

Spring 2014

Ayllu, Migración Política Desde Abajo en Bolivia: Perspectivas Desde el Ayllu Bombo, Oruro

Lucas Rénique

SIT Study Abroad, lrenique15@amherst.edu

Follow this and additional works at: http://digitalcollections.sit.edu/isp_collection

 Part of the [Civic and Community Engagement Commons](#), [Demography, Population, and Ecology Commons](#), [Family, Life Course, and Society Commons](#), [Inequality and Stratification Commons](#), and the [Politics and Social Change Commons](#)

Recommended Citation

Rénique, Lucas, "Ayllu, Migración Política Desde Abajo en Bolivia: Perspectivas Desde el Ayllu Bombo, Oruro" (2014). *Independent Study Project (ISP) Collection*. Paper 1846.

http://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/1846

This Unpublished Paper is brought to you for free and open access by the SIT Study Abroad at SIT Digital Collections. It has been accepted for inclusion in Independent Study Project (ISP) Collection by an authorized administrator of SIT Digital Collections. For more information, please contact digitalcollections@sit.edu.

Ayllu, migración y política desde abajo en Bolivia:
Perspectivas desde el Ayllu Bombo, Oruro

Lucas Rénique-Poole, Amherst College
Cochabamba & Huanuni, Bolivia. Abril-Mayo 2014

Presentado en cumplimiento del **Proyecto de ISP**, parte del programa del **School For International Training Study Abroad en Bolivia** (SIT-Bolivia)

Directora Académica: Heidi Baer-Postigo, SIT-Bolivia
Asesor de Proyecto: Félix Muruchi Poma, UPEA
Asesora de Ética y Metodología: Alejandra Ramírez, CESU-UMSS

Agradecimientos. Primeramente quisiera agradecer a Félix Muruchi Poma, por asesorarme en este proyecto, por acogerme en su casa en El Alto, introducirme a y alojarme con su familia en Huanuni y sobre todo por darme la información y contactos necesarios para completar esta investigación. No hubiera podido haber hecho nada de esto sin vos.

Agradezco también infinitamente a mis entrevistad@s, Delia Muruchi, Fidel Morochi, Alicia Ticona, Edwin Quispe, Francisco Mamani, David Mamani, Simón Ramírez y Eloy Tola Mamani, por compartir conmigo sus opiniones, historias de vida y conocimientos sin los cuales no podría haber completado este proyecto.

También agradezco a la familia Choque Quispe por alojarme en y acogerme en Huanuni durante la realización de este proyecto; y por hacerme conocer la vida en Huanuni y Vila Apacheta.

Igualmente agradezco a mi familia Cochabambina—Rosemary, Roberto, Lucy, Fabiola, Óscar, Alfredo, Jimena, Edil, Orlando, y Miguel—por hacerme parte de su familia-y apoyarme durante mi trabajo en este proyecto. Sin ustedes no hubiera sido igual mi estadía en Bolivia. De igual manera agradezco a mis compañeras y compañeros del SIT por acompañarme durante el semestre y por los buenos tiempos que hemos pasado junt@s.

Un agradecimiento también a Alejandra Ramírez, cuya ayuda fue imprescindible para desarrollar las ideas y preguntas detrás de este proyecto. También le agradezco a Adriana Soto de la CEADDESC, por brindarme una entrevista e informaciones publicadas que fueron importantes bases de esta investigación. También a Heidi Baer-Postigo por su apoyo-durante todo el semestre. Agradezco de igual manera a Rafael Puente por sus clases en la SIT, las cuales fueron imprescindibles para entender la historia detrás de la realidad actual de Bolivia que sirvieron de base para la realización de este proyecto.

Te doy un gracias muy especial también, Patricia Parra, por tu incansable trabajo en la logística que hizo posible mi estadía en Bolivia y la realización de este proyecto y por ser una buena amiga en la SIT. También por hacer transcribir mis entrevistas. También a Antonio quien también hizo posible muchas cosas este semestre.

Gracias también a mis profesores de Quechua—Alejandro Velásquez, Gladis Espinoza y Daniel Cotari. Les agradezco por hacerme aprender tan rápidamente su

Quechua, que me ayudó bastante en el trabajo de campo. Gracias además, Ann Mecca Unsworth, mi compañera de Quechua en la SIT, por acompañarme qhechwata yachajtinchejnintinta.

Mil gracias también mamá y papá—Deborah Poole y Gerardo Rénique Caycho—no tan sólo por darme la oportunidad de llegar a Bolivia, sino por su apoyo y asesoramiento durante mi realización del proyecto.

Por último, gracias a mis profesores en los Estados Unidos: Tara Daly en Mount Holyoke College, Michelle Bigenho en Hampshire College, y Hannah Holleman, Josh Rosenthal y Rick López en Amherst College, lo que he aprendido con ustedes en sus clases ha estado en mi mente durante todo este proceso, y por lo tanto ha sido fundamental en la elaboración de este proyecto. Te agradezco especialmente, Tara Daly, pues tu clase creó en mi el interés en estudiar, conocer y entender las realidades de Bolivia.

contenidos.

Agradecimientos.	1
Abstracto(s) <i>en español, inglés, & quechua</i>	4
Introducción <i>el ayllu & la investigación</i>	7
Movimiento(s) en los ayllus de ayer y hoy <i>Repaso de la literatura</i>	10
Métodos	12
1. Camino a Huanuni <i>Historia del ayllu</i>	14
2. Semana santa en Vila Apacheta <i>Realidades sociales de la migración</i>	20
3. Andando con Félix <i>Realidades políticas de la migración</i>	27
4. Abajo, a la izquierda y al norte <i>Política desde abajo y el proceso de cambio en el ayllu</i>	32
L@s bombeñ@s, ¿mitimaes del siglo XXI? <i>A manera de conclusiones</i>	39
Bibliografía <i>Entrevistas y publicaciones</i>	40
Glosario <i>Abreviaciones, Términos & Lugares</i>	41
Contactos	46

Ayllu, Migración y Política desde Abajo en Bolivia: Perspectivas desde el Ayllu Bombo

Este proyecto consta de una investigación acerca del ayllu hoy en día. Los ayllus son gobiernos-agrupaciones familiares, sociales, económicas y culturales con una base territorial que persisten desde antes del imperio Incaico en la región andina de Bolivia y Perú. El estudio se enfoca en el ayllu Bombo, un ayllu en proceso de reconstrucción con territorio en la Provincia Dalence, Oruro pero cuyos miembros en su mayoría radican en la mina Huanuni, Cochabamba, El Alto y otros lugares de Bolivia y el mundo. Intento entender la naturaleza de las transformaciones socio-políticas en este ayllu ocasionadas por la migración y extractivismo exacerbados por el capitalismo neoliberal Mas concretamente mi objetivo es el de entender el impacto de la migración en la posición política del ayllu en Bolivia en relación con la posición de este en los procesos sociales del actual “proceso de cambio.”

Mi metodología se basó principalmente en observación participante y entrevistas. La observación participante ocurrió durante 2 semanas de estadía con una familia radicada en Huanuni perteneciente a la comunidad Wila Apacheta del ayllu Bombo y el acompañamiento durante dos fines de semana al Jilakata primero del ayllu Bombo en su visita a las comunidades y participación en reuniones. En cuanto a entrevistas, estas se llevaron a cabo con nueve miembros del ayllu Bombo (entre ellos autoridades y ex-autoridades originarias) sobre las experiencias y opiniones de las/os entrevistados sobre la relación entre la migración y la participación en la organización comunal.

Ayllu, Migration and Politics from Below in Bolivia: Perspectives from the Bombo Ayllu

This project looks at the 21st century ayllu, a form of indigenous government and kinship, social, economic and cultural grouping with a territorial component which persist in the Andean region of Peru and Bolivia since pre-Incan times. I focus specifically on the Bombo ayllu, an ayllu in process of “reconstruction” whose territorial base is located in Dalence Province in Oruro, Bolivia, yet the whose members mainly live in the Huanuni

mine, the migrant cities of Cochabamba and El Alto and other parts of Bolivia and the world. Through the experiences of migrant members of ayllu Bombo, I seek to understand how this ayllu changes because of and incorporates the realities of neoliberal capitalism—particularly labor-driven migration—into its social and political structure. With this I analyze how those changes caused by and created by migration out of the rural ayllu territory and into the capitalist spaces of the mine and the city alter the political position of the ayllu in Bolivia, especially the ayllu’s participation in processes of social change and Evo Morales’ MAS government.

The methodology used in this study was participant observation and interviews. Participant observation occurred over two weeks living with a family that belongs to the Wila Apacheta community of the Bombo ayllu and my accompanying of the Jilakata (second-authority) to ayllu assemblies and other activities during those same 2 weeks. nine interviews were conducted with members of the Bombo ayllu (including authorities and ex-authorities).

Aylluwan, mitmakuwan, urapimanta políticawan Boliviapi: Bombo ayllumanta perspectivas

Kay investigación ayllu kunan Boliviapi kawsajtinmanta. Ayllus gobiernoswan familiares, sociales económicos culturales agrupacioneswan kanku ima. Boliviapiwan Perupiwan Ayllus manaraj Españolkuna chayamojtinku, manaraj inkas chayamojtinku ima, kawsasarqanku. Investigacionniy ayllu Bombomanta kan. Ayllu Bombo Provincia Pantaleón Dalencepi (Ururupi), ichaqa ashkhapuni ayllu Bombo runas Huanuni minapi, Cochabambapi, El Altopi, waj cheqas ima tiakunku. Investigacionniypi imayna kay aylojpata social-política estructuran capitalismorayku, neoliberalismorayku, migracionrayku ima cambiachispa cambiachispa miñuyta yachayta munani. Kayta intindiya munani aylojpata política pachaynin boliviapi intindiypaj chayraykuwan Evo Moralespatawan MASpatawan proceso de cambionkupi aylojpata rolnin intindiypaj.

Metodologiyta utilizanayta observación participantewan entrevistaswan karqa. Observación participanteta Wila Apacheta (Wila Apacheta ujta Bombo aylojpata jathan) familiaywan Huanunipi tiakojtiywan Bombo aylojpata jilakatanwan purejtiy ima iskay

semanasnintintapi ruarqani. Kinsa semanasnintinta Bombo ayllu runaswan jisq'on entrevistas ruarqanipis. Kay entrevistaspi, ayllunkupi chhikapakuninkumantawan chhikapakuninkumanta susk'ininkumanta taporqani. Imayna ayllunkupi chhikapakuninkuta ripojtinku muchukurqamanta taporqani ima.

introducción. La primera vez que llegué al pueblo Bombo fue un domingo. Iba al lado de Félix Muruchi quien iba vestido con sus simbólicos chalina color vicuña y poncho verde. Félix, mi asesor de investigación, es originario y actual autoridad del ayllu Bombo que radica en La Paz, donde es catedrático. El venía a sus quehaceres de autoridad originaria, yo caminaba con el para empezar a conocer el ayllu que estaría estudiando y conociendo durante las siguientes tres semanas.

Desde la carretera donde nos dejó el primo de Félix, Bombo parecía cualquier pueblo chico. Casas de adobe. Algunas de cemento. Todas con techo de paja o calamina. Pero, caminando hacía el centro, noté algo. Parecía un pueblo fantasma. Nadie andaba en la calle, y sólo algunos animales nos dieron la bienvenida. Después de dar vueltas a casi todo el pueblo, solo pudimos hablar con unas tres gentes que ahí vivían. Los otros habían llegado solo por el día. Me impresiono mucho lo que nos dijo una mujer: “Ya no tengo animales, ya no siembro. Vengo de puro deporte nomás.” Esta fue mi introducción a Bombo. La emigración, cuya presencia ausente se hizo mas evidente ese día define la condición actual de este ayllu. Pese a la fuerte presencia de la ausencia, durante las siguiente tres semanas, iría aprendiendo que el ayllu que encabeza Bombo era mas vivo de lo que me pareció ese primer domingo.

El ayllu

En una definición tal vez demasiada estricta, el ayllu es la unidad básica del gobierno originario andino que persiste en partes de los Andes de Bolivia y Perú desde antes del imperio incaico. Mientras que los Andes Bolivianos, como el resto del país, se dividen oficialmente en departamentos y provincias, los ayllus también forman parte de la división política del país. Los ayllus sin embargo mantienen relaciones complicadas con las divisiones estatales. Históricamente el estado Boliviano ha intentado sistemáticamente de extinguir al ayllu pero están han logrado sobrevivir debido a una fuerte tradición de resistencia.

Esta investigación se enfoca en un solo ayllu, el ayllu Bombo, en la provincia Dalence, departamento de Oruro. Su territorio ocupa una larga quebrada ubicada encima de los 4,000 metros sobre el nivel del mar. Debido a su localización e historia, es un ayllu

trilingüe. L@s bombeñ@s hablan quechua, aymará y español. Su territorio consiste de diez jathas, o comunidades (confusamente, una comunidad se llama Bombo) que juntos constituyen el ayllu y sobre cuyo territorio se encuentra también la población minera de Huanuni. El ayllu se divide en dos mitades—la aransaya, mitad alta, y la urinsaya, mitad baja. Lo administran sus autoridades originarias—un corregidor (la autoridad máxima), dos jilakatas (en orden jerárquico: el primero correspondiente a aransaya y el segundo a urinsaya), tres mamathallas, y diez comisarios (uno por cada jatha)—elegidos democráticamente.

Aunque estos actúan como subdivisiones territoriales-políticas y gobiernos locales, los ayllus son sin embargo más que una simple circunscripción administrativa. En la primera entrevista que hice con Félix en La Paz, el los definió como “agrupaciones familiares, económicas, sociales y culturales” (Muruchi Poma 2014). Lo “gubernamental” es solo uno de sus aspectos. En este sentido se parecen más a movimientos u organizaciones sociales que al estado, ya que aunque no son gobierno, trabajan para las necesidades del pueblo (responsabilidad que debería cumplir el estado, pero no que en la realidad no cumple). Además, se distinguen por lo que son, en muchos sentidos, una familia muy extendida.

El proyecto.

Llegué al ayllu Bombo con Félix después de conocerlo en El Alto a través de la SIT, mi programa de intercambio en Cochabamba. Me proponía hacer una investigación en base a trabajo de campo sobre la relación que mantiene Bombo tiene con la migración. No solo me interesaba como afecta la migración al ayllu, sino también entender como el ayllu utiliza y incorpora (conciente o inconcientemente) la migración a su estructura y la forma en que esta influye su posición política en Bolivia. Tal vez no encontré respuestas definitivas a estas preguntas, ya sea porque solo estuve en Bombo dos semanas o tal vez porque la manera en la que el ayllu incorpora la migración a su estructura es invisible, o inclusive inexistente. Lo que sí encontré fue que la soledad de estas comunidades escondía una dinámica vida política y social tanto en el presente como históricamente.

Durante algo mas de dos semanas fui conociendo el ayllu. Lo que encontré es que vive una coyuntura muy particular. La migración lo afecta profundamente, dando lugar a

cambios en su estructura social y creando nuevas estrategias y formas de resistencia política y económica entre su gente. Además, con el nuevo estado plurinacional en Bolivia, por primera vez desde antes de la conquista española los ayllus —de una u otra manera— se están incorporando dentro de la estructura del estado. Aunque este cambio pareciera tener la capacidad de empoderar al históricamente marginado ayllu, Bombo demuestra una situación más complicada. El estado plurinacional no puede borrar su historia de marginalidad y desplazamiento. Además, al incorporarse a ser parte de un gobierno que se podría decir funciona, en términos económicos, (especialmente en la mina Huanuni) de manera netamente capitalista-neoliberal como las pasadas, las perspectivas para un futuro diferente son nebulosas. A la vez, son cada vez l@s bombeñ@s que no habitan en el espacio no-capitalista de su territorio, sino en el mundo capitalista de la mina y la ciudad. Pareciera mas bien, que es responsabilidad de l@s bombeñ@s—y no del estado plurinacional— la de hacer realidad el cambio.

Este artículo explora tanto las nuevas formas de resistencia económica y política ante esta nueva situación como los nuevos desafíos que esta les plantea. De esta manera intento no solo entender la resistencia del ayllu Bombo sino también el proceso de cambio que hoy vive Bolivia y el potencial político de la migración como fenómeno social.

Movimiento(s) en los ayllus *repaso de la literatura & premisas históricas teóricas*

En su estudio sobre el Movimiento Sin Tierra (MST)—una organización del campesinado andino migrante y sin tierra en Santa Cruz y el Chaco— la antropóloga Nicole Fabricant postula que parte importante de su acción política así como la de otros movimientos políticos indígenas, proviene del movimiento mismo de cuerpos e individuos a través del espacio físico del país. Con esto se refiere directamente a las marchas del MST y otras organizaciones del oriente que atraviesan el país hasta La Paz, pero también hace referencia a la base política del MST en la población migrante (Fabricant 2013). Creo que la idea de Fabricant de entender la palabra movimiento en ambos sentidos—de movimientos sociales y de movimiento físicos—como clave para entender la política indígena y desde abajo en Bolivia es muy importante y que a la vez permite vislumbrar las muchas conexiones entre la historia de los ayllus y su actual posición en Bolivia.

Utilizo también como referente histórico de modelo el concepto de “imperio vertical (vertical empires) desarrollado por el historiador Jeremy Mumford en su estudio sobre la resistencia indígena a la reducción general de indios del virrey Toledo en el entonces Virreinato del Perú. Según Mumford (2012) los mitimas o mitmajkuna, eran miembros de un ayllu quienes salían de la base territorial original hacía diferentes zonas ecológicas para acceder a diferentes productos que mejorarían la vida del ayllu, representaban una forma importante de resistencia al colonialismo español. Este sistema fue originalmente empleado como táctica de dominación por el estado incaico que mediante la fuerza desplazaba a determinadas poblaciones para eliminar su resistencia étnica mediante su aislamiento en territorios habitados por poblaciones demográfica y culturalmente diferentes. Bajo el estado colonial español la llamada reducción de indios llevada a cabo por el virrey Toledo comunidades enteras fueron también desplazadas y asentadas por la fuerza en nuevos centros urbanos. Ante estas nuevas circunstancias la función de los mitmajkuna dio lugar a muchas confusiones entre los funcionarios coloniales. (Mumford 2014). Los mitmajkuna mantuvieron sus responsabilidades pre-coloniales como miembros dispersos que contribuían al bienestar del ayllu creando complejas, discontinuas y diversas redes que no

fueron bien entendidas por los colonizadores. La presencia de mitmajkuna de un particular ayllu asentados en el territorio de otro ayllu complicaba la función de las autoridades coloniales de asignar la población indígena a sus respectivas reducciones establecidas sobre la base de etnicidad y ayllu de proveniencia. Al rehusarse a su relocalización y al incorporar eventualmente las reducciones a sus redes mitmaj, los mitmajkuna se convirtieron también en factor de resistencia a la reducción colonial como estrategia de eliminación del ayllu. En este artículo postulo que las formas de resistencia de ayllus y pueblos andinos más actuales y contemporáneas descienden simbólicamente de estas primeras instancias de resistencia en movimiento (físico) a las reducciones de indígenas coloniales. La estrategia, tal vez involuntaria, de los mitmajkuna en resistencia a la reducción general se ha replicado de nuevo en el siglo veintiuno. Las marchas como táctica—especialmente cuando fueron usados por l@s amazonic@s de la CIDOB en sus primeras acciones políticas fueron muy reminiscentes del mitimaje. En vez de atravesar pisos ecológicos atraviesan pisos culturales y políticos, así obteniendo resultados que no podrían haber tenido sin salir de su territorio. Es pues después de una de estas marchas—la primera en la que indígenas amazonic@s llegan a la zona andina—que se crea una alianza indígena fuerte entre los andes y el oriente. Es ahí de donde surge la CONAMAQ, a la cual Bombo pertenece (D. Mamani Ventura 2014).

Esta metáfora de los mitmajkuna se puede extender por la historia de la resistencia andina en Bolivia, y, al revisar mi trabajo de campo para escribir este artículo me ha ayudado a dar formas a algunos entendimientos de la situación actual de l@s bombeñ@s como los que bien podrían ser los nuevos mitimajkuna.

métodos. La metodología usada para esta investigación consistió básicamente de dos métodos: (1) las entrevistas formales y (2) la observación participante.

Las entrevistas centrales, que fueron siete, se llevaron a cabo durante dos semanas, en su mayoría en Huanuni. Una entrevista corta se realizó en la comunidad de Pata Huanuni y otras tres en la ciudad de Oruro. Las entrevistas se efectuaron con lo que intenté fuera un diverso grupo de bombeñ@s políticamente activos en su ayllu de diversas maneras. Con la selección de diferentes entrevistad@s busqué principalmente diversidad de género, edad y domicilio (considerando si residían en las comunidades, en Huanuni o en otras partes del país). Creo que, al final de cuentas, las entrevistas resultaron diversas, aunque hay ciertos grupos que siento que deberían haber estado mejor representad@s. Por ejemplo, solo pude conseguir que dos de las siete entrevistas sean con mujeres, y no logré, por falta de tiempo, contactar, por ejemplo, a la dirigencia de las Bartolinas. Los jóvenes estuvieron mejor representados, ya que entrevisté a tres exautoridades relativamente jóvenes, y a una actual de 22 años, aunque esta fue muy corta debido a una interrupción.

En cuanto a diversidad de domicilio—algo importante para un estudio sobre la migración—solo pude entrevistar a casi a bombeñ@s residentes en Huanuni, dos de Oruro (ambas entrevistas muy cortas), y uno que vive en Santa Cruz de la Sierra. Todos los entrevistados han vivido en diferentes partes del país, como son Puerto Suárez, Cochabamba, El Chapare, y Llallagua, entre otros. Obviamente también se incorporó la perspectiva de mi asesor Félix Muruchi, bombeñ@ residente en La Paz. Lamentablemente en las entrevista no hubo representado ningún residente de las comunidades vecinas a Bombo.

La observación participativa me a entender tanto los límites y posibilidades de las entrevistas como de las realidades políticas y sociales más concretas de Bombo. Aprendí por ejemplo que a través de las entrevistas no se aprende mucho de la vida cotidiana o economía familiar. La observación participante se realizó a través de dos actividades diferentes. La primera, durante mi estadía con una familia residente en Huanuni durante más o menos diez días. La segunda cuando acompañe a Félix Muruchi en sus recorridos y quehaceres de jilakata durante algunos fines de semana.

La familia con quien me aloje fue la de la prima-hermana de Félix (quien también cumple funciones como mamathalla primera), su hija y su esposo e hij@s. Con tod@s ell@s comí, arrinconé, platiqué y conviví en Huanuni, además de pasar un fin de semana con ell@s y su familia extendida en Vila Apacheta, lo cual fue algo central para mi investigación. Con esta familia aprendí mucho sobre la vida cotidiana de una familia bombeñ@ agro-minera, y del ayllu como agrupación social-familiar. Mis conversaciones y convivencia con la familia, desde la abuela Quechua hablante hasta las de las jóvenes colegialas y universitarias de la familia, me ayudaron a tener un conocimiento mas amplio del ayllu y a ampliar mis perspectivas de investigación.

En cuanto al tiempo que pase con Félix, sin este no hubiera podido entender como marcha (o, a veces, sin propósito de ofender, no marcha) el ayllu en su aspecto político-gubernamental, y como trabajan las autoridades originarias, especialmente aquellas que trabajan desde lejos del territorio original del ayllu.

La comunidad de Bombo está ubicada en una pampa de las altas punas a medio camino entre los centros mineros de Huanuni y Llallagua. Mirando de su plaza hacía un lado sólo se ven casas de adobe, la mayoría abandonadas, y atrás cerros solitarios. Dándose la media vuelta hacia se divisan tierras más abiertas. Ahí el riachuelo que traza el taypi—la línea simbólica que divide en dos el ayllu—se vacía a la quebrada abrazada por las punas. Pero la soledad de la puna se corta por una brillante cinta negra: la moderna autopista que ya llega hasta este humilde pueblo. Construida hace unos 3 años por el gobierno del MAS, promete unir, a esta pampa no solo a Huanuni y Llallagua, sino también al los lejanos mares pacífico y atlántico y al mundo. Esta autopista, que el corregidor del ayllu me dice se llama el diagonal “Jaime Mendoza” de la carretera internacional (Ramírez 2014), es parte del proyecto del gobierno para facilitar el transporte internacional. Pero estas tierras al parecer tan apartados del mundo siempre han estado conectados al mundo.

Desde épocas preincaicas, el territorio bombeño ha sido un importante lugar de paso para el comercio y la política. Lo que ahora es el ayllu bombo—diez comunidades esparcidas arriba y abajo una quebrada—era ruta importante que unía el continente. Como parte de la ruta del qhapaj yan, por aquí pasaron los grandes movimientos conquistantes del sur andino: primero los Tiawanakos e Incas y después los Españoles. Más luego, los rebeldes anticoloniales Tomás Katari y José de San Martín pasaron en su resistencia a esa última conquista. A la pasada del segundo, en la pampa de Bombo se decidió el destino de lo que vendría siendo Bolivia y todo Sudamérica.

Cada noviembre, Bombo celebra la festividad de San Martín, en honor no al santo, sino al libertador José de San Martín. Según lo cuenta Félix, la fiesta origina del 1822. Ese año el libertador había estado pasando por Bombo, quedándose la noche en la comunidad. Pero, durante su estadía, las fuerzas españolas lo habían alcanzado y rodeado en las cumbres. Con el libertador guareciéndose en su iglesia, los Bombeños tomaron su destino en sus manos. Juntando visores y cascos metálicos, se los ponen a sus llamas y estos se esparcen por los cerros. Parados a atención, de lejos el brillo de sus cascos había hecho creer a los

españoles que un las llamas eran tropas. Cambian sus planes de ataque y huyen de las llamas. Mientras, San Martín había escapado hacia el norte. Y así, en la víspera de la “independencia” Boliviana y americana, el pueblo bombeño—y sus llamas—estrenaron su participación en la tarima política nacional.

Esta historia de San Martín y las llamas me lo cuenta Félix cuando salíamos caminando de Bombo por la primera vez. A terminar, me mira y, en parte preguntando, en parte diciendo nomás, me dice “la historia lo deciden y lo escriben los que ganan, no?” Ese dicho desde chiquito lo conozco, pero por alguna razón después de escuchar ese cuento me choca ver. Aún no se porque, tal vez por oír el cuento en Bombo, tal vez por su estilo de narración del Félix. Pero, total, así platicando, charlando sobre la historia bajamos de Bombo a Huanuni, mitad en carro, mitad a pie. Según me va recalcando algunas cosas de la historia de Bombo voy conociendo sus paisajes. Desde esa caminata varias veces he hablado con Félix de la historia de Bombo, todas las veces me acordé de esa caminata. Y mi último día en Huanuni, me he entrevistado con Don Francisco (Pancho) Mamani. Parados en el irónicamente frío sol de la mañana andina, sus relatos sobre la historia también se fueron metiendo a esa caminata. Y así es que escribí esta sección, en base a los relatos de Félix y Don Francisco pensando en una placentera caminata y en que la historia lo escriben los que lo ganan.

El libertador que debía su vida a este pueblo no trajo independencia a la gente de esta quebrada. En la república, ni se les concedió derechos de ciudadanía, dado que no sabían leer o escribir (y muchas veces ni hablar) castellano, requisito para la ciudadanía. Peor, dentro de unos 50 y tantos años del paso de San Martín por Bombo, las comunidades indígenas son legalmente desbaratados. En 1874, bajo el presidente Tomás Frías, se pasa la mortal Ley de Exvinculación que “declar[a] jurídicamente extinguida la comunidad india” y que “prescrib[a] la parcelación individualizada de las tierra comunales” (Rivera Cusicanqui 2003: 71). Pero, para Bombo esta ley no representa la muerte,

Sino, de alguna manera, es un de sus momentos de inepción. Pues Bombo no es, como son los ayllus del Norte Potosí, un antiguo ayllu precolombino, sino un ayllu reconstituido. Históricamente, Bombo era un tambo para guarecer a los viajeros. No

existía ni ayllu ni grandes comunidades organizadas. Había razones para esto—como dice Fidel Morochi, un comunario de Vila Apacheta, hasta el calentamiento global, casi no se podía sembrar nada más que una poco de papa yare, una variedad pequeña y picante (Morochi 2014). Pero según bajamos del Bombo hacía Huanuni enverdecía un poco la puna. En apenas 10 minutos de bajada en auto hasta Qhewaylluni, ya hay chacras más verdes de papa, haba, cebada y otros productos. Pero aún acá la siembra es difícil y existe la amenaza de la pérdida anual por las heladas. Tierras que se podrían llamar verdaderamente productivas se encuentran solo más abajo de Huanuni o Llallagua, en valles y el altiplano. La gente de Bombo y otros ayllus de las punas de Dalence antes habitaba esas tierras más bajas y productivas, donde habían (y hay) ayllus antiguos que habían sobrevivido la colonia. La Ley de Exvinculación tenía en sus miras estos ayllus, que se destruirían para expandir gamonalismo en la república.

Cuando los ayllus antiguos se vuelven haciendas, se despojan a miles de sus tierras y se siembra violencia en los ayllus antiguos del altiplano y los valles. Pero muchas partes de la puna que divide las dos regiones casi cayeron fuera de la mira de los gamonales y su ley. Campesinos nuevamente sin tierra llegan ahí, poblando así el ayllu Bombo.

Esto no era nuevo pero. También habían llegado anteriores oladas de campesinos desplazados por los repartimientos coloniales. Otra gente habían llegado desde tiempos antiguos a vivir en el tambo en la pampa de Bombo o las minas coloniales del Posokoni. En su mayoría, la población de Bombo ha sido el resultado del desplazamiento ocasionado por quinientos años de colonialismo.

La creación del ayllu tampoco fue simplemente llegar a unas tierras abandonadas y ya. Don Francisco Pancho Mamani, comunario ya mayor de la jatha Janco Pucara, pero radicado desde niño en Huanuni, conoce bien la historia liosa territorial de la región puesto que tramitó los papeles que ayudaron a crear al ayllu como entidad legal.

Cuenta Don Pancho que hasta 1940, no existía todavía la provincia Dalence. El área pertenecía al Cercado de Oruro pero desde la colonia, se afiliaba más con Chayanta y el norte de Potosí. Las comunidades habían sido parte de Chullpa, un gran ayllu antiguo de la colindante provincia Bustillos, Potosí. Las comunidades operaban fuera de la ley, manteniendo las tierras comunales, tal como lo han hecho muchas de los ayllus de esa región. “Ahí nomás estaban solitos, pero bien organizadito, por eso existe,” dijo Don

Pancho (D. Mamani Ventura 2014). Recién en 1903 habían llegado patrones. Pero en Bombo, hubo resistencia a la llegada de un patrón. “Bombo, mas bien, no tenía patrón,” dice Don Pancho, “[el patrón que había llegado a Bombo] a Tayaquira se fue y también a Veluyo. Pero con Bombo no pudo. Lo botaron, no permitieron” (D. Mamani Ventura 2014).

En la revolución de 1952 se crearon sindicatos campesinos en la región. La reforma agraria le brindó a ayllus que persistieron el gamonalismo la posibilidad de legalizar sus tierras comunales, como “cantón.” Pero no es hasta 1964 que Don Pancho logra registrarlo a Bombo como un cantón y el proceso de consolidación y los papeleos se demoraron hasta 1986.

Bajando la quebrada aún más, se pasa un letrero sobre la carretera que lee “Puente 1903.” A su lado, un puente ferrocarrilero, ahora al parecer usado solo por algunos autos rumbo a algún campo, cruza la quebrada. Es un rasgo de un camino trazado por Bombo que cambiaría su destino por siempre. Según Don Pancho fue cerca de 1899 cuando llegaron los barones del estaño Hochschild y Patiño a la región, cambiando el futuro de la región para siempre.

Pasando el puente, se pasamos todavía un rato campos fértiles al lado de un río ya grande hasta llegar a la comunidad de Pata Huanuni. La última comunidad antes de la ciudad de Huanuni, de su plaza se divisa una pequeña mina gris al frente. Según el comisario de esta jatha hay otro, ya difunto, de oro, atrás del pueblo. “Si fuera más joven, lo trabajaría” me dijo. A la vueltita de la quebrada nomás se oculta el Posokoni—el cerro más rico en estaño de Bolivia. Bajo él, el río se vuelve rojo, aunque todavía líquido. Más abajo, a la altura del ingenio estañífero de la COMIBOL, se vuelve negro, viscoso y hediondo.

Mucha de l@s bombeñ@s que entrevisté—sobre todo Simón Ramírez, corregidor actual y Delia Muruchi, concejala municipal—me hablaron de la economía agrominera que tiene su ayllu. Bajo el Posokoni, para mi es difícil ver que el agro esté de igual a igual con la minería. Se palpa el porqué Félix dice que en Huanuni, “los wawas nacen viendo al Posokoni.” Es el motor económico de la región. Pero aunque la minería (tanto acá, como en Llallagua) ha traído grandes oportunidades económicas a la región, en el largo tiempo dejará muy poco a Bombo y su gente.

Cuando pase eso se estará simplemente repitiendo al historia. En Pata Huanuni, esa riqueza mineral es omnipresente aunque para nada se manifiesta en el pueblo. Como dice el comisario, el mismo pueblo está hecho de mineral—está en los adobes. La humilde iglesia, también de estaño, está lleno de estandartes para fiestas pasados. Ahí está grabado otro legado de la mina—los apellidos. Acá ya no hay los Tocos y Ticonas, Condoris y Muruchis que viven más arriba. Acá se leí López, Ramírez, Miranda... todos nombres castellanos, dejados acá cuando llegaron mineros coloniales a explotar la mina y las mujeres de la región.

Antes, dice Don Pancho, no había Huanuni. Sino, durante la colonia las minas se basaban desde Pata Huanuni y Panti Pata. Poco se quedaba para la región, con la gran mayoría de minera yéndose para España. Pero esas minas eran minas pequeñas de contratistas. Por 1899, esto cambia cuando llega otro colonizador por estos lares y logran extraer riqueza del ayllu. Los ingleses, encabezados por Hochschild llegan a Pata Huanuni y se adueña del estaño del Posokoni (parte del ayllu). Pocos años después, Patiño llega a Llallagua y su mina Siglo XX, al otro lado del ayllu. Aunque no invade el ayllu, pasa por ahí, y extrae riqueza de ello mediante los comunarios que llegan a trabajar en Siglo XX. Para mediados del siglo veinte, estas minas—tanto bajo las empresas privadas de Hochschild y Patiño como bajo la COMIBOL—se vuelven la mayor fuente de economía para el ayllu, pese a que extraen la riqueza del ayllu, tanto mediante mineral como mediante trabajadores.

Al llegar a Huanuni, pasando la mina, esa misma carretera que ahora abre Bombo al mundo de repente deja de ser pavimentado. Evadimos charcos de agua y lodo que convenientemente comienzan en donde ya hay gente. Acabándose la mina y su ingreso, la buena carretera del Evo parece fallar cuando llega a donde el pueblo lo necesito.

Un efecto muy consecuente de la industrialización de estas minas es el comienzo de un proceso de migración fuera del campo—de pequeña distancia, pero migración. Para mediados del siglo veinte, muchos bombeños ya habían salido a buscar oportunidad económica en las minas. De hecho, la mayoría de los comunarios mayores que yo conocí dicen que ya no habían nacido en el campo, sino en Huanuni o Llallagua. Estas pequeña migraciones, aunque solo a pocos kilómetros de las comunidades, representan importantes

transformaciones en el modo de vida de campesin@s, quien pasan de estar fuera del sistema capitalista a ser obreros al centro de la economía capitalista de Bolivia.

Hoy en día, este proceso de proletarización mediante la emigración se ha expandido mucho más allá de Huanuni y Llallagua. He hablado durante estas semanas con vari@s Bombeñ@s que viven o han vivido en Oruro y Cochabamba, destinos preferidos, y más allá, en El Alto, Chimoré, Santa Cruz, Puerto Suárez y hasta Chile. No es sorprendente. Después del decreto 21060 en el 1985, mucha gente salió de los centros mineros, y la migración hacía las ciudades y el trópico creció.

Bajo este contexto, entra el gobierno de Evo Morales, con base de apoyo en esos migrantes, particularmente los cocaleros en el trópico. Con el discurso indigenista y de “buen vivir,” se implementa el llamado “proceso de cambio,” los proyectos abundan—ya llegó la luz, el teléfono, el agua y el diagonal Jaime Mendoza más a Bombo. Además, la Empresa Minera Huanuni (después siempre de un conflicto sangriento) es la única mina de COMIBOL reabierta por el Evo. Según e corregidor, todo esto está contribuyendo al regreso de gente a Huanuni y también al ayllu, ya que el gobierno de Evo está mejorando la vida para los históricamente marginados (Ramírez 2014). Y se comprueba esto por el hecho de que el único colegio de Bombo ha subido su matrícula de 5-6 niñ@s a 30-32 (Ramírez 2014). Pero el resultado final de esto proceso mejoramiento del la vida para los pobres e indígenas está aún por ver.

2

Semana Santa en Vila Apacheta *realidades sociales de la migración.*

“He sido veloz...agilidad... Salía del trabajo, iba. Tenía yunta y araba. Sembraba. Uuu, he trabajado nomás.”
-Don Pancho Mamani

En frente de mi se extiende una puna que parece extenderse en el cielo. Una niña, de nueve años, va arrastrando un maletín rosado sobre las piedras y la filosa paja brava. Su prima habla sin parar, tiene miedo de los zorros. Más adelante, una pareja—el hombre en un térmico de la EMH y la mujer en pollera de pacaña—y los hermanos de la niña del maletín se apuran, ya que está oscureciendo y tras los cerros retumban truenos y relámpagos que amenazan con lluvia. Le pregunto a la hermana mayor cuanto falta para su casa. Ya estamos cerca, dice. Me indica unas casas en la distancia. Eso es El Rancho, dice. De esas casa, a la izquierda y volteando ese cerro es mi casa.

Llegamos a su casa cuando ya está nevando y estaba cayendo una oscuridad desconocida en otras partes. No hay luz ni teléfono ni tampoco señal de servicio para los celulares. Los carros entran a duras penas atravesando directamente los bofedales y cursos de ríos sin puente. Caminamos para que el papá de la niña no tuviera que hacer dos viajes de dos horas desde Huanuni supongo que para no tener que arrastrar su auto su hija menor lo hiciera con su maletín.

Me quedaría el fin de semana en Q'espikhuchu—una localidad de Vila Apacheta, la jatha más alta del ayllu. Me alojaría con la familia de la niña del maletín, con quienes me estaba quedando en Huanuni, de la cual Araceli, la del maletín rosado, es la menor. Por el lado de su mama son originarios de esta localidad. Era viernes santo, y siendo el fin de semana feriado, se reunirían en “su campo” con toda la familia extendida. Es una de las pocas veces del año que visitan los miembros de la familia que viven fuera de la comunidad. Junto con las dos únicas personas de la familia que viven todavía en Vila Apacheta se reunieron familiares asentados en Cochabamba y Huanuni.

Esta vida no es inusual para l@s bombeñ@s. Mientras viajábamos desde Huanuni nos cruzamos en el camino con muchos otros subiendo a, o bajando de su “día de campo,”

algo que para l@s bombeñ@s es mucho más que un paseo. Por lo menos con mis anfitriones, este día de campo refuerza los enlaces con el clan disperso y la vida del campo. Aunque casi deshabitado, “el campo” de Q’espikhuchu, como los de casi todo Bombo, no se encuentra sin embargo abandonado

Esto no es nada nuevo, sino una realidad—no, estratégica—histórica que l@s bombeñ@ han vivido para resistir la pobreza, la inclemencia del clima y las dificultades de su territorio. Desde los inicios de su alejamiento los migrantes mantienen relación con “el campo”. Don Pancho, por ejemplo, dice que cuando trabajaba tiempo completo como minero también sembraba y tenía animales. “He sido veloz,” dice, “...Agilidad... Salía del trabajo, iba. Tenía yunta y araba. Sembraba. Uuu, he trabajado nomás” (F. Mamani Ventura 2014). Igualmente, la madre de “mi” familia, por ejemplo, me dijo que nació en Llallagua, aunque de niña vivió o vino muy seguido a Vila Apacheta, de tal manera que ella también dice que es de Vila Apacheta, y todavía participa en la economía campesina. En todos se ve una gran habilidad para manejarse en dos mundos—lo que Don Pancho llama “agilidad y ser veloz.” Esto es tal vez lo que define este ayllu. Esta realidad va más allá de una economía “agrominera.” Primero, más que una macroeconomía, se manifiesta como estrategias económicas familiares. Segundo, no es solo una economía sino mas bien el proceso de incorporación de una economía agrícola, de subsistencia a la economía capitalista y viceversa.

Mi primera noche en Vila Apacheta dormí en el auto de la familia pues ya no había campo en la casa. Me despertaron el frío y llamadas a los dos jóvenes, que seguían bien dormidos a mi lado. Levantándome lo más que pude dentro del carro, miré afuera en el aire brumoso y congelado y vi cientos de llamas a mi alrededor. Las había visto la noche anterior a mi llegada a duras penas las llamas blancas y sus aretes de lana coloridos en la tenue luz del anochecer mientras se acomodaban para dormir en la loma detrás de las casas. Pero al rodear el carro las llamas simbólicamente de iban demarcando su importancia en este viaje.

Toda la familia extendida arreaba las llamas hacía una cancha. El tío mayor les grita “Kancha! Kancha!” mientras los demás las rodeaban con sus cuerpos para empujarlas hacía la cancha. Mugiendo, las llamas entraron a su cancha. El tío y su esposa, ya muy mayores, entraron también. Ellos son los dos únicos que aún viven aquí, y se encargan de cuidar las

llamas—alrededor de cien—de las cual cada familia tiene algunas. Conocen muy bien a cada una las llamas, y en ese momento buscaban a las mas viejas que son las que les dan mas dificultades. Señalaron a una, y Germán la agarro de las orejas y pidió ayuda. Los demás estaban en otro lado, así es que yo la empujo de atrás. La llama muge y entierra sus patas en la tierra. Lentamente la hacemos llegar a un patio de tierra en donde viven los tíos. Echándola al piso, Germán pide sal y un cuchillo y se alista para carnear.

Casi todas las familias estaban carneando una de sus llamas, las cuales identificaban por sus t'ikus—los aretes de lana, de diferentes colores para cada familia. Tres de los hogares se llevarían su llama a Huanuni. Dos otros se estaban yendo a Cochabamba. Los tíos residentes en el campo serían los únicos que consumirían su carne.

Esta matanza ocurre—tanto simbólicamente como económicamente—en la frontera entre el campo y el capitalismo en el que viven l@s bombeñ@s. A la vez que parte de una economía campesina, esta es una estrategia de resistencia al y en el mundo capitalista.

En este sentido es que veo la familia participando en un nuevo mitimaje. Estas llamas existen dentro de una tercera economía mitmaj. En vez de esparcirse en diferentes zonas ecológicas, como los mitmajkuna originales, l@s bombeñ@s se esparcen entre diferentes trabajos: campesinos, mineros y urbanos. Esta es, en sí, un estrategia de resistencia económica en que la que le ahorran a las familia el dinero que tendrían que gastar en comprar carne. De otro lado las visitas de este fin de semana proveen a los tíos en Q'espikhuchu con productos del capitalismo. Al mismo tiempo es además una forma de resistencia cultural y social porque mantiene la economía e identidad campesina de los emigrantes mineros o ciudadanos que al momento de dejar el campo deberían supuestamente de haber dejado atrás sus filiaciones rurales y campesinas.

Mientras se carneaban las llamas, los tíos mayores, la abuela de “mi” familia y algunas de las otras mujeres se dedicaron a cocinar. No utilizan una cocina, sino un bracero de adobe al aire libre, alimentado por abono de llama. Ahí hierven una enorme olla de agua. Mientras, en el patio, se discute cual seria la presa que le tocaría comer ese día a cada miembro de la familia. Se decide que se comerían los cuellos. Entonces, según va cada familia terminando su llama, llevan un cuello, y lo echan al caldo. Hoy, es la comida y la

carne compartida que une la familia, que crea un sentido de comunalidad entre las unidades familiares.

Pero, aunque, al cocinarse, los cuellos de las llamas se revuelven en una comida compartida, en vida las llamas no son comunales o compartidas sino mas bien propiedad de cada familia. En la tarde, después de tomar un caldo de llama...mientras algunos seguían carneando la ultima llama...se empieza lo que llamaban algun@s el t'iku, actividad en la que se cambian los aretes ya descoloridos de las llamas, y además, se dividen las nuevas crías. La división es muy importante simbólicamente en los ayllus (y la cultura andina) y Bombo no es una excepción. Esto se refleja en la organización territorial misma de cada ayllu dividido por el taypi en dos mitades, el urinsaya y aransaya. Socialmente, la división es importante también. Según el comisario quien conocí durante mi visita, el taypi también divide al ayllu socialmente—de un lado las familias Ticona y Toco y del otro las de los Hurtados y Cerrograndes, entre las cuales de da cierta rivalidad. Siendo parte de una economía migrante percibo también la división entre lo comunal y privado a través del tratamiento diferente de llamas vivas y cocidas.

Pese a que representa el proceso de demarcación de propiedad individual (de cada unidad familiar) todos (incluyéndome) participan en el t'iku. Los aretes son de diferentes colores que representan a cada familia. Colocamos en primer lugar los rojos, seguidos de los verdes y luego los azules. Es complicado. Las llamas corretean y se mezclan en una esquina de la cancha cuando alguien se acerca. Algunas familias han escogido colores muy parecidos— cuando las llamas se confunden en masa es difícil distinguir entre las que tienes listones celeste y azul con las que tienen aretes azul y blanco. Para colocar los aretes las llamas se agarran firmemente de las orejas, posición en la cual no ponen ninguna resistencia, mientras otr@ llegan con tijeras, agujón y lana. Después de cortar la lana vieja, se le mete la lana nueva (el t'iku), se le amarra un chimpu (otra lana) a las lanas greñudas de la espalda y, si es hembra, se le pone dos aretes, del color mismo de la lana, pero decorado con borlas decorativas atadas. Durante el t'iku l@s dueñ@s de cada color mantienen un ojo vigilante— algun@s más que otr@s—sobre el proceso. ¿Tendrán crías sus llamas? ¿Cuántas han sido? Verifican los números en los cuadernos en los que la mayoría mantiene sus cuentas y anotaciones desde años anteriores. ha apuntado el año pasado. Afuera, el caldo sigue hirviendo.

Después de descansar un rato para tomar más caldo, se sigue con la división de las uñitas (crías) nuevas. Las crías pertenecen al dueño de su madre—pero esto resulta ser muy difícil determinar cuando hay mas de cien llamas revueltas en una sola cancha. Para hacer mas difícil un de por si trabajo muy difícil empezó a nevar levemente. Debido a su conocimiento de las llamas, el tío residente en el campo fue el encargado de decidir a quien corresponde la propiedad de las crías nuevas. En este difícil trabajo se nota su experiencia que supera la de cualquier otra persona que participa en esta red mitmaj económica—sin ellos no tan sólo la unidad sería imposible, ya que no habría quien cuide las llamas, pero tampoco, se podría hacer una división justa. Es obvio que en cuanto falezca (y ya está muy mayor), esta red económica que une al capitalismo de la mina y la ciudad a estas punas muy probablemente desaparecería. Aún así con su conocimiento íntimo de las llamas, el proceso es difícil. Tod@s, algun@s en castellano, le preguntan por sus crías, si esta o aquella es la de su hembra. Responde, en su Quechua casi cerrado, a veces con certeza, otras veces sin mucha. A algunas uñitas se le logra identificar y marcar, pero es obvio que la misión general es en vano. Se expresa una preocupación que el tío se está confundiendo el tío, y que no se va a poder hacer el repartimiento de crías. De la nada casi aparece una leve tensión mientras tod@s claman por sus crías. Mejor será, dice alguien, que se espere a que las llamas vayan a dormir afuera, por entonces las uñas estarán con sus mamas. Se deja, entonces, el trabajo para el otro día.

Más tarde la división desaparece cuando nos preparamos para comer la kanqa, que me había dicho Germán era lo más rico del día y de la llama. Después de que el tío ha leído de su pequeña biblia quechua—como lo había hecho antes de sacar las llamas a carnearse y colocar los t'ikus—todos pasan frente a el en fila, con gorros, bolsas, awayitos o lo que encuentren para recibir una porción de mote dorado, carne de los cuellos desmenuzados y chuño. Me siento a comer junto a la madre de mi familia. Tod@s comen alegres alrededor del patio. Ya no nieva.

En la tarde fui a arrear las llamas con dos de los primos jóvenes, ambos en sus últimos dos años de colegio en Huanuni. Como a nuestra llegada, estaba cayendo el anochecer y el frío. Por temor al sorojchi me quede en las faldas del cerro y arree las llamas que se habían metido a la angosta quebrada del río. Mientras, ellos treparon dos cerros

opuestos en los cual apenas los veía como puntos en la distancia. Inquietantemente gritándose entre ellos y a las llamas, en media hora solo lograron arrear la tercera parte de las llamas que bajaron en manada hasta la pampa donde duermen.

Esa misma noche regresamos a Huanuni. El tiempo que pasaría con los primos en Huanuni no pudo ser mas diferente. A la mañana siguiente—Domingo de Pascua—uno de ellos se baño, peino y se puso ropa buena para ir a ver a una chica en su grupo de jóvenes en una iglesia evangélica. Caminando con el otro hasta las afueras del pueblo me hablo de sus ambiciones en un juego de guerra que juega con sus amigos en los “internets”... siempre y cuando lo dejaban salir. Su español cambió notablemente, usando más jerga urbana, y poco del “quechuañol” de sus padres y abuela. Sus diversiones e intereses en el pueblo no podían ser más diferentes, algo no muy sorprendente, pues es común entre todos adolescentes de padres migrantes (y no migrantes) en cualquier parte del mundo. Ayer los que eran expertos en arrear llamas, que, sin haberlos visto hoy parecieran listos para aprender a ser llameros, (y que, sin haberlos visto ayer, nunca dirías que se meterían a arrear llamas en la puna) son los que “rabyachikunkupis,” como dice su abuela “los que hacen renegar siempre,” ya que, “mana yanapankuchu, ni ima,” en nada ayudan.” Viendo a sus padres trabajadores—el padre en la mina, la madre en su taller de confecciones y ambos en su tienda familiar—quienes al retirarse desean mudarse a su lote por Quillacollo, dudo que ellos quieran, cuando los tí@s mayores inevitablemente fallezcan, tomen el rol de cuidar las llamas. Y viéndolos a ellos, tan entusiasmados con las llamas en Vila Apacheta, y totalmente dissociados del ayllu en Huanuni, el futuro de este sistema pareciera desvanecerse en el aire.

Cuando entrevisté a Félix la primera vez en La Paz, la falta de conexión de jóvenes urbanos con sus ayllus fue una de sus preocupaciones centrales. Esto tanto en términos culturales—los instrumentos y músicas del ayllu se van perdiendo en cada nueva generación—como en políticos, ya que hay poco interés en participar en la democracia del ayllu (Muruchi Poma 2014). Mientras mucha gente de la generación anterior nació o creció fuera del campo—por ejemplo, la madre de mi familia nació en Llallagua y su mamá inclusive salió del campo de niña—su participación en la economía “mitmaj” del ayllu sigue muy fuerte. Pero, quien sabe, posiblemente eran las excepciones. Ahora, en la opinión de Félix, los jóvenes—sus sobrinos incluidos—toman poco interés en el ayllu. Como dice el, en

Huanuni las wawas nacen viendo al Posokoni, ya que la mina es el único trabajo que se ve. Y aquellos que miran más allá miran hacia la universidad—como todos los jóvenes de la familia lo hacen. Y, en general, “pocos profesionales indígenas que se quedan en el lugar de donde son” (Ticona 2014).

Pero si hay casos de quienes vuelven. Félix, por ejemplo es profesional—trabaja de abogado y docente en El Alto—pero en su casa dice que no compra carne, sino que come charque de sus llamas en Vila Apacheta, manteniéndose de esa manera en la economía del ayllu pese a que se ha emigrado. Y, de hecho, según Simón Ramírez, actual corregidor (la autoridad originaria máxima del ayllu), los mejoramientos materiales de las comunidades bajo el Evo—que, en la mayoría del ayllu (pero no sectores Vila Apacheta) incluye autopista, luz, teléfono y agua—la gente está regresando al ayllu para vivir (Ramírez 2014). Cita, por ejemplo, el reciente censo agropecuario y el hecho de que la escuela del ayllu, en Bombo, ha crecido de 5-6 a un actual número de 32 niños de todo el ayllu.

El futuro de esta “economía mitmaj” y la sociedad que teje entre el campo y el capitalismo, es entonces desconocido. De un lado los jóvenes parecen perder interés en el ayllu como fuera ese el caso del mismo Félix que nunca pensó en regresar. Al mismo tiempo la generación actual conoce y tiene cariño al campo, como Brian y Jefferson son muy hábiles para arrear llamas, pero una vez en Huanuni cualquier certeza de su futuro interés en el campo es nebuloso.

3

Caminando con el jilakata *realidades políticas de la migración.*

*“Caminante no hay camino. Camino se hace al andar.”
—Antonio Machado*

Hacia el comienzo de mi investigación yo le pregunté a Félix que si iba ir yo con el a algún lugar. No se si que había sido un quehacer de jilakata o que, ni me recuerdo que ni donde había sido. Lo único que me recuerdo es su respuesta: “claro, tienes que caminar conmigo.” Desde ahí en adelante vi que aquel caminar con Félix era de los aspectos más importantes, mas profundos de mi investigación.

Félix, mi asesor de proyecto vive en El Alto, pero, para este año ejerce un cargo en su ayllu. Caminando junto a el, aprendí que, aunque difícil, ser autoridad en Bombo y vivir en otro lado es posible, aunque difícil. Mi primera visita a Bombo con el fue de dos días— con la ida y vuelta de seis horas pareciendo ocupar la mayoría de esas dos días. Y Félix hace esos viajes semanalmente, sino más. Y no es sólo. Otros hacen el mismo viaje de Oruro nomás, otros desde Cochabamba. Un sobrino de Félix balancea sus estudios universitarios con su cargo. Cómo en la “economía mitmaj,” las autoridades migrantes—inclusive los que solo se han ido a Huanuni—tienen que tener la “velocidad y agilidad” que dice Don Pancho. Además, no solo ellos, sino que la comunidad o ayllu del que están a cargo también está disperso, haciendo doblemente difícil su trabajo.

Pero, además que sobre la vida de autoridad migrante, al “caminar” con Félix he pensado en el efecto que tiene la migración sobre el sistema de democracia local que es el ayllu. Las dificultades que surgen al ser autoridad de un ayllu físicamente disperso no solo con logísticos, sino políticos también. Este es un sistema de democracia fuerte, con mucho potencial, e base de movimientos e organizaciones nacionales como son la CONAMAQ. En mi propuesta de este proyecto, había querido venir a Bombo con la meta de aprender como este sistema de democracia, basado fuertemente en participación *local* se adapta a las realidades sociales migrantes, de “mitmajkuna” o diáspóricas.

Uno de los funcionamientos centrales del ayllu es su aspecto de un gobierno local democrático, aunque, como he mencionado, esto es inseparable de sus aspectos sociales y familiares. Este sistema político está diseñado para funcionar *localmente*, ya que requiere la

presencia de tod@s en un lugar físico para marchar. Las autoridades principales del ayllu se eligen exclusivamente en asamblea. En estas asambleas el corregidor, el jilakata primero (del aransaya) y segundo (del urinsaya), y los diez comisarios (uno por jatha) se eligen, cada uno con una mamathalla, según usos y costumbres. Estas autoridades son las autoridades originarias, pertenecientes a la CONAMAQ, y quien son las autoridades máxima del ayllu y las comunidades. donde las autoridades se eligen por ternas—se nombran tres candidatos por cualquier persona presente, y después se eligen con el alza de manos a plena vista. Aunque pueden marchar estas asambleas sin tod@s, la participación no es lo mismo cuando los miembros están dispersos por el país. Como dice Fidel Morochi, comisario de Vila Apacheta, “pueden vivir en cualquier parte de Bolivia o en cualquier parte del extranjero, igual tienen todo el derecho de poder elegir” (Morochi 2014). Pero, “tiene que participar, tiene que ser activo y tiene que estar siempre” (Morochi 2014). Acoplado con el hecho de que para ser escogido como terna, tiene estar presente en las reuniones, el sistema es difícil si un@ vive lejos, como lo he vivido en mi viaje con Félix.

Además de las autoridades originarias existen otras organizaciones importantes llamados los “los subalternos” por Félix. Estos incluyen la Subcentral Única de Trabajadores Originarios de Bombo (SCUTCOB) y la recientemente refundada sección provincial de las Bartolina Sisas (Ticona Quispe 2014). La subcentral o SCUTCOB, que pertenece a la CSUTCB—la confederación de sindicatos campesinos nacional—y a la central provincial de Dalence, se fundó, al igual que la CSUTCB, después de la revolución de 1952. Al igual que las autoridades originarias, tiene autoridades elegidas por ternas en asamblea. Según David Mamani Ventura, Exautoridad de la subcentral, desde la revolución hasta 2002, la SCUTCOB llevaba más importancia que las autoridades originarias—“los de poncho,” como dice—quienes más antes “eran administrativo” y “no generaban acción política” (D. Mamani Ventura 2014). La SCUTCOB, a cambio, siempre se encargaba la acción política y proyectos económicos comunitarios. En 2002, pero surge la CONAMAQ, el cual empoderar a las autoridades originarias, quienes suben a la tarima política. Recién se ha refundado en 2012 SCUTCOB, que había quedado abandonado. Ahora es la subcentral, y nos las autoridades originarias, quienes tiene mayor poder de negociación con el gobierno del MAS, ya que hay conflicto severo entre la CONAMAQ y el MAS. Las Bartolinas Sisas igualmente toman una estructura de sindicato. Su historia, tanto como organización

nacional, como en Bombo, es más corta en Bombo. Este se estableció apenas hace unos años, durante la gestión de Alicia Ticona Quispe, primera mujer comisaria de la comunidad Bombo. Lamentablemente, no tuve oportunidad de hablar con sus dirigentes, y conozco poco de su organización, solo que cooperan con la SCUTCOB en algunos proyectos.

Pese a que estas organizaciones, tanto como la CONAMAQ a la que las autoridades originarias pertenecen, son organizaciones nacionales, su estructura orgánica y manera de hacer política y democracia se apoyan fuertemente en la presencia física de tod@s, algo que es desafiado por la migración.

El primer desafío que posa la migración a esta sistema de gobierno es la continuidad. Según l@s jóvenes se van, tanto las autoridades originarias como la subcentral (y supongo, las Bartolinas, aunque no tuve oportunidad de hablar con sus dirigentes) se reclaman nuevas caras y jóvenes que se involucren. Aunque much@s bombeñ@s residentes fuera del ayllu ejercen cargos y como dijo el corregidor, la gente está volviendo más y más, según David Mamani Ventura—exdirigente sindical de Bombo—la gente regresa a “ejercer sus derechos como comunarios de antes,” a “retomar la tierra de sus papás,” y no a participar políticamente (D. Mamani Ventura 2014). Además, según David, la dificulta más problemática en la subcentral, como todas las organizaciones que conoce, es la falta de continuidad.

Pero siempre hay excepciones. David mismo, quien vivía en Vinto, Oruro y ahora en Santa Cruz de la Sierra, nunca pensó volver (D. Mamani Ventura 2014). Sus experiencias como dirigente vecinal urbano en Vinto lo motivaron a regresar a hacer acción política y cumplir cargos en su ayllu mediante la subcentral. Félix más, dice que se motivó a retomar participación en el ayllu cuando estaba exiliado en Europa y la gente le preguntaba sobre su pueblo. Pero, en muchos sentidos, este volver puede ser difícil. Félix y David ambos tuvieron, mediante diferentes rutas, formación política extensiva, algo que noté al hablar con ellos los inspira mucho en su ejecución de cargos en el ayllu. Para otros que se han ido, como Edwin Quispe Gutiérrez, un sobrino de Félix y actual comisario de Vila Apacheta, la idea de volver a hacer un cargo podría ser más difícil.

Conocí a Edwin Domingo de Pascua afuera de la Casa Comunal Ayllu Bombo en Huanuni. La ocasión era una reunión/asamblea de la comunidad Vila Apacheta. Yo llegué con Félix, quien recién había llegado a Huanuni, y después de la reunión se regresaba a El

Alto. Su viaje fue un poco en vano, ya que sólo cinco personas llegaron: el, Eustaquia (quien actuaba de su mamathalla), una nieta de Eustaquia que la había acompañado desde la casa, otra mujer y Edwin. Para hacer las cosas peores, llaves no había. Félix no había tenido los suyos, y nadie más tenía, excepto el corregidor, pero vivía demasiado lejos. Además, no había gente para reunión. Con los dos a cargo de la reunión—Félix y Edwin— viniendo desde las ciudades para la reunión, tenía que sentir un poco de frustración de su parte. Yo igual, quien había esperado la oportunidad de ver una reunión comunal, estaba un poco decepcionado. Pero al final, creo que aprendí que ser autoridad, especialmente autoridad migrante, en una comunidad de migrantes, podría ser.

Después de la reunión, caminamos hacia el centro. Yo iba charlando con Edwin. La autoridad (y Exautoridad) que conocí durante el proyecto, tenía 23 años y vivía en Oruro. Ahí estudiaba ingeniera en una universidad privada, lo cual hacía a la vez que el cargo, el cual el mismo confesaba era un proceso de aprendizaje. Y muy difícil simultáneamente con sus estudios.

Nos volveríamos a encontrar una semana más tarde. Eran las ocho de la mañana en Panti Pata, y un viento feroz sube del altiplano por la quebrada. Edwin está vestido todo de gris—con una chompa buena pero delgada, chalina y buzo y tenis Nike. Parecía tener frío y su traje abrumaba con los abrigos gruesos de las pocas gentes que habían llegado (estaban tod@s muy tardes ya). Colocado encima llevaba los símbolos de su cargo, la chalina color vicuña que toda autoridad originaria usa y un sombrero del mismo color. Sentados en la iglesia, platicábamos. Estábamos ahí para el congreso magno de la subcentral única de trabajadores originarios de Bombo (SCUTCOB), que se suponía empezaba hace rato ya, pero no había nadie. Ya que nadie venía a la reunión todavía (aunque, como era congreso, seguro no fracasaría como la reunión del último domingo), y aproveché para pedirle entrevista. “No se si voy a saber las respuestas...es mi primera entrevista. Pero a ver.” Parecía nervioso, pero con ganas de intentarlo. Según le iba preguntando sobre su vida El había tomado el cargo casi saliendo del cuartel, donde hacía su servicio militar que todo varón boliviano tenía que hacer. Su cuartel había sido en Puerto Suárez—en la cálida frontera con Corumbá, Brasil. Me gustaba, dice, y me acostumbré al calor. Todavía duerme con calefacción en Oruro, dice. Eso si, nunca pensó volver a Vila Apacheta. Con un compañero Tarijeño habían querido ir como tropas bolivianas a la ONU. A Congo, o a

Haití quería ir, dijo, ahí dicen que se gana la plata. (Interesante me fue que alguien de un ayllu de las regiones más empobrecidas de Bolivia contemplaría ir al único país más pobre de América porque ahí se gana la buena plata). Pero, al fallar eso, volvió a Oruro y se metió a estudiar. Un ve acá fue que ya, como lo dijo, “me han elegido a mi mis comunarios” (Quispe Gutiérrez 2014). No lo dice, pero me pareció implicar que tal vez no esperaba recibir el cargo. Ahora, dice que va aprendiendo:

“En realidad, cuando he entrado, no he sabido nada. No sabía nada, la verdad. Ahora estos últimos me estoy un poquito ya, ya estoy aprendiendo a caminar, de entrar a las alcaldías. O algunas reuniones. Un poco ya de hablar, porque más antes no hablaba nada” (Quispe Gutiérrez 2014).

Más tarde hubo elecciones de la SCUTCOB. A la luz de faroles de una camioneta, pues ya era de noche, estaban nombrando ternas. Llegando al las últimas posiciones se empezaron a trabar la gente. “Fulano,” nombraban. “No se puede, no está presente.” “No hay nadie acá, ya hemos nombrados todos” reclamaban. “Jóvenes nombrá,” decía otro. “No hay jóvenes presentes.” Tal vez el único era Edwin, pero, obviamente ya estaba con cargo. Era obvio que la gente sabía que necesitaban jóvenes, tanto para continuidad, como para interesarlos en la participación política en su ayllu. Como Edwin. Nunca pensó tener el cargo, pero lo escogieron ahora dice que le gusta. Y que está aprendiendo. Como me dijo David Mamani, así es que la gente se puede formar políticamente, haciendo cargos. Pero el problema es simplemente que no hay jóvenes. Y sin jóvenes en las reuniones no se pueden elegir. Tal vez también el ayllu, la subcentral, tendrán, cómo Edwin, y como yo en esta investigación, aprender haciendo camino al andar.

4

Abajo, a la izquierda...y al norte? *política popular, el proceso de cambio y migración en el ayllu.*

*“El corazón está abajo y a la izquierda”
~ Refrán popular*

Estoy almorzando una sopa y un asado de la olla en un restaurante de la terminal de autobuses de Oruro con David Mamani Ventura, recién salido secretario de la subcentral. Originario de Janco Pucara, comunidad del ayllu Bombo, David vive con su reciente esposa en Santa Cruz de la Sierra. Ha vuelto a Oruro solamente unos días para cerrar su gestión de secretario, lo cual hizo ayer en el congreso de la SCUTCOB. Mientras hablamos su voz se pierde entre la bulla del noticiero del mediodía y comerciales para el nuevo teleférico de Evo en La Paz. Pese a eso, su entusiasmo por hablar sobre su ayllu, el sindicato, y la política popular ahoga la televisión que suena a todo volumen.

Con una formación política extensiva que viene tanto de experiencia como dirigente urbano y rural y de talleres en diferentes organizaciones, las perspectivas de David crearon el título de esta sección. Si bien yo creo, como creo que David también creará, que el cambio social está “abajo y a la izquierda,” las historias de David sugieren que, para Bombo, también quedará al norte. En la previa sección hablé del tema de la participación política en el ayllu. Pero, de que importancia es la participación si no se reevalúa y fortalece el contenido, las estrategias y los resultados de esa participación? Que significa participar en el ayllu? Que tipo de política se hace ahí? Es política “desde abajo,” del pueblo? Crea cambio social, o simplemente es, como dice David que eran “los de poncho” antes de las movilizaciones del 2002, “administrativo”? Después de hablar con David, vi que, tanto o más que luchar contra baja participación política, una de las luchas más críticas que ocurre en la política local y “desde abajo” en Bombo es la lucha para el cuestionamiento y para abandonar la comodidad política.

Conocí a David el día anterior en el Congreso Magno de la SCUTCOB—aquel que empezó horas tarde—en Pata Huanuni. Reunidos en una plaza grande entre unos graderías de concreto y la iglesia, un frío viento sacudía perpetuamente el congreso. Pero las emociones no estaban de nada frías. Más que la falta de jóvenes y el tardío comienzo,

debate acalorado caracterizó el día. Se acusó de mal uso del tractor rojo comunitario, con referencias un tractor rojo extraviado. Las bartolinas debatieron el destino de sus recién adquiridos telares. Algunas cosas se volvieron personales. Se acusaron a tod@s l@s bombeñ@s de tanto de peleadores y mal trabajadores como de fieles y apasionados. Para el anochecer estaba guareciéndome del frío en el escalón de la iglesia junto a dos mujeres, cuya frustración y aburrimiento con los argumentos no lo escondían. “Ya vamos, hace frío y no va a haber luz! ... Y el pobre gringo está aquí q’ala” (me había olvidado mi abrigo en Huanuni). Ellas y varios más ya habían sacado bolsitas de mote o tostado, comiendo y platicando muy aparte del contenido del mitin.

A primera vista, las peleas representaban la división que es parte del ayllu, y que inevitablemente se crea cuando unas 50 personas pasan un día junt@s. Pero, al día siguiente, David lo analizó de manera diferente. “Te acuerdas que ayer,” me preguntó, “una de las personas reclamaba por los recursos, no ve? Por que le den una parte, un porcentaje, si los del conjunto, no? Eso se reproduce en todas las organizaciones, no ve?” Me recordaba del caso— tenía que ver con el tractor. La gente de un conjunto folclórico que ganó el tractor para Bombo en un concurso quería más de la ganancia. La subcentral, a su vez rehusó porque apenas dio dinero para la subcentral. “No se puede tomar leche de la vaca antes de que de,” decían. El día anterior lo había entendido como un simple conflicto, pero, David, de ayer para adelante autoridad de la subcentral lo estaba dando como ejemplo de un problema político arraigado.

Este problema es tanto la falta de participación abierta en los procesos políticos, como la falta de crítica por parte de la gente que tiene como resultado la falta de “caras nuevas” en el gobierno y las organizaciones. Como experimentado dirigente tanto sindical campesino como vecinal en su antigua residencia de Vinto, Oruro que ha atendido talleres de formación para dirigentes sociales, me dijo que “romper esa estructura es tal vez lo que me ha motivado a ser parte en las organizaciones” (D. Mamani Ventura 2014). Agrega, “creo que contra eso estamos las personas que pensamos diferente. Una forma de elección, digamos, una forma de hacer política, una forma de administración” (D. Mamani Ventura 2014). Esta forma de elección, dice, pone barreras a los cambios, y estos vienen en la forma de desconfianza. El caso del dinero del tractor lo da como ejemplo de esta desconfianza. Los del conjunto desconfían de las autoridades por no darles dinero. No es que desconfían de la gente que maneja el dinero, sino que del cambio. “Siempre se dice, hay mucha desconfianza, dicen,” me explicó,

“pero desconfianza es la desconfianza de cambiar, tal vez es eso lo que se tiene, no? Hay personas que nos hemos propuesta, digamos, cambiar una nueva forma de hacer política, una nueva forma de administración. Y siempre somos atropellados, porque siempre nos han dicho de que desconfían de nuestras acciones, o que no están de acuerdo digamos con los resultados porque no se va lograr lo que estamos queriendo hacer” (D. Mamani Ventura 2014).

Y esta desconfianza de cambio es sinónimo de la comodidad, una falta de voluntad para cuestionar la autoridad—algo que David ve muy fuerte en el campo. El grado de fortaleza de esta relación cómoda con “el sistema” define no sólo la capacidad del ayllu para cambio social, dentro y fuera de si mismo, pero también su posición dentro del actual “proceso de cambio” del gobierno MASista.

Uno de los cambios sociales en desarrollo aún más importantes dentro del ayllu es el empoderamiento de las mujeres. Tradicionalmente un requisito en el ayllu es el chachawarmi—el concepto de complementariedad que, en la estructura orgánica del ayllu, significa que hombre y mujer ambos tienen que ser autoridad (Ticona Quispe 2014). Pero esto ocurre tradicionalmente sólo a través del cargo de mamathalla. Típicamente, la mamathalla se supone que es la esposa del hombre que es escogido para un cargo de autoridad originaria, aunque para hombres solteros entran parientes cercanos. (Por ejemplo, Félix ejerce el cargo de jilakata con su prima Eustaquia como mamathalla). Pero el cargo de mamathalla limita a la mujer dentro de las autoridades originarias a solo un cargo. Y además, la mamathalla, aunque entra en nombre de la complementariedad de género, no es elegida en si misma, sino lo hace porque tiene que hacerlo al elegirse su esposo. Además, aunque si el hombre ausenta la mujer toma todo su poder, por lo normal la mamathalla es segundo a la autoridad varonil.

Pero si ya participan las mujeres en los cargos varoniles. En ese caso mas son los obstáculos a las mujeres que se nombran terna para hacer esos cargos. La oposición—la desconfianza al cambio—en este caso es fuerte. Alicia Ticona Quispe, por ejemplo, fue la primera comisaria en el ayllu, con su papá haciendo de “mamathalla,” pero no sin oposición. “He ganado,” dijo, “en tres ternas por el voto de la mayoría, y evidentemente unos han dicho ‘¡pero es mujer!’ ” (Ticona Quispe 2014). Además, atribuye parte de su logro al “simple hecho de que soy profesional” (Ticona Quispe 2014). Y aún así, dice Fidel Morochi

que aunque las mujeres participan, “la mujer puede asumir cuando es soltera, cuando no tiene marido y asume ese cargo de comisario o algún tipo de autoridad comunal” (Morochi 2014). La desconfianza al cambio prohíbe aún que las mujeres hagan de jilakata o corregidora. Alicia Ticona, por ejemplo, fue nominada terna, pero hubo mucha resistencia hacía que haya una corregidora.

Pero, eso sí, ha habido cambio para las mujeres. Que haya mujeres comisarias es algo, y además, bajo la gestión de Alicia Ticona como comisaria, se crearon las Bartolinas en la provincia, permitiéndole a las mujeres su propio organismo por la cual participar. Acá, en la opinión de Delia Muruchi, de Vila Apacheta y una de las primeras concejales municipales mujer y indígena, el proceso de cambio. Cuando la entrevisté en su oficina de la municipalidad, “El proceso de cambio,” me dije, “ha dejado que una mujer como yo pueda estar en este edificio.”

La desconfianza al cambio no es sólo resistencia, sino que comodidad. Esto es algo que, en este momento, con este gobierno persiste en el ayllu, pese al llamado “proceso de cambio.” De hecho, según David, hasta en el proceso electoral y en cargos públicos falta la democracia, pero cuando se ha intentado meter caras nuevas, “no les ha gustado el resultado [y] han comenzado a poner sus propias personas” (D. Mamani Ventura 2014). Además, el mismo proceso de cambio, en vez de un proceso crítico y constructivo de transformación, se ha vuelto, por lo menos en el entendido de alguna gente, un proyecto del gobierno. Como dijo Félix en el congreso de la subcentral, “el proceso de cambio lo creamos nosotros.” Pero en la realidad, ha dejado de serlo, y es solamente proyectos y dinero del gobierno, aceptados, de nuevo, sin ninguna crítica.

Estos proyectos y dinero han, es cierto, sido muy útiles. La presencia de luz, teléfono, agua y autopista en muchas partes del ayllu ha subido la calidad de vida (Ramírez 2014). Bajo el proceso de cambio, las gestiones de las autoridades originarias han estado lleno de proyectos realmente materialmente benefactores. Por ejemplo, durante la gestión de Fidel Morochi como comisario Vila Apacheta, dice que se han visto proyectos que han fomentado la agricultura de ese difícil clima, como carpas solares para sembradíos o la re-sembredía y mejoramiento de pastos nativos (Morochi 2014). Además, no se puede negar que la llegada de Evo y el MAS a la presidencia y el congreso nacional ha ayudado a que,

como dijo Delia Muruchi, gente como ella entre a la alcaldía. La concejala Muruchi no es la única tampoco. En 2007, Eloy Tola Mamani fue la primera persona del campo a llegar a ser alcalde provincial de Huanuni y Dalence. Esto es significativo dado que ese cargo electoral representa no solo a la población minera, sino el ayllu Bombo y 4 otros ayllus vecinos (E.T. Mamani 2014).

Pero, desde la perspectiva del ayllu, existen cosas que criticar del proceso de cambio y este gobierno. Por ejemplo, Alicia Ticona atribuye al proceso de cambio que la gestión del ayllu al que perteneció pudiera cambiar a ser cantón a ser ayllu. Fue simbólicamente importante, y tal vez políticamente. El proceso de cambio incluyó la incorporación del ayllu al gobierno—mientras muchos, como Alicia Ticona, siguen diciéndole al ayllu “organización,” otros, como el corregidor ya lo consideran un tipo o rama del gobierno. Pero Fidel Morochi contesta este cambio, diciendo que fue un cambio de nombre nomás, y que en la practica el cantón y el ayllu son iguales. Aunque cambia mucho para el ayllu, a la vez cambia muy poco. Teóricamente, otros ayllus por primera vez se vuelven parte del estado. Pero, para Bombo, que era cantón bajo la republica pos-revolucionaria, cambia poco. De hecho, el empoderamiento de Bombo como indígena—ya que el cambio de nombre de cantón a ayllu es principalmente simbólico de eso—ha retrasado. Mientras que por unos años, del 2002 al 2012 las autoridades originarias fueran las principales autoridades ante el gobierno, ahora se ha refundado la subcentral, ya que se ha visto que el gobierno indígena prefiere negociar con dirigente sindicales que autoridades originarias.

El corregidor también me comentó que, según su punto de vista, el proceso de cambio está “funcionando un poco flaqueando, flaqueando” (Ramírez 2014). Esto lo culpa a que “a grande siempre hay personas metidas políticamente, que están contradiciendo a nuestro gobierno del presidente Evo Morales, entonces lo friegan todo” (Ramírez 2014). David Mamani también piensa que hay gente que solo vela por sus propios intereses, pero al opuesto del corregidor, critica no a los que critican al gobierno, sino a los que no critican por miedo al cambio. Pese a que cambia mucho materialmente este gobierno, Mamani nota que en nada se ha cambiado la manera de hacer política. Pocos cuestionan el gobierno, reciben proyectos solamente. El corregidor, por ejemplo, explicó que el proceso de cambio es un proyecto de gobierno, parte del programa Evo Cumple. Con esta visión, de que el proceso de cambio es controlado por el gobierno, y no el pueblo, se vuelve fácil

simplemente recibir proyectos sin crear proyectos políticos y empoderadores. Aunque esto avanza mucho al ayllu, hace poco para cambiar políticamente empoderar o formar al pueblo, lo cual es lo que cambiará a largo plazo su situación política. La comodidad, se podría decir, predomina.

Félix, por ejemplo, aunque como jilakata participa y gestiona proyectos materiales del gobierno muy importantes—como traer electricidad y pavimentación a Vila Apacheta—también planea proyectos más radicales. Cuestionando que consumimos es un tema central que he notado que Félix postulo como una manera de cambiar el ayllu. Por ejemplo, durante el proyecto me contó que planeaba varios talleres para aprender a mejorar la cocina con carne de llama. Esto no tan solo daría empleo a las comunidades sobre la autopista, quienes podrían vender comida, pero empoderar y incrementar el autoestima a los llameros ya que enseña que la llama, carne de Bombo, es tan buena como la de pollo. De esa manera, el dinero que ahora se va a empresas polleras en vez que a los llameros porque la gente siempre ha comido pollo y no ha querido cambiar se quedará acá. Otro proyecto, al primer parecer trivial, que tiene es decidir no comprar cerveza Huari para las fiestas este año. “Los camiones de huari,” dice, “entran acá como si fuera su casa.” Tiene un monopolio en Bombo, como en todo Oruro, que ni es reforzado por motivos económicos o legales. Sino, es la misma gente que esfuerza su monopolio. Su comodidad y falta de cuestionamiento (además de orgullo regional por la cerveza “orureña”) los llevar a seguir comprando porque eso “lo que siempre se ha hecho.” Félix quiere cambiar esto, no porque otras cerveza sean mejores que huari, sino para empoderar a la gente a saber que pueden tomar decisiones diferentes. Quitarles el miedo al cambio. Además, ambos proyectos cambiarían la relación del ayllu con el poder y el capitalismo tal como existen. Representarían tanto empoderamiento político como una forma de resistencia que subvierte el capitalismo e a la vez revitalizando la economía del ayllu.

Pero, de donde vienen este tipo de ideas? Como llegan a Bombo? Si bien este tipo de política crítica viene, como dice un refrán popular en México, de “abajo y a la izquierda” como dice un refrán popular izquierdista, en Huanuni podrían venir de abajo, a la izquierda y al norte, dirección por la cual la carretera sale de Huanuni a las ciudades. O, por lo menos así lo sugieren algunos relatos de David Mamani. El, como Edwin, cuando se fue a la ciudad nunca pensó tener un cargo. Sino, dice que el ejercer un cargo en el Concejo Central

de Juntas Vecinales de Vinto, lo motivó a volver a su comunidad. El ve que es la experiencia acumulada en la ciudad que principalmente crea no solo el deseo en jóvenes urbanos de volver a hacer cargos, pero también que genera las ideas necesarias para “insertar a las comunidades, dentro de la gestión, de los proyectos, el empoderamiento de los habitantes” (D. Mamani Ventura 2014). Este empoderamiento, o la creación de una nueva cultura política crítica, sólo lo ve viniendo de la ciudad. Ahí, dice, se acumulan experiencias políticas, particularmente en barrios periferales, como Vinto donde vivió, o El Alto y la zona sud de Cochabamba. Como son estos barrios migrantes, dice uno “compara, y piensa como puede generar, digamos, las mismas estrategias en la comunidad” (D. Mamani Ventura 2014). Pues, según el, mientras, como he dicho antes, hay tendencias hacia la comodidad en las comunidades, aún entre dirigentes, en las ciudades el cree que hay más crítica y menos caudillismo y comodidad. Lo que queda por ver, dice, es si gente así regresará, y como esas ideas se podrán propagar dentro de las comunidades misma mediante el sistema rotativo de cargos.

L@s bombeñ@s, ¿mitmajkuna del siglo XXI? a manera de conclusiones.

La historia, y situación actual del ayllu Bombo ha sido muy influido por el movimiento. Como los pueblos mitmajkuna bajo los inca, mucho de ese movimiento ha sido no migración sino desplazamiento manipulado por l@s que han estado en el poder. La población de Bombo ocurre debido a esos desplazamientos. Esa historia de desplazamiento los persigue en su pobreza, aislamiento y la dureza del clima de su territorio. Empezando con el crecimiento de la minería, se empiezan a ir otra vez. Acá la migración es voluntaria, pero sus raíces descienden siempre de la marginalización y desplazamiento histórico sobre la cual se funda Bombo. Además, las presiones del capitalismo y neoliberalismo, que marginalizan la economía rural desplaza la gente hacia las minas.

Propuse la idea de entender la economía familiar en una familia de Vila Apacheta como una estrategia mitmajkuna de resistencia a la pobreza y las condiciones climáticas. Yo creo que este modelo mitmaj de resistencia pervade toda la resistencia y potencial resistencia y acción política en el ayllu Bombo. La idea política “desde abajo, a la izquierda y al norte” también se podría estructurar o imaginar como una forma de mitimaje. Al esparcirse por el país se aprovecha la dinámica y experiencia política que hay en las ciudades, con un potencial beneficio para el campo.

Este proceso es dinámico. A la vez que la gente se va de su propia voluntad, también están siendo desplazados hacia donde el capitalismo más los necesita. Al volverse mitmajkuna, l@s bombeñ@s encuentran como sobrevivir a la vez que se desplazan mediante nuevas formas de desplazamiento y control como. El proceso de cambio tiene potencial actuar como ambas de estas cosas, y su futuro, creo está muy dependiente no del gobierno, sino de l@s bombeñ@s y como decidirán vivir su situación como los mitmajkuna del siglo XXI.

Bibliografía.

Entrevistas

- Mamani, Eloy Tola
2014 Entrevista con autor. Oruro, Oruro. 28/4/2014
- Mamani Ventura, David
2014 Entrevista con autor. Oruro, Oruro. 28/4/2014.
- Mamani Ventura, Francisco
2014 Entrevista con autor. Huanuni, Oruro. 28/4/2014.
- Morochi, Fidel
2014 Entrevista con autor. Huanuni, Oruro. 21/4/2014.
- Muruchi, Delia
2014 Entrevista con autor. Huanuni, Oruro. 21/4/2014.
- Muruchi Poma, Félix
2014 Entrevista. La Paz, La Paz. 14/3/2014
- Quispe Gutiérrez, Edwin
2014 Entrevista con autor. Pata Huanuni, Oruro. 27/4/2014.
- Ramírez Ticona, Simón
2014 Entrevista con autor. Oruro, Oruro. 28/4/2014.
- Soto, Adriana
2014 Entrevista con autor. Cochabamba, Cochabamba.
- Ticona Quispe, Alicia Lisseth.
2014 Entrevista con autor. Huanuni, Oruro. 21/4/2014.

Publicaciones

- Fabricant, Nicole
2011 *Mobilizing Bolivia's Displaced: Indigenous Politics and the Struggle Over Land.*
Chapel Hill, EEUU: The University of North Caroline Press
- Mumford, Jeremy Ravi
2012 *Vertical Empire: The General Resettlement of Indians in the Colonial Andes.*
Durham and London: Duke University Press
- Rivera Cusicanqui, Silvia
2003 *Oprimidos pero no vencidos: Luchas del campesinado Aymara y Q'ebchwa 1900-1980.*
La Paz: Aruwiyiri & Ediciones Yachaywasi

Glosario.

Abreviaciones

CCJVV. Concejo Central de Juntas Vecinales de Vinto
CEADESC. Centro de Estudios Aplicados a los Derechos Económicos, Sociales y Culturales
CEDIB. Centro de Documentación e Información Bolivia
CNMCIQB-BS. Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa”
COMIBOL. Corporación Minera Boliviana
CONAMAQ. Concejo Nacional de Ayllus y Markas del Qollasuyu
CSUTCB. Confederación de Sindicatos Único de Trabajadores Campesinos de Bolivia
CUTCPPD. Central Única de Trabajadores Campesinos, Provincia Pantaleón Dalence
EMH. Empresa Minera Huanuni
INRA. Instituto Nacional de Reforma Agraria
MAS. Movimiento al socialismo.
MIR. Movimiento de Izquierda Revolucionaria
POA. Plan Operativo Anual
SCUTOB. Sub-Central Único de Trabajadores Originarios de Bombo
SMH. Sindicato Minero de Huanuni
TCO. Territorio Comunal de Origen
UPEA. Universidad Pública de El Alto

Términos

Adobe. Un material de construcción tradicional hecho de abono, lodo y paja.
Aransaya. La saya (mitad) alta del ayllu.
Awayo. También llijlla. Manta colorida usada para atar cosas en bultos y llevarlo en la espalda.
Bartolinas (Bartolinas Sisas). Sindicato campesino de mujeres nacional.
Bofedal. Humedales creados por manantiales en la puna.

Cantón. Subdivisión oficial usado después de la revolución del 52 para categorizar a los territorios indígenas comunales.

Comisario. La autoridad máxima del ayllu.

Corregidor. Autoridad máxima del ayllu

Chaco. Sembradío, o terreno de siembra, de personas andinas en la Amazonía o Yungas.

Chacra. Sembradío, o un terreno de siembra, en los Andes.

Chachawarmi. El concepto andino de reciprocidad de género, que dicta que toda autoridad hombre tiene una mamathalla, co-autoridad femenina.

Charka. Antigua nación indígena que incluye Dalence, el norte de Potosí, y partes de Cochabamba.

Charque. Carne de llama deshidratada.

Chicote. Un látigo usado como símbolo de poder por las autoridades originarias.

Chimpu. Lana de color atado a la lana de espalda de la llama para identificar su dueño.

Chulu. “Gorro de lana.”

Chuño. Papa deshidratada.

Decreto Supremo 21060. Ley que impone las reformas neoliberales en Bolivia y cierra las minas estatales en 1985.

Gamonal / Gamonalismo. La institución feudal de tener terratenientes que controlan tierras e labor indígena en los andes.

Jatha. Las comunidades que componen el ayllu.

Jilakata Primero. Segunda autoridad originaria del ayllu, representa al aransaya.

Jilakata Segundo. Tercera autoridad originaria del ayllu, representa al urinsaya.

Kañawi. Grano de altura.

Ley de Exvinculación. Ley republicana de 1874 que legalmente extingue a la comunidad india.

Mamathalla. La autoridad femenil que acompaña al corregidor, jilakata, comisario, y todas las autoridades originarias. Usualmente es la esposa de la autoridad.

Marka. División originaria segunda, un grupo de ayllus asociados por proximidad, más o menos equivalente a un provincia (como el caso de la Marka Dalence).

Mitimae. Antiguamente, poblaciones de un ayllu que se establecen lejos del territorio central con propósito de expandir el poder productivo del ayllu en diferentes ecosistemas y

usado igualmente por los incas para controlar las poblaciones. .

Oca. Un tuberculo comestible sembrado en la puna.

Paja brava. Pasto duro y filoso de la puna, comido por las llamas.

Pampa. Tierra plana, planicie.

Pasante. La persona cargada con pagar y organizar la fiesta de un ayllu o comunidad originaria

Patrón. Gamonal, hacendado.

Puna. Un ecosistema de tundra de montaña

Proceso de Cambio. Simultáneamente entendido como un proceso de cambio social de las organizaciones del pueblo y como proyectos del gobierno de MAS

Qhapaj yan. “Gran camino.” El principal sistema de caminos de los Incas, usado también en la colonia.

Q’ala. Desnudo, desabrigado

Reforma agraria.

Revolución del 52.

Suyu. División originaria más alta, más o menos equivalente al “departamento” Boliviano o una nación originaria. Compuesta de markas.

Tambo. Hostal o alojamiento sobre el qhapaj yan en los tiempos incaicos

Taypi. El centro del ayllu, una linea que divide la urinsaya del aransaya

Terna. El proceso electoral en el ayllu, donde se nombran tres ternas (candidatos) en asamblea y luego se vota democráticamente entre los tres.

Thantear. Malograr, desgastar.

T’impu. La lana colorida colocada a las orejas de llamas tanto hembras como machos para conocer su dueño.

Vara. Una vara usada como símbolo de poder de las autoridades originarias.

Urinsaya. “Baja mitad.” La saya (mitad) baja del ayllu

Lugares

Alk'amariri. Jatha del aransaya del ayllu Bombo.

Altiplano. Planicie alta, seca, sin árboles y sin salida al mar que va desde La Paz, por Oruro, hasta Argentina y Chile

Ayllu Bombo. Compuesto por las diez jathas / comunidades en la quebrada que sube al sur de Huanuni.

Ayllu Chullpa. Ayllu de la provincia Bustillos, Potosí a la que Bombo antes pertenecía, y que está ahora en conflicto con Bombo.

Bombo. Jatha donde se encuentra el taypi del ayllu Bombo.

Bustillos. Provincia del Norte Potosí que colinda con Dalence y Bombo

Cochabamba. Ciudad valluno al sudeste de Oruro, un destino favorito de migrantes Bombeños por su clima cálido e idioma quechua compartido. Históricamente parte de la nación Charka.

Chayanta. Centro colonial del Norte de Potosí, corazón de la nación Charka. Centro administrativo para la región de Bombo durante la colonia.

Dalence. Provincia fundada en 1940 donde se encuentra el ayllu Bombo, también nombre de la marka reconstruida por los 5 ayllus reconstruidos que se encuentran en la provincia Dalence.

El Alto. Metrópolis Aymara en las alturas de La Paz, su población es compuesta de migrantes de diferentes lugares del campo y centros mineros andinos.

El Chapare.

El Rancho. Localidad de la Familia Condori en Vila Apacheta.

Huayllatiri. Otro ayllu de la Marka Dalence

Huanuni. Ciudad minera de 45,000 habitantes y capital de la Provincia Pantaleón Dalence. Su parte sud queda dentro del Ayllu Bombo. Residencia de una mayoría de los miembros del ayllu, y lugar de bastante de sus reuniones y asambleas.

Jach'a Pukara. Jatha del urinsaya del ayllu Bombo.

Janko Pukara. Jatha del urinsaya del ayllu Bombo.

Kalaphaya. Jatha del urinsaya del ayllu Bombo.

Kullku. Localidad de la familia Muruchi en Vila Apacheta.

La Paz. Capital altiplánica de Bolivia.

Llallagua. Importante ciudad minera en la provincia Bustillo del departamento de Potosí donde muchos miembros del Ayllu bombo han migrado a trabajar.

Oruro. Departamento en que se encuentran el ayllu Bombo y Huanuni, y ciudad capital altiplánica de ese departamento.

Panti Pata. Jatha del urinsaya del ayllu Bombo.

Pata Huanuni. Primer jatha del urinsaya del ayllu Bombo arriba de Huanuni

Poopó. Importante lago del altiplano, donde llegan a dar las aguas de Huanuni

Posokoni. Cerro de Huanuni donde se hayan los depósitos y minas estañíferos.

Puerto Suárez. Ciudad fronteriza con Corumbá, Brasil, en Santa Cruz

Qhewaylluni. Jatha del urinsaya del ayllu Bombo, del cual se extrae el agua para la mina, ingenio y población civil de Huanuni.

Q'espikhuchu. Localidad de la familia Quispe en Vila Apacheta.

Siglo XX. Uno de los centros mineros más importantes de Bolivia, donde se hizo mucha acción política antes del Decreto 21070

Tarucamarca. Otro ayllu de la Marka Dalence

Tayaquira. Otro ayllu de la Marka Dalence

Uñas / uñitas. Crías.

Venta y media.

Vila Apacheta. Jatha más alto del aransaya de ayllu Bombo.

Vila Collo. Jatha del aransaya del ayllu Bombo.

Vinto. Ciudad periurbana de migrantes campesinos al margen sur de Oruro.

Contactos.

Lucas Rénique-Poole.

347 4154315 (EUA) / lreniquepoole@gmail.com

Autor

Estudios Medioambientales, Amherst College, EUA

Félix Muruchi Poma.

72528980 / jachafeliciano@yahoo.com

Jilakata primero ayllu Bombo, gestión 2014

Docente de Historia, Universidad Pública de El Alto