

**Marcelo Fernández Osco**

**Colaboración:  
Yamila Gutierrez Callisaya**

# Pluriversidad

## Colonialidad de los usos y costumbres

Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos de tierras altas  
(La Paz - Oruro)



Pluriversidad: colonialidad de los usos y costumbres



**Pluriversidad**  
**Colonialidad de los usos y costumbres**  
Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos de tierras altas  
(La Paz-Oruro)





# **Pluriversidad Colonialidad de los usos y costumbres**

**Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos de tierras altas  
(La Paz-Oruro)**

**TRIBUNAL SUPREMO ELECTORAL  
(TSE)**

**INSTITUTO INTERNACIONAL PARA LA DEMOCRACIA  
Y LA ASISTENCIA ELECTORAL  
(IDEA INTERNACIONAL)**

**Elaborado por:**

Marcelo Fernández Osco

**Con la colaboración de:**

Yamila Gutierrez Callisaya

La Paz, junio de 2010

**Pluriversidad**  
**Colonialidad de los usos y costumbres**  
**Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos de Tierras Altas (La Paz-Oruro)**

© Tribunal Supremo Electoral 2011  
Av. Sanchez Lima N° 2482, Sopocachi  
Telf / fax: 2424221 – 2422338  
www.oep.org.bo  
La Paz Bolivia

© Instituto Internacional para la Democracia y la Asistencia Electoral (IDEA Internacional) 2011  
Las publicaciones de IDEA Internacional no son reflejo de un interés específico nacional o político.  
Las opiniones expresadas en esta publicación no representan necesariamente los puntos de vista de IDEA Internacional.

IDEA Internacional favorece la divulgación de sus trabajos. Cualquier solicitud de traducción o reproducción total o parcial de esta publicación debe dirigirse a:

IDEA Internacional  
SE 103 34 Estocolmo  
Suecia  
Website: [www.idea.int](http://www.idea.int)

IDEA Internacional  
Plaza Von Humboldt N° 54 Calacoto,  
La Paz, Bolivia  
Tel. 2775252

Depósito legal: 4-1-272-11 P.O.

Producción y edición:  
Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático (SIFDE)  
Unidad de Análisis e Investigación

Cuidado de edición y diseño grafico:  
Wilfredo Apaza

Primera edición: noviembre de 2011  
Impreso en Bolivia

Tiraje: 1.000 ejemplares

*Distribución gratuita. Prohibida su venta.*

Las opiniones vertidas por el autor, en la presente investigación, no comprometen la autonomía, independencia e imparcialidad del Tribunal Supremo Electoral (TSE).

# Índice

<b>Presentación .....</b>	<b>7</b>
<b>Introducción .....</b>	<b>9</b>
<b>Capítulo I</b>	
<b>Fundamentos de la democracia comunitaria y estatal .....</b>	<b>17</b>
1. La colonialidad y sus novedades para la democracia .....	19
2. Prácticas y propuestas jurídicas descoloniales .....	22
2.1. El <i>Pontifical Mundo</i> de Waman Puma de Ayala .....	22
2.2. Cosmología de la ley andina .....	26
<b>Capítulo II</b>	
<b>Breve historia de las naciones y pueblos indígena originario campesinos “minoritarios” de tierras altas .....</b>	<b>31</b>
1. Los pueblos Uru Chipaya y Uru del lago Poopó .....	31
2. El pueblo Afroboliviano .....	34
2.1. “Hay organizaciones que no estaban trabajando con todo el pueblo Afroboliviano” .....	37
3. El pueblo Kallawayá .....	39
3.1. Faccionalismo interno .....	41
<b>Capítulo III</b>	
<b>Dos lenguajes democráticos y paradojas de la pluriversidad en el actual Estado Plurinacional .....</b>	<b>45</b>
1. Usos y costumbres en el horizonte de la ley estatal .....	45
2. Proceso de nominación y elección por usos y costumbres	50

2.1. “La Corte debe ajustarse a la realidad” .....	53
2.2. Conflictos democráticos y desentendimiento entre iguales .....	55
2.3. En busca de un nombre dignificante .....	59
2.4. El (des)valor del documento escrito .....	60
2.5. “Actitud racista de algunos vocales” .....	60
3. (Des)acuerdos por usos y costumbres de los pueblos Uru del lago Poopó y Uru Chipaya .....	62
3.1. Superando posiciones encontradas .....	66
4. Usos y costumbres de los pueblos indígenas del departamento de La Paz .....	68
4.1. La experiencia del pueblo Kallawayá .....	69
4.2. La experiencia del pueblo Afroboliviano .....	74
4.3. La experiencia del pueblo Leco .....	76
4.4. La experiencia del pueblo Tacana .....	76
4.5. La experiencia del pueblo Araona .....	77
4.6. La experiencia del pueblo Masetén .....	77
5. Consensos y acreditaciones .....	78
5.1. Asambleaístas del departamento de La Paz .....	79
5.2. Asambleaístas del departamento de Oruro .....	79
<b>Conclusiones .....</b>	<b>81</b>
<b>Recomendaciones operativas .....</b>	<b>87</b>
<b>Bibliografía .....</b>	<b>91</b>

## Presentación

El nuevo Estado Plurinacional Boliviano, dentro los cambios y reformas determinados a partir de la aprobación de la Nueva Constitución Política del Estado, crea el Órgano Electoral Plurinacional, que a través del Tribunal Supremo Electoral tiene la función esencial de garantizar el ejercicio pleno y complementario de la democracia directa y participativa, la representativa y la comunitaria, precautelando el ejercicio de la democracia intercultural en todo el territorio del Estado Plurinacional. En este sentido, la presente publicación tiende a insertarse dentro de las estrategias de educación democrática intercultural y de comunicación e información pública del Órgano Electoral Plurinacional.

El nuevo escenario político, social y formal nunca antes había sido tan concurrido por lo plurinacional, que implica, entre otros aspectos, la visibilización de sectores sociales que antes no habían sido tomados en cuenta en el diseño de las políticas de Estado, ni mucho menos considerados como sujetos de derechos individual o colectivamente.

De este modo, el escenario político democrático boliviano se encuentra en un momento en el que se exalta la presencia de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos, que con sus propias formas de organización permean y recrean la dinámica de evolución política democrática; en lo social nos encontramos frente a una nueva dinámica de organización y participación que prescinde de los partidos políticos y hace uso, más al contrario, de las organizaciones sociales como nuevo método de participación política y social; por último, en lo formal, la nueva estructura normativa comienza a adquirir un nuevo rostro determinado por la inclusión y vigencia plena de los derechos de los Pueblos Indígena Originario Campesinos, sustentados en sus propias normas y procedimientos.

Los denominados usos y costumbres de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos, en la actualidad normas y procedimientos propios que forman parte del imaginario y práctica de vida de estas colectividades, han sido rescatados y puestos de manifiesto en la Constitución Política del Estado, lo que se convierte en un elemento nuevo que además vigoriza y fortalece la norma suprema del Estado Plurinacional.

El texto que hoy tiene en sus manos, *Pluriversidad, colonialidad de los usos y costumbres*, constituye uno de los primeros aportes destinados a trabajar tanto histórica y conceptualmente la práctica de los usos y costumbres por parte de los Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos, realizando para ello una mirada y análisis coyuntural en aquellos que habitan en tierras altas de los departamentos de La Paz y Oruro.

Es verdaderamente importante la fundamentación, descripción y diferenciación entre lo que es una democracia comunitaria frente a lo que coyunturalmente podría denominarse democracia estatal, que ya en el campo normativo se traduce en la discrepancia con las leyes o normas, en el sentido habitual o colonial, frente a las propuestas jurídicas provenientes de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos.

En ese entendido, es necesario comenzar la reflexión y análisis respecto a las prácticas jurídicas descoloniales, a decir del autor, y las normas que emanan de la institucionalidad colonial en los Pueblos Indígena Originario Campesinos, poniendo para ello énfasis en los usos y costumbres practicados por esos pueblos, en la perspectiva de la ley estatal.

Por lo indicado, creemos que esta investigación es importante para entender los usos y costumbres, o normas y procedimientos propios como parte medular de la práctica organizacional de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos, elemento que se constituye al mismo tiempo en el fundamento natural de la democracia intercultural.

Por último, respecto a la investigación misma: *Pluriversidad, colonialidad de los usos y costumbres*, cabe indicar que fue realizada y desarrollada cuando aún la ex CNE estaba en vigencia y a ello se debe el uso recurrente del término CNE, que al final es consecuencia de la dinamicidad de los cambios y transformaciones institucionales que sufre el nuevo Estado Plurinacional.

## Introducción

La Corte Nacional Electoral (CNE) es el máximo organismo electoral del país. En el actual proceso de cambio político, sus nuevas competencias y atribuciones se hallan relacionadas con el ejercicio de la democracia comunitaria, como nueva forma democrática de gobierno, y consecuentemente con el proceso electoral de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, a través de la elección de sus representantes por usos y costumbres, o normas y procedimientos propios, para ser miembros de los órganos legislativos de los Gobiernos Autónomos Departamentales. Por primera vez en la historia democrática boliviana la institucionalidad democrática comunitaria forma parte del ejercicio electoral en el espectro nacional, y consecuentemente plantea para el Órgano Electoral el desafío de afianzarse con relación al ejercicio de la democracia de los sectores sociales por centurias excluidos.

Precisamente, el presente estudio, relacionado con el ejercicio de la democracia comunitaria y la elección por usos y costumbres de los representantes indígenas de los pueblos Kallawayá, Afroboliviano (en el departamento La Paz), Uru del lago Poopó y Uru Chipaya (en el departamento Oruro), de tierras altas del país, ha sido realizado por encargo de la Dirección Nacional de Educación Ciudadana, Capacitación, Análisis e Información del Área de Educación Ciudadana de la CNE, con apoyo de IDEA Internacional.

Tras haber suscrito el compromiso para realizar este estudio, inmediatamente empezamos a revisar el contenido de la Ley N° 4021, el Reglamento para las Elecciones Departamentales y Municipales 2010 y demás normativa electoral, con el propósito de tener referentes sobre la especificidad conceptual de “usos y costumbres”. Con el mismo afán nos adentramos a indagar entre los documentos presentados por las naciones y pueblos indígena originario campesinos de tierras

altas a las cortes departamentales electorales (CDE), para la elección y acreditación de sus representantes a las Asambleas Departamentales. Curiosamente, no encontramos mayores explicaciones; a más de repetirse las dos palabras, no hay otras referencias. A fin de hallar explicaciones sobre el porqué de este vacío, se sostuvieron entrevistas con diferentes personalidades tanto de la CNE como con las autoridades de las CDE de La Paz y Oruro; para sorpresa nuestra, el vacío era más profundo. Buscamos a los representantes de los pueblos minoritarios en la Asamblea Plurinacional, con la esperanza de mayores elementos explicativos, pero tampoco fue posible; al parecer, no porque se mostrasen reacios al tema, sino simplemente porque no contaban con elementos para explicar.

A través de este documento se intenta explicar el referido vacío de conocimiento, casi generalizado, desde una reflexión más bien de orden estructural que permita evidenciar su historicidad, los cambios y continuidades de la institucionalidad de “usos y costumbres” y su conversión en tanto normas y procedimientos de “minorías”. Estos nominativos y la manera cómo se los repite resultan reveladores y sospechosos, ya que lejos de usarse sus propios términos, se encuentran mediatizados bajo términos por demás llamativos. El hecho de que se use el castellano como lengua franca de valor universal resulta doblemente sintomático. Todo ello es una advertencia para tomar distancia crítica frente a tentaciones de interpretaciones mecanicistas de la realidad de estas prácticas jurídicas y eleccionarias.

La necesidad de encontrar el sentido jurídico o político de estos términos se hace imperativa, y más aún cuando propios y extraños estamos inmersos en el actual proceso de cambio, muy acostumbrados a la cultura democrática representativa o la democracia directa (cfr. Ardaya, 2007: 128). Sospechamos que los usos y costumbres tampoco caben dentro de la categorización denominada democracia comunitaria, al menos no están siendo nombrados correctamente.

Hablar de usos y costumbres en el lenguaje estrictamente jurídico casi de manera automática implica su encapsulamiento como procedencia occidental, lo cual se convierte en una camisa de fuerza que no permite su libre evocación; una otra forma de invisibilización.

Otro tema que salta a la vista en el nuevo modelo de Estado Plurinacional es la condición social y jurídica de “minoría”. Se trata de la transformación de “mayorías con conciencia de mayorías, en mayorías minorizadas y empequeñecidas” (Rivera, 2008: 206). Lo poco que se sabe sobre esta reducción, al parecer, es que tuvo que ver con las famosas cuotas de participación indígena en los debates congresales. En la lectura de Gamboa Rocabado, fue el senador Carlos Böhr, de la sigla PODEMOS, quien propuso específicamente “la creación de once cir-

cunscripciones especiales, por única vez, para los pueblos indígenas minoritarios asentados en el este y sur del país, las poblaciones guaraní, chiquitana, mojeña, chimán, tacana, itonama, baure, weenhayek, uru, afroboliviana y kallawayá” (2007: 53). Lo que quiere decir que dicha determinación se redujo al calor de las discusiones y apasionamiento partidista de parlamentarios nacionales. De todas maneras, fue un avance notable que por esta vía de discriminación positiva se haya tenido que mover el tradicional espectro del mapa electoral, implicando salir de los acostumbrados esquemas de la democracia representativa y directa.

En la práctica, los términos electorales de usos y costumbres, principales paradigmas de los pueblos originarios, empezaron a destilarse para el tratamiento relacionado con estas poblaciones minorizadas. Sin embargo, el concepto de usos y costumbres se desprende del canon del derecho positivo, y a través del mismo se leen los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas. Es así como se reduce y se devalúa la historicidad y legitimidad institucional de un otro derecho que ha persistido en condiciones de desigualdad a lo largo de la historia colonial y republicana. En el tratamiento bibliográfico esta relación recibe atención tan sólo referencial, pues los pocos estudios que existen se encuentran fuera del canon bibliográfico y la academia.

En los márgenes del pensamiento descolonial se encuentra el pensador y político Felipe Waman Puma de Ayala, quien a principios del siglo XVII había caracterizado al nuevo orden colonial como “el mundo al revés”, debido a que las instituciones y derechos de los pueblos indígenas, así como sus representaciones, relaciones sociales, cosmogónicas y políticas se habían revertido casi por completo, al extremo de perder los habitantes originarios la condición humana. Es en este contexto que la violencia de la conquista estructura el fenómeno del colonialismo y la colonialidad con base en la diferencia racial (cfr. Quijano, 2003).

En la lectura de Walter D. Mignolo, el colonialismo refiere al periodo histórico y el espacio de dominación imperial (español, alemán, británico y estadounidense); en cambio, colonialidad se entiende como la lógica que estructura la dominación colonial, perpetrada por el dominio español, alemán, británico y estadounidense, que se erigieron con el control de la economía y política que circulaban por el Atlántico, hasta tener bajo su dominio el control planetario (cfr. Mignolo, 2005: 7). De modo que la colonialidad es la que perdura hasta nuestros días. Es lo que en términos de González Casanova (1970) y Rivera Cusicanqui (1993) se entiende como “colonialismo interno”.

La impronta del colonialismo y la colonialidad, según Waman Puma de Ayala, estaba representada por “seis animales que come que tememen los pobres de

los yndios en este rreyno” (1992: 694 [708]). Como se podrá advertir en el gráfico N° 1, el fenómeno del colonialismo y la colonialidad, que son simbolizados por animales que comen y temen los indios, trasciende la República y post Revolución Nacional de 1952. Recién a principios del siglo XXI, tras la voráGINE de profundos cambios políticos, el país empieza a quitarse de encima esos animales, aunque muchos de ellos intentan convertirse en animales domésticos y amigos de los pueblos originarios. Es por demás notable el esfuerzo y la apuesta por revertir las prácticas coloniales; el hecho de que la Asamblea Constituyente haya sido evocada por estos pueblos forma parte de proceso político de cambio.



**Gráfico N° 1:** 694[708] POBRE DE LOS INDIOS/ DE SUS ANIMALES QVE COME que tememen los pobres de los yndios en este rreyno /corregidor, cierge / “Ama llapallayque llatanauaycho”. [“No me despojen por amor de Dios; te voy más.”] Por amor de Diosayco /tigre, españoles del tanbo [mesón] / león, comendero / zorro, padre de la dotrina /gato, escribano / rratón, cacique principal / Estos animales, que no temen a Dios, desuella a los pobres de los yndios en este rreyno y no ay remedio. /pobre de Jesucristo /.

El mundo andino comienza a ponerse de pie por la lucha de los propios pueblos indígenas; de ahí que conceptos como “revolución cultural”, “descolonización”, propios del lenguaje letrado, y pachakuti, de antigua data, forman parte de ese proceso de reversión de la colonialidad. Discutir este proceso constituye temas muy complicados que exceden los objetivos del presente estudio. Mas es de notar algo en común que se ha venido sublimando en el lenguaje de las reformas constitucionales, sobre todo de 1994 y 2004, y es la incorporación de las frases: “Solución alternativa de conflictos” y “aplicación de normas propias”. Y con la asunción de Evo Morales como presidente de Bolivia, el concepto “usos y costumbres” se ha extendido en el espectro del lenguaje legislativo nacional, y en especial como parte de código normativo del Órgano Electoral boliviano. No obstante, tal incorporación no siempre tuvo los objetivos esperados, pues, contrariamente, se ha convertido en motivo de tensiones, contradicciones, resquemores y odios. Por lo que necesitamos remitirnos a la sociología de “usos y costumbres”, precisamos analizar claramente sus implicancias legales y políticas.

Inmediatamente después de las dos últimas reformas a la Constitución Política del Estado y con la implementación de la nueva Constitución, el meteórico y complicado ascenso en los procesos electorales fue una oportunidad de subsumirse en este complicado mundo jurídico normativo. Por su parte, los pueblos indígenas originario campesinos esgrimen estos conceptos como propios, pues en ellos se hallan parapetadas esperanzas de acceso a los espacios del poder estatal, exigiendo reconocimiento de derechos políticos en la construcción del Estado Plurinacional.

Con el fin de alcanzar mayor entendimiento, estimamos necesario mirar la historia del pensamiento político de ciertos conceptos como ley, derecho, gobierno o parecidos, a través de sus principales exponentes como Renato Descartes, Thomas Hobbes, John Locke o Juan Jacobo Rousseau. A estos autores leeremos desde la noción y concepciones de justicia, poder o gobierno indígenas para entender las tensiones, contradicciones o similitudes. En parte, esto también responde a la necesidad de clarificar el uso de los términos “usos” y “costumbres”; por qué tanto recato en las últimas reformas constitucionales, qué postura política subyace detrás, que en el presente muy alegremente se esgrimen por propios y extraños.

Llama la atención que, tanto en la nueva Constitución Política de Estado como en la normativa electoral, en sus distintos niveles y categorías, dicha terminología se emplea frecuentemente y se asume como cosa entendida, pero a la hora de constatar el o los significados nos encontramos con grandes vacíos y hasta conflictos; los propios pueblos indígenas los sobreentienden a su modo, y lo mismo sucede con las autoridades electorales, que entienden en su lenguaje

guiado más por lo que dicen las leyes, pero en ambas perspectivas los significados son distintos.

La cuestión se torna mayor cuando los términos “usos y costumbres” se reducen tan sólo a las elecciones de representantes indígenas. Si bien, en parte, esta reducción está siendo alimentada por el espíritu de las normativas electorales, también tienen que ver actitudes de determinados niveles de la burocracia, principalmente departamental, en contradicción con lo que dice el texto de la CPE. Qué difícil estar a tono con los 21 artículos que plantean reconocimiento, cuestión inédita en la historia constitucional boliviana e incluso latinoamericana.

En una primera instancia, la CPE habla de generalidades, pero luego da a entender que cada elección es cosa aparte, que una elección no tiene relación con el anterior proceso electoral. Producto de estas diferencias, los pueblos indígenas de La Paz ni los de Oruro pudieron elegir sus asambleístas departamentales el 4 de abril del año en curso; de hecho, los cuatro pueblos minoritarios entendieron unilateralmente la normativa a su propia manera. Por su parte, las autoridades electorales concibieron tácitamente que estos pueblos habrían de proceder conforme sus normativas propias.

En definitiva, para la CNE así como para los cuatro pueblos minoritarios de tierras altas, la normativa electoral se torna aún compleja. Claro, cinco siglos de colonialismo y colonialidad, de acuerdo al modelo colonial de república de españoles y la de indios, no se pueden trastocar de la noche a la mañana, por muy trascendentales que sean las leyes, ni la buena voluntad de las instituciones estatales pueden gravitar soluciones inmediatas.

Si queremos influir de manera significativa en la enorme transición del proceso de cambio que estamos viviendo, para que vaya en una dirección y no en otra, no es conveniente fomentar la formación de grupos federados, tales como los “minoritarios”. Immanuel Wallerstein, al estudiar el sentido político de la “sociedad civil” dentro de las estructuras liberales, sostenía que “estamos viviendo la era de ‘grupismo’, la construcción de grupos defensivos, cada uno de los cuales afirma una identidad en torno a la cual construye solidaridad y lucha por sobrevivir junto con y en contra de otros grupos similares” (1996: 8).

La evaluación que hace Wallerstein de las implicancias políticas de la sociedad civil no dista mucho de entre los hoy denominados “minoritarios”; cuando en el pasado fueron pueblos importantes, de gran valía social y política, que en virtud del colonialismo y la colonialidad fueron reducidos a minorías “étnicas”. No estoy seguro de que la condición de minorías fuera el mecanismo reconstitutivo de la condición de pueblos que fueron. En todo caso, habrá que tener presente

las palabras del Inka Tito Yupanqui, diputado por Perú en las Cortes de Cádiz en el siglo XIX, quien fustigó las vejaciones tanto de los españoles como de los criollo-mestizos, denunciando: “Un pueblo que oprime a otro no puede ser libre” (Berruero 1986: 126).

Las supremacías o hegemonías coyunturales de algunos minoritarios, incluidos los sectores de criollo-mestizos, bien pueden estar alineándose hacia la dirección política que Tito Yupanqui denunciara. En el fondo, subyace el criterio de ir por los objetivos políticos igualitarios no sólo de sus prójimos culturales, sino también de los no indígenas.

En las actuales circunstancias políticas de cambio, tanto los marginados, los excluidos de los excluidos, como el Estado y sus instituciones, tendrían que mostrar en la práctica principios de recato y tolerancia, y saber combinar la visión holística y el interés particular. Dicho de otro modo, implica el desarrollo del *taypi*, el “justo medio” (cfr. Fernández Osco 2007: 66).

Quizá éste proceso ayude a volver a mirar el o los sentidos primigenios de ciertas palabras. Por ejemplo, el término cultura, que a menudo se usa para distinguir diferencias, en la acepción latina, viene de *cultus*, participio de *cólere*, que significa: cultivar, criar. En la visión andina, el cultivar, el criar no es sólo una actividad humana, sino también de la naturaleza, compromete a los elementos circundantes, al mundo social en general. Lo que quiere decir que la democracia en su sentido amplio, democracia pluriversa requiere su crianza (cfr. Fernández Osco, 2010); ahí nos encontramos con otro problema.

Pero hay una realidad evidente también, tanto el nuevo texto constitucional como las normativas electorales se encuentran impregnados de limitada terminología propia del mundo político indígena. Ello nos habla de cruces no sólo en cuanto a temas, sino también en cuanto a textos que están marcados con trazos y conceptos indígenas, y lo que representa esta travesía en términos interculturales.

Sin duda, la fuerza política y social de los pueblos indígenas campesinos ha hecho el cruce, ha impuesto su política y derecho a través de estas palabras que tampoco son suyas, pero a más de representar y explicitar sus derechos políticos, supone una perspectiva de vida política y de renovación de la sociedad.

En ese contexto, esta investigación tiene un doble propósito. Por un lado, desde una visión práctica, contribuir con insumos de propuestas institucionales, técnicas y normativas al Órgano Electoral para la adopción de políticas y mecanismos que le permitan cumplir sus nuevas competencias y atribuciones con relación al ejercicio de la democracia comunitaria. Por otro lado, desde una visión académica, analizar e indagar sobre las posibilidades de funcionamiento del sis-

tema electoral y ejercicio de la democracia directa y participativa, democracia representativa y democracia comunitaria, en condiciones de complementariedad, pluralismo e interculturalidad, como posible camino para hacer que el mundo al revés se vuelva de pie, para lo cual se requiere perder lo que se tiene, desprenderse de esencialidades coloniales y humanidades.

En general, este trabajo consta de tres capítulos. El primero está dedicado a los fundamentos históricos de la democracia comunitaria y estatal, ello para tener elementos explicativos del porqué la interconexión y el desconocimiento mutuo.

El segundo capítulo tiene directa relación con los antecedentes culturales, políticos y organizativos de los pueblos minoritarios de tierras altas; asimismo, en este capítulo se indaga sobre la aplicación de los usos y costumbres en los pueblos Uru del lago Poopó, Uru Chipaya, Afroboliviano y Kallawaya.

En el tercer capítulo se analiza el o los sentidos de los lenguajes democráticos de los usos y costumbres, y se estudia las diferencias existentes entre los pueblos respecto a la documentación presentada a las cortes departamentales. Finalmente, se presenta las conclusiones.

## Capítulo I

### Fundamentos de la democracia comunitaria y estatal

Qué duda cabe, la democracia latinoamericana se halla sustentada en los ideales de la Revolución Francesa, de libertad, igualdad y fraternidad. De la misma manera, la democracia boliviana suscribió esta trilogía para legitimar los derechos de la emergente casta de criollo-mestiza y no precisamente para integrar a los indígenas a la vida política nacional.

Después de 130 años de vida republicana, con la Revolución Nacional de 1952 se integra a los pueblos indígenas, aunque no plenamente, debido a que la matriz colonial continuó estructurando la vida política de la sociedad boliviana a través del “sistema electoral boliviano, las garantías y la inclusión de las minorías políticas se incorporaron a principios de la década de los años 50” (Cordero Caraffa, 2005: 29).

Como se podrá observar, en el criterio de autores como el citado, los pueblos originarios aún no pasan de ser “minorías”. Por lo tanto, estamos en un espinoso camino de construcción del Estado Plurinacional; complicado todavía abrir las puertas a la compleja realidad pluricultural. Recién con la actual política de cambio se discute los mecanismos políticos y legales o electorales de integración plena.

El Presidente del Órgano Electoral Plurinacional evaluaba los alcances y limitaciones de la Ley 4021 y la Ley 002, que contiene complementación a la Ley Electoral Transitoria para el desarrollo del proceso electoral de 4 de abril último, como “reglas imprecisas” (La Prensa, El País, 2010: 10). Sostenía que la Ley 4021 tiene vacíos normativos, adolece de imprecisiones y peca de generalidades. El hecho de que el Órgano Electoral haya emitido reglamentos en distintos tiempos, disposiciones, resoluciones de Sala Plena y directivas muestra precisamente las falencias de la norma electoral, pese a haber implementado 478 modelos diferentes de papeletas; un hecho inédito en la corta historia electoral del país y en

la realidad sociopolítica latinoamericana. Dicha situación se tornó mucho más crítica a la hora de la elección de los asambleístas departamentales, cuando estuvieron obligados a participar bajo normas y procedimientos propios, de usos y costumbres (cfr. Reglamento para las Elecciones Departamentales y Municipales 2010, Capítulo I, Art. 8, parágrafo II).

No nos parece casual el hecho de que ninguno de los cuatro pueblos originario campesinos de tierras altas hubiera respondido oportunamente a las últimas normas electorales por usos y costumbres. De aquí que inmediatamente se desprenden preguntas como: ¿Se debió a falta de claridad en la ley electoral o acaso mediaron otro tipo de problemas? ¿Tanto los pueblos indígena originario campesinos como el Estado o el Órgano Electoral Plurinacional, en las actuales circunstancias de cambio político, están entendiendo los usos y costumbres en los mismos términos? ¿Entre los pueblos minoritarios rigen los mismos principios de usos y costumbres, y existió acuerdo previo sobre estos principios para la designación de sus asambleístas departamentales? A continuación, se intentará responder a estas y otras preguntas.

Metodológicamente, este tipo de problemas tienen que ser entendidos a partir de los principios que estructuraron la democracia europea más que a partir de los años que tiene el proceso democrático boliviano, puesto que tanto la construcción del Estado-nación como el sistema democrático latinoamericano, y muy en particular el boliviano, son extensiones de ese modelo. Es por ello que conviene evaluarlos a través de sus principales artífices.

Desde fines de la Edad Media emergió un pensamiento renovado de carácter liberal, fundado en la razón, sobre el cual se pudo constituir un cuerpo social y sus estamentos democráticos. Los principales ideólogos que lo sustentaron fueron Thomas Hobbes, John Locke o Juan Jacobo Rousseau, cuyos pensamientos viven aún y los legalizan las naciones-estados modernos contemporáneos, aunque no exclusivamente.

A manera de contraste, será necesario cruzar esta lectura con la significación de los usos y costumbres; por cierto, normativas que también se hunden en la profunda historia, y por lo mismo conviene leer, a través de la *intelligentsia* indígena. Como tenemos adelantado arriba, Waman Puma de Ayala y Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua nos permiten aprender y desaprender muchos conceptos que se asumen como la última y única verdad. Curiosamente, casi al mismo tiempo que aparecen los pensadores europeos, ellos también están preocupados por revertir el mundo al revés, mostrando paradigmas y normativas de buen gobierno, al igual que sus contemporáneos europeos.

Ahora bien, los pensadores de ambos mundos están vinculados a estilos de vida propios, y tienen concepciones y visiones de mundo diferentes. En el caso de los europeos, tienen sus antecedentes en Grecia y Roma, su pensamiento emerge de “instituciones disciplinarias han secretado una maquinaria de control que ha funcionado como un microcosmos de la conducta” (Foucault, 1978: 178); lo que hace una sola mirada, los principales fundamentos de la expansión de la democracia.

Los tres principales pensadores, arriba citados, fueron formados en estas lógicas de “encausamiento” (Ídem: 175); a diferencia, los pensadores indígenas fueron formados en el sentimiento del llaki, en el mucho penar, en la política extirpadora colonial, sobre todo en el constante observar y sentir de los entes y seres que moran en el mundo exterior (cfr. Fernández Osco, 2010b).

## 1. La colonialidad y sus novedades para la democracia

No es novedad alguna que entre los siglos XVI y XVII, en esta parte del continente, la condición humana del indio haya sido motivo de sendos debates. Así, Matienzo, principal artífice del “plan de colonización”, alegaba que los indios “no difieren de los animales, que ni aun sienten la razón, antes se rigen por sus pasiones” ([1567] 1968: 18).

En la misma línea se encuentran el debate entre Sepúlveda y las Casas, quienes explicitaron la diferencia racial, *Los justos títulos* (Pagden, 1988), el *Derecho de gentes* (De Victoria, 1948), entre otros. Cabe notar que en estos debates la opinión de los pueblos indígenas no tuvo lugar.

De igual modo, recordemos que la idea cristiana del Derecho Natural, que ha sido el principal referente en el establecimiento de la diferencia racial, se fundamenta en el concepto de la naturaleza humana, considerada como una naturaleza racional, pero creada por Dios, de quien deviene, como causa final, su dignidad y sus derechos personales. En virtud de ello, los habitantes del nuevo mundo terminan soterrados como “miserables, rústicos y menores” (Muro Orejón, 1989), potencialmente racionales; es así que de posibles esclavos terminaron como legítimos vasallos de la Corona (Bravo Lira, 1988: 19).

En Europa, durante estos mismos siglos, el debate estaba centrado en torno al cambio del Derecho Natural o más genéricamente iusnaturalismo. Hobbes, Locke y Rousseau son sus principales reconstructores. El iusnaturalismo llevaba en sí el germen de una concepción positivista del Derecho. Entonces es obvia la pregunta: ¿Qué ocultan estas diferencias?

La justicia y el derecho moderno son resultado de la forja del mundo moderno/colonial, que surgió de la compleja articulación de fuerzas y la dinámica de la modernidad y la colonialidad, sobre todo de los colonialismos emergentes de Inglaterra y Francia. Vale decir, la modernidad en Europa no necesariamente emerge porque sí, por la sola necesidad de un reordenamiento interno, sino para reordenar el mundo según las coordenadas de la colonialidad y el colonialismo, frente al agotamiento del colonialismo español, cuya fuerza expansiva colonial se mostraba insuficiente.

Los nuevos imperios coloniales europeos, tales como Francia o Inglaterra, necesitan reformular la matriz de jerarquía sociocultural, político y jurídica interna, de manera de continuar reeditando el “moderno sistema-mundo” (Quijano y Wallerstein,...), puesto que las Américas, a lo largo del siglo XVI, habían sido creadas e inventadas por este sistema. Ahora toca a los de Europa Central y del Este llevar la posta del programa colonial “moderno sistema-mundo”, pero esto pasa por una reconstitución interna.

Según Hobbes, del Estado derivan todos los derechos y facultades, en consecuencia, quienes “acaban de instituir un Estado y quedan, por ello, obligados por el pacto, a considerar como propias las acciones y juicios de uno” (Hobbes, 1994: 142) se constituyen en la principal fuente de derechos. Por lo tanto, el Estado resulta ser la conjunción de transferencias de derechos, autorización de actos de gobierno:

[...] la multitud así unida en una persona se denomina Estado, en latín, *civitas*... podemos definir así: *una persona de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos, realizados entre sí, ha sido instituida por cada uno como autor, al objeto de que pueda utilizar la fortaleza y medios de todos, como juzgue oportuno, para asegurar la paz y defensa común*” (Ídem: 141).

Básicamente, el Estado deviene y expresa el conjunto de relaciones que establecen los hombres entre sí, porque están en una “condición de guerra de todos contra todos” (Ídem, 106). En el pensamiento de Hobbes el problema de desentendimiento entre los hombres se encuentra en la misma naturaleza humana, los intereses individuales se tornan contraproducentes y chocan constantemente con los fines y los objetivos de los demás, lo que conduce al estado de guerra de todos contra todos. Esto conlleva a la constitución de un ente supremo, llamado Estado, que en buenas cuentas conduce a compartir normas y valores compartidos de una sociedad; de esa manera los intereses de los hombres encuentran garantía y legitimidad, se convierten en derechos y deberes:

*Que los hombres cumplan los pactos que han celebrado... Pero cuando se ha hecho un pacto, romperlo es injusto. La definición de injusticia no es otra sino ésta: el incumplimiento de un pacto. En consecuencia, lo que es injusto es justo (Ídem: 118).*

De ello se desprende la definición de justicia, que consiste en “la voluntad constante de dar a cada uno lo suyo” (Ídem, 119). Una definición que nos lleva a entender la diferencia original que existe en la justicia, lo que hace diferencia entre los hombres:

[...] derecho es libertad: concretamente, aquella libertad que la ley civil nos deja. Pero la ley civil es una obligación, y nos arrebató la libertad que nos dio la ley de naturaleza. La naturaleza otorgó a cada hombre el derecho a protegerse a sí mismo por su propia fuerza, y a invadir a un vecino sospechoso, por vía de prevención; pero la ley civil suprime esta libertad en todos los casos en que la protección legal puede imponerse de modo seguro (Ídem: 237).

Está claro que el Estado, a través del aparato jurídico, hace posible la vida entre los seres humanos en sociedad, siempre y cuando las normas y reglas sean compartidas, y posibiliten encontrar la garantía de sus intereses.

En síntesis, Hobbes utilizará el contractualismo para legitimar teóricamente el absolutismo patriarcal colonial, adaptando a los nuevos tiempos la noción medieval del poder estatal. Por su parte, Locke empleará el contractualismo para cimentar el liberalismo político o parlamentarismo (2005: cap. 7 y sigs.), y Rousseau (1995, cap. 6 y sigs.) echará las bases de cierta idea de democracia. En conjunto, estos autores contribuyeron de distinta forma y en distintas posiciones políticas a la continuación de la diferencia colonial en el nuevo mundo.

El estado de naturaleza ya no es el Estado, como fue considerado anteriormente en la fase del colonialismo español, sino que la distinción entre naturaleza y cultura separa radicalmente al individuo. Todo ello para determinar la legitimidad de los nuevos estados colonialistas. Justamente esta remoción interna, profundamente estatalista y al mismo tiempo colonialista, de las leyes constitucionales se constituirá en los nuevos elementos de recolonización.

Es en este contexto que la ley positiva es por definición un artificio excluyente, toda vez que excluye al indio. Esto sucedió bastante temprano, jamás las cosas se dieron en función del ayllu, menos se concibió como una posibilidad de modelo de organización de la sociedad y para la construcción del Estado o nación.

Las incipientes élites de criollo-mestizos abrazaron estos ideales sin haberse transformado en burguesía, sin tener ciudadanos y mucho menos constituida la sociedad civil; en conjunto, no entendiendo los paradigmas del Estado o nación, se dieron a la tarea de los nuevos estados-naciones europeos sin darse cuenta de que tales novedades eran parte de la colonialidad del poder (cfr. Quijano, 2003; Mignolo, 2003). Por cierto, los nuevos ideales de sociedad y cultura forman parte de los artificios colonialistas, la “misión civilizadora”, concepto central de la geopolítica y geocultura en Wallerstein (1991). Así, los virreinos, intendencias, capitanías y demás estructuras geoterritoriales terminaron balcanizados, atrapados en el mito de la modernidad. Hay, sin embargo, otro elemento importante a tener en cuenta en esta segunda oleada de colonización, los hoy llamados “usos y costumbres”, que no tuvieron cabida alguna, y tampoco en los nuevos procesos constitutivos de los pueblos indígenas tuvieron su palabra, fueron ignorados y vilipendiados de manera displicente.

En suma, estos hechos nos advierten el estancamiento para generar una concepción de justicia, de derecho, en el marco de un Estado pluriverso, para comprender la compleja realidad que siempre nos ha antecedido, negada e invisibilizada por las generaciones de colonialidad. Con el advenimiento de la República, simplemente se produjo un cambio del registro colonial a un colonialismo interno (Rivera, 1993).

## 2. Prácticas y propuestas jurídicas descoloniales

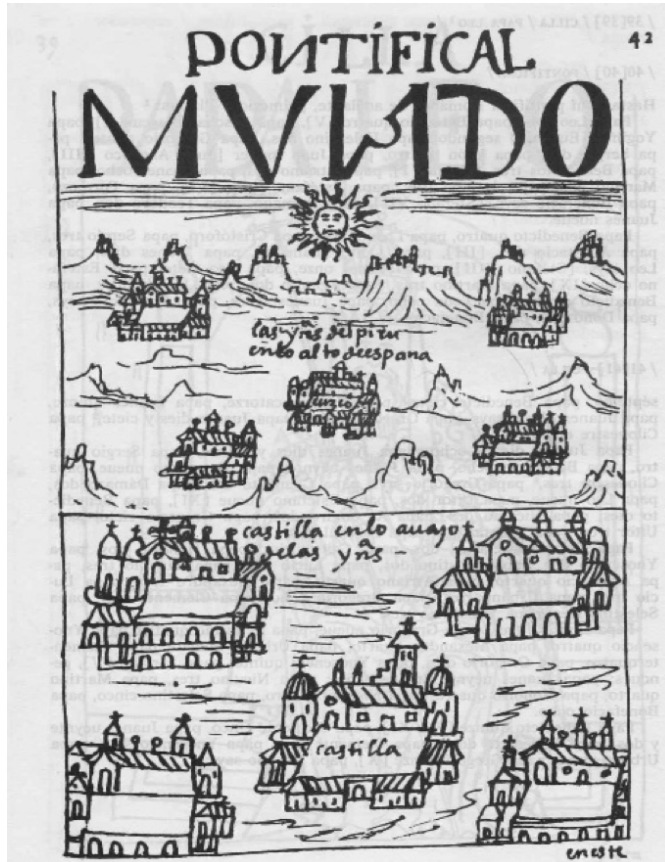
Al mismo tiempo que se produjeron los debates colonialistas sobre la naturaleza del indio en esta parte del continente, y el proceso de racionalización del colonialismo europeo. En esta parte del mundo, Waman Puma de Ayala junto a Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, en el siglo XVII, estaban planteando poner de pie al mundo al revés, mostrando que la norma o la ley no siempre emergen de un contrato social, sino fuera de tales pactos.

### 2.1. El *Pontifical Mundo* de Waman Puma de Ayala

Waman Puma de Ayala, entre más de cuatrocientos dibujos paradigmáticos, trazó el *Pontifical Mundo* (ver Gráfico N° 2), cuya función ha sido reordenar el mundo colonial, que no sólo afectaba la humanidad de los indios, sino también la humanidad del colonizador y por ende a la Europa colonialista.

Analicemos el *Pontifical Mundo*. En esta figura se encuentra sustancialmente

resumido el modelo político de ordenamiento andino, consecuentemente, también subyace la concepción de pluralismo de sociedad, así como en el ámbito de la justicia y la ley. Representa un modelo de integración política, social y organizativa. En términos jurídicos, expresa la perfecta interculturalidad jurídica (cfr. Boaventura de Sousa, 1987).



**Gráfico N° 2:** 42[42] PONTIFICAL MUNDO / las Yndias del Perú en lo alto de España /Cuzco Castilla en lo auajo de las Yndias / Castilla /.

Si se examina, el cuadro se encuentra compuesto por las parcialidades Hanan y Hurin: arriba y abajo. La parcialidad Hanan corresponde al mundo del Tawantinsuyu, conformada por cuatro grandes unidades geoterritoriales, los su-

yus –Qullasuyo, Chinchasuyu, Antisuyu y Kuntisuyu–, hermanos por el Cuzco. Por su parte, en la parcialidad Hurin se encuentra España, centralizada por Castilla, también con sus cuatro unidades territoriales. El *taypi*, en el *Pontifical Mundo*, se encuentra representado por la línea intermedia que separa, al mismo tiempo que articula, las dos parcialidades. Se supone que en cada parcialidad rige un particular sistema normativo. En este caso, el Hanan estaría normado por sus propias leyes, “usos y costumbres” en el lenguaje jurídico actual, al igual que el Hurin, regulado por la ley positiva.

A saber, este modelo de organización corresponde a los ayllu, la marka y los suyu andinos, muchos de los cuales aún se encuentra estructurados según este modelo. En este esquema, las parcialidades se complementan, no se oponen; aunque suelen tener el papel de oponente, se trata de una oposición de mutuo control, de igualación.

De pronto, la metáfora de una yunta de bueyes pueda clarificar el porqué Cuzco y sus cuatro parcialidades se encuentran arriba y no abajo; simplemente uno de los bueyes tiene que liderar en el proceso de emparejamiento y en el trabajo de arar la tierra. Es así como la yunta evoca pequeñas diferencias que en el fondo no son de carácter estructural, que hasta pasan inadvertidas. En realidad, el yugo es el principal articulador entre los dos animales, y juega el papel de medio, de *taypi*; un papel crucial, cuya función es mantener el equilibrio entre las dos partes. La democracia leída desde este horizonte es el mantenimiento del equilibrio entre diferentes.

El *Pontifical Mundo* sería la mejor representación de los llamados “usos y costumbres”. Una de las mejores muestras de interlegalidad, de ley y derecho tawantinsuyano; asimismo, se podría entender como la mejor propuesta de descolonización jurídica, donde las diferencias jurídicas o sistemas normativos coexisten en términos de igualdad y se complementan. El tema mayor consiste en cómo enyuntar entre los “usos y costumbres” y el derecho positivo estatal; que la interlegalidad sea norma cotidiana y una novedad en constante búsqueda del equilibrio. Waman Puma nos enseña esta matriz geopolítica y jurídica por demás ambiciosa:

[...] se rrepresenta monarca del mundo, que ningún rrey ni enperador no se puede engualar con el dicho monarca. Porque el rrey es rrey de su jurisdicción, el enperador es enperador de su jurisdicción, monarca no tiene jurisdicción; tiene debajo de su mano mundo estos rreys coronado. ([1612] 1992: [963] 949).

Lamentablemente, el *Pontifical Mundo* nunca fue comprendido por la miseria de la ley moderna europea, menos por los artífices constructores del Estado-nación en esta parte del mundo.

Waman Puma de Ayala nos sugiere concentrarnos en el papel del taypi, la mejor representación de interlegalidad. En el plano jurídico, esto supone desarrollar ley(es) conectoras entre ambos mundos, que de ninguna manera tendrían que cumplir el papel de deslinde, pues esto último, directa o indirectamente, nada más reeditaría el modelo clásico colonial de la República de españoles y de indios, matriz estructuradora de la realidad colonial y republicana.

En la Bolivia contemporánea, las realidades se conocen bajo los términos “rural” y “urbano”. Al hablar de deslinde, precisamente se trataría de continuar manteniendo estos dos mundos separados, cuando más se debería buscar la integración y la complementación de ambos, porque ambos se necesitan. En el lenguaje de algunos analistas políticos contemporáneos este esquema se conoce con términos como: “las dos bolivias”; “la nación clandestina”, para referirse a la realidad política de los pueblos originarios campesinos, o la “Bolivia profunda”.

Otro elemento de reflexión y crítica que se desprende del *Pontifical Mundo* es el papel del astro sol, que se encuentra en lo alto de las dos parcialidades e implica que entre todas las cosas debe situarse en el justo medio (cfr. Fernández Osco, 2009); curiosamente, tiene la faz humana, con una mirada serena y juiciosa. Muy a diferencia, el principal ícono de la justicia romana, la Iustitia, es representado por una mujer impasible, con los ojos vendados, llevando una balanza y una cornucopia, presta a ejecutar al transgresor en cualquier momento. Esto sugiere que la CPE, las leyes y las autoridades estatales, independientemente de su rol asignado, deberían asumirse como el sol que debe alumbrar a todos por igual.

Por un momento conviene detenernos en la figura del sol. En aymara, se suele decir que es el Tata Inti, padre sol, el que sabe criar, el que provee la vida. En el mundo andino, el criar también es cultivar y no es sólo una actividad humana, sino también de la naturaleza. Por lo tanto, la ley implicaría criar a la gente en una sociedad interconectada con todos los elementos que le rodean, muy a diferencia de la visión de Aristóteles, quien distingue entre naturaleza y cultura, y separa radicalmente al individuo y su mundo alrededor. Es decir, la democracia del ayllu o los usos y costumbres hay que entenderlos en esta dimensión, no simplemente se trata de desarrollar una democracia para la sociedad y sus habitantes, sino articuladas con estos mundos, porque ambas se necesitan.

Otro elemento notable del Tata Inti son sus rayos, que llegan a todos los rincones del *Pontifical Mundo* por igual. Buena metáfora para entender el sentido

de la ley que debe llegar a todos los lados por igual. Conviene detenernos en la palabra *llegar*. Así como los rayos del sol llegan a las dos parcialidades del *Pontifical Mundo*, la ley, la justicia, el derecho, deben llegar a todos los confines del territorio, tanto de los pueblos indígenas originarios campesinos como al resto del mundo criollo-mestizo, proporcionalmente.

Dicho de otro modo, se trata de que la justicia, la ley y el derecho *caminen*, *busquen* a las personas, *vayan* por los ayllus, las comunidades, las organizaciones, y no a la inversa; esta es una de las grandes diferencias respecto a la práctica y concepción del derecho positivo y sus leyes, que se encuentran ancladas en las cuatro paredes de los centros urbanos o los tribunales.

Finalmente, el *Pontifical Mundo* nos enseña algo más, quien sabe lo más importante, y tiene directa relación con los postulados de pluralismo jurídico, muy en boga en los últimos tiempos. En el lenguaje estrictamente de la ley o el derecho, el sol, el Tata Inti, concentra la pluralidad jurídica; la interlegalidad está representada y resumida en el astro sol, que se constituye en el perfecto taypi, justo medio.

Es así como debe ser la acción de la justicia, de equilibrio, como se halla concentrada en el sistema mallku o jilaqatura; en estas autoridades convergen tanto los usos y costumbres como los referentes de la ley estatal y sus poderes –Poder Ejecutivo, Poder Legislativo y Poder Judicial. Ello quiere decir que la ley de los pueblos originarios y la ley positiva no deben excluirse, tampoco tendrían que ser contradictorios; ambos necesitan complementarse tal como se halla constituido el *Pontifical Mundo*, así como el varón y mujer –chacha-warmi– necesitan completarse en la vida cotidiana.

## 2.2. Cosmología de la ley andina

En la visión andina, la ley se explica mejor con conceptos como *thakhi* (camino), *muyu* (la rotación), *sara* (ir derecho), entre otros, que el *jaqi* o persona social, en sociedad, está obligado a seguir directamente respetando la vida de los otros. Puesto que el camino es de todos y en él caben distintos e iguales, se trata más bien de un espacio de encuentro y de equilibrio, que supone perder o dar un pedazo de lo que se tiene; es decir, el camino no es sólo una metáfora, sino la norma o la ley misma que envuelve a los ayllus y comunidades, camino que conduce a la recuperación de dignidades, incluidas las no indígenas.

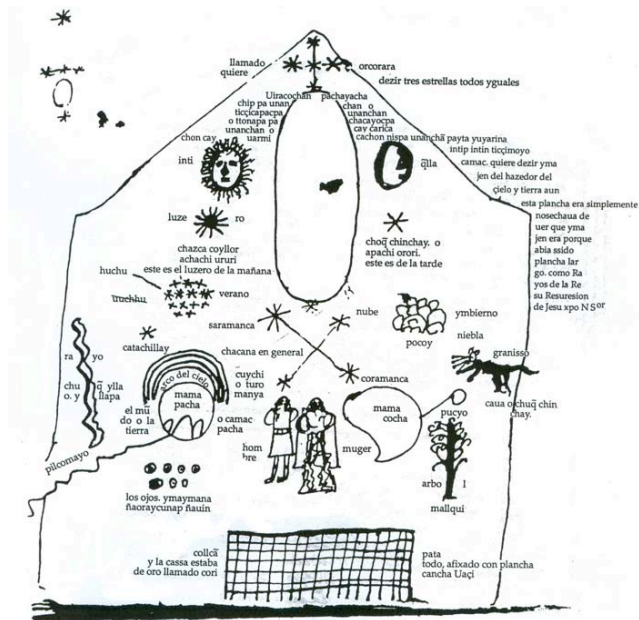
Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua nos ayuda a ampliar el o los sentidos que subyacen en el concepto denominado “usos y costumbres”, a través de su gráfica del altar de un templo denominado Coricancha, del Cuzco (ver

Gráfico N° 3). Nos referimos a la principal figura en la obra de este intelectual indígena, que complementa al modelo *Pontifical Mundo*, de Waman Puma de Ayala.

A más de representar la concepción del mundo indígena entre “hombre y naturaleza” (Kusch, 1962: 22), la referida gráfica expresa la visión dinámica del orden pluriversal del mundo; muestra la relacionalidad plurijurídica que debe existir entre el *jaqi*, persona social, y demás entes o elementos que le rodean. Dicho de otro modo, el o los sistemas jurídicos se entienden como mundos orgánicos y vivientes que necesitan ser criados en la misma dimensión de las personas.

Según Duviols e Itier, el altar del templo de Coricancha representa el “politeísmo autóctono abarcaba tal cantidad de huacas, de dioses-fuerzas naturales, que forzosamente buena parte de las 26 entidades, tipos o arquetipos del cuadro corresponden a objetos de cultos peruanos” (1993: 55).

Desde el punto de vista jurídico, el mal llamado “politeísmo autóctono” no es más que la viva representación del pluralismo jurídico o el sistema jurídico pluriverso, cada unidad es una síntesis pluriversal de prácticas jurídicas logradas en el tiempo y espacio, en constante ajuste y reajuste según el movimiento del pacha (cfr. Fernández Osco 2009 y 2010b).



**Gráfico N° 3:** Altar de Coricancha, de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua.

Esta es la verdadera dimensión del concepto usos y costumbres. No son simples tradiciones que se repiten de forma mecánica, se podría decir que es una institución dinámica que se ajusta de acuerdo a las circunstancias políticas y sociales. Pero algo que no cambia es la compleja matriz social, natural y cosmológica; en esta triada se halla el complejo entramado jurídico normativo.

A su vez, dentro el gráfico, el sistema dual y complementario está presente en casi todos los elementos o dibujos del altar. Grosso modo, conviene notar los elementos o entes que se encuentran en pareja. En el *alax pacha* están el sol y la luna, más abajo el lucero de amanecer y el lucero del atardecer. De la misma manera, en el *aka pacha* se hallan el varón y la mujer, así sucesivamente. Si bien en el *manqha pacha* aparentemente no se observa la relación complementaria, ello no quiere decir que es un mundo amorfo o indefinido; al contrario, al igual que la principal figura de Wiracocha, que es a la vez varón y mujer (cfr. Kusch, 1962: 30 y 31), no puede evadirse la ley en pareja, el óvalo también contiene a los dos sexos.

De otra parte, el Altar de Coricancha nos enseña que el sentido cabal del equilibrio, sobre todo en el campo jurídico, deviene de las parcialidades que necesariamente son intermediadas por el *taypi* jurídico; en buenas cuentas, esto viene a ser el tercer componente jurídico cuya función primordial es empalmar el sistema jurídico de los cuzqueños con el de Castilla. Sería lo que modernamente se conceptualiza con el término interlegalidad o pluralismo jurídico (cfr. Fernández Osco, 2009 y Sousa Santos, 1987).

Esta figura compleja, en la práctica jurídica de las comunidades o los ayllus, se encuentra sintetizada en la autoridad del Corregidor. Un cargo desempeñado por alguien que ha cumplido con el *thaki*, la escalera de autoridades o el *muyu*, la rotación, lo que quiere decir que es una persona con mucha experiencia, letrado, que conoce la normativa estatal, claro está no totalmente, pero sí es un versado en las prácticas jurídicas propias y a menudo encabeza el mundo ceremonial del derecho (cfr. Fernández Osco, 2004). En principio suele ser elegido por la comunidad y luego legitimado por la instancia estatal; por lo mismo, ocupa la parte central dentro el cuerpo de autoridades y funge como la máxima instancia. Como tenemos antelado, lo distintivo está en que resume ambos sistemas, físicamente constituye el *taypi*. Este tema lo tenemos desarrollado ampliamente en mi libro *La ley del ayllu* (2000 ó 2004, 2009 y 2010b).

En síntesis, la democracia comunitaria y la elección por usos y costumbres forman parte de los sistemas jurídicos de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y deben entenderse a partir de sus propios conceptos y su propio léxico referido a la democracia comunitaria, la ley, la norma o juricidad. Des-

de este *locus* democrático se puede comprender las implicancias y la dimensión del “buen gobierno / democracia”. La visión que nos presentan Waman Puma de Ayala así como Santa Cruz Pachacuti Salcamaygua nos sugiere que se trata de una democracia relacional, por cuanto no sólo tiene que ver con el orden social, sino también articula a otros mundos.



## Capítulo II

# Breve historia de las naciones y pueblos indígena originario campesinos “minoritarios” de tierras altas

Previo a un análisis explicativo de los procedimientos de elección y las formas de acreditación de los representantes indígenas a las Asambleas Departamentales, nos resulta imprescindible remitirnos a los antecedentes históricos de cada uno de los pueblos de tierras altas que abarca el presente estudio. Es en este marco que enseguida abordaremos a los pueblos Uru Chipaya y Uru del lago Poopó, ubicados en el departamento Oruro; y a los pueblos Afroboliviano y Kallawaya, ubicados en el departamento La Paz.

### 1. Los pueblos Uru Chipaya y Uru del lago Poopó

El pueblo Uru Chipaya así como el pueblo Uru, del lago Poopó, forman parte de la misma matriz cultural e histórica. Según sostiene Wachtel, basado en los datos sobre la población tributaria de los siglos XVI, XVII y XVIII, ocuparon los espacios de las partes central y meridional del eje acuático, vale decir los lagos Titikaka, Poopó y Coipasa, distribuidos en cinco corregimientos: Paria, Carangas, Pacajes, Chucuito y Omasuyo (2001: 372-373).

Molina Rivero, rastreando la leyenda de Tunupa y el Asanaques para la región del sur del lago Poopó, sostiene que los Uru fueron parte de la antigua Confederación Aullagas-Uruquillas (2006: 35).

Ambos autores sostienen que el hábitat natural de los dos pueblos ha sido el espacio acuático, generalmente pescadores, cazadores y recolectores, que en el siglo XVI constituían una cuarta parte de la población del altiplano andino y hoy se ven reducidos a no más de cinco grupos aislados. Lo que quiere decir que no fueron minorías respecto a los otros pueblos de aymaras o quechuas, y que más bien fueron minorizados por la política fiscal Colonial.

Con base en los padrones coloniales, estudios especializados reportan que estos pueblos fueron nombrados con distintos apelativos: “urus”, “ochosumas”, “villi-villis”. Sin embargo, los Urus del Titikaka se autonombran como jas-shoni, “hombres de agua” opuesto a los “hombres secos” (Wachtel, 2001: 336).

El espacio acuático ha sido uno de los espacios de difícil colonización; se podría decir que el lago fue uno de los lugares de refugio y resistencia frente a las políticas coloniales de cobro de tributos coloniales, de evangelización, de explotación de mano de obra, y por lo mismo fueron etiquetados como “Urus salvajes”, “bárbaros”, entre otros epítetos, por el simple hecho de ser diferentes respecto a la población aymara.

En el presente, de modo general, son catalogados como “chullpa puchus”, remanentes de la civilización de los tiempos primigenios o “quta jaqi”, gente del lago. En realidad se trata de un pueblo con identidad e idiomas distintos, con una cultura organizativa que tiene mucha relación con su espacio, dinámico, llano e imponente, como el lago, pero con un amplio dominio del mismo.

También se tiene información de que en el proceso histórico buena parte de los Urus se aymarizaron o fueron aymarizados por distintos motivos de tipo social o político. En el presente, bajo la categoría de pueblos minoritarios, persisten en la escena política; una cuestión inédita en la historia electoral del país, aunque ello no necesariamente resuelve su condición de marginados.

Hay otra diferencia sustancial que caracteriza al pueblo Uru respecto a los otros pueblos andinos. Tanto los aymara como los quechua tempranamente realizaron los trámites de composición de títulos coloniales de tierras; en parte, por este mecanismo pudieron preservar el derecho propietario de sus jurisdicciones territoriales, aunque de manera recortada. A diferencia de ellos, no se tiene información de actos o trámites de composición del espacio acuático; aunque cultural e históricamente ostentaron legitimidad, esto no fue suficiente para continuar poseyéndolo.

El Estado colonial se esforzó por sacarlos de las profundidades del lago, sólo con el objetivo de convertirlos en sujetos tributarios; durante este periodo, su tratamiento instrumental no cambió, no pasaron de ser un dato estadístico o censal, sin mayor relevancia, soterrado en los márgenes de la sociedad, de la cultura nacional y del espectro estatal, inclusive sus hermanos vecinos aymaros en los últimos tiempos los tratan con cierta diferencia, cuando en el pasado cercano aún se complementaban sobre todo con el intercambio de productos. Los que sintieron esa marginalización fueron los Uru, del lago Poopó, más que los Uru Chipaya, pues quedaron reducidos a la miseria, en pequeñas parcelas de tierras a orillas del lago.

Tras el proceso nacionalista, con el afán de apostar por la moda del desarrollismo, por los años 60 del siglo pasado, se introdujo una nueva variedad de pez: el pejerrey. Este hecho aniquiló la vida del pueblo Uru del lago Poopó, cuyos miembros habían preservado de modo tácito sus dominios acuáticos, puesto que la pesca de la especie introducida empezó a vislumbrar ganancia y lucro económico tanto a propios como a extraños. Es así que los aymara comenzaron a incursionar y competir masivamente en la actividad de la pesca, con serias consecuencias para la vida de los Uru. Tras ello, se sumaron las consecuencias de la contaminación del lago por efecto de la explotación minera en la región, lo que definitivamente redujo sus condiciones de vida a niveles de extrema pobreza.

A diferencia, los Uru Chipaya al menos conservaron sus jurisdicciones territoriales, cubiertas de arena y salitre, irrigadas por el río Lauca. En el caso de este pueblo, mantienen una compleja organización social y territorial, que comprende dos parcialidades principales: Tuanta y Tajata, “que a su vez se subdividen formando en total de cuatro sectores, Ushata y Waruta dentro de Tuanta, y Tuanchajta y Tajachajta dentro de Tajata” (Wachtel, 2001: 31). Sin embargo, esta estructura organizativa se vio afectada con el implante del modelo político administrativo republicano. Es así que el ayllu Tuanta se desprendió de Ayparavi como otro cantón en 1960. Lo cual supuso el nacimiento de un tercer ayllu al lado de los otros dos ayllus madres. Pese a tal fraccionamiento, mantienen la unidad cultural y territorial. En todo caso, la complejidad de arriba/abajo, izquierda/derecha, queda manifiesta en sus usos y costumbres.

La asamblea general o “parlamento”, tanto entre Uru del lago Poopó como Uru Chipaya se constituye en la máxima instancia de poder y decisión; es en esta instancia que se nombra a las autoridades, tanto político-estatales como originarias. El corregidor es la autoridad máxima, tiene jurisdicción interna y es el enlace principal con los niveles estatales. Todas las autoridades abarcan también la dimensión sagrada, obligados a cumplir con los actos rituales.

Para efectos de nuestro tema, el sistema de autoridades se halla normado por la rotación de los cargos, ejercerlos es una obligación ineludible, cuanto más cargos se ejerce se gana más prestigio y legitimidad social, su palabra adquiere fuerza de poder.

En el caso de la población Uru del lago Poopó, ésta se encuentra en tres comunidades: Llapallapani pertenece al municipio de Huari, Villañique a Challapata, y Puñaca al municipio Poopó. La fuerza de la Ley de Participación Popular, que introdujo estructura municipal, terminó fracturando la estructura organizativa a una reducida unidad territorial, y su ancestral espacio acuático definitiva-

mente pasó al dominio estatal sin mayores cuestionamientos, lo que facilitó que los aymara del entorno empezaran a copar este espacio sin dificultades.

Nótese, los Uru del lago Poopó por usos y costumbres casi por cinco siglos ostentaron derechos sobre el lago, pero también ello les condujo a su exvinculación casi definitiva, pese a que la ancestralidad se constituye en uno de los pilares fundamentales de los ahora denominados usos y costumbres.

El lado positivo de la automarginalización histórica les ha permitido conservar muchos de sus valores, principios y normas jurídicas. Lo que quiere decir que la vida cotidiana se encuentra tutelada, aunque no exclusivamente, por sus usos y costumbres. Ello en parte se refleja en la argumentación del documento escrito, que analizaremos con detalle más adelante. Pero también se advierte el peso del lado negativo, de la marginalización; uno de los efectos de esta situación es su imposibilidad de aspirar a una autonomía indígena, por el hecho de estar divididos entre tres municipios. Entre otras cosas, las consecuencias se reflejan en su falta de unidad organizativa, que fue capitalizada por su par Uru Chipaya en la elección de sus representantes para las Asambleas Plurinacional y Departamental.

Sintetizando, ambos pueblos nos enseñan que los usos y costumbres, en nuestro concepto Ley del Ayllu, rigen internamente en todos los niveles y tienen una dimensión particular que es su carácter sagrado. Más luego analizaremos las dimensiones de estas prácticas.

## **2. El pueblo Afroboliviano**

En la actualidad, el grueso de la población Afroboliviana se encuentra ubicada en las provincias Nor y Sur Yungas, Caranavi, Alto Beni e Inquisivi, en la región yungueña del departamento de La Paz; sobre todo en los municipios Iru-pana, Chulumani, Ocobaya, Coripata, Coroico, Inquisivi, y dispersamente en distintas otras capitales y departamentos del país.

Antes de la Ley 4021 y demás disposiciones electorales, los criollo-mestizos negociaban y hablaban por los indios, en adelante los pueblos indígena originario campesinos empiezan a negociar sus representaciones y los espacios de poder, aunque con ciertas dificultades aún. El hecho de que un Afroboliviano represente a los Kallawaya, Mosetén, Leco, Tacana y Araona forma parte de este abanico de pueblos que empiezan a dialogar, y al mismo tiempo pugnan por acceder a los espacios de poder estatal. Cómo y en qué términos negocian resulta revelador y se hace más interesante.

Este caso amerita notar algunos antecedentes de los Afroboliviano. Según la memoria histórica afro, llegan a esta parte del mundo andino entre 1545-1549 (Angola Maconde, comunicación personal) en calidad de esclavos, para trabajar en la explotación de la minas de Potosí; de hecho, fueron la mano de obra gratuita en la Casa de la Moneda y luego en los ingenios, posteriormente llegaron a asentarse en otras regiones del país, trabajando en las haciendas de Cochabamba, Oruro o La Paz, muy particularmente en la franja yungueña.

Por si fuera poco, también participaron en las montoneras de luchas por la independencia a principios del siglo XIX (cfr. Vargas, 1982), así como en la guerra del Chaco (cfr. Angola Maconde, 2003).

Lo que más se recuerda es la condición de esclavos en las haciendas cocaleiras de la región yungueña, en calidad de pongo, mitani, correo, mulero, cachero, qamani y encestares, en cuyos cargos rotaban según la cantidad de tierras ocupadas; es decir, que los que tenían sayaña estaban doblemente obligados a cumplir con el trabajo gratuito.

Se podría decir que en la formación de la conciencia afro, la diferencia colonial de piel se constituyó en la principal marca identitaria, compartida por sus pares aymara, en los distintos momentos de la historia. Según sostienen, la Reforma Agraria “nos sirvió de mucho, porque acabó con la esclavitud” (Felipe Zanes, citado en Angola, 2003: 112).

La organización sindical inventó la comunidad afro para luego formar parte del “Estado multinacional boliviano” (Zavaleta Mercado, 1990: 161) como campesinos, pero nuevamente se invisibilizó su identidad afro, sin dejarles opción para aquel momento, como bien sugiere el siguiente testimonio:

Se ha acabado la hacienda compañeros, ‘besen la señal de la cruz’. La gente ha aplaudido y no hemos salido y festejamos con bebidas y cohetillos y fui nombrado secretario general, cargo que desempeñé durante cuatro años. Después todo trabajo Carlos Serna pagaba, y luego hice medir los terrenos de San Joaquín” (Felipe Barra, citado en Angola 2003: 113).

La experiencia afro devela las dos caras del sindicato: la cara transformativa, que es la que más se privilegia, a menudo se traduce como instrumento que permitió la conquista de derechos para los pueblos que fueron expoliados por la diferencia racial para ser parte del Estado nacional. La cara oculta, nos explicita Zavaleta Mercado, muestra que el sindicato es el principal responsable en la formación del caudillismo, “como la forma de organizarse políticamente de las ma-

sas atrasadas pero también como un modo de concentrar el poder" (1990: 142). Por estos antecedentes, el pueblo Afroboliviano se encuentra aún atrapado en los resquicios del poder caudillo, el cual se manifiesta a través de los tantos centros culturales que por definición no están destinados a articular al conjunto de los afros. A diferencia, los otros pueblos minoritarios buscan evitar caer en este mal a través del *muyu*, el *thakhi*, un sistema opuesto que más bien se caracteriza por democratizar y desconcentrar el poder.

En cuanto a hablar de un sistema jurídico propio de los afrobolivianos, esto se hace difícil; si bien compartieron valores jurídicos aymara, ello no fue de manera total, es así que en su caso no se puede hablar de usos y costumbres en el estricto sentido. "Hoy no practicamos una cultura propia, sino una adquirida como resultado de un proceso cultural entre indígenas y españoles" (Angola, 2003: 37), siendo el ritmo de la saya la expresión más visible de la identidad afro, que se constituye también como un bastión de resistencia y principal factor de reivindicación de derechos políticos. De pronto se podría decir que son un pueblo que está en proceso de invención o construcción de tales valores.

En un análisis del contenido de los pocos documentos que cursaron a la Corte Departamental Electoral de La Paz, la nota con fecha 12 de marzo de 2010, se dirige con el siguiente tenor: "Señores: Corte Departamental Electoral de La Paz". Esto se diferencia de los Uru del lago Poopó, quienes utilizan la palabra "hermano". Este simple hecho es muy revelador para comenzar a evaluar el sentido o el posible corpus jurídico propio existente entre los Afroboliviano.

Como se tiene adelantado, no se puede hablar de un sistema de usos y costumbres análogo al resto de los pueblos indígena originario campesinos. No obstante ello, en la citada nota refieren que el mecanismo de acreditación será "avalado mediante documentación emanada por las comunidades y organizaciones reunidas en *magna asamblea departamental*" (énfasis nuestro). A ello se suma la particularidad de sus sellos institucionales, que llevan leyendas como: "Organización Integral Saya Afroboliviana", "Movimiento Cultural Saya Afro-Boliviano", "Centro de Desarrollo Afroboliviano".

Todos estos detalles explicitan un lenguaje de centros culturales, propio de las ONG. Curiosamente, la marca sindical no se halla presente. Ello es una señal evidente de faccionalismo o acaso de que recién están en proceso organizativo. Lo llamativo es que esta situación se advierte en la elección de sus representantes a Asambleístas Departamentales, cada cual reclama representatividad y causa complicaciones en el ámbito de los otros pueblos:

Falta ver cómo es la cotidianidad entre los afros en sus lugares o comunidades. Al parecer aquí nos estamos mareando entre la visión onegizada de los afros que son los residentes urbanos, quienes plantean representatividad. Esto es un problema para nosotros. No entendemos a Angola, o Medinaceli, con el único discurso: sin afros no hay Parlamento Plurinacional, se reduce al color de la piel (David Llanos, 7 de mayo de 2010).

Se trata de un lenguaje distinto, que bien puede ser una variante de usos y costumbres en construcción. Lo cierto es que produce tensión entre minoritarios. En parte, los propios Afroboliviano reconocen esta ambigüedad:

Los usos y costumbres afros los podríamos definir como una posición dividida que tiene ciertas características afros netamente, pero que también adopta costumbres de los aymara. Hay un dualismo costumbrista, pero a nivel comunal somos como cualquier sindicato agrario (Juan Carlos Ballivián, abril de 2010).

La organización sindical aparece como otro elemento identificador, pero de manera muy sutil. En realidad, la organización sindical forma parte de la modernidad, por lo tanto, está ligada al sistema político vigente, la democracia representativa.

En otra nota, de fecha 19 de marzo de 2010, hablan sobre el mecanismo de elección de su asambleísta departamental. Lo que nos interesa resaltar para fines de esta parte del capítulo es: "Elegirán al asambleísta titular y al suplente [...] el que más votos obtuviera y el suplente el segundo más votado, en caso de empate se procederá a una nueva votación si fuera necesario".

Al parecer, se trata de referentes de usos y costumbres en la lógica del derecho positivo, de tipo occidental, anclados en el padrón o lista, donde el individualismo prima más que la prestación de servicio. Estos son sólo aspectos parciales de un hecho general, pero se encuentra en constante crecimiento desde la Asamblea Constituyente.

## **2.1. "Hay organizaciones que no estaban trabajando con todo el pueblo Afroboliviano"**

Como tenemos analizado párrafos arriba, las leyendas de los sellos sugieren que el pueblo Afroboliviano se encuentra atravesado por intereses extracomuna-

les de ONG, que por su naturaleza desarrollan actividades institucionales tomando ciertos segmentos sociales. Como todo proyecto institucional, imprimen en los hechos acciones diferenciadoras, pero que tienen incidencia en la identidad, la organización o en su sistema de valores y normas internas:

En primera, quiero que a pesar de las buenas intenciones que hay en el pueblo Afroboliviano, hay organizaciones que no estaban trabajando con todo el pueblo. Entonces, había una organización que estaba manejando los hilos, en ese sentido, por un mal entendido que hubo por falta de información se tomó una decisión equivocada, arguyendo que ya se tiene un diputado en la Asamblea Plurinacional y les correspondería a los otros cinco pueblos tomar los cinco escaños departamentales, dejando completamente fuera al pueblo Afroboliviano, sin opción siquiera a tener suplente [...]. Nadie sabía que habíamos desistido y aparece un señor firmando a nombre del pueblo afro como dirigente y no era dirigente. Entonces, nosotros reaccionamos como organización, porque no sabíamos que habían cinco escaños solamente, pensábamos que habían seis y que a nosotros nos correspondían dos, como titular y suplente (Juan Carlos Ballivián, abril de 2010).

Mientras los afrobolivianos presentan una problemática situación organizativa interna, el pueblo Tacana respondió a la elección del asambleísta de acuerdo a los contenidos de su Estatuto Orgánico, donde se establece que la Gran Asamblea debe librar asuntos de representación. Lo cual no necesariamente refleja el espíritu de la práctica de sus usos y costumbres, pero es un instrumento válido; lo que se observa es la combinación entre la norma escrita y los usos y costumbres, pero no se muestran problemas internos.

El pueblo Araona, por su parte, se pronuncia a través de su máxima autoridad, que es la Asamblea Extraordinaria y sus Capitanes, Presidente y delegados comunales, toma la firme determinación de participar en las justas electorales y elige en el acto a sus representantes. Igual que en el anterior caso, demuestran unidad organizativa y no se avizora división interna.

De la misma manera, para la elección del asambleísta departamental, el pueblo Mosestén reacciona conforme a su Estatuto y Reglamentos, que en su capítulo III instituye resolver en los máximos órganos, el Congreso del pueblo Mosestén, el Consejo de Caciques, la Directiva, como instancias legítimas de resolución y nombramiento de sus autoridades.

Finalmente, el pueblo Leco empezó a discutir el tema del asambleísta entre los

directorios de la Central Indígena del Pueblo Leco de Apolo (CIPLA) y Pueblo Indígena Leco y Comunidades Originarias de Larecaja (PILCOL). Precisamente, terminaron eligiendo a sus representantes en estas máximas instancias deliberativas.

Los cinco pueblos optan por sus propios mecanismos internos, unos muy apegados a la palabra escrita de los estatutos orgánicos, otros combinando entre la tradición oral y la norma positivada. En cambio, el pueblo Kallawayaya prefiere resolver a través de su norma tácita, de usos y costumbres.

### 3. El pueblo Kallawayaya

Las montañas, cerros o cumbres son parientes naturales o ancestros de los habitantes de las comunidades o ayllus andinos, unos son más importantes que otros, mucho depende de las circunstancias sociales, políticas o jurídicas. Esta relación de parentesco es mucho más notable entre el pueblo Kallawayaya; todas sus actividades cotidianas se desarrollan en referencia a sus tutelares: Machula Akamani, Pucara Killaka, Huaca Huacan, entre otros (cfr. Bastian, 1996; Rösing, 1995; Loza, 2004).

De esa compleja comunidad articulada entre el mundo social, natural y cosmológico se desprende la identidad Kallawayaya, que hubo desarrollado el saber médico con dimensiones simbólicas, rituales y la curación herbolaria; su profunda historia los remonta a un pueblo importante dentro del Estado Inka.

Waman Puma de Ayala nos muestra entre sus gráficas los “yndios calluaya, espacio a pasearse” llevando sobre una litera a Topa Ynga Yupanqui y Mama Oollo ([1612] 1992: 331[333]). Definitivamente no fueron pueblos minoritarios, sino que tenían un estatus privilegiado por su alta especialización en la medicina.

En el presente, dicha característica aún forma parte del pueblo Kallawayaya, que se ubica en la provincia Bautista Saavedra del departamento La Paz. Son altamente especializados en el arte y el conocimiento médico los originarios de Curva, Chajaya, Chari, Wata Wata e Inka; Charazani funge como capital simbólico de este saber milenario (David Llanos, comunicación personal). En cambio, “en Amarete continúan siendo eximios alfareros, los de Chullina productores de instrumentos de labranza y los Canlaya y Chajaya orfebres” (Loza, 2004: 26), sin necesariamente abandonar la agricultura, el pastoreo y los tejidos que permiten distinguirse unos ayllus de otros. Esta es la mejor referencia de cómo los pueblos fueron especializándose en distintos campos, y en ello no media precisamente la violencia y la dominación.

Otro aspecto distintivo es que desde tiempos ancestrales se han caracteriza-

do por llevar la medicina y el conocimiento médico hacia diferentes pueblos periódicamente. Esta práctica se la concibe como servicio, al igual que la prestación de las funciones de autoridad.

Lo que quiere decir que las normas y leyes se forjan entre dioses y hombres, entre la naturaleza y la sociedad; de modo que los usos y costumbres tienen también esta compleja dimensión. Quizá sea por ello que tuvieron que sopesar una serie de problemas a la hora de poner en práctica la elección de los representantes asambleístas, incomprendidos por sus similares afrobolivianos, mosetenes, lecos, tacanas y araonas. Este desconocimiento pasa también por los distintos niveles de autoridades de la Corte Nacional Electoral y Departamental, que tampoco supieron viabilizar el problema.

Recordemos que los cerros tutelares no son entes estáticos, tienen su propia dinámica, despliegan acciones, concurren a todos los eventos de los ayllus, y sobre todo para la resolución de conflictos, en su condición de mayores o padres, deben acudir a todos los hechos controversiales no sólo como veedores, sino también como activos mediadores, situándose en el justo medio.

De modo que la práctica de los usos y costumbres recae en los tutelares, los machulas y también en los propios Kallawaya, quienes saben combinar entre lo divino y social un sistema jurídico con una clara y neta diferenciación de funciones y jerarquía. Sobre todo las autoridades originarias se ocupan de la gestión simultánea de la justicia, la política, la economía, la salud y en hacer que la *pacha* o el tiempo-espacio caminen por el *thakhi*, sendero de sus habitantes, ofreciendo rituales periódicos.

Tuvimos la suerte de asistir a una reunión en la CDE de La Paz, Sala Murillo, a fines de marzo del año en curso, donde participaron la mayoría de los vocales de la Corte y delegados representantes de los seis pueblos minoritarios del departamento de La Paz para resolver el conflicto de elección de sus asambleístas. Notablemente, se pudo advertir que los argumentos de ambos lados estaban enmarcados en dos lógicas diferentes. De una parte, las autoridades oficiales de la CDE de La Paz argumentaban que las soluciones a los “problemas deben resolverse en el marco de la ley”, reiterando también la importancia de los usos y costumbres; pero al parecer ello no pasaba de ser una retórica circunstancial. Por otro lado, las representaciones de los pueblos indígenas solicitaban “alternativas de solución de la Corte”.

Entre las dos visiones primaba el hecho de que en el mes de febrero estos pueblos habían suscrito un compromiso de alternancia entre partes, teniendo como principal referente la elección del diputado Jorge Medina como titular para la Asamblea Plurinacional. Consecuentemente, a los afrobolivianos les correspon-

día suplencia en los comicios para assembleístas departamentales. Al respecto, los vocales de la CDE de La Paz argumentaban: “No podemos avalar la decisión de un acuerdo donde la Corte Departamental no estuvo”, que más bien los problemas deberían resolverse bajo los “principios de la democracia de equidad, transparencia y legalidad”.

Este fue un caso paradigmático, donde uno de los aspectos que se privilegia en los llamado usos y costumbres es el acuerdo oral, el cual se torna en un acuerdo tácito que en la cotidianidad se suele definir como “respeto”. En términos de David Llanos, tampoco se trata de decir “ustedes saben cómo eligen a sus autoridades, elijan [...] sabemos cómo elegimos a nuestras autoridades a nivel comunal, pero no a nivel supracomunal, que siempre ha estado mediado por cuestiones políticas, a la larga eso tendrá que convertirse en usos y costumbres, y tal vez combinar con los usos sindicales” (mayo de 2010).

### **3.1. Faccionalismo interno**

Otro aspecto que ha dificultado tanto en la elección del assembleísta departamental como en el entendimiento entre los seis pueblos ha sido el referido a los problemas de faccionalismo interno.

El pueblo Kallawayaya, por su pasado de ex hacienda, estuvo fuertemente vinculado con la organización sindical, por cuyo antecedente gran parte de las comunidades tienen como ente matriz a la CSUTCB. Otra parte de las comunidades en los últimos tiempos, con el proceso de reconstitución del ayllu liderado por el CONAMAQ, optó por el retorno al sistema de autoridades originarias; estos y otros aspectos se cruzaron a la hora de tomar decisiones colectivas. A continuación, las palabras de Martín Canaza, secretario de Conflictos de la Federación Departamental Tupak Katari y actual alcalde electo del municipio de Charazani:

Nosotros hemos tenido conflictos ya en nuestro propio terreno, el problema es que hay en el sector Amarete, Suni, Kaata que son ya reconstituidos como pueblo indígena originario. El sector Chajaya, Charazani, Chullina, Chari, están con el sindicato. El sector trópico esta con la interculturalidad. Sobre eso está también las Bartolina Sisa [...]. Ahora, para qué nosotros necesitamos un assembleísta indígena originario, para que defienda al pueblo indígena originario, y quiérase o no, ellos son de la parte originaria, de Amarete, Kaata. El sector de campesinado, de los sindicatos, existe, y ellos quieren imponer por la fuerza. Esa es la verdad.

A pesar de estas formas de representación, tras negociaciones, los usos y costumbres son los que se aplican:

Para los Kallawayas se aplica el *muyu*. Nosotros, por ejemplo, decimos para el tema del municipio: yo soy de Amarete y nos han dado su apoyo todo el pueblo Kallawayas para estar a la cabeza como Alcalde, ahora, para primer concejal le hemos dado a Charazani, segundo Concejal a Kaata, tercer concejal a Suni, cuarto concejal al trópico. Así intercalado, no existe egoísmo, y elegimos orgánicamente, sin autoritarismo, obviamente existen políticos, pero nuestros usos y costumbres se respetan (Idem).

Las palabras clave que merece reflexión son *muyu* y respeto. Estos conceptos tienen dimensiones mayores, tienen un halo de sacralidad. Recordemos que el mundo de los ancestros, las cumbres o los *machulas*, también se rigen por estos principios, lo que facilita que las diferencias se solucionen, aunque se tomen su tiempo.

Otro antecedente que merece mirarse críticamente es que tras la aplicación de la Ley de Participación Popular (LPP) el pueblo Kallawayas se sumió en una escalada de conflictos y distanciamientos. En realidad, hasta principios de la década del 2000 se dio la ruptura entre los residentes y la gente de comunidad, que antes se había constituido en la principal bisagra social entre la comunidad y el Estado, dado que éste no estaba presente en las comunidades, los residentes se ocupaban de llevar al Estado mediante la realización de diversas gestiones como en la educación, con el trámite de ítems, mobiliario o construcciones, u otros servicios. Con el advenimiento de la LPP este vínculo se vio interrumpido por el simple hecho de que con el municipio ya no era necesario buscar al Estado. Con el proceso democrático, el Estado imponía otras obligaciones, el censo, la participación en las elecciones, ello significaba mayores ingresos por la comunidad. De hecho, significó el retorno de los residentes a la comunidad, aunque sólo para las elecciones, pero ello se consideró como una forma de aporte.

Conviene ampliar este aspecto, hablando sobre el otro tipo de residentes que son los practicantes de la medicina Kallawayas en otros contextos, quienes también retornan, aunque esporádicamente:

Hay muchos residentes de estas seis comunidades con hijos migrantes que viven en los centros urbanos: La Paz, El Alto, Oruro, Potosí, Cochabamba, Tarija y Santa Cruz, que practican la medicina Kallawayas. Ellos se hallan

amarrados, katunta, referente social, tienen que volver a traer yerbas medicinales para poder seguir prestando servicios. Este tipo de elementos ha vuelto a dar cierta unidad entre migrantes y comunidad (David Llanos, intelectual Kallawaya, 7 de mayo de 2010).

Por el sentido de la información, se puede concluir que la práctica de la medicina Kallawaya se halla inscrita dentro de los usos y costumbres, la ley del ayllu, que da lugar al retorno de los residentes. En parte, el saber médico Kallawaya se ha visto valorado con la proclamación como Obra Maestra Patrimonio Intangible de la Humanidad, por la UNESCO el año 2003. Con este nombramiento, los usos y costumbres, según el testimonio de Martín Canaza, se vieron fortalecidos porque privilegian los valores y prácticas sociales y culturales propias.



## Capítulo III

# Dos lenguajes democráticos y paradojas de la pluriversidad en el actual Estado Plurinacional

### 1. Usos y costumbres en el horizonte de la ley estatal

A mediados del siglo XVI, el Virrey Toledo impuso la “legislación indiana” como el mejor mecanismo para llevar adelante el plan de colonización, con base en la diferencia racial. Más que cualquier otro argumento de carácter político, jurídico o social, bajo este paradigma, el otrora imperio del Tawantinsuyu quedó dividido entre las repúblicas de españoles e indios. Consecuentemente, por este criterio racial, la República de indios queda bajo la tutela política, social y jurídica de los españoles, y se admite la vigencia subalterna de las leyes indígenas como “usos y costumbres” (Muro Orejón, 1989: 28, 41; Lohmann Villena, 1957: 252; Konetzke, 1972: 125).

De ese modo se impuso una sistemática división jurídica al interior de la Colonia, que se mantuvo a lo largo de todo el periodo colonial, y se convirtió en una nueva tecnología de dominación y explotación. En este caso, raza/ley se articulaban de manera que aparecieran como naturalmente asociadas. Tal relación en la República no sufrió cambio alguno, al contrario, sus normativas de mínima cuantía desaparecieron hasta fines del siglo XX. Se puede sostener que el modelo de las dos repúblicas ha sido excepcionalmente exitoso (cfr. Fernández Osco, 2000 y 2009).

Recién las reformas a la Constitución Política del Estado (CPE) de 1994 introdujeron derechos; de manera simbólica se intenta una marginal aceptación de algunas normativas indígenas (Art. 1 y 171). De ninguna manera ello aseguraba una real coexistencia en igualdad de derechos; al contrario, la misma CPE limitó tal reconocimiento y lo dejó neutralizado al sostener: “Siempre que no sean contrarias a esta Constitución o a las leyes” (Art. 171).

O sea que la diferencia colonial se transformó en “multietnicidad” y “pluriculturalidad”. Bajo estos conceptos, por un lado, se vuelve a naturalizar el sistema de autoridades originarias y, por otro, sus leyes en tanto “costumbres y procedimientos” (Art. 171) quedan en calidad de meros ornamentos culturales.

Advertimos que aquellas reformas a la CPE tampoco se dieron por la voluntad de los gobiernos de turno, sino en respuesta a la vitalidad política de los movimientos indígenas y su reto a la sociedad boliviana y al Estado. De hecho, los usos y costumbres abren el camino del reconocimiento a los pueblos indígenas, y también se avizoran como otra forma de democracia directa que apunta a la desmonopolización del poder tradicionalmente ejercido, para romper la cultura caudillista o el continuismo que apuntala situaciones de corrupción, el prebendalismo, el racismo (social, individual e institucional) como un factor limitativo de coexistencia entre diferentes.

Por tanto, los movimientos indígenas y campesinos, bajo la bandera de usos y costumbres, desafían a la sociedad boliviana y a la desmitificación de la democracia racial, y exigen repensar las concepciones sobre sociedad y política en el país, que dejaron poco espacio a los pueblos indígenas. Estos horizontes políticos constituyen un legado de la diferencia colonial que a partir del siglo XVI estableció una jerarquía de valores basada en la superioridad de la raza blanca, el voto censitario republicano, que formaba parte de la ciudad letrada (Rama, 1984), que consistía en elegir y ser elegido gente con letras, bienes y renta.

Las luchas anticoloniales indígenas, en el pasado, hoy movimiento social indígena y campesino, representan la pluriversidad radical como una postura política de descolonización; ofrecen una alternativa al mito de la democracia racial, puesto que no puede haber justicia social sin reivindicación o afirmación de identidades negadas. Es cierto que la condición de “indio” o “indígena” ha sido el comienzo de una identidad impuesta por el sistema colonial, pero se volvió una forma de vida, a diferencia de otras identidades también coloniales, como la criolla y mestiza, que jamás cuestionó la raza y el racismo, sino el *statu quo* del horizonte de vida marcado por la diferencia racial.

Para muchos, hablar de una identidad india es de por sí continuar el racismo, la diferencia está en que esta identidad sufrió mutaciones profundas a lo largo de la historia colonial y neocolonial; enarblando estas etiquetas identitarias luchó por la ampliación de derechos políticos y la coexistencia entre diferentes. Recordemos que Leandro Nina Qhispi, antes de la guerra del Chaco, tiempo oligárquico, formuló la “renovación de Bolivia” (1932) anteponiendo la matriz de la hermandad de pueblos, entre otras cosas, postulando la afirmación de la diversidad.

A menudo, la diversidad de pueblos se confunde con la pobreza, por el simple hecho de que se trata de dar lo que les corresponde. Es una visión sesgada tanto de la izquierda tradicional como neoliberal. Frantz Fanon ya nos había advertido que la explotación y la dominación no son un problema racial, menos de inferioridad, sino que la dominación colonial los ha naturalizado racialmente de forma negativa, precisamente por ser diferentes. La diversidad y la democracia comunitaria, los usos y costumbres, son otros referentes de la democracia en los que no se busca el protagonismo individual, sino hacer de la democracia un servicio social y público. Ya no es posible concebir la Constitución sin el o los sistemas jurídicos indígenas, lo contrario sería reeditar dos repúblicas coloniales.

Los usos y costumbres, o parecidos, no son lo mismo cuando se los mira desde la visión jurídica estatal, más aún cuando éstos se hallan estructurados por la diferencia legal racial, que cuando se los mira desde lo propio. Las dos últimas reformas a la CPE concibieron los usos y costumbres como sistema jurídico subdesarrollado, como normas pasivas que se repiten tradicionalmente sin cambios, como cosa de indios, premodernos. Sin embargo, la vigorosidad de los mismos comenzó a notarse con los movimientos indígenas de los últimos tiempos. El planteamiento de la realización de la nueva Asamblea Constituyente fue el principio de esos momentos transformativos.

Democracia comunitaria se ha puesto en boga tras la Asamblea Constituyente. Lo que no significa que tiene una historia corta, al contrario, bajo este concepto discurrieron varios términos, entre ellos "costumbre". Originalmente, el derecho romano refiere "pueblo primitivo" (Ross, 1997: 122) como el punto de partida natural de la evolución jurídica. En el espíritu del sistema jurídico estatal boliviano estuvo muy presente esta forma de concepción hasta la última reforma de la CPE de 2004. ¿Cuánto ha cambiado esta concepción en la Nueva Constitución Política del Estado (NCPE)?

Para empezar, la NCPE refiere a la institucionalidad de los pueblos indígenas originario campesinos del país en los siguientes artículos:

Art. 2. Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, el reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta constitución y la ley.

Art. 11. La democracia se ejerce de las siguientes formas, que serán desarrolladas por Ley:

II. 3. Comunitaria, por medio de la elección, designación o nominación de autoridad y representantes por norma y procedimientos propios de las naciones y pueblos originarios campesinos entre otros.

Art. 13. Los derechos reconocidos por esta Constitución, son inviolables, universales, interdependientes, indivisibles y progresivos. El Estado tiene el deber de promoverlos, protegerlos y respetarlos.

Art. 14. IV. En el ejercicio de los derechos, nadie será obligado a hacer lo que la Constitución y las leyes no manden ni a privarse de lo que estas no prohíban.

Art. 26. Dentro de los derechos políticos está el de participar en la formación, ejercicio y control del poder político directamente o por medio de sus representaciones y de manera individual o colectiva.

4. La elección, designación y nominación directa de los representantes de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, de acuerdo con sus normas y procedimientos propios.

Art. 30. II. En el marco de la Unidad del Estado y de acuerdo con esta Constitución, las naciones y pueblos indígena originario campesinos gozan de los siguientes derechos:

2. A su identidad cultural, creencia religiosa, espiritualidad, prácticas y costumbres y a sus propia cosmovisión.

5. A que sus instituciones sean parte de la estructura general del Estado.

14. Al ejercicio de sus sistemas político-jurídico y económico acorde a su cosmovisión.

18. A la participación en los órganos e instituciones del Estado.

Art. 30. III. El Estado garantiza, respeta y protege los derechos de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos consagrados en Esta Constitución y la Ley.

Art. 32. El pueblo afroboliviano goza, en todo lo que corresponde, de los derechos económicos, sociales, políticos y culturales reconocidos en esta Constitución para las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos.

Art. 109. Todos los derechos y garantías reconocidas en la Constitución son directamente aplicables y gozan de iguales garantías para su protección.

Art. 110. I. Las personas que vulneren derechos y garantías constitucionales quedan sujetos a la jurisdicción y competencia de las autoridades bolivianas.

II. La vulneración de los derechos constitucionales hacen responsables a sus autores intelectuales y materiales.

Art. 134. La acción de cumplimiento procederá en caso de incumplimiento de disposición constitucionales o de la ley por parte de servidores públicos con el objeto de garantizar la ejecución de la norma omitida.

Art. 210. III. Las organizaciones de las naciones y pueblos indígenas originarios podrán elegir a sus representantes políticos a instancias que correspondan de acuerdo a sus formas propias de elección.

Art. 211. II. El Órgano Electoral supervisará que en la elección de autoridades, representantes, y candidatas o candidatos de los pueblos y naciones indígenas originario campesinos mediante normas y procedimientos propios, se dé estricto cumplimiento a la normativa de esos pueblos y naciones.

Art. 278. La Asamblea Departamental estará compuesta por asambleístas departamentales elegidas o elegidos por votación universal, directa, libre, secreta y obligatoria; y por asambleístas departamentales elegidos por los pueblos indígenas originario campesinos de acuerdo a sus propias normas y procedimientos.

Como ya lo advertimos, en ningún momento histórico de la democracia boliviana, incluido el proceso latinoamericano, se destinaron 21 artículos tendientes a la elección, designación de representantes por “normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originarios campesinos”.

Cuando se aplicó la Ley de Participación Popular, la población indígena se encontraba desorientada, pensaba que el Alcalde costeaba de su bolsillo las inversiones y los gastos comunales, tuvieron que pasar años y situaciones de violencia para entender el sentido de esa norma estatal, y recién en los últimos años se tiene conciencia de los recursos y el control social sobre la gestión de los municipios. En muchas regiones, los cargos municipales incluso están siendo integrados como parte de sistema comunal de gobierno, puesto que previamente no hubo educación ni información política oportuna y apropiada.

Estimamos que sucederá lo mismo con estas nuevas normativas y mecanismos, si no se despliega una campaña de información política. Pero hay una cuestión que trasciende y es que la tradicional democracia plebiscitaria boliviana está cambiando. Según Weber, ésta se caracteriza por su sentido genuino, “una especie de dominación carismática oculta bajo la forma de una legitimidad deriva de la voluntad de los dominados y sólo por ella perdura” (1979: 215). Es decir, que si a las formas de voto secreto, directo y universal se agregó la institucionalidad de los usos y costumbres, lo mismo tendría que pasar con los usos y costumbres, a la inversa.

Las leyes 4021/2009 y 002/2010, recogiendo el mandato constitucional, ratifican que los pueblos indígena originario campesinos –Uru Murato, Uru Chipayaya, Kallawayaya, Araona, Mosestén, Leco, Tacana y Afroboliviano– deben elegir, designar o nombrar a sus asambleístas a la Asamblea Departamental Legislativa por sus propios procedimientos de usos y costumbres.

En los hechos, cada pueblo eligió por separado a sus representantes, al margen de la institucionalidad de los partidos políticos; tampoco se utilizaron las papeletas de votación, como *ultimo ratio*, sino que se recurrió a mecanismos propios como la asamblea general. Se trata de una especie de sistema de mayorías, un mecanismo riguroso de elección y legitimación de representantes, practicado desde tiempos ancestrales, para ser cumplidos por los mallkus, Capitán Grande, Baba Titaka o Cacique, según el tipo de pueblo o nación.

Otra forma de dominación carismática, donde no intervienen el valor económico ni el color político partidario, pero sí forma parte de una ética de prestación de servicio a la comunidad. Un principio casi de todos los pueblos indígena originario campesinos. Una democracia diferente y alternativa a la estatal, pero que requiere conocimiento y estudio para no caer en una lectura esencialista que la coloque en los tiempos primigenios, en un espacio anterior a la historia de la democracia occidental, como prácticas estáticas y que sólo se repiten en el tiempo-espacio, cuando más bien están dotadas para el cambio, y se sienten contemporáneas, modernas y cosmopolitas.

Quizá se constituya en la mejor vía de participación política de las grandes mayorías en la vida democrática nacional, donde la condición ciudadana no necesariamente se valora y mide por la condición individual, sino en términos de *jaqi/runa*, persona social. En consecuencia, se trata también de hacer justicia y del reconocimiento de otra forma de ciudadanía que las comunidades o ayllus sustentaron.

En buenas cuentas, estaríamos frente a un nuevo mecanismo electoral y democrático que borra esa condición de ciudadanía de segunda clase, reeditada por la democracia universal, que era movilizaba sólo en tiempos electorales para emitir un voto a cambio de miserables prebendas.

## **2. Proceso de nominación y elección por usos y costumbres**

Para propios y extraños, la última elección del 4 de abril ha sido calificada como una novedad electoral. La Ley 4021, por primera vez en la historia democrática y electoral, establece que los pueblos indígena originario campesinos,

sobre todo la supuesta minoría poblacional del país, pueden elegir asambleístas departamentales por usos y costumbres, además con participación paritaria de hombres y mujeres. Ello implica complejidad, pero también se constituye en un acontecimiento sin precedentes en la aplicación de la Constitución, que reconoce otras formas de elección, representa una innovación al sistema democrático. La novedad está en que la CNE no regula, sino sólo supervisa la ejecución de estas acciones.

De manera de tener una visión más amplia conviene analizar la orientación de las leyes. La Ley 4021, en su capítulo IV. De la Elección de Diputadas y Diputados, artículo 32, asigna un escaño a las naciones y pueblos indígenas minoritarios del departamento La Paz; vale decir, una representación para los pueblos Afroboliviano, Mosestén, Leco, Kallawaya, Tacana y Araona. Por su parte, para el departamento de Oruro también reserva un escaño, correspondiente a los pueblos Chipaya y Murato.

En lo que corresponde a la elección de los Órganos Deliberativos Departamentales, el capítulo III, artículo 67, para el departamento de La Paz asigna cinco escaños titulares e igual número de escaños suplentes, y un escaño titular y otro suplente para el departamento de Oruro.

Aunque para la referida Ley ambas elecciones son independientes, según el espíritu y la norma universal, de hecho, en la visión de usos y costumbres no se puede separar ambos procesos electorales, puesto que uno y el otro forman parte de un mismo proceso de acceso a espacios de representación.

Pero lo universal no necesariamente es lo más democrático; al menos la experiencia electoral del 4 de abril, de los pueblos minoritarios de tierras altas, dice lo contrario porque para todos los involucrados en el proceso electoral del 6 de diciembre de 2009 éste se constituye en el inicio y el principal referente electoral para poner en vigencia la norma de usos y costumbres. En aquel acto electoral, de modo tácito, comenzó a implementarse el *muyuy*, el *thakhi*, el *sara* y otras figuras que no comienzan y acaban en un acto electoral, como se lo quiere entender, por lo menos es como se practica y entiende en la democracia del ayllu. En tal sentido, la ley electoral tiene que ajustarse a estos principios.

Si se amplía el argumento, es *vox populi* hablar del *qhip nayra* –aymara–, *qhip ñawi* –quechua–, que en términos simples quiere decir: pasado y presente, paradigmas vitales que hacen al sistema organizativo, la política y las leyes en las actuales comunidades y ayllus. En este caso, el pasado viene a ser la elección del 6 de diciembre de 2009 y el presente la del 4 de abril. En cambio, la norma electoral no funciona en dicha lógica, la una y la otra son absolutamente

independientes, no son relacionales, mucho menos el poder está en la visión mercantil como sí de servicio.

La CNE, a efecto de una mayor especificidad democrática, emite el Reglamento para las Elecciones Departamentales y Municipales del 2010, a través de la Resolución N° 045/2010, La Paz, 16 de enero de 2010. Por el artículo 6, impone la igualdad y alternancia de género para todas las representaciones en general y manda la elección de “candidatos y candidatas de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos, serán nominados de acuerdo a sus propias normas y procedimiento (usos y costumbres)” (IV). En el artículo 8 se reitera el mismo espíritu en cuanto a la inscripción de candidaturas. Se vuelve a insistir, en el artículo 22, inciso c, que los asambleístas de los pueblos minoritarios del departamento de La Paz, cinco titulares y cinco suplentes, se elegirán:

Mediante sus propias normas y procedimientos, de conformidad con lo dispuesto por el artículo 278 de la Constitución Política del Estado y los artículos 9 parágrafos I y II, 67 parágrafo IV y 68 de la Ley N° 4021.

Las autoridades naturales de las naciones o pueblos indígena originario campesinos que participen en esta elección, hasta quince (15) días antes de la fecha de votación, presentarán de manera escrita y oficial a la Corte Departamental Electoral de La Paz los procedimientos de elección y la forma en la que se acreditarán ante el Órgano Electoral departamental las autoridades que resulten elegidas y que integrarán la Asamblea Departamental.

Para el caso de los asambleístas departamentales de Oruro, tanto del pueblo Chipaya como Murato, se puntualiza que deben elegir un titular y un suplente, y se repite el mismo texto que para los asambleístas de La Paz.

Otra de las novedades se halla en la repetición de las siguientes palabras: “Según normas y procedimientos propios” (NCPE, Art. 209, parágrafo II), “con sus formas propias de elección” (NCPE, Art. 209, parágrafo II y Art. 212). Por su parte, la Ley 4021 emplea los términos: “De acuerdo a sus normas y procedimientos” (Art. 67, parágrafo IV). La Resolución N° 045/2010 de la CNE utiliza casi los mismos términos, a saber: “De acuerdo a sus propias normas y procedimientos (usos y costumbres)”, “mediante sus propias normas y procedimientos” (Art. 8, parágrafo II; Art. 22, parágrafo c, Art. 24, parágrafo c).

Esta repetición de términos o palabras se puede entender de dos maneras: primero, para los pueblos minoritarios toda repetición se torna en un mandato primordial, muy difícil de eludir; en la repetición también radica el sentido crí-

tico, que conduce a reconocer el derecho a la diferencia y la democracia pluri-versa. Este es el potencial de los usos y costumbres, que se visibilice como otra forma de referente democrático, de entender que el poder radica en el pueblo, de asumir como una democracia alternativa. Se puede considerar como el mejor instrumento para desmontar la democracia monocultural y todas sus consecuencias políticas y sociales.

Segundo, los usos y costumbres nos develan la estrechez de la propia ley, no obstante que se trata de una de las normativas electorales de avanzada democrática de última generación en el ámbito latinoamericano, empero, la sociedad, incluyendo las autoridades estatales en sus distintos niveles, aún no está preparada para asumir el desafío político que representa.

### **2.1. “La Corte debe ajustarse a la realidad”**

No cabe duda, propios y extraños estamos de acuerdo con el hecho de que el país atraviesa momentos de cambio. Mas no se trata de un cambio en el nivel superestructural, sino solamente de reajustes en todos los niveles de la vida social, sobre todo en la administración burocrática, cuya misión es la administración del “cosmos de reglas abstractas” (Weber, 1979: 173). Veamos cómo se manifiesta esta abstracción a través de una correspondencia dirigida a las autoridades de los pueblos indígenas:

De acuerdo al artículo 289 de la Constitución Política de Estado, el artículo 67 de la Ley 4021 de Régimen Electoral Transitorio y el artículo 22 inciso c) de la Resolución N° 045/2010, de fecha 16 de enero de 2010, emitida por la Corte Nacional Electoral, comunicamos a ustedes que deben hacer llegar a la Corte Departamental Electoral [...] de manera escrita y oficial la siguiente información:

- El procedimiento o la forma en la que efectuarán la elección de sus representantes a la Asamblea Departamental.

- La forma de acreditación de las autoridades que resulten electas ante la Corte Departamental Electoral de La Paz.

- Los nombres del representante electo titular y del suplente (correspondencia: CDELP-VP 029/2010).

No sabemos exactamente cómo se entendió el texto en la comunidad, es muy probable que haya tenido varias interpretaciones y haya suscitado dudas. Como dice Weber, “gran instrumento de la superioridad de la administración burocrática es éste: el saber profesional especializado” (1979: 178). A primera lectura, el texto se encuentra mediatizado por un lenguaje especializado que requiere interpretación.

El mismo Weber habla de la “dominación legal con administración burocrática”. En términos generales, entiende como la “probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo determinado para mandatos específicos” (1979: 170). En efecto, esta dominación funciona en una sociedad letrada donde la población participa de la misma cultura y lengua. La pregunta es: una carta oficial como la emitida por la Corte Departamental Electoral de La Paz, ¿cuánto de asidero podría haber tenido? La respuesta es obvia, poco o nada. Al menos así lo testimonia una autoridad de la Corte Departamental de Oruro:

Como Corte Departamental de Oruro hemos enviado diferentes cartas haciéndoles conocer la preocupación de la Corte de cumplir con esto del procedimiento que tenían que hacernos llegar y la forma a sus usos y costumbres, los Chipaya y Muratos, para el 4 de abril [...]; pero ocurre que mandamos insistentemente y no llegaba, hasta que mandamos una comisión y hemos encontrado respuesta de uno solo lado, de los Chipaya (Secretario de Cámara, Corte Departamental de Oruro, 19 de abril de 2010).

No se trata de ceñirse de modo mecánico al texto de las leyes, sino de aplicarlas con amplio sentido crítico y creatividad. ¿Un elemento más de incomunicación? Estamos seguros de que concurrieron varios elementos para no presentar los nombres de candidatos a asambleístas departamentales el pasado 4 de abril.

El testimonio anterior nos enseña que el cambio político no es una cuestión de cambio en las normativas, sino de innovación de actitud y por ende de la administración. No se trata de emitir correspondencias y esperar la respuesta en el puro estilo de la “dominación legal” tradicional, se trata de ir a buscar *in situ*, de dialogar e informar cara a cara a la población, no sólo a las instancias de autoridades. La respuesta se encuentra en la misma experiencia, pero tuvo que pasar tiempo.

En el primer capítulo, a través del *Pontifical Mundo*, hemos explicado que los rayos del sol llegan a todos los rincones de las dos parcialidades; hay que entender al sol y sus rayos como la metáfora de la autoridad que camina. De otra, también venimos insistiendo sobre la práctica del *muylu*, que consiste en rondar, la *tumpa*, echarse de menos; precisamente, las autoridades realizan con frecuencia este y parecidos actos en las comunidades y los ayllus, teniendo a la coca como la primera palabra, de ese modo son autoridades legítimas.

La CNE y las cortes departamentales, máximas autoridades electorales, tendrían que caminar llevando la información. Uno de los representantes afrobolivianos opinaba:

Respecto a la actuación de la Corte, primero arguyo que hubo falta de información. Segundo, pienso que el Código Electoral debió ajustarse a la realidad de todos los departamentos, esa fue la falla. La Corte debió llegar a cada pueblo para informar y buscar mecanismos de entendimiento [...]. Yo nunca he visto a la Corte en Coroico hacer un papel protagónico; no hay información, no sientan precedente, solamente aparecen cuando hay elecciones, tendrían que hacer un trabajo constante, cuando aparecen, aparecen con plazos demasiado cortos (Juan Carlos Ballivián, líder afro, abril de 2010).

Entre los temas que toca el testimonio se encuentra el relativo al tiempo. Hablar de usos y costumbres también supone diferencia en la administración del tiempo. Los tiempos de las comunidades y los ayllus son diametralmente distintos a los tiempos de la realidad urbana, en particular respecto a los tiempos de la administración de las instituciones gubernamentales. El calendario gregoriano y el reloj han sufrido cambios, han sido acondicionados a la vida en general, sobre todo articulada a la actividad productiva.

Lo que quiere decir que las deficiencias no se encuentran entre los pueblos indígena originarios campesinos, sino que median múltiples situaciones, como las anotadas arriba. Amerita ello reconocer que existe incomunicación en diversos grados, lo cual significa que también existe la necesidad de democratizar la palabra, la información y la conducta.

En resumidas cuentas, la aplicación de las normas electorales requiere desplegar una política comunicacional cara a cara, donde el Órgano Electoral –sus representantes o funcionarios– no reproduzca la asimetría sujeto-objeto, sino opere entre sujetos que aprenden mutuamente. Obviamente, un requisito básico es que la comunicación fluya en los dos idiomas (originario y castellano).

## **2.2. Conflictos democráticos y desentendimiento entre iguales**

Resulta sintomático que los pueblos indígenas originario campesinos tuvieran conflictos a la hora de elegir sus asambleístas departamentales, tampoco presentaron las listas de sus candidatos en las fechas establecidas, de manera escrita y oficial, ante las instancias de las cortes departamentales; lo mismo respecto a los procedimientos de elección y la manera de acreditación por usos y costumbres. Aunque algunos, de manera unilateral, al puro estilo de la cultura de partidocracia, como si estuvieran en una carrera electoral se esforzaron en presentar a sus candidatos, lo hicieron sin haber consensuado internamente con el conjunto

de la población y organizaciones, enfatizando más bien que los otros no tienen legitimidad y menos representatividad.

Entonces se advierten posturas encontradas, y los posibles conflictos internos y externos empezaron a aflorar en la coyuntura electoral, como si el norte electoral fuera anular al hermano social o cultural más que aprovechar positivamente los resquicios de la norma en beneficio de la comunidad, de manera que los usos y costumbres se empiecen a asumir como un referente alternativo.

Por su parte, la CNE y las CDE no supieron cómo actuar frente a este vacío y un conflicto que empezaba a crecer como una bola de nieve, aunque estuvieron muy conscientes de que los referidos pueblos deben elegir mediante sus propias normas y procedimientos. Para estas instancias, aparentemente el norte electoral está por demás claro: hacer cumplir la ley; sin embargo, la determinación escrita es insuficiente a la hora de poner en marcha la maquinaria electoral. Naturalmente, frente a este panorama surgen preguntas como: ¿Qué factores se conjugaron en estos procesos electorales? ¿Estos pueblos, que en sus buenos tiempos plantearon la radical descolonización de la sociedad y el Estado, perdieron hoy su objetivo? ¿Es posible hablar de colonización de las almas, de la internalización del fenómeno del colonialismo y la colonialidad? ¿Cómo debe entenderse la figura de verificar el proceso electoral, supervisar, dar conformidad y atestiguar?

Basta literatura refiere sobre el tema del racismo y sus consecuencias políticas, sociales, jurídicas o económicas. A menudo, esta discusión se libra entre indios y no indios, pero resulta que con las dos últimas elecciones, sobre todo para la elección de asambleístas departamentales indígenas originario campesinos, se han develado otras caras de la práctica del racismo entre hermanos. Hermanos de una misma matriz cultural no pudieron entenderse, como pasó entre los Uru Murato y Chipaya; tampoco los pueblos Afroboliviano, Kallawaya, Mositén, Leco, Tacana y Araona, *ninguneados* por la diferencia racial por centurias, pudieron llegar a puntos de entendimiento a la hora de elegir a sus representantes, todos se enfrentaron como si fueran enemigos históricos, arguyendo que unos habían sufrido doble o triple discriminación.

Si aplicamos a raja tabla la teoría de Hobbes, se tendría que concluir que los pueblos minoritarios efectivamente se encuentran en un estado de guerra, de todos contra todos. O en su defecto, se podría suscribir las posturas coloniales de que la naturaleza humana indígena aún no está capacitada para los tiempos democráticos.

De pronto Fanon puede servirnos para, a través de su trabajo *Los condenados de la tierra*, explicar que la descolonización puede comenzar con la violencia.

Este autor sabía muy bien que para los colonizados, frente al primer resquicio de libertad, deviene la violencia interna, la falta de un mutuo reconocimiento; la solidaridad entre los pueblos oprimidos se puede tornar en crisis. Lo que quiere decir que el problema del racismo y la colonialidad tienen formas particulares en cada contexto; no es un fenómeno exclusivo de los sectores criollo-mestizos, sino que influyó en todos los sectores sociales, particularmente entre los pueblos indígena originario campesinos .

Es también llamativa la actitud de uno de los representantes afroboliviano, que con el argumento de reparación histórica por los años de esclavitud y ultraje de parte de la oligarquía terrateniente no quiso ceder la titularidad para el escaño de asambleísta departamental, y son quienes más han demostrado apego a la letra muerta de la Ley 4021 y demás normativas:

Ahora nos toca consensuar para el tema de los asambleístas, ahí vienen los problemas. Hay problemas internos, un solo pueblo con dos o tres candidatos, eso ya es una debilidad como pueblo. Tengo entendido que estos pueblos ya han solucionado este problema. El otro problema es que somos seis pueblos para cinco espacios. Yo les había planteado a la directiva de CPILAP que si bien nosotros los afros tenemos representatividad en el Parlamento, pero no la representatividad completa, como titular y suplente, porque mi suplente es Tacana [...]. El CPILAP como tal, dicen que el pueblo Tacana no quiere, el Araona tampoco, ninguno de los pueblos quiere ceder. Eso lo aceptamos, pero el pueblo afro tampoco va a ceder. Los Kallawayá espero que hayan solucionado su problema, eso también perjudica. Creo que lo más lógico es que los afros no tenemos representación completa (diputado Jorge Medina, abril de 2010).

En todos estos y otros problemas se encuentra ausente la participación de la CNE; más aún en su condición de máxima autoridad, debería haber asumido el papel de *malku*, *jilaqata* o como secretario general en la solución de los problemas, proveyendo información, orientaciones técnico-legales, cierta pedagogía orientada a la forma de elección según usos y costumbres:

El 27 (de abril) en Coroico nos hemos reunido para elegir a los asambleístas. Estábamos pensando en elegir los dos, porque no sabíamos que habían cinco escaños solamente, pensábamos que habían seis y que nos correspondía a nosotros dos, como titular y suplente. Cuando nos enteramos de que

habíamos renunciado, ya habían hecho un documento en el CPILAP internamente, indicando que nosotros renunciábamos a la opción de participar. En ese sentido se genera el conflicto, porque obviamente los Tacana tendrían que haber declinado. Ahora no están en posesión de ceder [...]. La Corte nos tiró la pelota a nosotros, diciendo “ustedes arreglen su problema y vean qué hacen”, y nosotros no tenemos nada que hacer. Y no han buscado ningún mecanismo de solución [...], cuando el problema ha generado el propio Estado y el Estado debería ser quién solucione este problema (Juan Carlos Ballivián, líder afro, abril de 2010).

Además de estos conflictos descritos arriba, en nuestro criterio existe otro problema mayor, ¿los Afrobolivianos están entendiendo los usos y costumbres en los mismos términos que los otros pueblos? Por la escueta información que tenemos en mano, atinamos a decir que no.

Erika Alavi, responsable de la Unidad de Geografía de la Corte Departamental de La Paz, comentaba que la experiencia en la determinación de los asientos electorales fue clave para el trabajo de campo, al igual que el trabajo coordinado con las representaciones de los pueblos y las organizaciones:

Con base en los viajes se ha definido el tipo de asientos y con los Afrobolivianos es con los que más hemos tenido problemas, cuando se consultaba a la gente por Afroboliviano, no conocían ese término, teníamos que decir donde hay población de personas negritas para que la gente nos entienda [...]. Jorge Medina, Marfa Inofuentes y otros, como líderes, son los que más defienden su condición de afrodescendientes, claro ellos han trabajado más el aspecto cultural [...], comentan que Jorge Medina tiene escuela americana (25 de marzo de 2010).

Al igual que la identidad de pueblo Afroboliviano, el concepto de usos y costumbres presenta problemas. Por los antecedentes históricos sabemos que recién a partir de la Reforma Agraria de 1955 empezaron a organizarse en el modelo sindical, lo cual es muy diferente al sistema organizativo del resto de los pueblos, donde se privilegia el *muyu* o la rotación, cuyo anclaje se hunde en la profunda historia.

Similar problema se tiene con la nación Uru del lago Poopó. En criterio de Ramiro Molina, a las aproximadamente 100 familias distribuidas entre Llapallapani, Villañeque, Puñaca y otros, se torna casi imposible unificar porque los Urus del lago no tienen la estructura mental lógica y de organización que tienen los

aymara, absolutamente bien estructurados con una conciencia fuerte de poder. Los Urus tienen una lógica de pensar acorde al movimiento del lago, un pensamiento mental en movimiento, lo cual explica el nomadismo de este pueblo. De ahí se entiende el porqué no aceptan la concentración del poder, que alguien sea autoridad de todos (cfr. Molina, 2006). Esto pasa a nivel interno, pero la situación se torna en más desventaja a la hora de tomar decisiones políticas extracomunarias. En parte, en el conflicto con su par Uru Chipaya se pudo constatar, ¿cómo aceptar que una persona no Uru del lago se abrogue condición de representante?

En términos de usos y costumbres, cabe entender que las normas fluyen a la manera del movimiento del lago, es decir que el *muuyu* es mucho más rápido, lo cual supone que la rotación del poder debe ajustarse según esta dinámica.

### 2.3. En busca de un nombre dignificante

Antes de adentrarnos en el laberinto del análisis documental, nos hemos preguntado por qué la Ley 4021 y el Reglamento para las Elecciones Departamentales y Municipales 2010 nombra como Murato a uno de los pueblos minoritarios, cuando ellos dicen ser “nación Uru del lago Poopó”, según su Personería Jurídica N° 330/07 de 28 de agosto de 2007.

Motivados por esta diferencia, nos hemos visto obligados a indagar lo que dice la historiografía pertinente. Resulta que para el siglo XIX no tienen una identidad definida, son nombrados como “comunidad de la laguna”, “ayllu morato de la laguna”, “comunidad de la laguna de Choro” (Mamani y Reyes, 2005: 54). Por su parte, Miranda y Moricio sostienen que desde principios del siglo XX les llaman “muratos” o “uru-muratos”, este último denominativo ha persistido hasta el presente.

Según sugieren De la Barra Saavedra, Coca Cruz y Lara Barrientos (2010), en su avance de estudios sobre estos pueblos el nombre “murato” probablemente tenga que ver con el apellido de Miguel García Morato, escribano del visitador Alvarado de la Vega, que en el siglo XVII les otorgó títulos de propiedad de las pocas tierras que poseían en las orillas del lago Poopó. También es probable que provenga de alguna palabra castellana como “morado” o “mulato”, que haría alusión al color de piel más oscuro que distingue a estos pueblos respecto de los aymaras. Lo cierto es que bajo este término son nombrados por sus vecinos aymaras en sentido despectivo. Lo interesante es que la categoría uru ya aparece como propia y viene a ser el principal referente que señala un modo de vida lacustre.

De todo ello, según este pueblo, resulta ser que el denominativo “murato” conlleva diferencia racial y tiene serias connotaciones discriminatorias, mucho

más si son nombrados desde las instancias estatales y las leyes. También es probable que una parte de sus miembros acepten esta identidad o esté en proceso de descolonización, tal como ha sucedido con los pueblos aymara y quechua, quienes asumieron como propios los constructos coloniales de “indio/indígena”, aunque en el presente, dependiendo del contexto, aún denota discriminación.

La experiencia de la nación Uru del lago Poopó nos enseña que las fobias raciales pueden subsistir firmemente aun luego del reconocimiento formal de la humanidad legítima de los pueblos racializados.

Lo mismo sucede con el pueblo Afroboliviano, cuando se usa el genérico “negro” o incluso cuando los ciudadanos se pellizcan con un “suerte negrito”, lo que también influye en la subjetividad entre miembros de este pueblo. Ahora se entiende el porqué lo de Afroboliviano. Otra vía de descolonización es quitarse de encima la etiqueta colonial, pero es descolonial nombrar a los pueblos por su verdadero nombre.

Entonces, a la hora de referirse a sus ciudadanos o pueblos, el Estado debería utilizar el correcto nombre, lo que es *vox populi* no siempre resulta razonable.

#### **2.4. El (des)valor del documento escrito**

En esta parte analizaremos los escuetos documentos que se cursan en las dependencias de la CNE y las CDE de La Paz y Oruro, y las consecuencias del Reglamento para las Elecciones Departamentales y Municipales del 4 de abril de 2010 (Art. 22. c), que obliga a las autoridades originarias de las naciones o pueblos indígena originario campesinos a presentar de “manera escrita y oficial a la Corte Departamental” de La Paz. El mismo texto se estipula para los pueblos del departamento de Oruro (Art. 24, inciso c).

Martín Lienhard (1992) estudió la escritura alfabética europea entre las culturas de esta parte del mundo, llegando a la conclusión de que esta tecnología se centró en borrar el discurso y el saber de los antiguos habitantes del mundo andino. Veamos cuánto de sentido tiene esta tesis en el contexto del proceso electoral de los pueblos minoritarios o cómo fueron asumidos.

#### **2.5. “Actitud racista de algunos vocales”**

Como antecedentes documentales de la nación Uru del lago Poopó y Uru Chipayá, se encontraban en posesión de la CNE, hasta antes del 10 de mayo de 2010, dos escuetas fojas. Sin embargo, la Corte Departamental de Oruro conserva en su poder un folder de color rojo, de aproximadamente 10 fojas, al cual sólo hemos

podido dar una rápida ojeada y por mucha insistencia. Sobre el porqué no hemos podido acceder a dicha documentación, sólo tenemos esta respuesta: el colonialismo y la colonialidad institucional como de la regional de la CNE de Oruro está mucho más vivo de lo que uno se puede imaginar, no basta con estar en un edificio moderno, con la tecnología informática de punta y otras modernidades.

Por otra, los pueblos y naciones indígenas Lecos, Mosestenes, Takanas, Araona, Afroboliviano y Kallawayá denuncian actos de “discriminación” legal, política y cultural ante del Ministerio de Transparencia, Asamblea Departamental de La Paz, Comisión de Constitución, Defensor del Pueblo, Asamblea de DDHH, Prensa, Corte Nacional Electoral y Corte Departamental Electoral de La Paz por parte de tres vocales de la Corte Departamental Electoral de La Paz, a través de una Resolución del Pacto de Unidad de los Pueblos y Naciones Indígenas, Lecos, Mosestenes, Takanas, Araona, Afrobolivianos y Kallawayá. El tenor de la denuncia versa: por la “actitud de algunos vocales de la CDELP no tengan la mínima idea sobre la organización de los pueblos indígenas y la aplicación de los usos y costumbres”, “con el transcurrir de los siglos estos usos y costumbres han tenido que ser escritos para participar en las estructuras del Estado, instrumento con el que han sido sometidos los pueblos originarios”, “nos parece sorprendente cómo es que se pretenda poner en duda los actos indígenas, celebrados con todas las formalidades y rituales de cada pueblo”, “la Corte no puede exigirnos la presentación de las diligencias de notificación para las elecciones de asambleístas indígenas”. Entre otros argumentos, está el hecho de no haber sabido reconocer a los legítimos representantes y organizaciones de los pueblos, el haber incurrido en el tipo penal de “cohecho, delito propios de los funcionarios públicos”, “revanchismo” de parte de una vocal.

En los distintos tiempos, parecidos hechos y argumentos se destilaron, la historia documental de los repositorios de los archivos locales, nacionales e internacionales se encuentra abarrotada de similares quejas, denuncias y protestas. Lo llamativo es que en un contexto de Estado Plurinacional, precisamente sean los pueblos indígena originario campesinos quienes planteen al conjunto de la sociedad boliviana la posibilidad de indianizarse y de superar las visiones externas, esquemas esencialistas. Todo parece señalar que los artificios escriturarios, la letra muerta de las normas, se constituyen en instrumentos de dominación política, y los indígenas se sienten discriminados porque sus usos y costumbres no se encuentran en los moldes de las normas y procedimientos occidentales; sin duda, es uno de los problemas de leer las normativas de estos pueblos bajo lentes del derecho positivo.

Walter Mignolo escribió un sugestivo artículo a propósito de la elección de Evo Morales como Presidente en Bolivia, titula así: ¿Giro a la izquierda o giro descolonial? Evo Morales en Bolivia. Después de realizar un diagnóstico crítico sobre el papel de la izquierda latinoamericana, sentenciaba: “La izquierda se funda en un ‘fuera de lugar’, en un trasplante a las colonias, en un eco a veces nostálgico de los criollos de ascendencia europea y de los mestizos mezclados en sangre con los indígenas, pero puros en la mentalidad eurocéntrica”. Tomando el mismo sentido de su argumentación, para el caso que nos ocupa, nos cabe decir: “Modernos, pero puros en la mentalidad colonial”, tener mentalidad eurocéntrica supone al menos eficiencia burocrática, “el tipo más puro de dominación legal es aquel que se ejerce por medio de un cuadro administrativo burocrático” (Weber, 1979: 175).

Nos parece de capital importancia entender en este momento y hacia el futuro esta mentalidad colonial perviviente en algunos niveles del Órgano Electoral Departamental, porque mucho dependerá de que los problemas se superen y se actúe con una mentalidad descolonial en las próximas elecciones.

### **3. (Des)acuerdos por usos y costumbres de los pueblos Uru del lago Poopó y Uru Chipaya**

En este acápite analizaremos la parte central de los principales documentos de (des)acuerdo entre la nación Uru del lago Poopó y la nación Uru Chipaya, así como su correspondencia remitida a diferentes instancias a efectos del proceso de elección de sus asambleístas departamentales.

La nación Uru del lago Poopó, en fecha 21 de abril del año en curso, se dirige al Presidente del Órgano Electoral Plurinacional encabezando con el término “hermano”. A propósito de este concepto, conviene recordar a Eduardo Nina Qhispi, quien por los años 30 del siglo pasado suscribía este mismo concepto para su propuesta de “renovación de Bolivia”, que en aquel entonces era sinónimo de Asamblea Constituyente, y sostenía que los cambios profundos se deberían realizar bajo el lema “todos somos hermanos”. Este lance se dio en un momento en que la oligarquía arreciaba los sustratos coloniales, frente a la avanzada legal de derechos políticos de parte de la lucha de los caciques apoderados.

La palabra hermano puede que no tenga mayores connotaciones, pero cuando se la evoca desde el *locus* indígena es un acto de descolonización. La descolonización no necesariamente viene de la mano con la gran revolución, sino que también es la capacidad de producir cambio en la cotidianidad, en este caso extendiendo la hermandad Uru hacia el “otro”, a quien se lo consideraba “ene-

migo". Es un acto descolonial que apunta a la reversión de los legados coloniales que continúan marcando diferencias en todos los niveles de la vida democrática, por lo tanto, se trataría de un acto de desprendimiento de su humanidad para extenderlo hacia el mundo criollo-mestizo y al Estado que se ha caracterizado por *otrificar* a los pueblos originarios. Por cierto, una herramienta social y política para la construcción de vida intercultural, algo más que aprender.

Ahora pasemos a la parte central de la epístola firmada por el Alcalde comunal de Llapallapani, Pasiri Jiliri-Mallku, junto con el consejo de Gobierno Originario Nación Milenaria. A saber, las máximas representaciones del gobierno de la nación Uru del lago Poopó. Este documento tiene tres partes.

La primera parte del texto comienza diciendo:

Como es conocimiento general el nuevo marco de transformaciones estructurales que deviene de la aplicación de la Constitución Política del Estado Plurinacional amplía la participación y el reconocimiento plural de las naciones y pueblos indígena originario y campesinos, en particular este hecho se materializa con la aplicación de la Ley Transitoria Electoral, norma en la que crea las circunscripciones especiales y la participación en el desarrollo del proceso autonómico con los Consejos Autonómicos Departamentales.

Por el contenido y el estilo de la redacción del texto, denota clara conciencia y compromiso con el actual Estado Plurinacional. La "participación" y el "reconocimiento plural" resaltan como principales dispositivos para salir y abandonar la cultura monotópica, de entender que hay otras formas de democracia, sistemas jurídicos e identidades plurales.

En suma, la triada "hermandad-participación-reconocimiento plural" adquiere una nueva dimensión conducente a la transformación de la democracia, en cuyo proceso nos encontramos todos, para cuyos objetivos es necesario llegar al convencimiento de que hay otras formas de democracia, los usos y costumbres son el mejor indicativo de ello.

Lo escrito no se debe entender como algo marginal a los usos y costumbres, ya que las normativas orales empiezan a positivarse a la manera de la norma estatal. Ello no debería ser motivo de preocupación, lo escrito también forma parte de los usos y costumbres, también forma parte de lo propio, como ejemplo se tiene los "libros de actas" que las autoridades originarias y campesinas cargan en sus *q'ipis*, atados o en los maletines.

La segunda parte alude a un pacto suscrito entre partes:

En el departamento de Oruro se ha reconocido la circunscripción especial de la milenaria nación Uru Chipaya y Uru del lago Poopó, en este propósito *de acuerdo a nuestras normas y procedimientos propios* hemos suscrito entre los Uru *un consenso de acuerdo en el que en forma alterna se pueda respetar la representatividad*, tanto el Órgano Legislativo Plurinacional (ahora representada por los Uru Chipaya) y al Consejo Autónomo Departamental (énfasis nuestro).

Esta es la parte crucial del texto. Primero hace referencia al compromiso suscrito entre ambos, según el *muyu*, el sistema rotativo, dispositivo sustancial de los usos y costumbres para elegir autoridades, bajo cuyo principio habrían elegido a sus representantes al Órgano Legislativo Plurinacional el 6 de diciembre de 2009, determinando que el cargo de diputado titular sea ejercido por un representante Uru Chipaya y el de suplente por una Uru del lago Poopó, en aplicación del Art. 6 del Reglamento para las Elecciones Departamentales y Municipales del 4 de abril de 2010, que demanda la igualdad y alternancia de género. Segundo, argumenta que de acuerdo al espíritu del mismo documento, para el cargo de asambleísta departamental, a ser elegido el 4 de abril, le correspondía la titularidad a la representación Uru del lago Poopó y la suplencia a un Uru Chipaya, de forma automática.

Esto nos muestra que los usos y costumbres tienen dimensión vinculante, y las acciones del pasado no acaban, sino que tienen continuidad en el presente; los eventos políticos se encadenan entre el pasado y el presente. Es decir, los tiempos lineales electorales en principio son incompatibles con los tiempos circulares o cíclicos de la democracia comunitaria. Se trata de una franca interpelación a las normas eleccionarias estatales y la búsqueda de mecanismos normativos que compatibilicen.

La última parte del texto reclama el incumplimiento del acuerdo marco por de parte de los Uru Chipaya:

Este hecho nos motiva para recurrir a su autoridad después de haber agotado conversaciones, debido a que no se está respetando los acuerdo y violando los principios establecidos en la Constitución Política del Estado y *las normas propias de los pueblos indígena originarios*, por lo que solicitamos respetuosamente interponer su autoridad en la solución de este conflicto. Por otra parte, ponemos de su conocimiento que los Uru del lago Poopó, nos declaramos en estado de emergencia para hacer prevalecer nuestros derechos (énfasis nuestro).

Este pedido de mediación se entiende mejor con el texto: “Acta de Acuerdo nación Uru del lago y la nación Uru Chipaya”, suscrito el 6 de diciembre de 2009 en las dependencias del proyecto ENLACE II, ciudad de Oruro, entre la autoridad originaria Jiliri Quta Puchu, de la nación Uru del lago Poopó y el Mallku de la nación Uru Chipaya, en presencia de las autoridades de los suyus Jach’a Carangas, Jatun Killakas Asanajaqi, Suras y un representante del CONAMAQ – Mallku de tierra territorio, subcomisión de reconstitución. “En el marco del buen entendimiento además de la Hermandad que existe entre nuestros pueblos Milenarios Uru Chipaya del lago Poopó”, determinaron que en esta gestión será un representante de “la nación Uru Chipaya (2010-2015) como diputado a la Asamblea Nacional. La nación Uru del lago Poopó representará como asambleísta departamental en esta gestión (2010-2015) [...] y así rotativamente”.

La nación Uru del lago Poopó interpretó y aplicó a cabalidad el sentido de aquel acuerdo suscrito. Pero, por razones que desconocemos, este acuerdo fue desconocido por parte de la nación Uru Chipaya. Lo cierto es que en las vísperas de las elecciones departamentales cambiaron de opinión con el argumento:

El Mallku de los Uru Chipaya había firmado un acuerdo interno y la comunidad lo ha impugnado, han protestado contra ese acuerdo, pues no estaban de acuerdo. El mal mallku había firmado autoritariamente sin estar de acuerdo la comunidad, de ahí hubo la pugna (diputado Benigno Quispe, 31 de marzo de 2010).

Por esta razón no pudieron elegir a sus asambleístas departamentales en la primera fecha indicada por ley. Como era de esperar, este hecho generó un conflicto al interior de ambos pueblos. La propuesta de solución de parte de los Uru Chipaya fue la de realizar una elección por el sistema de voto universal. Claro, en esta perspectiva no había opción y nada que discutir:

El problema es que la población es mayoría. En Chipaya estamos hablando de 800 a 900 votantes, mientras que en Poopó es de 170 nada más (diputado Benigno Quispe, 31 de marzo de 2010).

En su momento, el argumento de mayoría numérica fue una afrenta frontal, una forma de aprovechamiento de la coyuntura política en beneficio unilateral. A ello se sumó el argumento de la elaboración de su estatuto autonómico para consolidar el estatus de autonomía indígena. En cambio, los Uru del lago Poopó no

pudieron alcanzar este objetivo debido a que están separados en tres municipios y con fuerte predominio aymara.

Pese a los argumentos presentados de parte de los Uru Chipaya, el asunto continuó su curso. El 9 de abril de 2010, las tres comunidades Uru del lago Poopó volvieron a discutir en un cabildo, ratificando el acuerdo suscrito previamente a las elecciones y que el representante debe elegirse por “usos y costumbres”, siendo imposible aceptar la propuesta de los Uru Chipaya y que su ventaja numérica poblacional no era el mejor argumento de entendimiento.

A mediados de abril, los delegados de los Uru del lago Poopó se trasladaron a Chipaya para dar su respuesta y volver a negociar, y lamentablemente no llegaron a acuerdo favorable alguno. La nueva propuesta de los Chipaya fue compartir la gestión: tres años ellos y dos años los Uru del lago, volviendo a argumentar que ellos eran mayoría, además de que los Uru del lago Poopó aún no tenían su candidato elegido y que se encontraban desorganizados. Se les condicionó a una semana aproximadamente para dar su respuesta e indicar el nombre de su candidato; de no aceptar, la situación se resolvería por votación, en una especie de referéndum dirimitorio interno, con el apoyo de la Corte Departamental Electoral de Oruro.

Frente a tal determinación, el asunto se trasladó nuevamente a consideración de las bases, quienes volvieron a ratificar el convenio suscrito y la elección de representantes por usos y costumbres. Los Uru del lago Poopó se declararon en estado de emergencia y una comisión se dirigió a la ciudad de La Paz, el 22 de abril, a dejar una carta en la secretaría de la Presidencia del Estado Plurinacional y el CONAMAQ. Claro está, en ninguna de estas instancias pudieron encontrar el apoyo esperado, porque no eran las pertinentes, pero insistían en su solicitud de “interponer su autoridad en la solución de este conflicto”.

### **3.1. Superando posiciones encontradas**

El 24 de abril, ambos pueblos debían reunirse en la ciudad de Oruro para continuar las negociaciones, sin embargo, nunca arribó la comisión de Chipaya. Dos días después, el 26 del mismo mes, los Uru del lago Poopó se reunieron con el objetivo de ver nuevas estrategias de entendimiento.

Coincidentemente, ese día llegaron a la reunión los Uru Chipaya juntamente con delegados de la Corte Nacional. La reunión cambió de rumbo. Los Uru del lago Poopó insistían en que se respete el convenio suscrito previamente, pero los Uru Chipaya volvieron a esgrimir el argumento de tener la titularidad en la asamblea departamental porque debían elaborar sus estatutos autonómicos, por

que eran mayoría y además indicaban: “Nosotros tenemos cultura, tenemos el idioma, la ropa, ustedes están desorganizados”.

Tras intenso debate, finalmente ambas “parcialidades” llegaron a un acuerdo:

- 1° En consenso de ambas parcialidades se ha determinado que el Hermano Segundino Condori Condori [...], representante a assembleísta por la parcialidad de Uru Chipaya llegará a copar la titularía de Asamblea Departamental por el lapso de dos años y medio, posteriormente asume la titularía la parcialidad de Uru del lago Poopó.
- 2° El nombre del assembleísta por la parcialidad de los Uru del lago Poopó será definido nuevamente en un cabildo orgánico hasta el 10 de mayo de la presente gestión, este assembleísta será presentado a la Corte Departamental de Oruro posterior a su elección y dado a conocer a las autoridades originarias de Chipaya para su posterior coordinación del mismo con el assembleísta titular por la primera gestión convenida (Acuerdo de Elección para Asamblea Departamental, 26 de abril de 2010).

Los usos y costumbres nos demuestran la fuerza de los acuerdos y su capacidad de renovación. En este contexto, se torna clave entender los siguientes términos: “consenso”, a más de haber llegado a un acuerdo entre partes, se trata de haber sabido ceder en sus posiciones iniciales, de encontrar el punto de equilibrio, el *taypi*. Hablan de “parcialidad” y al respecto conviene recordar el *Pontifical Mundo*, de Waman Puma de Ayala, donde se considera al mundo castellano y cuzqueño como parcialidades, ambas constituyen una unidad geográfica, cultural, política y democrática, pero en este esquema las partes necesitan complementarse... la perfección, es decir, la unidad, viene de ese proceso. De igual modo, cabe entender entre la norma electoral estatal y los usos y costumbres, que se requiere tener puntos de entendimiento, lo cual supone construir una normativa conducente al encuentro entre dos sistemas jurídicos o al menos la necesidad de crear un espacio de debate amplio en torno a cómo compatibilizar entre ambos sistemas.

De esta manera, el Estado Plurinacional se va pintando con otras formas de democracia alterna practicadas en el ayllu o la comunidad; la condición plurinacional implica pensar en otras formas de prácticas democráticas que necesitan de nuevas normativas también plurinacionales. Así fue que finalmente lo entendieron, como una nación Uru Chipaya-Uru del lago Poopó.

Esta experiencia por demás conflictiva nos enseña que estamos frente a los inicios de un proceso de diseño democrático propio, en reemplazo de la democracia

liberal que se torna problemática en un contexto plurinacional. Después de tantos años de polarización y exclusión se advierten avances de entendimiento político e ideológico, es decir, inicios de un alineamiento entre los dos sistemas. Será importante recomponer nuevas reglas de juego democráticas en concordancia con las exigencias y problemáticas que subyacen bajo el paradigma de usos y costumbres.

Si bien se ha establecido la representación indígena en las estructuras políticas estatales, aún predominan las viejas formas de hacer política. Esta experiencia nos da cuenta de que los usos y costumbres tienen aplicabilidad, hasta se avizoran como una verdadera alternativa democrática, pero requieren un mínimo de regulación escrita con base en elementos de estudios especializados.

Otro temor que surgió fue si los acuerdos a los que se arribaron serían respetados. Ante lo cual, la vocal Amalia Aliaga, representante de la Corte Departamental de Oruro, manifestaba: “Nosotros mediamos y se firmará otro convenio en la Corte Departamental”. Esta intervención de la vocal Aliaga ha sido clave en el entendimiento de los dos pueblos, porque supo posicionarse como autoridad, en el justo medio, y de esa manera legitimar el acuerdo.

Algo que tienen que aprender los personeros de la Corte en general es que no basta la sola presencia en calidad de veedor, sino que es necesario situarse en el justo medio y luego saber amarrar el acuerdo en un papel, en este caso haciendo prevalecer los principios de “rotación, igualdad y equilibrio” (carta: Oruro, 10 de mayo de 2010); otra forma de entender el *muyu*, matizado con la alternancia.

Se concluyó la negociación arribando a un acuerdo para compartir la gestión a dos años y medio cada uno. En el primer periodo le correspondería la titularidad a los Uru Chipaya y en el segundo periodo los Urus del lago Poopó tendrían la titularidad.

En efecto, esta solución forma parte de los usos y costumbres de los pueblos andinos; una tercera alternativa que se guía por el proverbio “ni para vos ni para mí”, precisamente aplicaron este principio, que consiste compartir tanto la titularidad como la suplencia. Este tipo de giros no esperados por el espíritu de la norma electoral nos indican otros caminos de democratización del poder y la democracia.

#### **4. Usos y costumbres de los pueblos indígenas del departamento de La Paz**

La dupla Kallawayaya-Afroboliviano, que corresponde a este estudio como pueblos de tierras altas del departamento de La Paz, es otra relación sui géneris.

Nada tienen en común en términos culturales, mucho menos territoriales ni históricos. Lo único que les asocia es su condición de “minoritarios”, junto a los demás pueblos de tierras bajas ubicados en el departamento de La Paz: Tacana, Leco, Moresén y Araona. Esto, según la determinación de la Ley 4021 y demás normativas reglamentarias, que en conjunto les asignan cinco escaños titulares e igual número de representantes suplentes en la Asamblea Departamental de La Paz.

En parte, es la desproporción numérica entre escaños y pueblos indígenas lo que se ha convertido en motivo de conflicto y consecuentemente en obstáculo para no poder elegir a sus representantes en los tiempos establecidos por la ley. Otro de los elementos concurrentes a la retardación, sin duda, han sido las diferencias culturales existentes entre los pueblos.

#### 4.1. La experiencia del pueblo Kallawaya

Los usos y costumbres del pueblo Kallawaya están muy ligados a la práctica del saber médico indígena, se nutren de una rica y variada farmacopea natural, un gran conocimiento de especies herbáceas (Fernández Juárez, 1998) y la “riqueza ritualística blanca [...] y del espacio religioso del mundo de arriba, del mundo terrestre y del mundo oscuro con sus relaciones con el hombre y la naturaleza” (Rösing, 1990: 42 y 43). Con la actualidad, el pasado y el futuro, cuya historia data desde antes de la época colonial, supieron sincronizar la acción ritual y lenguaje ritual (cfr. Girault, 1987; Gisbert, 1984; Oblitas Poblete, 1963; Costa Arduz, 1987).

A ello se suma el problema lingüístico, autores como Calancha Llanos insinúan que hablan un idioma secreto, el “mach’ax juyaynin’ y no como machaj yuyay, que es el que normalmente se ha estado manejando” (1999: 32), polémica que no ha sido definida, pese a esta discusión en la “provincia presenta un alto nivel de bilingüismo quechua-aymara (13,9%) y trilingüismo castellano quechua aymara (35,8%)” (1986: 45). Pero como cultura entienden que el “curar al enfermo es mantener la vida” (Flores Ticona, 2008: 133) a través de elementos vitales que se encuentran en las montañas como uno de los elementos ordenadores de la vida social y política (cfr. Bastien, 1996).

Existe una rica relación mitológica sobre los elementos que les rodean, cuando se encuentran con una vicuña en el camino se bajan el sombrero y la saludan diciendo: “Warirunaj ajaron, sumajllata llanthuriway (espíritu del hombre vicuña, cúbreme con tu sombra benéfica). Los dioses malos como los dioses buenos se hallan asociados a la naturaleza” (Cáceres Romero, 1987: 126). Diferentes autores indican que se trata de un pueblo que supo labrar conocimientos médicos en la

práctica, llevando su saber médico a las comunidades, los ayllus y las marcas, en la relación con el mundo externo indígena y no indígena.

Esta misma complejidad se presenta cuando nos referimos al tema de usos y costumbres, en su constitución concurren elementos naturales, sobrenaturales, simbólicos, rituales, cosmológicos, a ello se suman las normas estatales que también se integran de acuerdo a la frecuencia de contacto. De seguro que las normas electorales de los últimos tiempos en el futuro formarán parte de sus usos y costumbres. Así como van las cosas, por la propia exigencia de la norma electoral, están camino a que parte de los usos y costumbres tengan que escribirse, lo cual también forma parte de su existencia de pueblo. De hecho, tanto la vertiente sindical como la originaria se encuentran en esta vía, por lo menos así lo demuestran los estatutos, claro está, cada uno con su propia especificidad. Veamos algunas diferencias.

Si bien no existe marcada diferencia entre la línea sindical y originaria. Esta división tiene directa relación con su pasado de ex hacienda. A la hora de nombrar a sus representantes asambleístas departamentales, ambas representaciones presentaron por separado a sus candidatos a la Corte Departamental Electoral de La Paz, cada cual con sus respectivas normas de elección.

La línea sindical lleva por membrete la siguiente leyenda: “Federación de Quechuas Aymaras de la Provincia Bautista Saavedra ‘Tupaj Katari-Bartolina Sisa’. Afiliada a la FDUTCLP ‘TK’ y a la CSUTCB”. Marcadamente, los principales héroes fundantes, Tupak Katari y Bartolina Sisa, están nombrados en pareja, lo cual rompe con la visión sindical clásica que privilegia el liderazgo masculino. Es también sugerente que la carta con fecha de 7 de mayo de 2010, en su texto reza:

Las autoridades originarias, Kuraq Mallku de la Nación Kallawayaya, hacemos llegar nuestros saludos a su autoridad el motivo de la presente es para invitarles como veedor en la elección de la asambleísta departamental del pueblo indígena Kallawayaya (titular y suplente), se realizará el domingo 28 de marzo del 2010 años en Kuraq Ayllu Charazani [...] en la sede de la federación provincial (carta: Charazani, 7 de marzo de 2010, dirigida al Vicepresidente CDELP Sala Provincias).

No hablan de sindicatos, sino de “Kuraq Mallku”, lo que quiere decir que las centrales agrarias se hallan constituidas por estas instancias, al igual que los 13 distritos indígena originario campesinos, distribuidos entre el municipio Juan José Pérez y el municipio Curva, ubicados en tres diferentes pisos ecológicos: altiplano, valle y subtrópico.

En el documento “Elección y acreditación de asambleísta departamental indígena de la nación Kallawaya” se explicitan los términos de sus usos y costumbres a través de 15 artículos. Parafraseando, el texto señala que el 10 de enero se realizó “un ampliado provincial” (Art. 1), conformado por “Jathun Ayllus (Centrales)” (Art. 2), instancia de votación y elección de “manera oral” (Art. 4), “el candidato que haya obtenido mayoría de los votos será el asambleísta titular, el candidato que le sigue con votos será suplente” (Art. 5), quienes serán proclamados en el acto y luego el hecho será redactado “en un Acta” y se procederá con los “estampados de los sellos y firmas de las autoridades presentes en el Ampliado” (Art. 6), remitido directamente a la Corte Departamental Electoral de La Paz. En el Art. 12, en el capítulo de los requisitos para ser candidato a asambleísta, se establecen los siguientes indicadores:

1. Ser kallawaya de nacimiento.
2. Tener conocimiento práctico del idioma castellano, quechua/aymara y mach’aq yuyay (idioma de la nación Kallawaya).
3. Tener residencia en la jurisdicción de la nación Kallawaya.
4. Haber cumplido los cargos comunitarios de acuerdo a usos y costumbres de cada ayllu.
5. No tener antecedentes sancionados por la justicia indígena originaria ni tener actos que estén en franca contradicción con los intereses de la nación Kallawaya.
6. Compromiso de responsabilidad y honestidad.

Al menos estos requisitos se encuentran muy lejos de hacer de la “política un oficio, de vivir para la política, o de la política” (cfr. Weber 1979: 1066). Desde este punto de vista, es la comunidad la que busca a su candidato y no al revés. La política se encuentra al servicio de la comunidad; que después pueda degenerar o alinearse en la clásica conducta de los políticos liberales, es otro tema, pero aún así la democracia tendría una base social de participación más amplia.

En cuanto a la votación, señalan que se aplicará el “sistema de votación pública, transparente y comunitaria”, que consiste en elegir por “aclamación, un voto por cada Jathun Ayllu Central”, de manera “verbal y pública” (Art. 14). Estos son los pasos para alcanzar el “consenso”, con los que se define la legitimidad y legalidad de los candidatos.

Ahora bien, en el caso de los originarios, también existe una pequeña diferencia, aunque parece de forma más que de fondo. Resulta que en el mes de

marzo se dirigieron al Presidente de la Corte Departamental Electoral de La Paz con dos membretes distintos. La carta de marzo de 2009 lleva el siguiente membrete: MARKA SUNI ALPAQUEROS DE AYLLUS Y COMUNIDADES ORIGINARIAS SUYU BAUTISTA SAAVEDRA, RECONSTITUIDO EL 21/06/99. P. J. N° 08/2003. R. M. N° 024/04. El argumento central de la carta señala:

Nuestras autoridades originarias de Marka Suni Alpaqueros de NACIÓN KALLAWAYA en general, TANTACHAWI de emergencia con todos las autoridades originarias de acuerdo nuestras propias normas y procedimientos hemos determinado que la elección Asamblea Departamental por pueblo indígena se debe realizar en el JATUN AMARETE en la plaza principal [...]. La Marka Suni Alpaqueros está constituido legalmente con su Personería Jurídica y Resolución Ministerial amparados actualmente por la Constitución Política del Estado Plurinacional [...]. Razón por la cual las organizaciones que han presentado la propuesta a la Departamental La Paz representan a un grupo de sindicatos divididos coyunturalmente, además como Comités ADHOCs que no tiene una representación a nivel de pueblos indígena originarias.

La otra ala de los originarios reconstituidos se dirigió al Presidente de la Corte Departamental de La Paz con un membrete que lleva la siguiente leyenda: “JATHUN AYLLU AMARETE NACIÓN KALLAWAYA, PATRIMONIO ORAL E INTANGIBLE DE LA HUMANIDAD, Personalidad Jurídica N° 108/99”. En su texto retrucan y deslegitiman a la Federación de Quechuas Aymaras de la Provincia Bautista Saavedra, Tupak Katari-Bartolina Sisa, por llevar membrete de sindicato y piden la suspensión de la reunión programada para el 28 de marzo para elegir representantes asambleístas, a la vez que acompañan con una propuesta de procedimientos de elección de asambleístas. En la parte de justificativos plantean:

[...] la nación Kallawaya [...], ha aprobado su conversión en Autonomía Originaria en el Referéndum el 6 de diciembre del 2009. A partir de este mandato, las comunidades originarias que siempre hemos mantenido la estructura territorial originaria, la identidad cultural, conocimientos y formas de organización propias.

Dos elementos se desprenden: es la única vez que se utiliza el estatus de Patrimonio Oral Intangible de la Humanidad como argumento de legitimidad;

aunque en el criterio de David Llanos, el “Patrimonio hasta la fecha es un recurso político simplemente, para tener un escaño a nivel asambleísta departamental, en los hechos no hay resultados que beneficien a la región”. Por otra, la apuesta por la Autonomía Originaria es un aspecto ausente en el lado sindical.

Seguidamente, en la nota se señala la estructura de organización territorial de las comunidades con tres jatun ayllus: a) Amarete, con sus 14 juchuy ayllus y la relación de autoridades, los *segundas* y *jilaqatas* con sus respectivas mama t’allas. b) Kaata, compuesto por tres juch’uy ayllus, y c) la Marka Suni Alpaqueños integrada por tres ayllus. Con lo cual están enfatizando que son especialistas en la crianza de alpacas más que en la actividad de la medicina herbolaria, lo que no quiere decir que la desconocen. Esta diferencia que parece no tener importancia, explica en parte el porqué de la división entre sindicatos y originarios, o simplemente se lo puede entender como una estrategia política de visibilización.

En la parte de criterios de selección de candidatos, se establece lo siguiente:

- “Respeto y mantenimiento de los principios y valores de la nación Kallawayaya”.
- “Haber cumplido con el *thaki* o camino de buen vivir de la cultura”.
- “Liderazgo originario reconocido en el marco de las normas Kallawayaya”.
- “Ser parte activa y viva de la cultura Kallawayaya”.

En una primera instancia se refieren a los valores éticos, que consisten en concebir a la comunidad o al ayllu como una manifestación de la organicidad de la vida. Segundo, con lo de *thaki*, aluden a la ley indígena o los usos y costumbres, los cuales tienen que ver con cuestiones de jurisdicción, derecho indígena y autodeterminación. Tercero, liderazgo de orden carismático, legitimado a través de la prestación de servicios de autoridad.

Entre otros requisitos, plantean también la alternancia entre varón y mujer, elegidos en los cabildos o *tantachawis* de entre al menos tres candidatos, los cuales deben ser sometidos a su elección en el nivel superior del jatun ayllu marka tantachawi, donde se termina eligiendo al representante de la nación Kallawayaya. Finalmente, el candidato debe ser ratificado por el ente matriz nacional, que en este caso es CONAMAQ, para luego ser enviado a la Corte Departamental de La Paz. El procedimiento de elección de autoridades que rige va de abajo-arriba y arriba-abajo, es un tanto distinto a la manera como se nombra a las autoridades originarias, bajo cuyo procedimiento los cargos se cumplen por usufructuar la tierra. En el fondo, se trataría de una variante construida entre lo sindical y el sistema originario.

Debido a que para la elección de los assembleístas necesitaba la intervención o mediación de algún ente –organización originaria/sindical o estatal– que pudiera ayudar a dirimir los problemas internos, una idea que ha estado rondando en los *tantachawis* o asambleas generales es la relativo al papel de las organizaciones supracomunales o ayllu, en este caso del CONAMAQ y la CSUTCB. David Llanos, intelectual Kallawayaya, sostiene:

Hasta el 5 y 6 de junio se ha dejado el faccionalismo, se tiene previsto un ampliado provincial donde se va a definir o bien vamos a estar con la CSUTCB o alternativamente con lo de CONAMAQ, por la manera como van las cosas, son simplemente unos padrastrós que supuestamente nos representan, pero en este tipo de conflictos nunca aparecen, no vienen a mediar los problemas [...] pero en la cotidianidad, mas bien se trata de una pelea de liderazgos, a nivel de la comunidad no hay inconveniente (La Paz, 7 de mayo de 2010).

Quiere decir que el faccionalismo kallawayaya no es tal, sino que más bien se trataría de una estrategia de visibilización cultural y política, en el fondo existe unidad, sostenida por la identidad médica.

La interpelación que hace Llanos también va dirigida a las instancias de la CDE de La Paz, por su reticencia en la mediación en los problemas internos, por cuanto el momento político exigía no precisamente mediación, pero sí orientaciones, informaciones conducentes a un cabal entendimiento en la elección de los assembleístas indígenas.

## 4.2. La experiencia del pueblo Afroboliviano

Como hemos señalado en los anteriores acápites, el caso Afroboliviano nos muestra otra forma de usos y costumbres; en buena parte se tienen aprendidos los valores normativos aymaras, por el largo contacto que tuvieron en las haciendas y en la región yungueña en general. Es también notable que el modelo sindical se haya convertido en su principal referente organizativo y normativo, así como la organización de los centros culturales. En suma, supieron sintetizar diferentes modelos organizativos, una situación que se hubo de constatar en los conflictos internos vividos principalmente en los últimos tiempos.

En opinión de Javier Pinto, representante Afroboliviano en el CONAMAQ, los dos últimos eventos electorales han suscitado problemas de división interna: “Antes no habían miramientos, con la elección de assembleístas surgen proble-

mas, se negocian cargos, gente desconocida empieza a salir de la ciudad reclamando representatividad". Esta alusión se refería al accionar de los representantes de las organizaciones culturales afrobolivianas, bajo la influencia de las ONG, radicados en su mayoría en la ciudad de La Paz; sobre todo al grupo liderado por Demetrio Angola, Ballivián o Medinacelli, que empiezan a polarizar con el liderazgo del actual diputado Medina.

Como representante Afroboliviano, previamente a ser elegido miembro de la Asamblea Plurinacional, Jorge Medina habría firmado un documento denominado "Acuerdo de pueblos" (Javier Pinto, 17 de junio de 2010) con los demás pueblos del departamento de La Paz. En el marco de dicho acuerdo, el pueblo afrodescendiente renunciaba al escaño en la Asamblea Departamental; pero las representaciones de los centros culturales se opusieron rotundamente a esta cesación, anteponiendo como principal argumento su condición de marginados por "el color de piel".

Más allá de estos matices, hay un hecho importante que hace diferentes a los afrobolivianos de entre los demás pueblos; esto es la presencia de su Rey Julio Pinedo. Se asume que esta representación ha sido cotidiana, pero de manera clandestina, desde cuando se asentaron en la franja yungueña en condición de esclavos de las haciendas cocaleras. Recordemos que Julio Pinedo ha sido coronado como Rey de la comunidad afroboliviana en diciembre de 2007, lo cual se oficializó por el entonces prefecto de La Paz, José Luis Paredes. Es cuando se le reconoce como heredero del linaje Príncipe Heredero de Bonifaz, Rey de una tribu del Congo africano y nieto del último Rey Bonifacio, que habría sido coronado en el año 1932 en la hacienda Mururata, con la misión de mantener la paz y el orden en la comunidad, y ser el mayor responsable de la defensa y el cultivo de las tradiciones, lo que quiere decir también de los usos y costumbres afro.

Para nosotros se torna importante rememorar estos antecedentes para explicar el nombramiento del diputado Medina, cuando inicialmente había sido nominado Demetrio Angola; aunque no se sabe cómo, algunas voces sostienen que fue el mismo presidente Evo Morales quien lo habría nominado por su inclinación futbolística y no así el Rey Pinedo. El mallku Javier Pinto sostiene que efectivamente el nombramiento de Medina hubo pasado por la decisión del Rey, en reconocimiento a sus más de 20 años de lucha por la cultura afro. Entonces, nos interesa resaltar que los usos y costumbres afro no devienen de la voluntad comunal, tal como sucede en el mundo andino, sino de la voluntad del Rey, en quien radicaría la manifestación de organicidad de los usos y costumbres.

Pese a este particularismo, las notas emanadas de las representaciones afro hablan del nombramiento de representantes a través de asambleas generales,

aunque se sabe que hasta el presente solamente hubo dos encuentros nacionales en la historia del movimiento afro. Lo cual supondría la combinación entre la voluntad del Rey y la voluntad comunaria.

Independientemente de estos hechos, los afros se encuentran en la vorágine de la carrera por escaños, lo cual abre a las ambiciones políticas y a la voluntad de poder y responsabilidad las mayores oportunidades, porque son lo afros lo que más apego han demostrado a la normatividad electoral.

### **4.3. La experiencia del pueblo Leco**

Al igual que los otros pueblos, los Leco entregaron sus documentos de procedimiento y forma de acreditación de su asamblea el 19 de marzo de 2010. En esa fecha informan a la CDE de La Paz que se realizará la elección de sus representantes asambleístas el 30 de marzo en las oficinas del CPILAP en la ciudad de La Paz, pero por razones de quórum el acto fue postergado para el 15 de abril de 2010. No se tiene información sobre si algún representante de la CDE estuvo presente en el referido evento, si bien la ley los prevé como veedores. En el proceso emerge la organización CRIL, que es una organización territorial de base, pero que ha sido desconocida por CPILAP y CIDOB. Al parecer, se trata de un fenómeno de faccionalismo por intereses de representantes más que por la voluntad de las comunidades de base.

En marzo de 2010, por medio de nota dirigida a los vocales de la CDE, comunican la elección de sus asambleístas bajo los siguientes criterios: “Convocar a 10 representantes por organización para que mediante voto nominal y por mayoría simple se elija a los asambleístas”, en las oficinas de CPILAP, ciudad de La Paz, la “forma de acreditación será por medio de los presidentes de cada organización leca y no por el directorio de CPILAP”.

Es un caso por demás llamativo. Primero, la elección de representantes se realiza en la ciudad de La Paz, a través de presidentes. Segundo, a diferencia de los Kallawayas, principalmente, la elección se efectúa de arriba-abajo, no se sabe el criterio de las bases lecos a ese respecto, pero se trata de una variante de usos y costumbres que en el futuro continuará mostrando diferencias por el contacto con la norma electoral departamental y nacional.

### **4.4. La experiencia del pueblo Tacana**

Los representantes del pueblo Tacana, en fecha 3 de marzo de 2010, comunicaron a través de una carta a la CDE de La Paz el procedimiento de elección de

sus asambleístas; asimismo, indicando que el acto de elección se efectuará el 9 de marzo de 2010 en la comunidad Buena Vista, por usos y costumbres y conforme el Estatuto del Consejo Indígena del Pueblo Takana (CIPTA) en una Gran Asamblea del CIPTA, en presencia de la Asamblea Consultiva y el Directorio.

En los hechos, los Tacana recurrieron al Estatuto Orgánico de su organización CIPTA, cuya estructura gubernativa se halla regulada por un Presidente, Vicepresidente y secretarías. Según la documentación por ellos cursada, no se muestra prevista fecha de elección de sus representaciones al poder estatal, ni se tiene mayor información sobre algún conflicto interno. Así, el 29 de marzo son acreditados sus asambleístas por la representación del CIPTA. Advertimos nuestra otra variante de usos costumbres, anclado en los estatutos.

#### **4.5. La experiencia del pueblo Araona**

Su documentación presentada a la CDE de La Paz informa sobre la elección de sus asambleístas realizada el 27 de enero de 2010, en “reunión extraordinaria” a la cabeza del Capitán, Presidente y delegados comunales. También entregaron su documento de procedimiento para la elección de titular y suplente.

A diferencia de otros pueblos, los Araona muestran un procedimiento específico que consta de 5 capítulos y 21 artículos. En el Art. 14 señalan los siguientes requisitos: I. Ser indígena Araona de nacimiento; II. Tener residencia permanente en una de las comunidades de TCO Araona; III. Cumplir la función de la tierra; IV. No haber formado ni ser parte de ningún partido político tradicional; V. No ser dependiente del sector público ni privado; VI. Hablar su idioma; VII. Hablar, leer y escribir en castellano; VIII. No haber incurrido en conductas atentatorias contra los intereses de su organización ni de los pueblos indígenas.

Como se podrá advertir, a diferencia de los otros pueblos, se trata de un Estatuto que expresa el sentimiento del pueblo Araona, por medio del “consenso” como el mecanismo principal de elección. Lo que quiere decir que en este pueblo ellos elijen a sus representantes.

#### **4.6. La experiencia del pueblo Masetén**

En una asamblea extraordinaria, el 27 de enero de 2010, los Masetén eligieron a su asambleísta titular y suplente mediante votación directa “o sea levantando las manos de una terna que fue propuesta por los asistentes”. Sus representantes son David Piloy Aparicio y Estela Nate Suri.

Curiosamente, después de haber elegido a los asambleístas, el 1 de marzo de 2010, solicitan al Presidente de la CDE orientación de las principales normativas electorales, indicando que no se trata de un “procedimiento de elección formal, sino lo principal o el fondo la aplicación de usos y costumbres”. Es la primera vez que realizan una solicitud por escrito y aunque desconocemos los términos de la respuesta, lo cierto es que elaboraron un escueto “Procedimiento de Elección de Asambleístas Indígena del Pueblo Masetén”, indicando que se elegirán “asambleísta titular y suplente mediante voto secreto, respetándose la alternancia de género”. Luego serían acreditados por el congreso de la OPIM, organización matriz de pueblos indígenas del norte de La Paz y validados por la CIDOB y CPILAP.

El 11 de marzo de 2010, el CONAMAQ, a través de una nota, “respalda y apoya” a los asambleístas elegidos. Esto es curioso, pues el CONAMAQ es instancia representativa de tierras altas y en todo caso les correspondía el respaldo de la CIDOB.

El 19 de marzo de 2010 solicitan al Presidente de la CDELP rechazar la candidatura de Horacio Medrano y Victorina Caimani, “quienes de manera fraudulenta aparecen como representantes de nuestro pueblo Masetén, ya que no representan a nuestros intereses siendo que no son originarios”.

Nótese que los usos y costumbres tienen directa referencia con la norma electoral, las leyes han sido por la urgencia de la elección de candidatos reacondicionados como parte de la tradición de usos y costumbres Masetén.

## **5. Consensos y acreditaciones**

Después de superadas las controversias internas, las naciones y pueblos indígena originario campesinos, tanto del departamento de La Paz como de Oruro, terminaron acreditando a sus asambleístas en el número de escaños asignado a cada departamento.

Es así que el 6 de mayo de 2010, los seis pueblos indígenas del departamento de La Paz presentaron la nómina de sus asambleístas departamentales, elegidos de acuerdo a sus usos y costumbres.

Como se pudo advertir, los referidos usos y costumbres, algunos pueblos los aplicaron con arreglo a los estatutos de sus organizaciones representativas y no precisamente con arraigo a valores orgánicos propios. En muchos casos, probablemente las representaciones más bien han sido determinadas por el interés de participar y no quedar marginados en el espectro del poder departamental.

### 5.1. Asambleístas del departamento de La Paz

La CDE de La Paz, en sesión de Sala Plena de fecha 27 de mayo de 2010, determinó la entrega de credenciales a los siguientes representantes:

<b>Pueblo</b>	<b>Asambleísta</b>	<b>Nombre</b>
Kallawaya	Titular	José Mendoza Barrera
Kallawaya	Suplente	Irene Benigna Barrera Q.
Takana	Titular	Julio Cesar Fessy G.
Takana	Suplente	Mayra Cartagena D.
Leco	Titular	Johnson Jiménez Cobo
Leco	Suplente	Liliana Medina Apuri
Mosetén	Titular	Horacio Medrano A.
Mosetén	Suplente	Victorina Caimani
Araona	Titular	Chanito Matahua Huari
Afroboliviano	Suplente	Damiana Coronel

El acta correspondiente a este evento fue firmada por sólo siete de los diez vocales de este organismo departamental electoral.

### 5.2. Asambleístas del departamento de Oruro

Por su parte, la Corte Departamental Electoral de Oruro, en fecha 10 de mayo de 2010, dispuso el reconocimiento de asambleístas departamentales electos en circunscripción indígena originario campesina “Uru Chipaya-Uru Murato”, basados en los usos, costumbres y principios de rotación, igualdad y equilibrio.

En este caso, la variante es que los representantes de ambos pueblos ejercerán el cargo, tanto titular como suplente, por el lapso de dos años y medio.

<b>Pueblo</b>	<b>Asambleísta</b>	<b>Nombre</b>
Uru Chipaya	Titular	Segundino Condori
Uru Chipaya	Suplente	Germán Choque
Nación Uru del lago Poopó	Titular	Por designar
Nación Uru del lago Poopó	Suplente	Por designar

Conviene reflexionar sobre los consensos logrados. Cada pueblo indígena ha buscado sus intereses políticos y sociales, con arreglo a fines concretos de pueblo. Se podría decir que se trata de un nuevo derecho con muchos elementos desprendidos de las propias normas electorales, en una especie de mezcla de normativas, y de seguro que en el futuro aún presentarán más variantes.

## Conclusiones

De lo analizado entre los escuetos documentos que refieren al tema de las elecciones de asambleístas departamentales según usos y costumbres, se confirma que a través de las normas y leyes nacionales, específicamente a través de la Ley 4021 y el Reglamento para las Elecciones Departamentales y Municipales del 4 de abril de 2010, elevado al rango de Ley N° 02/2010 de febrero de 2010, la Corte Departamental Electoral competente únicamente admitirá el registro de un procedimiento de acreditación. A estas alturas del Estado Plurinacional, es un desacierto anteponer posturas esencialistas, purismos o actitudes unilaterales, se necesita cuidar el uso de los términos o los conceptos en las normas nacionales. Cito a modo de ejemplo el Art. 22. Inciso c.

[...] las respectivas naciones o pueblos indígenas originario campesinos que constituyen minorías dentro del departamento (Afroboliviano, Mositén, Leco, Kallawaya, Tacana y Araona) mediante sus propias normas y procedimiento, de conformidad con lo dispuesto por el artículo 278 de Constitución Política del Estado y los artículos 9 parágrafos I y II, 67 parágrafo IV y 68 de la Ley N° 4021 [...]. *Las autoridades naturales* de las naciones o pueblos indígenas originarios campesinos que participen en esta elección, hasta quince (15) días antes de la fecha de votación, *presentarán de manera escrita y oficial* a la Corte Departamental Electoral” (énfasis nuestro).

Cómo tenemos constatado, Hobbes, Locke y Rousseau desarrollaron sus tesis para superar el estado de naturaleza. En el caso boliviano, *las autoridades naturales*, estado de naturaleza, quiere decir estado de las autoridades antes de la civilización

nacional o republicana, ¿por qué se tiene que naturalizar al sistema de autoridades indígena originario-campesinos?, ¿no es esto una forma de racismo legal?

Al enunciar: *presentarán de manera escrita y oficial*, directa e indirectamente se está obligando a los pueblos indígenas a entrar al juego democrático oficial en los términos oficiales también. Tal como se tiene analizado, hay una pluralidad de usos y costumbres, por lo tanto, el uso de los términos tiene que expresar este horizonte pluriverso también. Mínimamente se debería decir “que realicen los nombramientos o la elección de autoridades o representantes por sus usos y costumbres, según el o los procedimientos que se tienen, de acuerdo a su sistema jurídico”.

De la revisión de la información documental presentada a las cortes departamentales Electorales por las naciones y pueblos indígena originario campesinos de las tierras altas de Bolivia, para la elección por normas y procedimientos propios y acreditación de sus representantes a las Asambleas Departamentales, dejamos en claro que hay un abanico pluriverso de usos y costumbres, cada uno con distinta historicidad. Buena parte de los pueblos, en particular los pertenecientes a las tierras bajas, entendió por usos y costumbres las normativas electorales. De todo ello se desprende la necesidad de desarrollar estudios etnográficos especializados que permitan dar cuenta de las particularidades de cada pueblo, los cruces existentes con las leyes y normativas estatales.

Dejamos en claro que los usos y costumbres tiene una larga historia, Waman Puma de Ayala y Joan de Santa Cruz Pachacuti Salcamaygua ilustran para el siglo XVII, concepciones jurídicas pluriversas, sintetizadas en el Tawantinsuyu y el Altar de Coricancha. Esto resume que las normas se formalizan en directa relación con los seres del *alax pacha*, *aka pacha* y *manqha pacha*, porque no sólo está determinado por las relaciones sociales, sino por los entes que rodean al hombre, de ahí el carácter coercitivo, compulsivo y sagrado. En consecuencia, nos encontramos frente a prácticas jurídicas relacionales; ello quiere decir que el pasado y presente se imbrican, que hay una articulación entre los usos y costumbres y las leyes del Estado. Dicho de otro modo, los usos y costumbres hacen el papel de pasado y las normas estatales se constituyen en el presente. En términos de políticas públicas, ello implica que las instituciones estatales en sus distintos niveles deben realizar permanentes procesos de socialización, intercambio e información con los pueblos indígena originario campesinos.

El mensaje del *Pontifical Mundo*, de Waman Puma de Ayala, sugiere trabajar el *taypi* jurídico, leyes conectoras entre concepciones diferentes, de manera que las diferencias jurídicas se complementen y coexistan en igualdad de condiciones, que el estado de interlegalidad sea la norma cotidiana. Desde el sentido práctico, la

CNE y las cortes departamentales deben tener un papel mucho más activo que de simple “veedor”. Se requieren acciones descoloniales, se tendrían que desarrollar acciones tendientes a la igualación jurídica, para contrabalancear o equilibrar entre ambos sistemas. El estudio nos ha demostrado la omnipotencia de la Ley 4021 y la Ley N° 02/2010, de 5 de febrero de 2010; siendo así, los usos y costumbres en la práctica siempre estarán sujetos a la supremacía de la norma estatal.

Si se analiza la CPE, la Ley Electoral y demás normas, éstas utilizan diversos conceptos para referirse a los usos y costumbres, tales como: “Normas y procedimiento propios (usos y costumbres)”, “formas propias de elección”. Producto de esta variante, tres de los diez vocales de la CDE de La Paz discreparon en acreditar a los asambleístas indígenas; hecho calificado como “errores interpretativos” de parte de los miembros de la mencionada Corte. En cambio, los pueblos indígenas originario campesinos del departamento de La Paz denunciaron como “actitud racista de algunos vocales de la CDE de La Paz”, por ser “miopes en desconocer estas estructuras orgánicas indígenas”. Tales desavenencias insinúan la necesidad del despliegue de actividades informativas, formativas, educativas y de capacitación de los vocales, así como en los distintos niveles de la burocracia departamental.

Se tiene establecido que la CNE y las cortes departamentales, por un lado, así como los pueblos indígena originario campesinos, por otro lado, no comparten la misma definición de usos y costumbres. Los primeros lo entienden bajo lentes del derecho consuetudinario, como meras costumbres que se practican y se repiten en el tiempo y espacio, y no siempre tienen validez externa, por lo tanto, son poco racionales. Los segundos, sobre todo los Kallawaya, Uru Chipaya y Uru del lago Poopó, los conciben como otro sistema jurídico cuya buena parte de su corpus se transmite oralmente, aunque para los Kallawaya sus estatutos orgánicos forman parte de los usos y costumbres. En términos generales, la dicotomía oral-escrito es una concepción esencialista. Más bien, lo que se ha podido advertir es la presentación de las normas y procedimientos; cada uno con su propia especificidad apunta a que las normas tácitas se tengan que escribir, en otras palabras positivarse, lo cual se tendría que entender como parte de los derechos políticos de pueblo. Visto desde el horizonte del Estado Plurinacional, esto hace mucho sentido; nada contraproducente, al contrario, se tendría que fomentar institucionalmente tales procesos emergentes.

Casi todos los pueblos estudiados están regidos por usos y costumbres. Claro está, en diversos grados, hay ciertos sustratos comunes que estructuran estos usos y costumbres, como el *muyyu*, el *thakhi*, el consenso, la asamblea general o *tantachawis*, el pasado y presente, el entrecruzamiento de fuerzas normativas o

jurídicas multitemporales fungen en una especie de máximas. No obstante esta situación, se suscitaron ciertos conflictos internos y externos porque se vieron de la noche a la mañana en una especie de carrera por copar espacios de poder estatal. Para obviar estos problemas en el futuro, será necesario elaborar una norma que regule la dinámica de participación en igualdad de condiciones, el respeto de los acuerdos previos, obviamente en coordinación con los mismos pueblos. Estamos planteando una norma de reglamentación sobre la base de premisas comunes, como las señaladas arriba.

Se ha comprobado, a la luz de nuestro estudio, que los pueblos de las tierras altas conciben a la ley, la norma o el derecho, en la metáfora de los rayos del sol que llegan a todos los espacios de las comunidades, los ayllus, las marcas, los suyus, incluidas las poblaciones de criollo-mestizos por igual. Las leyes caminan junto a las autoridades, no se encuentran estáticas, y cuanto más movimiento tengan tanto mejor. En consecuencia, la política de las leyes estatales tendría que estar en correspondencia con esa dinámica, no así que los pueblos indígena originario campesinos tengan que buscar las normas en las ciudades; para esto se requiere un giro de conducta en todos los niveles del aparato electoral. No basta con emitir correspondencia y esperar respuestas atinadas o que las representaciones tengan que venir corriendo a las oficinas de las Cortes; las notas o citas no son el mejor sistema de comunicación o relacionamiento. La realidad pluriversa exige relaciones y tratos ecuanímenes en igualdad de condiciones.

Según los antecedentes históricos, existe una variada terminología –aymara y quechua– que alude a los usos y costumbres, y forma parte de un sistema normativo relacional que vincula la democracia del ayllu con los entes de la naturaleza y el mundo cosmológico. Es en este sentido que cabe hablar de buen gobierno y buen vivir. Operativamente, se trata de compatibilizar esta forma de práctica con las leyes y normas estatales.

Los usos y costumbres de la nación Uru Chipaya y Uru del lago Poopó, siendo ambos de la misma matriz cultural, nos muestran diferencias normativas y de concepción de poder. En el primer caso se presenta una combinación de normas más estables y dinámicas, muy parecidas a las prácticas jurídicas aymaras. En cambio, el segundo no admite la concentración de poder, o que una persona o pueblo tenga que centralizar el poder por tiempo prolongado. El hecho de que finalmente ambos hayan acordado ejercer la función de asambleísta durante dos años y medio, se inscribe en este principio. De esta manera, la democracia se va pintando pluriversa, lo que significa que las normativas electorales deberían tener ese espíritu.

La experiencia afroboliviana nos enseña la transformación de normativas electorales en usos y costumbres, según los intereses y objetivos político-sociales de pueblo. Dicho de otro modo, los usos y costumbres no necesariamente se encuentran en el nivel oral o tienen que ser cultural y exclusivamente propios, sino que la propia Ley 4021 y la Ley N° 02/2010 están siendo convertidas en usos y costumbres, lo cual también es una práctica compartida entre los pueblos de las tierras altas y bajas, o en su defecto habrá que entender el hecho como una práctica interpretativa. Es por todo ello que planteamos que las normas y leyes electorales sean socializadas en un proceso interactivo en todas las instancias y niveles, a manera de un aprendizaje mutuo.

El procedimiento de elección de asambleístas del pueblo Kallawayá nos revela una rica tradición escrituraria de los usos y costumbres. Precisamente, en el proceso operativo de elecciones de autoridades departamentales o municipales se deben tener presentes estas prácticas, que por definición no son antagónicas; al contrario, podrían ser el mejor artificio ampliatorio del espíritu de las leyes electorales y la propia democracia se podría tornar más democrática.

Nótese, sin embargo, asumir tales medidas implica cumplir una serie de tareas intermedias, por ejemplo, trabajar con las representaciones locales, municipales o de residentes urbanos, como intermediarios con las comunidades mismas, puesto que son ellos quienes más han participado en la redacción de los documentos de procedimientos, así como en las negociaciones por los escaños con el resto de los pueblos minoritarios. El pueblo afro es otro caso paradigmático, recordemos que fueron los residentes urbanos quienes cuestionaron el no cumplir el compromiso verbal de alternabilidad acordado.



## Recomendaciones operativas

- Buscar mecanismos operativos, normativos y de leyes de enlace entre las normas electorales y los usos y costumbres; de manera parecida a la Resolución N° 045/2010, La Paz, 16 de enero de 2010, o al Reglamento para las Elecciones Departamentales y Municipales 2010.

- Una de las funciones de la CNE y de las cortes departamentales debe estar orientada a hacer que los usos y costumbres se encuentren en el mismo nivel o estatus de las leyes y normas electorales.

- La visión y práctica concentrada de las normas electorales en la elección de assembleístas no es la mejor vía, por lo que se hace cada vez más urgente una articulación sistemática y orgánica entre ambos sistemas.

- Las acciones de la CNE y las cortes departamentales deben estar orientadas a procesos constantes de revalorización y fortalecimiento de los usos y costumbres, promoviendo que las futuras representaciones recaigan en personas que hayan pasado funciones de autoridad originaria o sindical.

- Otro nivel de trabajo necesario se circunscribe hacia las organizaciones nacionales, tales como el CONAMAQ, CIDOB, CPILAP, CSUTCB u otras, puesto que se constituyen en las instancias avaladoras de los candidatos. Nos parece un rol instrumental y limitado el que cumplen, cuando más bien podrían tener un papel más activo en la resolución de conflictos, los problemas internos o controversias entre pueblos minoritarios, de manera que no se reduzcan a cumplir formalidades, sino que sean los principales actores de mediación, conciliación en el sentido más amplio del término.

- La CNE y sus regionales se constituyen en la máxima institución de la organicidad de la vida electoral, de acreditación de assembleístas. También son las instancias que deben proponer las reformas, ampliaciones o el establecimiento de

normativas ante los niveles legislativos o la Asamblea Plurinacional, porque son las instituciones que mejor saben y conocen los problemas, y también las soluciones técnicas, administrativas, jurídicas o procedimentales.

- Las sesiones de Sala Plena deberían estar integradas por representaciones de organizaciones nacionales indígenas y/o sindicales, de manera de tener soluciones y criterios amplios y plurales frente los problemas o contradicciones que a menudo suelen presentarse tanto a nivel interno como externo, dado que estas representaciones conocen por experiencia las distintas caras de los usos y costumbres; con esta participación las acciones o resoluciones de los vocales tendrían más contundencia y de paso la democracia estaría más cerca de los intereses de los pueblos.

- Con las dos últimas elecciones, los pueblos indígena originario campesinos se han visto en serios conflictos y situaciones de emergencia por el simple hecho de que se les avisó de esta actividad faltando pocos meses a las elecciones de asambleístas y de municipales. Contrariamente, según sus usos y costumbres hicieron un plan de elecciones o cambio de autoridades con mucha anticipación de tiempo, como mínimo un año, esto para evitar apuros de las personas designadas o candidatos en funciones de autoridad. Las convocatorias de las elecciones departamentales, municipales o nacionales, mínimamente deben emular o al menos ser anunciadas con mucha antelación y no faltando meses, tal como ha sucedido con las dos últimas elecciones; de seguir esta lógica, es muy probable que las representaciones sean improvisadas y no precisamente por personas representativas y con legitimidad.

- El sistema de elecciones por usos y costumbres practicado por los pueblos indígena originario campesinos es una norma establecida, definida y replicable a todos los niveles de la sociedad indígena y no indígena, pero requiere estudios de casos en profundidad.

- Como tenemos demostrado, entre los pueblos se practica un abanico de usos y costumbres, unos con mucha ancestralidad y otros en proceso de construcción o invención. Con carácter urgente se requiere una resolución con rango de ley que regule mínimamente los usos y costumbres, tomando en cuenta los parámetros o indicadores más comunes; por ejemplo, que se respete el turno, la rotación, el *thakhi*, el consenso, acuerdos suscritos anteriormente, de manera que las representaciones no sean objeto de monopolio, y para evitar posibles ventajas de número de habitantes o situaciones parecidas.

- La elección de autoridades en los distintos espacios del poder departamental y nacional tiene que ser parte de la lógica de prestación de servicios a

la comunidad, no puede estar al margen. Una de las ventajas de esta forma de concepción del poder está en el hecho de que estos procesos o parecidos se constituyen en un acto formativo y pedagógico, en esta perspectiva es que se van formando líderes; cuanto más líderes formados en un pueblo, más se cualifica la participación.

- Se hace imperativo hacer un plan para intensificar las actividades de difusión y de información sobre las elecciones departamentales, municipales y nacionales, a través de medios de comunicación oral en los ámbitos local, regional y/o nacional, de forma bilingüe (castellano e idioma originario), dado que las cartillas informativas no son las más recomendables para concienciar o informar acerca de los procesos electorales a los pueblos indígenas.



## Bibliografía

Angola Maconde, Juan

2003 *Raíces de un pueblo. Cultura afroboliviana*. Producciones CIMA: La Paz.

Ardaya Salinas, Gloria

2007 “Estudio analítico sobre los resultados del Referéndum Autonómico 2006”. En: Gamboa Rocabado y Gloria Ardaya Salinas. *Hacia una configuración estatal. Elecciones para la Asamblea y Referéndum sobre Autonomía*. Corte Nacional Electoral: La Paz.

Bastien, Joseph W.

1996 *La montaña del cóndor. Metáfora y ritual en un ayllu andino*. Hisbol: La Paz.

Berruezo, María Teresa

1986 *La participación americana en las cortes de Cádiz 1810-1814*. Centro de Estudios Constitucionales: Madrid.

Bravo L., Bernardino.

1988 “El Derecho Indiano y sus raíces Europeas”. En: *Anuario de historia del Derecho Español*. Tomo LVIII. Artes gráficas y ediciones: Madrid.

Cáceres Romero, Adolfo

1987 *Nueva historia de la literatura boliviana. I Literaturas aborígenes*. Los Amigos del Libro: La Paz-Cochabamba.

Calancha Llanos, Roberto

1999 “Kallawayá en tiempos modernos: pérdida del espacio laboral y nuevas

orientaciones discordantes". En: *XIII Reunión Anual de Etnología. Identidades, globalización o etnocidio*. Tomo I. MUSEF: La Paz.

Carmen Beatriz Loza

2004 *Kallawayaya. Reconocimiento mundial a una ciencia de los Andes*. Viceministerio de Cultura, Fundación Cultural de BCB y UNESCO, Talleres Sagitario: La Paz.

*Nueva Constitución Política del Estado*.

Cordero Caraffa, Carlos

2005 *La Representación en la Asamblea Constituyente. Estudio del sistema electoral*. Corte Nacional Electoral: La Paz.

Costa Arduz, Rolando

1987 *Testimonio Kallawayaya del siglo XVIII*. Facultad de Medicina: La Paz.

De Vittoria, Francisco.

1948 *Relaciones sobre los indios de derecho de guerra*. Colección Austral, Espasa Calpe, Buenos Aires.

Fernández Juárez, Gerardo

1998 *Los kallawayas: medicina indígena en los Andes bolivianos*. Universidad de la Castilla-La Mancha: Cuenca.

Fernández Osco, Marcelo

2000 *La ley del ayllu. Práctica de jach'a justicia y jisk'a justicia (justicia mayor y justicia menor) en comunidades aymaras*. La Paz: PIEB.

2008 *Desatando invisibilidades, promoviendo pluriversidad: pluralismo, derechos humanos e interculturalidad*. Defensor del Pueblo República de Bolivia: La Paz.

2010 *Estudio sociojurídico. Práctica del derecho indígena originario en Bolivia*. CONAMAQ, CIDOB y COOPI: La Paz.

2010 *El ayllu y la reconstitución del pensamiento aymara*. Department of Romance Studies, Duke University, Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy: Durham.

Fernández Osco, Marcelo; Yamila Gutierrez (colaboración)

2007 “Modos originarios de resolución de conflictos en torno al tema tierra en la zona andina”. En: Vincent Nicolas, Marcelo Fernández y Elba Flores. *Modos originarios de resolución de conflictos en pueblos indígenas de Bolivia*. Fundación UNIR Bolivia y Fundación PIEB: La Paz.

Fernández Osco, Marcelo y Yamila Gutierrez Callisaya

2009 *Pluriversidad: rostros de la interculturalidad*. Preedición. La Paz: CONAMAQ, CIDOB, COOPI.

Foucault, Michel

1978 *Vigilar y castigar*. Siglo XXI editores: México D.F.

Gamboa Rocabado, Franco

2007 “¿Hacia la construcción de un nuevo orden democrático? Los resultados de las elecciones para la Asamblea Constituyente 2006”. En: Gamboa Rocabado y Gloria Ardaya Salinas. *Hacia una configuración estatal. Elecciones para la Asamblea y Referéndum sobre Autonomía*. Corte Nacional Electoral: La Paz.

Gisbert, Teresa *et al.*

1984 *Espacio y tiempo en el mundo Callahuaya*. IEB- Facultad de Humanidades-UMSA: La Paz.

Girault, Louis

1987 *Kallawayaya. Curanderos itinerantes de los Andes. Investigación sobre prácticas medicinales y mágicas*. UNICEF, OPS, OMS: La Paz.

González Casanova, Pablo.

1970 *Sociología de la explotación*. Siglo XXI editores: México D.F.

Hobbes, Thomas

1994 *Leviatán o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil*. Sexta reimpresión. Fondo de Cultura Económica: México.

Konetzke, Richard

1972 *América Latina, época colonial II*. Colección “Historia Universal Siglo XXI”. Siglo XXI: España.

Kusch, Rodolfo

1970 *El pensamiento indígena americano*. Editorial José M. Cajica JR. S.A: México.

Ley 4021, 14 de abril de 2009. Régimen Electoral Transitorio.

Lienhard, Martín

1992 *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-cultural en América Latina 1492-1988*. Editorial Horizonte (tercera edición): Lima.

Lohmann Villena, Guillermo

1957 *El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias*. Ediciones Cultura Hispánica: Madrid.

Loza, Carmen Beatriz

2004 *Kallawayaya. Reconocimiento mundial a una ciencia de los Andes*. Viceministro de Cultura, Fundación Cultural de BCB y UNESCO, Talleres Sagitario: La Paz.

Mamani Humérez, Froilán y Reyes Zárate, Raúl

2005 "Conflictos intercomunitarios por el control del espacio. Aymaras y Urus en la región del lago Poopó, 1770-1900". En: *Anales Reunión Anual de Etnología*. Tomo I. Pp. 45-64.

Mignolo, Walter D.

2005 *The Idea of Latin America*. Blackwll Publishing: Malden, Oxford and Victoria.

Molina Rivero, Ramiro

2006 *De memorias e identidades. Los aymaras y Urus del sur de Oruro*. Instituto de Estudios Bolivianos-IEB: La Paz.

Muro Orejón, Antonio

1989 *Lecciones de historia del derecho hispano-indiano*. Porrúa: México.

Nina Qhispi, Eduardo

1932 *De los títulos de composición de la corona de España. Composición a título de usufructo como se entiende la exención revisitaria. Venta de España. Títulos de las comunidades de la República. Renovación de Bolivia. Años 1536, 1617, 1777, 1825 y 1925. s.p.i. [ALP - EP 1933: 4]. La Paz.*

Oblitas Poblete, Enrique

1963 *Cultura Callawaya*. Ministerio de Educación: La Paz.

Pachacuti Yamqui Salcamaygua, Joan de Santa Cruz

1993 *Relación de Antigüedades deste Reyno del Piru*. IFEA-CBC: Perú.

Pagden, Anthony.

1988 *La caída del hombre natural*. Alianza Editorial: Madrid.

Quijano, Anibal

2003 "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina." En: *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. compilado por Edgardo Lander, 201-246. CLASCO, UNESCO: Buenos Aires.

Quijano, Anibal & Immanuel Wallerstein

1992 "Americanity as a concept, or the Americas in the modern world-system". En: *ISSA*, I: 134, pp 549-557.

Rama, Ángel

1984 *La ciudad letrada*. Ediciones del Norte: Hanover, NH.

Resolución N° 045/2010. La Paz, 16 de enero de 2010. Reglamento para las Elecciones Departamentales y Municipales 2010.

Rivera Cusicanqui, Silvia

1993 "La raíz: colonizadores y colonizados". En: *Violencias encubiertas en Bolivia. Cultura y Política 1*. CIPCA-ARUWIYIRI: La Paz.

2008 "Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy". En: Bautista, Rafael *et al. Racismo y élites criollas en Bolivia*. Impresión WA-GUI: La Paz.

Rösing, Ina

1990 *Introducción al mundo Callawaya. Curación ritual para vencer penas y tristezas*. Tomo I. Los Amigos del Libro: Cochabamba-La Paz.

Ross, Alf

1997 *Sobre el derecho y la justicia*. Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires.

Rösing, Ina *et al.*

1995 *Diálogos con divinidades de cerros, rayos, manantiales y lagos: oraciones blancas kallawayas*. La Paz: Hisbol.

Sousa Santos, Boaventura

1987 "Law: a map of misreading toward a postmodern conception of law". *En* Journal of Law And Society. Vol. 14, N° 3: 279-302.

Ticona Flores, Hugo

2008 *Medicina tradicional y cultura kallawayas*. La Paz: Prisa Ltda.

Vargas, José Santos

1982 *Diario de un comandante de la guerra de la independencia americana, 1814-1825*. Transcripción, introducción e índices de Gunnar Mendoza, Siglo XXI: México.

Watchel, Nathan

2001 *El regreso de los antepasados. Los indios Urus de Bolivia, del siglo XX al XVI*. Fondo de Cultura Económica: México D.F.

Waman Puma de Ayala, Felipe

[1612] 1992 *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Editado por John V. Murra y Rolena Adorno. Tercera edición. México: Siglo XXI.

Wallerstein, Immanuel

1996 *Después del liberalismo*. Siglo XXI editores: México D.F.

Weber, Max

1979 *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica: México.

Zavaleta Mercado, René

1990 *La formación de la conciencia nacional*. Los Amigos del Libro: La Paz.