

# Sociedad civil y comunidades. Una relación pensada desde Bolivia\*

*Sociedade civil e comunidades.  
Uma relação pensada desde a Bolívia*

*Civil society and communities.  
A relationship thought from Bolivia*

Luis Tapia Mealla\*\*

Huáscar Salazar Lohman\*\*\*

## Resumen

Una de las apariencias fundantes de la modernidad capitalista es la que presenta a la política que emana en torno al Estado como aquella que es universal y totalizante. En este texto se presenta una reflexión sobre la relación entre sociedad civil y comunidad, elaborando un argumento que refiere a que lo social no deriva necesariamente del Estado y que la comunidad no es una parte de la sociedad civil –la cual es un desdoblamiento de la sociedad moderna–, sino que es una sociedad en sí misma, con formas propias para la producción de decisiones políticas, aunque en situación de subalternidad. Sin embargo, en el vínculo entre sociedad civil y comunidad emerge un conjunto de organizaciones bisagra que son las que permiten la interacción de ambas formas societales. A partir de esta reflexión, se presenta como ejemplo el caso de la formación de comunidades en la región del Norte Amazónico de Bolivia, una experiencia particular de producción de formas comunitarias para la gestión de la vida social. *Palabras clave:* comunidad, sociedad civil, Bolivia.

## Resumo

Uma das aparências fundadoras da modernidade capitalista é a que apresenta a política que emana do Estado como universal e omni-abrangente. Neste texto, é apresentada uma reflexão sobre a relação entre sociedade civil e comunidade, elaborando um argumento de que o social não deriva necessariamente do Estado e que a comunidade não faz parte da sociedade civil –que é uma divisão da sociedade moderna– mas uma sociedade em si mesma, com formas próprias para a produção de decisões políticas, embora numa situação de subalternidade. No

\* El presente artículo fue elaborado en el marco del proyecto PAPIIT IN307719 “Las sociedades civiles en la crisis estatal de América Latina. Problemas teóricos y análisis concretos”, dirigido por el Dr. Lucio F. Oliver Costilla, bajo los auspicios de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM, México.

\*\* Filósofo y politólogo boliviano. Docente e investigador del CIDES de la Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia. E-mail: <luistapiam@yahoo.com>.

\*\*\* Economista boliviano. Coordinador e investigador del Centro de Estudios Populares, Cochabamba, Bolivia. E-mail: <huascar.salazar@ceesp.org.bo>.

entanto, na ligação entre a sociedade civil e a comunidade, emerge um conjunto de organizações dobradiças que permitem a interação de ambas as formas societárias. Com base nesta reflexão, é apresentado como exemplo o caso da formação de comunidades na região norte da Amazônia da Bolívia, uma experiência particular da produção de formas comunitárias para a gestão da vida social.

*Palavras chave:* comunidade, sociedade civil, Bolívia.

### **Abstract**

One of the founding appearances of the capitalism modernity is the one that presents the politics that emanates from the State as universal and totalizing. This paper presents a reflection on the relationship between civil society and community, arguing social does not necessarily derive from the State, and community is not a part of civil society –which is a split of modern society–, but it is a society in itself, with its own forms for the production of political decisions, although in a situation of subalternity. However, a set of hinge organizations emerge to allow the interaction between civil society and community. Based on this reflection, the case of communities formation in the Northern Amazon region of Bolivia is presented as an example, a particular experience in the production of community forms for the management of social life.

*Keywords:* community, civil society, Bolivia.

¿Toda política tiene necesariamente que concebirse desde o en relación con el Estado? Es sobre esta cuestión que se reflexiona en el presente trabajo. La concepción *mainstream* de la política tiene como punto de partida la universalidad de la relación estatal en la modernidad. Un principio epistemológico que presenta una serie de consecuencias prácticas. La posibilidad de hacer y, principalmente, decidir sobre asuntos comunes no puede existir si *ex ante* no se coloca la dimensión estatal como la que, en última instancia, organiza lo social.

En el mundo, y en particular en la América Latina actual, esta manera de concebir la política tiene implicaciones serias para el despliegue de una perspectiva crítica que ponga en cuestión las determinantes de la dominación imperante. La dinámica política de lo que se entiende como “progresismo latinoamericano” es uno de los mejores ejemplos. Una de las características de este tipo de gobierno –el caso boliviano es paradigmático al respecto– es que intenta monopolizar *toda* la vida política alrededor de su dinámica partidaria y el proyecto capitalista que impulsa, marginando, subordinando y/o desconociendo cualquier otra forma política que no derive de la dinámica estatal.

En las siguientes páginas se aborda esta cuestión a partir de la relación y diferenciación entre *sociedad civil* y *comunidad*. Entender que la comunidad no es una derivación de la sociedad civil –aunque luego pueda articularse con ella a través de estructuras de mediación– permite trascender una limitada comprensión de lo político, dando cabida a la complejidad de formas sociales de organizar la vida con sus propias for-

mas de gobierno y de producir decisiones colectivas. Pero, además, entender esto permite evaluar el obtuso y ficcional carácter de lo que se denominó como “Estado Plurinacional de Bolivia”, que no tiene para nada que ver con el profundo horizonte multisocietal que se disputó en el primer lustro del presente siglo.

Para lograr este propósito se hace lo siguiente: una caracterización de lo que se entiende por sociedad civil y por comunidad, señalando la importancia de entender la comunidad como una forma política de gobierno y de organización de lo social que no deriva del Estado y que no tiene que pensarse *necesariamente* desde éste. A partir de la experiencia boliviana, se realiza una explicación de la relación entre comunidad y sociedad civil y cómo las comunidades pueden generar instancias supracomunitarias “bisagra” que terminan participando de la sociedad civil, sin que ello signifique que dejen de lado su forma política comunitaria, en especial cuando se concibe la política a un nivel más micro. Finalmente, a partir de un caso del Norte Amazónico boliviano, se expone un particular proceso de configuración de comunidades que, en su devenir histórico, produjeron sus propias organizaciones de mediación en el plano de la sociedad civil. Este caso también trae a la discusión la necesidad de concebir la relación de comunidad como parcialidad.

### Sociedad civil y comunidad: no toda política es estatal

La noción de *sociedad civil* es una categoría que emerge como parte del pensamiento político moderno. Empieza identificándose con el Estado en la teoría iusnaturalista y procesualmente es reconceptualizada, sobre todo por parte de Hegel, para pensar el ámbito de organización de los particularismos que resultan de la diferenciación en la estructura económico-social moderna, que no son parte del Estado. Marx la utilizó como parte de la caracterización de las sociedades modernas, como separación del Estado, como el conjunto de prácticas y estructuras de gobierno y ejercicio del poder político con base en una burocracia, por sujetos y procesos separados del resto de la vida social. Concibió entonces a la sociedad civil como el ámbito de las relaciones económicas y de intercambio que se había separado de la política. Esta noción fue ampliada sobre todo por Antonio Gramsci –retomando otra veta de Hegel– que pensó a la sociedad civil como el conjunto de espacios a través de los cuales los individuos se organizan para participar en la vida pública por fuera del Estado, aunque en gran parte en relación a los procesos de gobierno y a las estructuras estatales.

En esta veta se ha usado extensivamente el concepto de sociedad civil, sobre todo en América Latina durante buena parte del siglo xx hasta hoy, para pensar la política hecha por fuera del Estado, en términos de organización colectiva, interacción, relacionada a articulación, defensa de intereses corporativos grupales, sectoriales, regionales, pero también relativos a temas de interés general o nacional, incluso internacional en tanto se trata de procesos que traspasan las fronteras.

La noción de sociedad civil sirve para pensar una *condición de separación*. Esto va ligado al reconocimiento de derechos civiles y políticos por parte de los Estados modernos, en particular derechos políticos, ya que sociedad civil tiene que ver con *organización*. En este sentido es clave el derecho a la organización, precisamente.

En este acápite se comenta y analiza la relación entre sociedad civil y estructuras comunitarias. Esto significa tensar la relación entre formas sociales pertenecientes a diferentes tipos de cultura y sociedad. En un tipo de vida social organizada en torno a principios y estructuras comunitarias no existe sociedad civil, o un tipo de diferenciación y organización equivalente ya que, precisamente, un rasgo central de las estructuras comunitarias es que no han pasado por un proceso de diferenciación interna que haya separado a los procesos de producción y reproducción social de las estructuras de gobierno colectivo. Y así como no hay sociedad civil en el seno de estructuras comunitarias, tampoco hay Estado como estructura de gobierno separada de los comunarios.

### La comunidad no es sociedad civil

Plantearse el problema de la relación entre sociedad civil y comunidades indígenas es resultado de la constitución de países y territorios donde previamente se desplegó un proceso de colonización que no fue superado después de la independencia, y el montaje de los Estados que emergen de este proceso, que en parte significativa se ha continuado inclusive hasta hoy.

Una primera distinción que cabe establecer y mantener a lo largo del análisis, es que las comunidades llamadas indígenas no equivalen a instancias de la sociedad civil, ya que se trata de estructuras que son parte de otro tipo de cultura y sociedad, estarían en un nivel de generalidad mayor. *La sociedad civil es una diferencia al interior de una sociedad moderna*, es sólo una dimensión, la otra es el Estado. La sociedad civil es el ámbito de organización de las diferencias sociales que es generada por la división del trabajo en una sociedad moderna, tales diferencias se vuelven intereses colectivos comunes que generan organizaciones y acción colectiva en defensa y promoción de esos intereses e ideas.

La noción de sociedad civil se utiliza para referirse a esa parte de la vida social que ha sido separada de la forma de gobierno. Según Marx (2010), un rasgo constitutivo de la sociedad moderna es la separación de la economía y el Estado. La concentración de la propiedad como propiedad privada tiene como contraparte la concentración de la política, que adquiere la forma de Estado o monopolio del poder político y del gobierno. En tanto lo característico de la sociedad moderna es la separación entre sociedad civil y Estado, la sociedad civil es una distinción interna en este tipo de sociedad, *no sirve para pensar formas comunitarias de vida*, ya que las mismas no han

generado históricamente esta separación. Las llamadas estructuras comunitarias hacen referencia a un principio organizador del conjunto de otro tipo de sociedad. En ese sentido, no hay equivalencia entre comunidades y sociedad civil, ya que la forma comunitaria hace referencia a una totalidad no a una parte de una sociedad. Se refiere a otro tipo y conjunto de relaciones sociales.

Una vez que el tipo de sociedad moderna capitalista se vuelve dominante, genera la tendencia a que las categorías que han emergido para pensarla y explicarla en su dinámica y diferenciación estructural, también se usen para pensar otras formas sociales, que por lo general eran parte de otro tipo de sociedades o son otro tipo de sociedad. Esto pasa con el uso de la categoría de *sociedad civil* en relación con la forma histórica *comunidad*. Este concepto es polisémico, tiene varios sentidos y delimitaciones, de acuerdo con el contexto teórico en que se lo use. Aquí nos circunscribimos a un concepto de comunidad articulado para pensar el principio organizador y la forma de vida social y política que se configuró en la zona andina, sobre todo, pero que es común a las culturas agrarias en general.

### La comunidad como proceso histórico y su vínculo con las sociedades modernas

Entonces, se entiende que la idea de la *forma comunidad* (Gutiérrez, 2001) es otro tipo de sociedad y de socialidad, es decir, de articulación de una totalidad social y de prácticas de interacción y constitución de sujetos y reconocimientos. La forma comunidad se caracteriza por una articulación entre producción de bienes, reproducción social y gobierno que se basa en la posesión y usufructo colectivo de la tierra a través de una organización del trabajo colectivo y de una organización de una estructura de autoridad que funciona con base en la rotación en los cargos, que todos los miembros deben asumir en un grado de responsabilidad y complejidad ascendente. La forma de gobierno es la asamblea de todas las familias. Las autoridades no ejercen soberanía sobre los miembros de la comunidad, sino que su responsabilidad es principalmente el cuidado de ésta, los cargos se ejercen con recursos propios de las autoridades (Ticona, 2003). Por lo general, la forma comunidad es la forma organizadora de culturas agrarias.

La conquista sobrepuso a las estructuras comunitarias las estructuras del poder colonial, basadas en la servidumbre y el tributo. Utilizó algunas facetas políticas de las sociedades existentes como mediación, en particular lo que se conoció como caciques, para recaudar el tributo. Por esto, las rebeliones anticoloniales, por lo general, eran una crítica a las autoridades españolas y a los caciques indígenas.

El desarrollo del capitalismo se dio fundamentalmente en torno a la minería, ya que ésta fue el eje de la economía colonial. La producción agraria siguió realizándose en territorios que mantuvieron la organización de la producción según saberes produc-

tivos que eran parte de su cultura comunitaria, a pesar de las modificaciones que produjo el latifundio. Por eso, hasta hoy existen territorios organizados por la forma comunidad en Bolivia y la zona andina, aunque el capitalismo constantemente va penetrando y disolviendo dichos territorios.

Como la forma comunidad persistió en algunos lugares, hizo posible que la lengua y la cultura agraria que generaron persistieran, y que ésta se reproduzca incluso entre la población de origen aymara y quechua que ya no vive en territorios comunitarios, ya sea porque migró o porque pasó por la reforma agraria y redes de mayor integración a procesos de intercambio mercantil de bienes y de fuerza de trabajo.

En las últimas décadas se ha articulado un movimiento que tiene por objeto fortalecer las estructuras de autoridad comunitaria allá donde persisten y reconstruirlas en otros territorios que históricamente fueron de comunidades pero que se han desestructurado con el tiempo. Son territorios en los que persisten otras facetas de la cultura y la lengua, lo cual posibilita la reconstitución de sus formas políticas y de autoridad.

Dicho proceso ha dado lugar a la constitución del Consejo de Ayllus y Marqas del Qullasuyu (CONAMAQ), que trabaja en la reconstrucción de su memoria histórica y concepción del mundo a través de la historia oral y del trabajo historiográfico de fuentes escritas, trabajo que luego se planteó pasar a la restauración de sus formas políticas. En este sentido, el CONAMAQ no es una entidad corporativa, encarna un proceso y un proyecto de reconstitución societal. No es un movimiento interno de la sociedad moderna, es un movimiento de cuestionamiento de la sobreposición colonial de sociedades.

El CONAMAQ está montado sobre las estructuras comunitarias y de autoridad, esto es, el *jilaqata* al nivel del ayllu o comunidad en su escala menor y los *mallkus* que corresponden a las formas de articulación de redes de *ayllus* o *marqas*. Su origen está en este otro tipo de sociedad, diferente a la moderna, pero es algo que se articula para enfrentar la relación de dominación que se instauró desde tiempos de la colonia y se ha recreado bajo la forma del Estado nacional y el desarrollo capitalista, esto es, para cambiar las relaciones entre sociedad dominante y dominada.

Tiene un doble objetivo: uno interno, que es la reconstitución de sus territorios y sus formas políticas de gobierno y autoridad, y otro relativo a la relación con el Estado y la sociedad civil, que son formas de la sociedad dominante. En este sentido, se podría decir que el conamaq es una forma bicultural. Surge de una forma social comunitaria y cumple tareas de unificación, reconstitución territorial y política, pero, a la vez, es una forma de organización que interactúa con el Estado boliviano y la sociedad civil, es decir, es una forma de relación con la sociedad dominante. Lo peculiar es que no se trata de una mediación orientada a mantener una relación

estable de reproducción de la subordinación histórica, sino de una relación que se hace desde un proceso de reconstitución de su autonomía.

Ahora bien, esto implica un cambio en la sociedad dominante, sobre todo del Estado. Por eso el CONAMAQ ha participado de una articulación mayor: el Pacto de Unidad,<sup>1</sup> que fue la instancia que articuló el proyecto de Estado plurinacional. En esto cabe tener el cuidado de no identificar la estructura del CONAMAQ con las estructuras de autoridad de las comunidades y con la comunidad misma. En cierto sentido, es una duplicación reducida de las estructuras de autoridad comunitaria. Hay un proceso por el cual las comunidades eligen sus autoridades y llevan adelante su vida de asamblea en torno a cuestiones internas y su contexto, a la vez eligen otro conjunto de autoridades que se hagan cargo de la dirección del CONAMAQ y cumplan tareas de coordinación entre comunidades y, sobre todo, de representación en el seno de la sociedad civil y en relación con el Estado.

El CONAMAQ es parte de la sociedad civil boliviana, que tiene su origen en otro tipo de sociedad. Por esta razón, el CONAMAQ y la Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente, Chaco y Amazonia de Bolivia (CIDOB), no son equivalentes a un sindicato, ya que su finalidad central no es articular demandas dentro de la sociedad dominante sino llevar a cabo el proceso de reconstitución autónoma de sus territorios.

Algo similar ocurre en tierras bajas en Bolivia, esto es, en la región amazónica, los llanos orientales y el chaco, donde está la gran diversidad cultural del país. Treinta y dos son las culturas que reconoce la nueva Constitución. La CIDOB es una forma de unificación intercultural de esta gran diversidad de pueblos y culturas. Opera como parte del fortalecimiento y reconstitución de sus territorios y formas de autogobierno, es decir, una tarea al interior del tipo de sociedades y culturas que articula, pero a la vez se constituye como una parte de la sociedad civil boliviana, como una forma de presencia y de representación de estos pueblos en la vida política del país. Igualmente, cabe señalar que la CIDOB no es la estructura política de autoridad de las comunidades de pueblos de tierras bajas, sino una forma de unificación de segundo nivel, que surge de su relación con otra sociedad que se sobrepone como dominante, como parte de un proceso de desarrollo de su autonomía política.

Tanto la CIDOB como el CONAMAQ surgen como formas de crítica de la relación neocolonial entre las culturas locales y la sociedad dominante, por eso producen una ampliación de la sociedad civil. Son la parte de la sociedad civil que visibiliza la recreación de la dimensión colonial de las sociedades modernas y de los Esta-

<sup>1</sup> El Pacto de Unidad fue la articulación política boliviana de organizaciones indígenas y campesinas en tiempos de las revueltas de inicio de siglo. Para profundizar al respecto se puede consultar a Garcés (2010).

dos nación. Por eso no tienen un rasgo de representación corporativa, sino que organizan y dirigen procesos de articulación de las formas y vida política de las comunidades, que no contienen la diferencia interna entre Estado y sociedad civil. Se vuelven sociedad civil frente al Estado moderno colonial, ya que su forma política no contiene ni produce Estado. En tanto encarnan el proyecto de reconstitución de formas comunitarias como principio organizativo de la vida social y política, son en cierto sentido fuerzas anti-estatales, aunque su tarea hoy es interactuar con el Estado boliviano y su proyecto llamado “Estado plurinacional”. En la forma actual de su formulación institucional, se trata todavía de un compuesto, no compatible, de autonomías indígenas, donde prima la forma comunidad y de gobierno central, que todavía tiene la forma de un Estado moderno etnocéntrico.

### El vínculo histórico entre comunidad y sociedad civil en Bolivia

Cabe revisar sintéticamente algunos momentos de la historia de la relación entre comunidad y sociedad civil o entre comunidades y sociedad civil, y algunas formas de reconocimiento y traducción de la noción así como de las formas sociales subyacentes. Cabe señalar que por un tiempo, la primera forma de inclusión en la sociedad civil boliviana se llevó a cabo a través de los sindicatos. La participación de sujetos que provienen de culturas agrarias de matriz comunitaria se hizo a través de la forma sindicato, sobre todo de aquellos que habían pasado por procesos de expropiación de sus tierras, relaciones de servidumbre y una reforma agraria que redistribuyó la tierra en términos de propiedad privada. Los sindicatos agrarios que se organizaron y se reconocieron después de la Revolución de 1952 son concebidos como *sindicatos campesinos*, es decir, como organizaciones de trabajadores rurales que, a su vez, son pequeños propietarios de la tierra. En este sentido, el sindicato no es la comunidad, por lo menos en el nivel del reconocimiento jurídico; en muchos territorios sigue operando la estructura comunitaria de la organización de la vida social, pese a la existencia del sindicato.

En cierto sentido, la idea del sindicato y su forma práctica estuvieron concebidas como una forma de transición y de inserción en una sociedad moderna, o un proceso de modernización. Esto implica el paso de formas colectivas de propiedad y producción a formas privadas e individualizadas de propiedad y producción. Uno de los ejes de los procesos de modernización que era parte de la concepción de la revolución nacional era justamente la conversión de comunarios en campesinos, es decir, en sujetos agrarios modernos.

La organización de sindicatos campesinos amplía el espectro de la sociedad civil boliviana, precisamente como parte de este proceso de modernización. Para algunos, esto se dio como parte de la transición del feudalismo al capitalismo; de manera más general, de formas atrasadas a formas modernas de producción y de vida social.



La emergencia y la expansión del sindicalismo campesino significó una importante ola de expansión de la sociedad civil, que previamente había pasado por otra ola de expansión, producto de la organización obrera, que de manera contemporánea –en el periodo posterior a 1952– también experimentó otra ola de expansión, en tanto la articulación de las diversas formas de organización popular o de trabajadores de diverso tipo en torno a la Central Obrera Boliviana (COB).

Esta ampliación de la sociedad civil, que es parte de un proceso de transición de un modo de producción a otro, también tenía una faceta de articulación de una base de apoyo social a la articulación de un régimen político y la expansión estatal, producto de la revolución. Los sindicatos campesinos, sobre todo en las zonas donde se realizó de manera más amplia la reforma agraria, se convirtieron en una de las bases de apoyo social y electoral del partido gobernante, el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR). Incluso algunos de estos sindicatos también fungieron como base social de los gobiernos militares dictatoriales. Se trata de una parte de la sociedad civil, la de los sindicatos campesinos, que es producto de una revolución social y de un proceso de modernización, pero que también tiene facetas conservadoras que se manifiestan en la falta de autonomía política, que se expresan claramente en lo que se llamó el Pacto Militar-Campesino como sostén de la etapa dictatorial en el país. Aquí cabe aclarar que no se trata de estructuras comunitarias que se convierten en sociedad civil directamente y son sostén o base social del régimen político.

Esto es algo que se despliega en la década de los cincuenta y sesenta del siglo pasado, y desde finales de la sexta década se comienza a articular un proceso cuyos resultados son incluso publicados, generando cambios políticos en la segunda mitad de los años setenta. Se trata de un proceso articulado por el katarismo, que introduce en el seno del sindicalismo campesino un tipo de politización que amplía el horizonte y cuestiona algunas de las líneas del movimiento previo. Los kataristas introducen en el sindicalismo la dimensión de la dominación colonial y la de la discriminación étnico cultural, lo cual implica la reproducción de lo que se define como colonialismo interno. Los kataristas introdujeron “la doble mirada”: por un lado, como clase social, es decir, como trabajadores agrarios, cuyo trabajo es explotado o apropiado por mecanismos de intercambio desigual y por otros núcleos de poder económico, y por otro lado, como nación, como una cultura históricamente subordinada desde la conquista colonial y a través de la historia del Estado boliviano, que reivindica identidad, lengua, cultura y plantea reformas al Estado boliviano que impliquen un reconocimiento más complejo y completo de estos pueblos y culturas, y una democratización de las relaciones con las instituciones políticas y la cultura dominante.

El katarismo logró conseguir la independencia del sindicalismo campesino respecto del Estado y, por lo tanto, el quiebre del Pacto Militar-Campesino. También implicó un cuestionamiento del proceso y de la idea de que el sindicato campesino sea una

forma de transición y de integración en la modernización de la sociedad boliviana. Introduce y despliega un cuestionamiento del proyecto de desarrollo nacional orientado o montado sobre la modernización capitalista del país. Sobre todo, introduce con fuerza la discusión de la dimensión colonial de las relaciones entre sociedades y pueblos en el país. En esos años, el katarismo también formó partidos que tuvieron acceso al parlamento, introduciendo el clivaje étnico-cultural en el sistema de partidos, a través del Movimiento Revolucionario Tupac Katari y del Movimiento Indio Tupac Katari.

Estos procesos implican un cambio de dirección intelectual y política, en el sentido de pasar de la idea de proceso de asimilación a estructuras sociales modernas –y, por lo tanto, una paulatina desarticulación de las culturas originarias– a una reivindicación de éstas, que en las versiones kataristas más radicales implicaba la reconstitución de sus estructuras políticas y sociales a escala regional. El discurso político y, sobre todo, los estudios antropológicos, sociológicos e históricos que se hicieron influenciados por el katarismo plantean una diferenciación entre estructura comunitaria y sindicato, y muestran la manera en la que el sindicato opera como una estructura de disolución de la estructura comunitaria más que una forma de representación de la comunidad en el seno de la sociedad boliviana, cosa que ocurre en algunos periodos y en algunas circunstancias de manera complementaria o secundaria.

El tiempo de despliegue del katarismo en el seno del sindicalismo campesino hizo que el problema estuviera presente, a veces de manera complementaria y otras veces en tensión. La composición de la forma moderna, el sindicato, con estructura comunitaria, como algunos dicen en ciertos territorios donde persisten estructuras de *ayllu*, era una forma de aparecer como sociedad civil con estructuras comunitarias, pero en otros territorios se establece una competencia entre el sindicato y la estructura de autoridad originaria, que es un tipo de paralelismo y conflicto que se ha acrecentado en las últimas décadas.

La relación más importante entre estructuras comunitarias y sociedad civil es más reciente, y es resultado de los procesos de organización o de reconstitución de estructuras de autoridad originaria en la zona andina, lo que ha dado lugar a la configuración del CONAMAQ, por un lado, y de la CIDOB en tierras bajas, por el otro. En el proceso de reconstitución de autoridades en territorios de *ayllus* y *marqas* se ve con más fuerza una conexión de dos tipos de estructuras diferentes. En los territorios articulados por el CONAMAQ existen como base estructuras de autoridad comunitaria y procesos de ejercicio de la autoridad por la vía de la rotación entre comunidades, *ayllus* y *marqas*; es decir, hay un conjunto de procesos de vida política que no son parte del Estado boliviano ni de la sociedad civil, son parte de la vida política de otras sociedades que han persistido en estos territorios a pesar del dominio colonial, neocolonial, nacionalista y neoliberal. A partir de esas estructuras comunitarias se ha

constituido un tipo de organización como el CONAMAQ que tiene una doble tarea: por un lado, es una forma de articulación de estos procesos de reconstitución política y territorial comunitaria, y por el otro, es un tipo de organización dirigida a interactuar en el seno de la sociedad civil boliviana y con el Estado, como parte de esa sociedad civil, y de manera importante como representación de territorios comunitarios.

En una estructura como el CONAMAQ se articula esta doble composición: estructuras comunitarias y vida política comunitaria, que produce una forma de organización y representación en el seno de la sociedad civil que no es la estructura comunitaria como tal. La vida política y las autoridades de los *ayllus* no son parte de la sociedad civil, aunque el CONAMAQ sí lo es, pero de un modo que opera como interfase o conexión entre dos tipos de sociedad. Esto es lo peculiar de este tipo de organización.

Esta dualidad de facetas de la vida política en territorios comunitarios no se refiere a una especie de dualidad de poderes –es decir, el hecho de que existan las estructuras del Estado boliviano y, en algunos territorios, las estructuras de autoridad y autogobierno de comunidades (cosa que sí existe a nivel más general)– sino al hecho de que a partir de estructuras comunitarias se entra en el espacio político de una sociedad moderna que ha pasado por la separación entre Estado y sociedad civil y, desde ahí, se adoptan en cierto sentido algunas formas de organización de este ámbito y se reclama reconocimiento político primero, para luego operar como fuerza política. Al presentarse como una organización de la sociedad civil se aparece como una parcialidad o una parte del país, pero en la base se trata de la representación de otro tipo de sociedad que, sin embargo, también tiene demandas modernas, como presupuesto para obras, educación y políticas públicas.

La faceta de actuación como sociedad civil es la faceta moderna de organizaciones como CONAMAQ y CIDOB, que se alimenta de otra vida política en el seno de los territorios comunitarios. En este sentido, cabe tomar en cuenta la distinción que Raquel Gutiérrez hace entre la forma comunitaria y la forma liberal de la política (Gutiérrez, 2001), como dos configuraciones histórico-sociales distintas, pero a la vez cabe pensar las formas de interacción. Una de ellas es la participación de organizaciones indígenas en la sociedad civil boliviana, pero hay que mantener la distinción entre las diferentes formas de vida política o la matriz societal a las que se refieren. Así, se habla del carácter bicultural de algunas facetas de la política de CONAMAQ y CIDOB, pero se insiste más en el hecho de que la forma comunidad no es ni puede ser parte de la sociedad civil, porque precisamente la forma comunidad implica que no se produjo el estado de separación en algunos territorios. En este sentido, se trata de una distinción diferente a la hecha por Pablo Mamani al pensar la unidualidad del poder, que se refiere al carácter binario de inclusión hombre-mujer al interior de la comunidad, o al hecho de que se piense que las autoridades comunitarias funcionen como autoridad interna y como representación hacia afuera (Mamani, 2013), ya que

ahí se refiere exclusivamente a la persona de la autoridad y no a la forma política.

Esto implica que otro tipo de sociedades, que han mantenido estructuras comunitarias de vida y reproducción social, organicen otra forma para participar con mayor autonomía en la vida política del país; tanto para defenderse como para promover formas de reconocimiento y de reforma de las estructuras políticas y de propiedad que les afectan. Uno de los resultados de estos procesos de organización que generan instituciones que amplían la sociedad civil boliviana, es el hecho de que la dinámica de este proceso no sólo se despliega en un horizonte de defensa, reivindicación y articulación de demandas respecto a la distribución de recursos y cuotas de participación en el seno de las estructuras políticas existentes, sino que ha generado la idea de la necesidad de una Asamblea Constituyente que reforme el tipo de relaciones, de reconocimiento y de integración, no sólo en las lenguas e identidades sino también de las estructuras sociales y las formas de autoridad y gobierno de estas otras culturas.

Esto significa, en su aspecto más relevante, que la aportación a la generación de organizaciones para participar en la sociedad boliviana e interactuar con el Estado –por parte de culturas que tienen estructuras y formas comunitarias de vida– lleva a un cambio en el seno de la sociedad civil boliviana. Ese cambio o ampliación en el seno de esta sociedad está orientado a una reforma del Estado boliviano. He ahí la importancia de este tipo de procesos. Puestos en clave más estructural, el tipo de politización que se ha experimentado en territorios de estructuras comunitarias, orientado a la reconstitución de sus estructuras de autoridad, ha generado formas de participación en la sociedad civil, esto es, las estructuras comunitarias generan cambios en la dimensión sociedad civil de la forma moderna de sociedad. La orientación de ese proceso es hacia una reforma del Estado boliviano.

El principal ciclo de reformas del Estado boliviano ha sido propiciado por un movimiento en territorios que organizan la vida social en torno a estructuras comunitarias, es decir, desde formas no modernas de vida política, que han llegado a incorporarse a la sociedad civil, orientadas a la reforma de la forma de gobierno y la articulación del conjunto del país. Esto implica que el proceso más importante de reforma política estatal no ha sido generado desde el núcleo moderno de la sociedad civil, sino desde núcleos que son, más bien, una forma de interfase y representación de estructuras sociales que están por fuera de ella.

### **Producir comunidad en el Norte Amazónico de Bolivia**

Para ilustrar cómo se configura esta relación entre sociedad civil, comunidad y Estado, a continuación se presenta un caso particular en el que se evidencia la emergencia de una forma comunitaria para organizar la vida en el Norte Amazónico de Bolivia y

ESTUDIOS LATINOAMERICANOS, NUEVA ÉPOCA, NÚM. 51, ENERO-JUNIO, 2023, PP. 77-96.

su vínculo tenso con el Estado y con la sociedad civil boliviana. Lo anterior permite, además, comprender que estos procesos políticos no sólo son objeto de estudio de la historia antropológica, sino parte de una realidad política actual.

El Norte Amazónico boliviano –que corresponde al departamento de Pando, al norte del departamento de Beni y al norte del departamento de La Paz– es una de las regiones que hasta el presente sigue siendo de las más aisladas en Bolivia, con un difícil acceso caminero. La colonización de esta región sólo tomó forma en la época republicana, en la segunda mitad del siglo XIX, principalmente en torno a la explotación de la goma, actividad que alcanza su auge entre la última década del siglo XIX y primera del siglo XX.

Lo que nos interesa señalar en este trabajo es el proceso, particular, de formación de las comunidades campesinas de la región del Norte Amazónico que prácticamente surgen desde cero en el momento de crisis de la actividad cauchera. A diferencia de otras comunidades indígenas de la región, que sufrieron la violencia de la colonización, recluyéndose en recónditas regiones de la Amazonía o, en muchos casos, quedando subordinadas al régimen cauchero, la historia campesina es distinta. La extracción de la goma fue realizada a través del régimen laboral del *habilito* en las *barracas* de los grandes gomeros. Este régimen puede caracterizarse de la siguiente manera:

Un “patrón” asigna un territorio determinado a un “gomero” o “siringuero”, en el cual este raya diariamente varias “estradas” o vías de árboles para recolectar la leche, que luego es ahumada y coagulada en “bolachas”. El patrón adelanta a cuenta al empleado diversas mercaderías: alimentos, medicinas, armas, herramientas, vestimenta. El empleado debe pagarlas con caucho al patrón de la “barraca” o casa comercial: salda parte de su deuda y recibe un nuevo adelanto de las mercaderías; el ciclo del crédito recomienza. El patrón tiene derechos exclusivos sobre la compra de la goma y la venta de mercadería: monopoliza los mecanismos de producción y de reproducción industrial. El empleado queda atrapado en un círculo deudor vicioso del cual es realmente difícil salir (Córdoba, 2018:24).

El problema es que las barracas, espacios no sólo laborales sino de organización de toda la vida social de quienes ahí quedaban atrapados, únicamente existieron a través de un constante flujo de fuerza de trabajo trasladada desde otras regiones al sur del Norte Amazónico. Este hecho significó que muchas personas de distintos grupos étnicos convivieran bajo un régimen de organización de la vida social que giraba en torno a la extracción de la goma. En ese sentido, el gobierno era el que emanaba de la estructura barraquera que, a su vez, estaba legitimado por un lejano Estado nacional.

Para mediados de la década de 1920, muchas barracas gomeras fueron disminuyendo su actividad o cerrando sus puertas. En algunos casos, ciertos empresarios comen-

zaron a dedicarse a la actividad de la extracción de la castaña. Para el año 1931, la Casa Suárez –que en su momento fue la principal empresa exportadora de goma en Bolivia, a la cabeza de Nicolás Suárez– instaló la primera beneficiadora de castaña. Esta actividad tomaría fuerza, aunque, al igual que la extracción de la goma, la misma se articularía directamente con el mercado internacional a través de capitales privados y de la mediación barraquera.

Es en este tránsito, sin embargo, que se suscitará un proceso social de gran relevancia. Mucha fuerza de trabajo adquiriría mayor “libertad” del régimen gomero, así como también algunos barraqueros abandonarían la posesión de las tierras.

La falta de vías de comunicación con los otros departamentos imposibilitó la afluencia de artículos para cubrir las necesidades más apremiantes, y los circuitos comerciales del mercado local e interdepartamental se resquebrajaron hasta prácticamente desaparecer. Las poblaciones de las barracas gomeras empezaron a emigrar hacia otros lugares y la diáspora poblacional se hizo incontenible. El modelo socioeconómico del micromercado barraquero entró en crisis y, como consecuencia, *hicieron su aparición las primeras comunidades de sirigueros independientes*, ubicándose la gran mayoría en los márgenes de las barracas gomeras (Gamarra, 2018:210, énfasis nuestro).

Esta interpretación de cómo se va dando la posibilidad de formación de comunidades campesinas es compartida por varios investigadores. Al respecto, Ormachea y Fernández expresan lo siguiente:

Lo que se puede constatar hasta el momento es que la aparición de las comunidades campesinas ha estado y está íntimamente relacionada con los periodos de crisis de la economía regional basada en la explotación de la goma y la castaña. La caída brusca de los precios de estos productos implicó que las barracas, sobre todo medianas y pequeñas, entraran en colapso, liberando fuerza de trabajo. Los sirigueros, ante tal situación, tomaron la barraca de hecho, conformando una nueva comunidad, o migraron en busca de comunidades campesinas ya establecidas o a áreas urbanas de la región (Ormachea y Fernández, 2015:51).

Ojalá que con el tiempo los historiadores puedan aportar más información sobre los sutiles y, seguramente, encubiertos procesos de producción de tramas comunitarias al interior de las barracas. Por más cerrado, autoritario y centralista que fue el régimen barraquero de aquel entonces, sería ingenuo considerar que *sólo* hubo régimen barraquero y ninguna forma parcial de organización social y/o intentos de resolver de manera colectiva ciertos asuntos comunes que difícilmente podrían haber sido satisfechos por la actividad patronal. Sin embargo, es poco lo que se conoce al respecto, ya que en general el análisis se ha realizado en torno a la forma dominante de dicha socialidad.

Pero a reserva de lo anterior, es importante entender que con la caída del primer ciclo gomero y las grietas que ello implicó se dio inicio al establecimiento de asentamientos colectivos mucho más autónomos, en los cuales comenzaron a labrarse *comunidades* que dieron cuerpo a nuevos procesos de socialidad que, sin dejar de ser dependientes y estar articulados en alguna medida al régimen dominante –gomero o castaño–, generaron gobiernos propios locales, capacidad organizativa en torno a actividades de la reproducción de la vida; es decir, estructuras políticas propias que no eran derivadas de la política de Estado y que, en todo caso, se erigían *a pesar* de ella. Con el pasar de muchos años, esas comunidades en formación también elaborarían, compartirían y afianzarían horizontes de lucha por la tierra y contra el orden social imperante en la región, lo que les llevaría a producir estructuras organizativas bisagra y que hicieron parte de la *sociedad civil*.

Estas experiencias de organización comunitaria, que con el tiempo serán reconocidas como *campesinas*, se articularán a las *indígenas*, que fueron las experiencias de recuperación de autonomía política y económica de los pueblos que ya habitaban la región o de aquellos que, a través de las migraciones, se establecerían en el Norte Amazónico, pero que se reconocerían a partir de una identidad y una cultura en común, como sucedió, por ejemplo, en el caso de los tacanas.

De esta forma, vale la pena poner en discusión las particularidades desde las cuales se impulsaron las primeras comunidades campesinas en el Norte Amazónico. Los mecanismos de cooptación implicaron que en las barracas los trabajadores de base –no aquellos que se encargaban de las gestiones administrativas, que por lo general eran europeos o criollos– proviniesen de diversas matrices culturales y múltiples adscripciones étnicas.

Este hecho marcó una diferencia sustancial con los procesos de “colonización” en otras regiones del país. “En el caso de las zonas de colonización, sus habitantes son portadores de una cultura común: aymara o quechua. [En cambio], los campesinos de las comunidades de la Amazonía boliviana presentan un origen étnico-cultural diverso, y el pasado común, en general, es la barraca patronal de la época del auge de la goma” (Ormachea y Fernández, 2015:53).

Tan fuerte fue este proceso que para el año 1986, Ormachea y Fernández señalan que existió una gran “pérdida de identidad cultural originaria” entre la población campesina. En casi un 30 por ciento de las comunidades que estudiaron en ese entonces en la región, nadie hablaba idiomas nativos.

Por otro lado, sobre un total de 760 familias –población que corresponde a las 25 comunidades encuestadas–, el 91.1% hablaba exclusivamente castellano; sólo el 6.5% del total de familias encuestadas conocía la lengua tacana, que corresponde al grupo étnico

del mismo nombre [...] La proporción de familias que conoce algún otro idioma nativo como el cavineño, el guaraní, el chiquitano o el guarayo, es prácticamente insignificante (Ormachea y Fernández, 2015:53).

Con toda la complejidad que implica el desgarramiento cultural y la pérdida y/o mutación de una identidad colectiva, en el marco de un amplio proceso de dominación articulado a la expansión capitalista de la goma y posteriormente de la castaña, poco a poco fueron tomando forma muchas comunidades más allá de la adscripción identitaria. Socialidades que se irían dotando de forma propia, generando procesos organizativos relativamente autónomos y planteándose el problema de cómo resolver colectivamente la reproducción material de la vida.

Es interesante ver cómo el proceso de formación de las comunidades será un proceso gradual sostenido. Según Ormachea y Fernández (2015), a partir de una muestra de comunidades de la región a finales de los años ochenta del siglo xx, se pudo entender el resultado de esta dinámica (ver tabla).

#### **Amazonía boliviana: periodo de conformación de comunidades campesinas hasta 1986**

<i>Periodo de conformación</i>	<i>Comunidades (%)</i>
1926-1952	28%
1953-1964	20%
1965-1969	10%
1970-1979	8%
1980-1986	24%
Sin información exacta	8%
<b>Total</b>	<b>98%</b>

*Fuente:* Ormachea y Fernández (2015).

Sin embargo, cabe señalar que este surgimiento y desarrollo progresivo de *comunidades libres* no se desligará del esquema dominante de la región, aunque variarán los procesos de subordinación del trabajo, en parte también por la cada vez mayor relevancia que fue adquiriendo la extracción de la castaña.

Desde luego que los mecanismos del control que ejercían los barraqueros se habían diversificado y adecuado a los requerimientos de la recolección y procesamiento de la castaña, por lo cual operaban ya no exclusivamente al interior de la barraca, sino que además ligaban ésta con la ciudad y con las comunidades libres; es así como el régimen de habilito y deuda seguía estructurando la sociedad amazónica, en escala ampliada (Nehe, 2015:218).

ESTUDIOS LATINOAMERICANOS, NUEVA ÉPOCA, NÚM. 51, ENERO-JUNIO, 2023, PP. 77-96.



Esto es importante porque marcará la formación de la comunidad del Norte Amazónico y una limitación que ralentizará su capacidad de ampliación de autonomía política y económica. La mayoría de las comunidades mantuvo una fuerte articulación a la economía castañera y gomera controlada por barraqueros y empresarios. “La gran mayoría de las comunidades campesinas de la Amazonía boliviana –salvo el caso de una buena parte de aquellas asentadas en la región de Guayaramerín, que son sobre todo agrícolas– se caracteriza por el hecho de que sus actividades agropecuarias son complementarias a las tradicionales explotación de goma y recolección de castaña” (Ormachea y Fernández, 2015:58). Aunque eso no las convertía en comunidades de la *sociedad civil*.

Esta situación empeoró por el hecho de que las comunidades se asentaron en extensiones reducidas de tierra que hacía imposible su reproducción material autónoma. Todo ello condicionó que la subsistencia de las comunidades quedase en buena medida determinada por el aprovisionamiento externo de alimentos que estaba controlado por barraqueros y empresarios en esa aislada región.

Esta dependencia será arrastrada durante todo el proceso de formación de las comunidades campesinas, en un tira y afloje con las formas dominantes de organizar los procesos de trabajo y de gestión del excedente. Tanto así que la misma se sostendrá de manera parcial hasta el presente, principalmente de la mano de los procesos económicos derivados de la recolección de castaña, manteniéndose incluso luego de la distribución de tierras que se experimentó en la región desde el año 2000.

Así, en el proceso de formación comunitaria este entrampamiento económico también tuvo repercusiones sobre la capacidad política de las comunidades. Si bien se sabe poco de las formas de producción de gobiernos comunitarios en los primeros años de su desarrollo, queda claro que luego de la Revolución Nacional de 1952 se impuso el modelo del *sindicalismo agrario* que se había desarrollado en otras regiones del país. Sin embargo, este sindicalismo, en especial en sus figuras supracomunitarias, fue cooptado durante muchos años por instituciones de las élites gamonales de la región a un nivel más micro. Pese a que muchas comunidades pasaron a llamarse *sindicatos*, no perdieron autonomía política.

El régimen barraquero se sostendrá más allá de la Reforma Agraria, al tiempo que las comunidades libres de campesinos seguirán aumentando y creciendo, aunque lo harán en espacios reducidos y poco productivos. Empero, poco a poco las comunidades campesinas irán formando gobiernos comunitarios que asumirán una forma sindical.

Es importante anotar que estos sindicatos, que se conformaron en el área rural de la región andina desde los años treinta del siglo pasado –y que prevalecen hasta el presente–, deben entenderse como formas de organización comunitaria que incorpo-

raron estructuras e instituciones del ámbito urbano y “moderno”, principalmente del sindicalismo minero. Estos sindicatos no son tradicionales y su carácter comunitario es determinante. Esto quiere decir que no sólo organizan el ámbito productivo de los integrantes que hacen parte de la comunidad, sino que es ahí donde se gestionan diversas cuestiones sobre las actividades de reproducción social cotidiana. En otras palabras, el sindicato se estructura como instancia de gobierno integral y orgánico de la comunidad.

Así pues, entre la Revolución Nacional y finales de 1980 muchas comunidades fueron recubriendo su forma organizativa por el sindicalismo agrario (Nehe, 2015), lo cual tuvo dos consecuencias importantes: por un lado, permitió la configuración de un tejido supracomunitario cada vez más amplio, que en este caso sí pasó a operar como instancia de la *sociedad civil*, como bisagra entre las comunidades y el Estado y las élites regionales; por otro lado, inicialmente ese tejido fue subordinado y controlado por las élites regionales como un mecanismo más de subordinación del trabajo campesino en la región.

En este mismo sentido se puede comprender la creación de las primeras federaciones agrarias en el Norte Amazónico: la Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos Regional Vaca Diez (FSUTCRVD)<sup>2</sup> y la Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos Regional Madre de Dios (FSUTCRMD), fundadas en los años de la Revolución Nacional y la Reforma Agraria, pero que, por lo menos al principio, terminarían siendo estructuras orgánicas controladas por las élites regionales, con muy poco margen de acción autónoma. Situación que se arrastrará hasta los años ochenta, que es el momento en el que en las tierras bajas y, en particular en el caso noramazónico, se impulsaron procesos organizativos más determinados.

Hasta el momento es poco lo que se sabe sobre la cotidianidad organizativa de la comunidad del Norte Amazónico; *i. e.* la forma sindical se posiciona y, en la mayoría de los casos, se funde con las formas autónomas de organización de la vida cotidiana, además, permite la articulación hacia *arriba* –hacia formas organizativas de la sociedad civil y de mediación con los poderes locales y con el Estado. Ello no

<sup>2</sup> La estructura del sindicalismo campesino boliviano tiene la siguiente forma: la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) es la máxima instancia a nivel nacional, posteriormente están las federaciones campesinas departamentales, y más abajo se encuentran las centrales campesinas, las cuales se conforman por subcentrales campesinas. Cada subcentral está conformada por un conjunto de comunidades (que no suelen pasar de diez). Sin embargo, existen *federaciones especiales*, como es la FSUTCRVD que representa al norte del departamento del Beni o la Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos Regional Madre de Dios (FSUTCRMD), región situada al sureste del departamento de Pando. Estas federaciones regionales por lo general tienen una historia anterior a la propia creación de la CSUTCB o una historia particular que hizo que no se articularan con la CSUTCB a través de una federación departamental, sino de manera directa.

significa que el proceso organizativo y de gestión común del espacio y los recursos empiece en el sindicato, ni mucho menos.

El largo proceso de acumulación histórica en la formación de las comunidades tomó un camino diferente desde los años ochenta. A partir de ese momento, las estructuras organizativas campesinas adquirieron cada más fuerza, autonomía y claridad en sus horizontes de lucha por la tierra. En los años ochenta lo que se evidenció fue un incremento significativo de organizaciones que operaban en la sociedad civil, sin que las comunidades que las sostenían perteneciesen a ella.

Algunas federaciones campesinas regionales como la Vaca Diez, Madre de Dios y Guayaramerín, fundadas antes de 1980, fueron adquiriendo cada vez mayor presencia y capacidad de impugnación al orden dominante de la región. Además, a finales de los ochenta y principios de los noventa se conformaron la Central Indígena de la Región Amazónica de Bolivia (CIRABO) y la Central Indígena de Pueblos Amazónicos de Pando (CIPOAP). Estas instituciones, las primeras propiamente de carácter indígena en la región, surgieron bajo el paraguas de la Central Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB)<sup>3</sup> –formada en 1982–, organismo supracomunitario y de mediación con instancias del Estado nacional que emerge como resultado de un proceso de articulación y unificación de los pueblos indígenas de tierras bajas, para oponer resistencia a los procesos de exclusión y dominación en esta región del país.

Según narraciones de expertos y exdirigentes, en 1984 se comenzó a organizar la Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Pando (FSUTCP), aunque su personería jurídica se conseguiría hasta 2001. Asimismo, en esos años también se consolidó un conjunto de federaciones de trabajadores y trabajadoras en torno a la actividad castañera, que agrupaba a quienes eran contratados de manera temporal por los barraqueros y empresarios para la extracción de la castaña<sup>4</sup> y que no pertenecían a las comunidades campesinas. También se sindicalizaron las quebradoras de castaña, principalmente mujeres que trabajan directamente para las beneficiadoras en la extracción final del fruto.

En otras palabras, entre los años ochenta y los primeros años de los noventa del siglo pasado, el Norte Amazónico se presentaba como un territorio en el que se ubicaba un conjunto de organizaciones que impugnaban de manera radical las contradicciones e injusticias del modelo dominante de la región. Las organizaciones indígenas y campesinas fueron las que más centralidad adquirieron en ese proceso y las que

<sup>3</sup> Posteriormente la CIDOB se denominará Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia, aunque no cambiará el nombre de las siglas.

<sup>4</sup> La zafra de la castaña se realiza entre los meses de noviembre y marzo, cuando los frutos caen y pueden ser recolectados.

marcarían el ritmo de la disputa, y lo hicieron poniendo en el centro el tema de la propiedad de la tierra. Entre los años 2000 y 2008 se dio uno de los procesos más intensos de lucha por la tierra, que sólo se detuvo en el año 2009, cuando el gobierno del Movimiento al Socialismo pactó con las élites regionales y contuvo las luchas indígenas y campesinas. Esa, sin embargo, es otra historia.

En este artículo se intentó analizar la manera en cómo se originaron estructuras comunitarias autónomas y no ceñidas por la dinámica política estatal, estructuras con formas políticas y con formas de gobierno propias que no son derivadas y, por tanto, no hacen parte de la sociedad civil, aunque tendencialmente producen instancias de “mediación” con el Estado que interactúan al interior de la sociedad civil, como estrategia de lucha por la tierra y el territorio.

### Bibliohemerografía

- CÓRDOBA, Lorena (2018), “Estudio introductorio. Esplendor y caída del auge gomero en Bolivia”, en María del Pilar GAMARRA, *Amazonía Norte de Bolivia. Economía gomera (1870-1940). Bases económicas de un poder regional*. La Casa Suárez, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
- GAMARRA, María del Pilar (2018), *Amazonía Norte de Bolivia. Economía gomera (1870-1940). Bases económicas de un poder regional*. La Casa Suárez, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
- GARCÉS, Fernando (2010), *El Pacto de Unidad y el proceso de construcción de una constitución política del Estado*, La Paz, Programa Nina.
- GUTIÉRREZ, Raquel (2001), “Forma comunal y forma liberal de la política: de la soberanía social a la irresponsabilidad civil”, en Álvaro GARCÍA, Raquel GUTIÉRREZ, Raúl PRADA y Luis TAPIA (editores), *Pluriverso. Teoría Política Boliviana*, La Paz, Muela del Diablo/Comuna.
- MAMANI, Pablo (2013), “El poder unidual o el otro poder. Otros saberes políticos”, en *Pacarina del Sur*, año 4, núm. 16, julio-septiembre.
- MARX, Karl (2010), *El Capital. Crítica de la economía política*, México, Siglo XXI, vol. I.
- NEHE, Böerries (2015), *Tierra de nadie, tierra de todos. Estado, espacio y luchas campesinas en el Norte Amazónico de Bolivia*, México, UNAM, tesis de doctorado en Estudios Latinoamericanos.
- ORMACHEA, Enrique y Javier FERNÁNDEZ (2015), “Pueblos indígenas y comunidades campesinas en la Amazonía boliviana”, en Enrique Ormachea (editor), *Amazonía Boliviana. De la barraca patronal a la industria castañera*, La Paz, CEDLA.
- TICONA ALEJO, Esteban (2003), *Los Andes desde los Andes: aymaranakana, qhichwanakana yatxatawipa, lup'iwipa*, La Paz, Yachaywasi.

Recibido: 28 de febrero de 2022

Aprobado: 5 de agosto de 2022