencias y orígenes étnicos lograran dotarse de un nuevo pacto político a partir del cual seguir su camino. Un camino alumbrado, una vez más, durante los años de la Gran Rebelión.

A manera de conclusión

Los breves hilos de la larga historia de luchas protagonizadas por las tramas comunitarias de Bolivia y Guatemala presentadas en este trabajo exhiben claramente elementos centrales de lo que

consideramos el contenido más profundo del *horizonte interior* de transformación política, desplegado desde multitud de acciones de levantamiento y movilización, deliberación y cuidado cotidiano de la riqueza material producida y conservada en común por hombres y mujeres cuya actividad colectiva se centra en defender y ampliar sus posibilidades de reproducción colectiva en medio de insistentes ofensivas expropiatorias tanto de sus tierras como de sus recursos materiales y capacidades políticas.

El *horizonte interior comunitario-popular*, tal como lo hemos llamado en otros trabajos, se guía históricamente por la disposición colectiva a la defensa y recuperación-reapropiación de la riqueza material existente que garantiza la reproducción colectiva: tierra, agua, bosques, principal aunque no únicamente, tal como se hizo explícito en los levantamientos recientes de la historia boliviana. Al mismo tiempo, tales esfuerzos de lucha suelen afianzarse en un conjunto de prácticas políticas comunitarias, de habilidades asociativas y organizativas capaces de autorregular la convivencia colectiva, que entendemos como legítimas y dúctiles formas de autogobierno. Comprender de esta manera los anhelos y búsquedas más íntimos de quienes han protagonizado la constelación de luchas comunitarias que hemos presentado, contribuye a abrir nuevas vetas de intelección de las luchas actuales. Si bien algunos de los levantamientos y movilizaciones que hemos registrado a lo largo de estas páginas tuvieron *alcances prácticos* únicamente locales o regionales, sumergiéndose sus logros en la casi siempre totalizante "historia nacional"; la experiencia queda anidada en la memoria colectiva y desempolvarla para que adquiera nuevo brillo es una de las tareas que nos anima.

Las prácticas políticas comunitarias y su potente dinámica interna centrada simultáneamente tanto en la conservación de lo poseído y usufructuado en común como en la transformación de lo heredado y conseguido, arroja luz para entender y apuntalar las luchas contemporáneas de otros sectores y en otras latitudes. Nuestra apuesta es que, peinando a contrapelo la historia reciente de dos de los países de América Latina que proporcionalmente cuentan con la mayor población organizada bajo pautas comuni-

tarias de reproducción de la vida, en algo logremos contribuir a otros esfuerzos autónomos de lucha que disputan riquezas materiales para que éstas no queden sujetas a la forma mercancía ni a la forma valor. Resaltar las capacidades de autogobierno de diversas comunidades indígenas en nuestro continente, por otra parte, contribuye a romper el rígido armazón normativo e institucional que entiende lo político únicamente como lo estatalmente gestionado. Posición esta última que, una y otra vez, durante el siglo XX asfixió los mejores esfuerzos y las más potentes luchas que tendieron a desarmar y limitar los devastadores avances del capital y sus formas políticas, y que amenaza con hacerlo nuevamente en el siglo XXI. Confiamos, pues, en que estas líneas tengan eco en otros hombres y mujeres que, desde cada lucha, rastrean la historia de la que son hijos para, al interrogarla, dotarse de pistas en el presente.

Puebla, México, febrero de 2015.

Bibliografía

Albó, Xavier, *¿Bodas de plata? O réquiem por una reforma agraria*, Piura, Centro de Investigación y Promoción del Campesinado, 1979.

Arze, René, "Notas para una historia del siglo XX en Bolivia", en Fernando Campero (dir.), *Bolivia en el siglo XX*, La Paz, Harvard Club de Bolivia, 1999, pp. 47-66.

Baires Martínez, Yolanda, "La población indígena de América Central hacia 1900", en *Anuario de Estudios Centroamericanos*, vol. 15, núm. 2, 1989, pp. 81-89.

Barrios, Lina, "Tras las huellas del poder local. La alcaldía indígen en Guatemala del siglo XVII al siglo XX", Guatemala, Universidad Rafael Landívar-Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, 2001.

Condarco, Ramiro, *Zárate, el temible Willka. Historia de la rebelión indígena de 1899 en la república de Bolivia*, La Paz, Renovación, 1983 [1982].

Esquit, Edgar, "La superación del indígena: la política de la modernización entre las élites indígenas de Comalapa, siglo XX", Guatemala, Universidad de San Carlos de Guatemala-Instituto de Estudios Interétnicos, 2010.

---, *Territorios comunales y la fundación del municipio de Barillas, Huehuetenango a finales del siglo XIX*, inédito, 2014.

Gotkowitz, Laura, *La revolución antes de la revolución. Luchas indígenas por tierra y justicia. 1880-1952*, La Paz, Plural/PIEB, 2011 [2007].

Gómez Carpinteiro, Francisco, *Historias que hay que contar*, Puebla, BUAP-ICSyH, 2012.

Gutiérrez, Raquel, *Los ritmos del Pachakuti. Levantamiento y movilización en Bolivia (2000-2005)*, México, Sísifo/Bajo Tierra/BUAP-ICSyH, 2009.

---, "Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro", en Raquel Gutiérrez *et al.*, *Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo*, Oaxaca/

Puebla, Pez en el Árbol, 2011.

---, "Conocer las luchas y desde las luchas. Reflexiones sobre el despliegue polimorfo del antagonismo: entramados comunitarios y horizontes políticos", en *Acta Sociológica*, núm. 62, México, UNAM-Centro de Estudios Sociológicos, 2013, pp. 11-30.

Guzmán Böckler, Carlos y J.L. Heber, *Guatemala: una interpretación histórico social*, Guatemala, Cholsamaj, 1995.

Handy, Jim, "Reforma y contrarreforma: la política agraria en Guatemala, 1852-1957", en J.E. Cambranes (ed.), *500 años de lucha por la tierra*, vol. 1, Guatemala, Flacso, 1992, pp. 379-400.

Hylton, Forrest, "Tierra común: caciques, artesanos e intelectuales radicales y la rebelión de Chayanta", en Hylton Forrest, Félix Patzi, Sergio Serulnikov y Sinclair Thomson, *Ya es otro tiempo el presente: cuatro momentos de insurgencia indígena*, La Paz, Muela del Diablo, 2003, pp. 127-187.

--- y Sinclair Thomson, *Revolutionary horizons: Past and Present in Bolivian Politics*, Londres/ Nueva York, Verso, 2007.

Klein, Herbert, *Historia general de Bolivia*, La Paz, Juventud, 1982.

Linsalata, Lucia, "Cuando manda la asamblea. Lo comunitario-popular en Bolivia: una aproximación desde los sistemas comunitarios de agua en Cochabamba", tesis de doctorado, México, UNAM, 2013.

Mendieta, Pilar, *Entre la alianza y la confrontación. Pablo Zárate Willka y la rebelión indígena de 1899 en Bolivia*, La Paz, IFEA/Plural/ ASDI/IEB, 2010.

Navarro, Mina Lorena, "Luchas por lo común. Antagonismo social contra el renovado cercamiento y despojo capitalista de los bienes naturales en México", tesis de doctorado, BUAP, 2012.

Ovando, Jorge, *Historia económica de Bolivia*, La Paz, Juventud, 1981.

Rivera, Silvia, *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980*, La Paz, THOA, 1986.

Rodríguez, Huáscar, *La choledad antiestatal. El anarcosindicalismo en*

el movimiento obrero boliviano (1912-1965), La Paz, Muela del Diablo, 2012.
Tapia, Luis, *El Estado de derecho como tiranía*, La Paz, CIDES/UMSA, 2011.
Thompson, E.P., *Costumbres en común*, Barcelona, Crítica, 1995.
Thomson, Sinclair, *Cuando solo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*, La Paz Muela del Diablo, 2007.
Tishler, Sergio, *Memoria, tiempo y sujeto*, Guatemala, F y G Editores, 2005.
Tzul Tzul, Gladys, *Chuimeq'ena' en la historia de Guatemala*, Guatemala, Comunidad de Estudios Mayas, inédito, 2014.
---, "Sistemas de gobierno indígena en Chuimeq'ena', tesis de doctorado en preparación, posgrado en Sociología, BUAP-ICSyH, 2015.
Zavaleta, René, *Lo nacional-popular en Bolivia*, México, Siglo XXI, 1986.

Otras fuentes:

Archivo General de Centro América (AGCA).
Tzul Tzul, Gladys, "Sistemas de gobierno comunal en Totonicapán: la organización de la reproducción de la vida", 2014. Disponible en: http://commaya2012.blogspot.com.tr

Entrevistas:

Tzul Ixchajchal, Delfino, Totonicapán, Guatemala, julio de 2007.
Tzul Ixchajchal, Manuel, Totonicapán, Guatemala, julio de 2007.