

Dinámicas históricas y espaciales en la construcción de un barrio alteño

Juan Manuel Arbona
Bryn Mawr College

Resumen

La ciudad de El Alto es reconocida como el epicentro de las jornadas de octubre 2003, en las que se forzó la renuncia del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada y se comenzó el proceso político que produciría la elección de Evo Morales en 2005. Parte de la explicación sobre cómo los residentes de esta ciudad lograron articular movilizaciones sociales de tal magnitud y contundencia se debe a la construcción de una ciudad con una población predominantemente de origen indígena. Esto nos lleva a preguntarnos cómo se entrelaza la historia del territorio con las memorias "traídas" y adecuadas por los emigrantes de zonas rurales/indígenas en la construcción de un barrio de esta ciudad. En este ensayo se argumenta que las actuales formas de organización social y barrial en El Alto, particularmente representan traducciones, adecuaciones y reinventaciones de formas de organización de zonas rurales/indígenas, que a su vez manifiestan un complejo tejido de memorias, prácticas sociales y lecturas cotidianas, para dar forma a una organización política local.

Palabras clave

El Alto • Bolivia • indígenas urbanos • historia territorial • memoria barrial

Historical and spatial dynamics in the construction of an El Alto neighbourhood

Abstract

The city of El Alto is recognized as the epicenter of the October 2003 events that forced the resignation of president Gonzalo Sanchez de Lozada and began a political process that resulted in the election of Evo Morales in 2005. Part of an explanation about how the residents of this city were able to articulate social mobilizations of such magnitude and impact is due to the predominately indigenous population of the city. This invites us to ask how the residents wove history of territory and the memories "brought" by the migrants from rural/indigenous communities in the construction of neighborhoods. In this essay I will argue that the current forms of social and neighborhood organization in El Alto, represent translations, adaptations, and re-inventions of forms of organization in their places of origin. This, in turn, manifests a complex tapestry of memories, social practices, and everyday actions, to give shape to their particular forms of organization.

Keywords

El Alto • Bolivia • urban indigenous people • territorial history • neighborhood memory

Juan Manuel Arbona es profesor asociado del Departamento de Crecimiento y Estructura Urbana de la Universidad de Bryn Mawr, Bryn Mawr, Estados Unidos.
jarbona@brynawr.edu

Dinámicas históricas y espaciales en la construcción de un barrio alteño

Juan Manuel Arbona
Bryn Mawr College

En un reciente libro, Denise Arnold (2009) nos reta a romper con las tendencias “esencialistas y desvinculadas de las realidades de la vida cotidiana” (25) y analizar “respectivas historias en [...] territorios específicos, y no sólo en los disfraces y debates ideológicos de las últimas décadas” (26). En el contexto de un espacio urbano como es El Alto, esto implica analizar no sólo la historia del territorio y los procesos que llevaron a su urbanización, sino también las múltiples formas en que los sujetos que construyeron esta ciudad traducen y adaptan formas de organización en un dinámico (y caótico) contexto urbano. Esto nos lleva más allá de una perspectiva de esta ciudad como una ‘ciudad indígena’ o ‘ciudad informal’ y nos convoca a analizar este territorio desde su complejidad histórica, territorial y social.

El 25 aniversario de la ciudad de El Alto en marzo de 2010 marcó el reconocimiento de este territorio urbano como entidad política autónoma. Durante este tiempo mucho se ha escrito sobre esta ciudad, particularmente a raíz de las jornadas de octubre de 2003.¹ La historia de este territorio no comienza en 1985, ni en 2003. El territorio que hoy comprende El Alto también fue parte integral de los señoríos Aymaras, vivió los procesos de apropiación externa

1 Las jornadas de octubre de 2003 fueron la culminación de varias confrontaciones entre diferentes entidades políticas locales y elementos de la infraestructura institucional del Estado. Las jornadas de octubre de 2003 fueron un hito histórico que culminó con la elección de Evo Morales. Al principio de las movilizaciones las demandas fluctuaban —la abrogación del DS 21060 (que lanzó el proyecto neoliberal en Bolivia), el rechazo al Acuerdo de Libre Comercio de las Américas (ALCA), el reclamo de una asamblea constituyente, el repudio a la propuesta de exportar los hidrocarburos por puertos chilenos—; hacia el final éstas se redujeron a una sola consigna: la renuncia del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada. Bajo un ambiente de escalada de la violencia, que produjo unos sesenta muertos y cientos de heridos a manos de las Fuerzas Militares, los residentes de El Alto desplegaron un sinnúmero de estrategias de organización que hacían eco a las memorias de lucha en campamentos mineros y comunidades indígenas/campesinas. Para mayor información sobre las jornadas de octubre de 2003, ver Arbona, 2007; Gómez, 2004; Mamani, 2006; Mamani, 2005.

por las encomiendas y la creación de pueblos reales de indios durante la era colonial, fue un escenario donde se implementó la ley de Ex Vinculación durante la era republicana, y también fue modificado por los cambios que resultaron de la Reforma Agraria y, más recientemente, por las ramificaciones del decreto 21060 que lanzó el proyecto neoliberal. Todos estos momentos históricos, de alguna forma u otra, influyeron en la organización cultural y política de esta urbe. En este sentido, El Alto nos convoca —más bien, nos exige— a mirar y pensar la ciudad de otra manera. Si asumimos que la ciudad es la expresión material de procesos históricos y planteamos que estos procesos no sólo contribuyen a definir los aspectos físicos sino también a articular las dimensiones sociales urbanas, necesitamos mirar El Alto con una mayor amplitud histórica. En la historia de la transformación de este territorio se articulan lo social y lo físico, de tal forma que el proceso de urbanización de El Alto es una expresión concreta de relaciones de poder entre diferentes sectores sociales a lo largo de la historia nacional.

El reconocimiento de El Alto como municipio autónomo respondía al precipitado crecimiento poblacional que hacía inviable para la Alcaldía de La Paz mantener su responsabilidad hacia este barrio marginal de esta ciudad que comenzaba a demandar autonomía. Localizada en el altiplano paceño, a 4000 metros de altura, la ciudad de El Alto recibió grandes oleadas de migrantes de las provincias aledañas y campamentos mineros a mediados de los ochenta. La gran sequía de 1982-83 y el cierre de las minas estatales en 1985 fueron los principales catalizadores del dramático crecimiento urbano. Este dramático crecimiento, de una población de 95 500 en 1976 a una población de 405 000 en 1992,² conllevó monumentales retos a las nacientes instancias gubernamentales, que no tenían la capacidad ni los recursos para responder a las demandas de los nuevos residentes (INE 1988; 1993; Sandoval y Sostres 1989). En este contexto, los residentes de esta urbe han desplegado una serie de estrategias no sólo para sobrevivir, evidente en la preponderancia de la economía informal, sino también en las formas de construir sus barrios. Estas estrategias reflejan dos importantes particularidades: 1) a diferencia de otros grandes centros urbanos bolivianos, El Alto no se estructura bajo un referente colonial que define y naturaliza una jerarquía socioespacial; 2) los nuevos alteños, en el proceso de construir sus barrios, traducen, adecúan o reinventan formas de organización social

2 Albó (2006) estimó que la población de El Alto sobrepasaba los 870 000 habitantes, convirtiéndose en una ciudad más grande que La Paz. Dos años más tarde el Instituto Nacional de Estadística (2008) estima que la población de El Alto es de 896 772 habitantes.

y espacial de sus lugares de origen (principalmente, comunidad rural/indígena o campamento minero) en un contexto de urbanización, y en este proceso construyen nuevas formas de imaginar maneras de hacer ciudad y ejercer ciudadanía. Estos dos factores comienzan a explicar la fuerza política de esta ciudad que ha sido fundamental en impulsar el actual “proceso de cambio”.

Este reto de explicar la peculiaridad de El Alto lleva a autores a aceptar la idea que El Alto es un espacio vacío sin historia y a sobredimensionar las características indígenas. Por un lado, el trabajo de Lazar (2008), aunque con mucha riqueza etnográfica, acepta el discurso de El Alto como espacio vacío. Esto resalta en su análisis sobre “formas de pertenecer” que se limitan a un territorio, obviando las mutaciones históricas. Por otro lado, autores como Pablo Mamani argumentan que “El Alto es una ciudad síntesis de lo Aymara o indígena-popular que bajo esas condiciones no era ajena a la indignación comunal de los ayllus movilizados en contra del estado blanco-mestizo” (Mamani 2005, 39). Mientras comparto que El Alto es una “síntesis de lo Aymara”, el énfasis en la influencia de ayllus me parece precipitada, ya que toma a esta institucionalidad como un ente estático y niega el papel de otras institucionalidades como el sindicato agrario en la articulación entre las formas de organización en zonas campesinas/indígenas y las formas más recientes, como son las juntas vecinales. En otras palabras, mientras no niego que los residentes de El Alto en sus formas de vivir, convivir y hacer sentido en esta ciudad resaltan elementos (reales y/o reinventados) de comunidades indígenas (ayllu) en momentos particulares, en el proceso de construir ciudad los residentes alteños han adecuado diferentes formas de organización que responden a las especificidades de este espacio.

En este contexto se resaltan las formas de “adaptación y resistencia”, además de una creatividad política sincrética, manifestadas en la vida cotidiana de las zonas alteñas (Stern 1987). Las particularidades de las zonas —en cuanto a los lugares de origen de los vecinos, y las respectivas memorias y construcciones identitarias— expresan las diversas formas de organización interna y articulación con las instituciones alteñas y nacionales. En este sentido, “la identidad se reconstituye en la memoria, y la memoria reconstituye la unidad comunal y étnica” (Choque y Mamani 2001, 218). De tal forma que se crean lazos entre las formas de organización de los antepasados (ayllus), los elementos de éstos que fueron rescatados en el sindicato agrario, y cómo éstos fueron adaptados en el contexto urbano de las juntas vecinales. Por tanto, lo que vemos hoy en la ciudad de El Alto responde a las formas en que los residentes (colectiva e individualmente) despliegan estrategias políticas locales y responden a las historias de este territorio.

La historia larga de El Alto nos da algunas pistas de cómo las olas migratorias de los ochenta se encontraron con el legado histórico de este territorio y cómo se alimentó la construcción de espacios políticos locales. El territorio que hoy comprende El Alto tiene una larga historia de asentamientos y desplazamientos, de atropellos y luchas que alimentarían las formas de organización traídas y adaptadas a este nuevo contexto por los inmigrantes que se asentaron en esta ciudad en rápido crecimiento bajo una brutal formación capitalista (Arbona 2001; 2003). La larga historia del territorio que hoy comprende El Alto —aunque obviamente ligada a la de La Paz— puede verse desde las historias particulares acaecidas en este territorio: cómo es que sus ayllus se convirtieron en estancias y haciendas, y cómo las pugnas por terrenos, desde principios del siglo XX, constituyen una base para comprender la urbanización de este territorio.

En este ensayo se argumentará que las actuales formas de organización social y barrial en El Alto, particularmente en Villa Ingenio, representan traducciones, adecuaciones y reinenciones de formas de organización de zonas rurales/indígenas, que a su vez manifiestan un complejo tejido (nudo gordiano) de memorias, prácticas sociales y lecturas cotidianas, para dar forma a una organización política local. En las siguientes secciones se presentará y discutirá cómo se entrelaza la historia del territorio con las memorias “traídas” y adecuadas por los emigrantes a la zona de Villa Ingenio, que es reconocida como uno de los enclaves receptores de migración indígena/campesina en la ciudad de El Alto. Esta zona, que antiguamente era la hacienda de Adrián Castillo Nava, se ha convertido en uno de los símbolos de los procesos de lucha que han marcado esta ciudad. El ensayo enfatizará dos momentos clave en la historia del territorio (la ley de Ex Vinculación de 1874 y la Reforma Agraria de 1953) para comprender la dramática transformación territorial de esta ciudad. Estas dos vertientes serán la fuente metodológica para un análisis sobre la interacción de dinámicas históricas y espaciales en construcción de un barrio alteño.

CONSTRUCCIÓN SOCIAL Y MATERIAL DE LA CIUDAD (INDÍGENA)

La mayor parte de la literatura contemporánea sobre pueblos indígenas se enfoca en sus dimensiones históricas, territoriales y agrícolas (Dávalos 2005; Ticona 2003; Stavenhagen 2002). Esos estudios han sido (y son) de suma importancia para comprender la situación de los pueblos indígenas y las formas de organización y proyección de estos movimientos sociales en/con políticas estatales (Condarco Morales 1982; Choque 2005; Platt 1982; Stern 1987). La limitada literatura existente sobre emigrantes indígenas en ciudades latinoamericanas enfatiza cómo “las ciudades transforman” a los indígenas de zonas

rurales, sugiriendo que estos emigrantes sólo tienen la opción de adecuarse a la sociedad urbana (Uriquillas *et al.* 2003; citado en Antequera 2007, 55). Pero además de considerar cómo los procesos de urbanización han tenido una importante influencia histórica en la articulación de los pueblos indígenas, también hay que tener en cuenta cómo los pueblos indígenas han tenido una influencia sobre las ciudades. Esta influencia es a lo que Yanes (2004) se refiere como “la urbanización de los pueblos indígenas y [...] la etnización de las ciudades” (2004, 200). Este autor niega que el migrar a las ciudades sea sinónimo de rescindir identidades colectivas y formas de organización. En este sentido,

la cuestión indígena es crecientemente un asunto urbano y, a su vez, las ciudades son crecientemente una cuestión de pluriculturalidad. Esta reconfiguración socio-territorial y socio-cultural de los pueblos indígenas y las ciudades latinoamericanas implica profundos y novedosos retos para el movimiento indígena, los Estados, y las políticas públicas (Yanes 2004, 199).

Este reconocimiento del creciente papel de los pueblos indígenas en espacios urbanos no implica que haya sido un asunto nuevo; más bien, como lo indica Kingman (1992), las ciudades andinas han sido una manifestación concreta del legado colonial y republicano, y de sus formas de discriminación y opresión, adaptación y resistencia. En el contexto andino, el proceso de urbanización ha tenido un papel dramático en la organización de ciudades y definición de ciudadanías (Rama 1984). La ciudad se ha visto como el centro de control sobre la extracción de recursos naturales y de la fuerza laboral, el motor de la modernización y el desarrollo. Frente a estos roles, la ciudad ha manifestado una constante e inherente promesa de posibilidades de una mejor vida.

La ciudad es un lugar donde se puede trabajar por dinero, aprender una profesión, intercambiar, organizar pequeñas industrias familiares o articularse a las redes mayores de comercialización y producción; donde se puede complementar la economía campesina familiar e incluso en algunos casos, acumular. [...] La ciudad proporciona, además, otro recurso inestimable: el aprendizaje necesario para sobrevivir en el mundo contemporáneo, la asimilación de determinados comportamientos, formas culturales, técnicas, secretos y hábitos propios de la otra sociedad (Kingman 1992, 22).

Esta tensión entre la promesa de la ciudad y el precio que ésta cobra (y a quienes se lo cobra) ha sido fuente de análisis y debate esporádico en Bolivia por varias décadas (Sandoval *et al.* 1987; Sandoval y Sostres 1989). Como lo indica Calderón en su discusión del caso de La Paz, “el surgimiento de un mayor intercambio y apertura socio-cultural, donde la gran masa emigrante influye en la producción ideológica y cultural ciudadana [...] y por otra parte un enfrentamiento a esta apertura poblado de formas de discriminación sutiles, veladas, que son difíciles de asumir, y frente a las cuales se crean diferentes mecanismos de defensa-integración o resistencia” (Calderón 1984, 100). Este análisis resalta de qué modo la “etnización de las ciudades” como La Paz no ha sido un proceso neutral, ni automático. Este proceso ha implicado una “producción ideológica y cultural”, particular a la historia de cada ciudad, sobre lo que significa ser moderno y ser reconocido como ciudadano. Frente a esto, la población urbana, que históricamente se ha visto como la heredera natural de la modernidad ciudadana, reacciona ante la “incursión india”. Esto ha creado una tensión que se manifiesta mediante “formas de discriminación y exclusión” y “mecanismos de defensa-integración o resistencia”.

Este proceso de adaptación —aunque no totalizador— implica adoptar ciertos parámetros de los grupos dominantes como punto de referencia y estrategia para “ser parte” de la ciudad y, por tanto, de la nación (Abercrombie 1991). En el contexto de las antiguas ciudades de Bolivia (La Paz, Cochabamba, Sucre), donde hay un fuerte referente blanco mestizo, los inmigrantes rurales toman a este grupo social como punto de referencia, como el horizonte social que les permitirá ser considerados ciudadanos (Aillón 2007; Barragán 1990; Solares 1992). Pero esto no quiere decir que los inmigrantes no construyan estrategias de pertenencia, aun cuando mantengan sus sentidos de vida, sus relaciones sociales y sus formas de organización. En este sentido, El Alto es una ciudad particular, ya que ha crecido sin tener esa referencia histórica-social que define nociones de ciudad y ciudadanía. Más bien, la población de esta ciudad ha rearticulado y recontextualizado las formas de organización indígena/campesina en el proceso de formación y producción de políticas barriales. Para establecer este referente histórico-social-territorial que permitirá comprender cómo los residentes de Villa Ingenio han adaptado sus memorias de organización de ayllu y sindicato agrario, se presentarán algunos apuntes sobre las articulaciones históricas de estas formas de organización.

El ayllu: principios y (re)articulaciones históricas-territoriales

En esta sección se discutirán de manera muy sintética las transformaciones y articulaciones históricas del ayllu. En este resumen se pretende ilustrar

la adaptación, resistencia y creatividad política (en términos sociales y territoriales) del ayllu en diferentes momentos históricos, que servirán para comprender cómo esta forma de organización ha sido traducida, adecuada y reinventada en el contexto de la construcción física y social de El Alto. Antes de entrar en la discusión histórica se presentarán algunas caracterizaciones de lo que es un ayllu.

El ayllu tiene profundas raíces precoloniales por todo el Imperio Inca, incluidas las regiones Aymaras del altiplano paceño (Astvaldsson 2000; Klein 1993). Aunque no hay un consenso sobre la definición de ayllu,³ las caracterizaciones de éste se basan en una fuerte conexión entre una relación dentro de un colectivo y desde éste hacia un territorio y atributos naturales y productivos. Estas caracterizaciones varían de acuerdo a qué aspecto del ayllu se enfatiza: cosmovisión, cultura o política. Para Yampara (2001), el ayllu es la manifestación histórica de una lógica andina sobre la cual se construye un balance entre el ser humano y los ciclos naturales. En esta línea, Silvia Rivera caracteriza al ayllu como

[...] unidad de territorio y parentesco que agrupaba a linajes de familias emparentadas entre sí, pertenecientes a jerarquías segmentarias y duales de diversa escala demográfica y complejidad. [...] La compleja organización social andina ha sido comparada con un juego de cajas chinas, vinculadas entre sí por relaciones rituales y simbólicas que permitieron a los niveles superiores un alto grado de legitimidad en su dominación sobre los niveles inferiores (Rivera 1993, 36).

En esta caracterización se enfatiza el modo en que los vínculos de relaciones rituales y simbólicas articulan una unidad de territorio y parentesco que le ha proporcionado una institucionalidad al ayllu. Arnold *et al.* (1992) describen las formas en que estos aspectos rituales y simbólicos de construcción de un colectivo político y social son traducidos en actividades concretas, tales como la edificación de una vivienda y acceso a un territorio productivo. Mientras que la base del ayllu estaba basada en la complementariedad (familiar, ecológica, etc.), su institucionalidad está anclada en un conjunto de liderazgos que representan una responsabilidad del individuo hacia el colectivo. Los líderes de estos territorios “impartían la justicia interna, determinaban

3 Para un panorama general de las contribuciones al debate sobre definiciones de ayllu desde la etnohistoria, ver Abercrombie 1998; Bouysse-Cassagne 1987; Isbell 1977; Klein 1993; Murra 1975; Platt 1978; Rasnake 1989.

los derechos de herencia, controlaban las tierras comunales y decidían la distribución de tierras en los miembros de ayllus” (Klein 1993, 85).⁴

Por más de tres siglos los residentes de ayllus enfrentaron intentos de redefinir territorial y políticamente sus territorios y las prácticas sociales conectadas a éstos, intentos de expropiación de sus tierras en un contexto de manipulación legal y expansión y profundización de la economía de mercado. Durante este tiempo el ayllu fue una expresión de adaptación, resistencia y creatividad política de los pueblos indígenas. Mientras que los diferentes actores que controlaban la institucionalidad del Estado (colonial, republicano) pretendían disciplinar estos pueblos para extraer tributo y fuerza de trabajo, los pueblos indígenas desarrollaban estrategias que en la superficie sugerían consentimiento, pero en el fondo pretendían establecer cierta autonomía política. Pero al margen del escrutinio de la institucionalidad del poder, se continuaban organizando espacios políticos locales —a lo que Tapia (2001) se refiere como “subsuelo político”— desde donde se construían nociones de pertenencia (ciudadanía) y deseo de construir espacios políticos de reivindicación (Bastien 1978). Este legado de adaptación, resistencia y creatividad política se mantiene vivo, no sólo en comunidades rurales sino también en centros urbanos como El Alto.

La institucionalidad del ayllu ha enfrentado el avasallamiento de un sinnúmero de proyectos y estructuras políticas, desde las políticas coloniales (particularmente, las reducciones toledanas y las reformas borbónicas) hasta los proyectos de Ex Vinculación republicanos, la Reforma Agraria y las mutaciones del capitalismo a lo largo de esta historia (Bastien 1978; Carter 1964; Choque Canqui 2005; Platt 1982; Condarco Morales 1982; Urquidí 1968). Frente a estas incursiones, los ayllus desplegaban estrategias de adaptación y resistencia a los nuevos regímenes. Desde la llegada de los españoles a las regiones altiplánicas y hasta los 1560, el sistema de encomiendas cedió derechos a súbditos españoles para controlar territorios y extraer tributos para la Corona. Por su parte, las comunidades indígenas —que mantuvieron cierta integridad territorial durante este período— establecieron estrategias de dar la apariencia de responder a las demandas de los españoles mientras mantenían el sentido de sus formas de organización.

Con las reformas borbónicas y la llegada de Toledo en 1569, se pretendía crear un sistema más eficiente de extracción de tributos y disciplinamiento

4 Cabe recalcar que no todas las tierras eran comunales. El ayllu contenía terrenos domésticos que podían ser heredados (sayaña), y los terrenos de cultivo colectivo (aynuqa o ainoca), que eran asignados por los líderes del ayllu (Carter 1964; Klein 1993; Yampara 2001).

de la fuerza laboral indígena. En consecuencia, la estructura socioterritorial de los ayllus y la institucionalidad de las comunidades indígenas comenzaron a ser atacadas frontalmente (Julien 2007). Bajo el mandato de Felipe II, Toledo emprendió un proyecto que pretendía disciplinar a los indígenas por medio de la reconstitución social del tiempo y el espacio. Esta reconstitución implicaba un intento de borrar las memorias de organizaciones y tradiciones, con el propósito de constituir un nuevo orden social que facilitara la recolección de tributos y el control de la población indígena (Abercrombie 1998). La estrategia tenía como eje central el establecimiento de espacios burocráticamente definidos (reducciones y doctrinas) sobre los cuales se podría ejercer el control político (vigilancia y disciplina) de las poblaciones indígenas.

Las reducciones eran la expresión material de un proyecto político que no necesariamente pretendía eliminar las formas organizativas de los ayllus, sino más bien rearticular sus principales pilares a fin de sostener y perpetuar la hegemonía colonial. El centro físico de las reducciones, basadas en las villas de Castilla, contenía estructuras que manifestaban el poder de la Iglesia y los cabildos. Los cabildos, como instituciones políticas locales, estaban compuestos por autoridades indígenas, la mitad de ellas compuesta por descendientes de nobleza, y la otra mitad, por “indios comunes” (Abercrombie 1998). Con los cabildos se pretendía absorber la institucionalidad del ayllu, poniendo a los líderes (curacas) en posición de poder, estableciéndose así un control indirecto sobre los pueblos indígenas.

Para mediados del siglo XVIII, unos dos siglos después de las reducciones toledanas, el cabildo se estaba convirtiendo en un importante referente de las comunidades indígenas. De hecho, el término cabildo comenzaba a ser utilizado para referirse a reuniones comunales, y no como una institución que gobernaba una reducción (Penry 2000). Esta apropiación de términos también servía para expandir el radio de influencia del ayllu y la justificación del control político más allá de la reducción. Éste es un primer indicio de las formas de adaptación, resistencia y creatividad política de los ayllus, que nos indican la mutabilidad histórica y cómo se han desarrollado los lazos históricos con los barrios alteños.

Con el colapso del proyecto colonial y la formación de la República de Bolivia en 1825, el papel del ayllu continuó teniendo vigencia como fuente de ingresos para el Estado. Los ayllus accedían al pago de tributo al gobierno republicano bajo la lógica de un “pacto de reciprocidad” que les garantizara acceso y control de sus tierras (Platt 1982, 40). Para establecer un padrón tributario se conformaron las revisitas, para censar y evaluar a la población a mediados del siglo XIX, constatándose “la cantidad excedente de tierras y

cantidad de gente que habitaba, especialmente la de gente tributaria de categoría originaria” (Choque Canqui 2005, 56-57). Por su parte,

[...] la población indígena deseaba obtener una garantía del régimen republicano de que la propiedad comunal de sus tierras sería respetada en pago por los trabajos e impuestos entregados para el sostén del nuevo régimen. En consecuencia, su autodesignación como ciudadanos estaba vinculada al cumplimiento de sus obligaciones con el Estado y la Iglesia; la implicación fue que la ciudadanía era entendida como un estatus al que uno accedía mediante la contribución (Irurozqui 2000, 88).

Este “pacto de reciprocidad” comenzó a quebrarse durante la presidencia de Melgarejo, en 1866, cuando se establecieron las pautas legales sobre las cuales se abolía el reconocimiento de las tierras comunales de ayllus. La ley de Ex Vinculación (octubre de 1874) formalizó este proceso convirtiendo todas las propiedades comunales en propiedades privadas, aunque a raíz de la presión de los ayllus se abrió un espacio para la compra y uso colectivo de tierras. En este contexto, la ley de Ex vinculación justifica las nuevas oportunidades de inversión privada y se expanden con mayor rapidez los territorios controlados por haciendas. Por los próximos setenta años Bolivia vivió bajo tensión política como resultado de la expansión de haciendas, los atropellos por parte de las élites, las resistencias indígenas y la defensa de sus territorios en un contexto de pretensiones y promesas de construir un país moderno.

Con la revolución de 1952, el MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) capitalizó las tensiones que se estaban generando en diferentes regiones de Bolivia a partir de la conformación de una economía de enclave: abusos de los hacendados sobre sus ‘trabajadores agrícolas’ y aumento de la presión de organizaciones indígenas (Antezana 1969; Dandler 1983; Gotkowitz 2008; Rivera 1993). Para enfrentar esta tensión, proyectando al país hacia un modelo de modernización y como mecanismo para consolidar un proyecto político nacionalista, se realiza la Reforma Agraria de 1953.⁵ Las bases legales

5 De acuerdo con esta reforma, las tierras de las haciendas serían distribuidas a los campesinos. Bajo el lema “la tierra es de quien la trabaja”, entre 1953 y 1975 se distribuyeron más de 19 millones de hectáreas (o 17,3% del territorio nacional) (CNRA 1975). En el departamento de La Paz se distribuyeron casi tres millones de hectáreas. En la provincia Murillo, donde se encuentran la ciudad de La Paz y El Alto, se distribuyó casi la mitad del territorio total, que comprende unas 228 mil hectáreas. De

y sociales de esta redistribución, que en cierta forma rompe con el statu quo de la ley de Ex Vinculación, están asentadas en la Constitución de 1938 y el Congreso Indígena de 1945⁶ (Urquidi 1968). También se podría argumentar que la Reforma Agraria es una continuación de la ley de Ex Vinculación, debido a su énfasis en la propiedad privada y su desconocimiento de la institucionalidad indígena. Es en este sentido que el sindicato agrario se presenta como una estrategia para eliminar el control de la hacienda mientras al mismo tiempo se pretende absorber al ayllu como forma de organización política y social de los pueblos indígenas de valles y tierras altas.

A pesar de la imposición de las estructuras organizativas e instituciones políticas, en las zonas donde el ayllu mantenía cierta primacía, el sindicato agrario no ha logrado borrar del todo este “modelo de organización social”. Choque y Mamani concuerdan con este argumento cuando dicen: “a pesar de la presencia del sindicato [agrario], el ayllu continuó expresándose mediante la representación simbólica, la unidad territorial a través de títulos ejecutoriales en pro indiviso, la estructura de organización y autoridad que subyacía bajo la forma sindical” (Choque y Mamani 2001, 210). De hecho, varios elementos fundamentales en la organización de comunidades rurales mantienen ciertos legados de los ayllus, tales como la responsabilidad de participar en organizaciones, el cabildo, la rotación de cargos y el trabajo comunal (ayni). En este sentido, la transformación espacial del territorio alteño se tensiona con la institucionalidad indígena que logró prevalecer y se encuentra con las memorias de los que se asentaron en este territorio.

Como se ha evidenciado en esta sección, la institucionalidad del ayllu ha enfrentado constantes ataques, por lo cual los sujetos que constituyen esta forma de organización territorial política se han adaptado de maneras creativas a los contextos políticos y económicos que demandaron la construcción de espacios de resistencia y adaptación. En este sentido, no hay bases empíricas para argumentar que el ayllu simplemente se ha impuesto en el contexto urbano de El Alto, sino que más bien rearticula (o reinventa) ciertos elementos de éste que surgen a la superficie durante momentos específicos.

APUNTES SOBRE LA LARGA HISTORIA DE EL ALTO

Deduciendo de los padrones e inscripciones de 1770, 1786, 1852 y 1881, se puede estimar que los ayllus que conformaban El Alto contemporáneo eran:

éstas, 452 hectáreas estaban en áreas urbanas. Como se verá más adelante, aunque no se tienen datos para precisar, algunas de estas tierras están en El Alto.

6 Como resultado de estos acontecimientos, se abolieron las prácticas más abusivas en las haciendas, como la utilización de mano de obra gratuita.

Cupilupaca, Checalupaca, Chinchalla y Pucarani. Esta deducción surge a partir de los nombres de las estancias que pertenecieron a los ayllus, y otros detalles en las narrativas de los padrones coloniales. De acuerdo con entrevistas con antiguos residentes, algunas zonas mantuvieron los nombres de estas estancias y haciendas. Por ejemplo, la estancia de Collpani pertenecía al ayllu Pucarani; la estancia Charapaqui estaba dentro del ayllu Checalupaca; la estancia Yunguyo era territorio del ayllu Chinchalla. Por otro lado, en los padrones revisados hay referencia a que estas estancias estaban en “la altiplanicie”, además de las menciones de los linderos, por lo que sugieren que estaban en las inmediaciones de El Alto. Dos documentos nos dan cierta certeza de las comunidades indígenas en El Alto. El primero es el informe del ex Comisionado fiscal de la Provincia del Cercado de La Paz (1868), en el que los alcaldes regidores y jilacatas solicitan ser eximidos de la venta de sus tierras, durante la era de Melgarejo. En dicho documento se menciona a los ayllus Chinchaya, Cupilupaca, Checalupaca y Pucarani como ubicados sobre “El Alto de La Paz”. Similarmente, en el libro de visitas y resoluciones de las parroquias de San Pedro, San Sebastián y Obrajes de 1885 se presentan otros datos que permiten confirmar la ubicación de estos ayllus en El Alto. Aunque no se hace mención explícita de El Alto, sí se nombran haciendas que actualmente son barrios de El Alto entre los linderos de estos territorios.

Similarmente, contrastando los padrones de 1852 y 1881, y analizando los linderos que menciona el padrón de 1881, se puede deducir dónde estaban y cómo se llamaban las haciendas localizadas en El Alto contemporáneo. Estas haciendas eran: Villandrani, Hichucirca (Jichu-Circa), Tacachira, Ocomisto (Hoko-Misto), Alpacoma, Seq'e, Milluni, Ingenio, Poma-Amaya, Yunguyo, Mercenarios y San Roque. Todas estas haciendas eran principalmente de producción agrícola y ganadera, aunque algunas también se dedicaban a la minería en pequeña escala.

Esta identificación de comunidades y haciendas nos permite comprender en qué forma eventos como la ley de Ex Vinculación y la Reforma Agraria (y Urbana) influyeron sobre el proceso de urbanización de El Alto antes de las migraciones de los ochenta. Ambos proyectos legales tuvieron un impacto sobre el territorio, ya sea en la consolidación de tierras bajo el control de haciendas o la fragmentación del territorio en pequeños propietarios. Es en la intermediación de ambos procesos que comienza a tomar forma la ciudad de El Alto. Las décadas entre la aplicación de la ley de Ex Vinculación y la Reforma Agraria fueron un período de conflictos internos y externos — Guerra Federal, 1899; Guerra del Chaco, 1933-1935, Segunda Guerra Mundial, 1939-1945—, así como de expansión del aparato industrial en Bolivia, particularmente en El Alto. Los conflictos en el territorio nacional surgían de

disputas por el control de recursos naturales que eran demandados para lanzar un proyecto de industrialización y modernización. Como lo indican Sandoval y Sostres (1989), se dan los primeros pasos de una industrialización que tenía como eje el territorio alteño. Estos establecimientos eran la continuación de un patrón que comenzaría a principios del siglo XX con la instalación del ferrocarril La Paz-Guaqui, en 1912, la fundación de la Escuela de Aviación, en 1923, y la construcción de los galpones de Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB), en 1933. Durante este período (década de los cuarenta) aparecieron los primeros asentamientos en La Ceja, lugar que recién adquirió importancia con la construcción de la Avenida Naciones Unidas, la fundación de la urbanización Alto Lima y Villa Dolores y el asentamiento en lo que hoy es el Faro de Murillo, desde donde descendían los campesinos con sus productos y recuas hacia la ciudad de La Paz.

Las implicaciones de la ley de Ex Vinculación sobre el territorio alteño fueron múltiples y complejas. Ésta actuó como un instrumento legal para la fragmentación de los territorios comunales y la consolidación de haciendas en territorio alteño. Esto sirvió, un siglo después, para fragmentar las tierras de haciendas en lotes urbanos, cuando el valor de la tierra urbana sobrepasaba el potencial de generación de ingresos agrícolas en el corto plazo. En El Alto, las reformas agrarias y urbanas dieron continuidad a la tendencia de uso de tierras, que comenzó a principios del siglo XX, y para esos momentos se privilegiaban la venta de tierras y la ganancia a corto plazo sobre la producción agrícola. Mientras que en el altiplano paceño la Reforma Agraria revirtió muchas tierras que habían sido expropiadas a los indígenas/campesinos desde las últimas décadas del siglo XIX (CNRA 1975), en el territorio alteño muchas de las tierras revertidas fueron vendidas a segundos (loteadores) o apropiadas por éstos, que hacían acuerdos con organizaciones sociales para la construcción de barrios o la venta individual de lotes. En este sentido, la Reforma Agraria facilitó la fragmentación territorial, que generaría un libre mercado de terrenos, y la Reforma Urbana abrió las puertas para una expansión del radio urbano y la consolidación de un mercado de tierras que produciría un incremento de la población urbana. Es en este contexto que podemos ubicar el proceso de urbanización de Villa Ingenio.

APUNTES HISTÓRICOS DE VILLA INGENIO

La primera referencia encontrada sobre Villa Ingenio indica que ésta era una hacienda. Esto se remonta al Padrón de Contribuyentes de la Provincia del Cercado de La Paz de 1852; por tanto, fue obtenida antes de los decretos de Melgarejo y la ley de Ex Vinculación, aunque no se ha encontrado información sobre cómo o de quién la obtuvieron. Para este año, la Hacienda Ingenio,

propiedad de la familia Vásquez, contaba con 24 yanaconas.⁷ La hacienda siguió bajo el control de la familia Vásquez por varias décadas, como lo indica la Inscripción de Predios Rústicos y Urbanos de 1881, en la que se menciona a Romualdo Patricio Vásquez como propietario. A diferencia del Padrón de Contribuyentes, este documento cuenta con mayores detalles sobre la propiedad. Por ejemplo, se menciona que la hacienda colindaba con el camino a Zongo y las haciendas de Milluni, Yunguyo, Hichucirca, lo que ubica a esta propiedad en el territorio que comprende hoy la ciudad de El Alto. Otros datos importantes para entender la extensión de esta hacienda son los que se refieren al número de ainocas⁸ que contenía y el valor que le fue dado en la tasación de 1881. En esta inscripción, la Hacienda Ingenio consistía en 10 ainocas y tenía un valor de 8000 bolivianos.

Con la Reforma Agraria, la mayor parte de los terrenos en la zona norte de El Alto pasaron a ser controlados como propiedad privada de ex colonos de la hacienda. El caso de la Hacienda Ingenio es particular, ya que no fue sino siete años después de la Reforma Agraria que los colonos tomaron posesión legal de estos terrenos. La razón para esto fue que los “expedientes anteriormente tramitados en 1955 se han extraviado sin saber su paradero”, y, por tanto, la posesión de los comunarios no tenía un aval legal. En los expedientes de 1960, los campesinos tramitan la compra a Adrián Castillo Nava, el dueño de la hacienda, por BOB 35 millones, lo que se traduce en casi 400 000 bolivianos por campesino (unos USD 34). Este documento también resalta la tensión entre las formas de producción agrícola de las que dependían los ex colonos y la naciente urbanización de la zona.

Extensión total de [la hacienda] es de 6,430 ha, de las cuales 1078 ha se encuentran parceladas a favor de los 88 campesinos, con superficie variable de 9-14 ha por campesino [...] además de áreas ocupadas por el Ministerio de Obras Públicas, Bolivian Power, Frigorífico Los Andes, Urbanización Alto Lima y fundiciones de estaño de Bustos y Zalesky (AINRALP, Exp. 7790).

7 Escobari de Querejazu (2011) describe la transformación del término yanacona durante los siglos XVI y XVII. En términos generales, se describe al yanacona “como mano de obra calificada y no servil ni doméstica”. En el contexto del siglo XIX, los yanacunas eran indígenas que trabajaban en haciendas a cambio de acceso a un terreno de cultivo.

8 Ainoca son las diferentes áreas o zonas que forman parte de un sistema de rotación de cultivos. En este contexto el número de ainoca provee una pista sobre el tamaño de una hacienda.

Este documento indica cómo se estaba urbanizando la zona norte de El Alto y sugiere las presiones que enfrentarían los campesinos. La ocupación de tierras por un ministerio del Estado, combinada con el asentamiento de industrias y otras actividades económicas en esta zona, pone a la vista cómo se estaba transformando este territorio. Por otro lado, esta expansión de industrias y otras actividades económicas genera expectativas de futura urbanización, lo que a su vez genera las condiciones para que la presión sobre las propiedades agrícolas y las comunidades campesinas siguiera en ascenso.

El hecho de que ya exista un sindicato agrario para 1960 fortalece el argumento de que los terrenos de esta hacienda habían sido tomados. En un memorial de diciembre 1960, el secretario general del sindicato agrario 'El Ingenio', Francisco Silva, indicaba

Que el Sr. Adrián Castillo Nava, es propietario de la finca denominada el Ingenio [...] propiedad que ha sido iniciado su tramitación [...] El propietario es el Sr. Adrián Castillo, tiene 70 colonos, la propiedad no se haya mecanizada (AINRALP, Exp. 7790).

Esta cita resalta la diferencia entre el número de campesinos que adquieren los terrenos y el número de colonos pertenecientes a la hacienda. Esto podría indicar que, además de los colonos, había comunarios (originarios o agregados) en esa zona. El hecho de que los colonos de la hacienda accedieran a comprarles sus terrenos indica una anomalía, ya que no hay referencias de compra de terrenos de haciendas, sino más bien de (re)apropiación.

Los primeros que se asentaron en Ingenio y comenzaron la urbanización de esta zona dicen haberles comprado a José María Valencia y Francisco Silva en 1978 (entrevista con Félix Y, junio de 2006). Este último aparece como secretario general del sindicato agrario, en el memorial de diciembre 1960. Los compradores, 66 mineros de la mina Milluni, que en su mayoría procedían de comunidades rurales de las provincias de Omasuyos y Los Andes, habían acordado con el señor Silva la compra de lotes para cada uno de los mineros. Para 1978 se aprueba la resolución de la Alcaldía de La Paz que reconoce a la naciente urbanización Villa Ingenio.

Al igual que otras zonas de El Alto, la adjudicación de propiedad privada trajo consigo intentos y denuncias de apropiación ilegal de terrenos. En un testimonio de agosto de 1975 varios comunarios de Ingenio denunciaron a Francisco Moya por haberlos engañado, apropiándose de sus títulos de tierras. Una de las acusaciones destacaba cómo el señor Moya prestaba dinero o vendía ganado a comunarios. Éstos pensaban que estaban firmando un papel

(en blanco) de compromiso para el repago de la deuda, cuando en realidad estaban cediendo los terrenos. En su defensa, el señor Moya argumentaba que no había ningún engaño, que “que los títulos ejecutoriales expedidos por los regímenes del MNR no tenían valor y que había necesidad de recabar nuevos títulos ejecutoriales del régimen de la Falange”.

Esta descripción de la transformación de Villa Ingenio de un espacio de hacienda a un barrio urbano indica cómo el proceso de industrialización, combinado con la especulación, generó una fuerza mayor que los campesinos no pudieron resistir. De acuerdo con documentos estudiados, el secretario general del sindicato agrario se convirtió en un actor estratégico en el loteamiento de Ingenio. Concomitantemente, el hecho de que los primeros residentes de Ingenio fueran mineros —aunque claramente reconocían sus raíces campesinas/indígenas— indica que las nociones de ayllu en esta zona pasan por las memorias de estos sujetos, y no provienen de la experiencia directa. Por tanto, estas memorias son adecuadas y adaptadas creativamente como estrategia para hacer frente a las demandas de la ciudad o, más bien, la percepción de éstas. El sindicato agrario, que sí tuvo una historia concreta en esta zona, puede verse como un factor importante para entender las formas de organización en Ingenio.

VILLA INGENIO: MEMORIAS DE ASENTAMIENTO

Esta sección se enfoca en los testimonios de los residentes de Villa Ingenio: cómo han vivido éstos la construcción y transformación de esta zona, y cómo han negociado las memorias del ayllu y el sindicato agrario, y traducido estas historias y memorias en la junta vecinal. Después de una pequeña introducción a la zona, se construirá una imagen a partir de un primer momento de asentamiento y construcción del barrio. Desde un análisis de los testimonios —cómo han vivido estos procesos los residentes— se puede construir una aproximación a la interacción entre formas indígenas y formas sindicales de organización en un espacio urbano en formación.

La zona de Villa Ingenio está localizada en la región norte de El Alto. La zona se encuentra al costado de la Avenida Juan Pablo II, que comienza en La Ceja y continúa por caminos regionales que conectan con las provincias Los Andes, Omasuyos, Manco Kapac, Muñecas y Camacho, y de donde provienen muchos de los residentes de esta zona. La entrada a la zona es de mucho movimiento vehicular, debido a la densidad de establecimientos comerciales. Una vez se entra a la zona esta densidad comienza a disminuir; a medida que se continúa hacia el este, el tipo y la calidad de infraestructura y vivienda comienzan a cambiar notablemente, lo que va desde espacios urbanos con todas las dotaciones de infraestructura urbana hasta zonas netamente rurales en

la periferia de la zona. Esto refleja el continuo crecimiento de una zona que con el tiempo ha integrado nuevos inmigrantes, a tal nivel que Villa Ingenio actualmente cuenta con dos secciones de cuatro zonas cada una.

Como se describió anteriormente, Villa Ingenio recibe su nombre debido a que esta zona era parte de la Hacienda Ingenio. Por la cercanía a esta mina, los primeros residentes urbanos de lo que hoy es Villa Ingenio eran mineros de las minas en la zona de Milluni (contigua a Ingenio). Estos mineros habían llegado a la mina desde las provincias aledañas a El Alto (Romero 1998). El testimonio de uno de los primeros residentes recuerda su recorrido laboral después de salir de su comunidad a orillas del lago Titicaca y el proceso de adquisición de terrenos y organización de lotes:

Cuando trabajaba en la mina [Milluni] a mediados de la década de los setenta, conocí por aquí un pajonal, una pampa no más no había. [Algunos comunarios] me decían que estaban loteados también ya, ya existen lotes pero no había ninguna urbanización, nada. Entonces organicé un grupo de sesenta y seis compañeros [mineros] para adquirir terrenos por aquí. Designamos un comité de compra. Adquirimos estos terrenos a facilidad de dos años en 1978 (FY, junio de 2007).

Este testimonio es ilustrativo de los recorridos que hacen los emigrantes que llegan a El Alto. Algunos, como don Félix, terminan en El Alto después de probar su suerte en varios lugares y oficios. Otros llegan directamente a El Alto desde comunidades rurales. Éstos indicaban que la situación en su comunidad rural se había deteriorado demasiado y se trasladaban a El Alto en búsqueda de oportunidades. Como lo indica un joven: “Solito me he venido hace unos diez años. Más bien [he llegado] donde buena gente. [Llegué a la casa de] mi tío y él me ha tratado bien. Con él he trabajado en una panadería. Él había tenido horno, y como ayudante primero he trabajado y así hemos venido” (Florentino A, julio de 2007).

Mientras que hay una variedad de historias de cómo llegaron, los primeros residentes de la zona coinciden en que esto era un espacio en la periferia de una ciudad naciente. Las memorias sobre los primeros momentos de asentamiento en esta zona se enfocan en lo que no había y la dureza de la vida cotidiana en esos primeros momentos: “Aquí no había nada, ni luz, ni agua. Había un pozo donde teníamos que ir a sacar agua a las dos de la mañana, había también animales que tomaban agua del pozo. Así hemos sufrido nosotros” (Gregoria Y, julio de 2007). La falta de servicios básicos era un tema central. Para estos nuevos residentes esta carencia era una situación esencial

para establecer una vida citadina. El acceso a servicios básicos es la expresión mínima de la promesa de la ciudad. Para 1994, ya se comenzaba a tener acceso a ciertos servicios básicos, aunque de manera comunal.

He entrado aquí en la zona en 1994 y era un desastre. Este lugar era puro pajonal, sin cordones de acera, no había agua potable; mira, en cada esquina de cada seis cuadras había piletas públicas. De ahí se servían los vecinos. Había que hacer fila desde las cuatro de la mañana, a veces desde las dos aquí en Ingenio, ése era el drama (Genaro C, julio de 2007).

Mientras que este testimonio de la memoria de las piletas públicas se utiliza para marcar un momento de transición, ambos testimonios reflejan las duras circunstancias de vida que enmarcan la construcción de una zona. Referencias al “sufrimiento” y “el drama” ponen a la vista las condiciones de vida durante esos primeros años de Villa Ingenio. Frente a esta situación, y con muy poco apoyo institucional, los nuevos residentes comenzaron a construir su barrio.

La construcción del barrio y la dotación de servicios básicos

Un elemento que ha destacado el crecimiento de muchos barrios en El Alto ha sido la autoconstrucción (Quispe 2004; Sandoval y Sostres 1989). Una vez que el vecino asegura el “control” (legal o no) de un predio, procede a construir un muro demarcando su terreno. Es en este momento que comienza el proceso de construcción de la vivienda. Dependiendo de la capacidad económica, se utilizan adobes hechos por ellos mismos o ladrillos comprados. Mientras que el proceso varía dependiendo de la zona y el tipo de emigrante, en el contexto de Villa Ingenio el proceso de construcción revela muchos elementos de la reciprocidad, la relación horizontal y la responsabilidad hacia el vecino, que sugieren una influencia de la institucionalidad del ayllu y el sindicato agrario. Estos legados se manifiestan con claridad durante los primeros momentos de asentamiento, particularmente durante la construcción de la vivienda, como lo indica el siguiente testimonio:

Hemos hecho adobes solitos con mi esposa. Así hemos hecho. Una parte mi papá me ha ayudado. [Para techar la casa] se invita a los vecinos para que nos ayuden, también se invita a la Junta [de Vecinos], a la familia; los vecinos también vienen con un canastillo [de comida] o depende cuál sea su cariño. Cuando uno se techa solito entonces a la familia no le va bien,

eso dicen algunos; otros también se molestan cuando uno no le avisa del techado, entonces hay que avisar sobre todo a los familiares y algunos vecinos (Tomás S, julio de 2007).

La tensión entre “hacer solitos” y la ayuda de los vecinos es un indicativo de la experiencia migratoria a la ciudad, y las formas de organización y solidaridad que surgen en momentos de inseguridad y precariedad. Es en estos momentos que una de las prácticas sociales del ayllu —como es el ayni— se rearticula como estrategia de construcción de las viviendas. Esto no quiere decir que la solidaridad entre vecinos se debe exclusivamente al ayllu, pero por la forma en que los vecinos describen estos primeros momentos, se puede ver cómo él está presente, tal como se narra en el siguiente testimonio:

Yo voy a veces a ver una casa que se está construyendo. Inmediatamente sé que tengo que ir al techado. El último día hay que ir al techado, es una forma de ayudarse. [...] Los vecinos somos como sus familiares. Solo no puede hacerlo porque es necesario que uno vaya pasando la calamina, los listones, las vigas. Después de eso, cuando ya lo techan hay que challar para que le vaya bien. Por eso lo challan. No se debe techar ni challar martes ni viernes. El viento se puede llevar el techo (Jaime E, julio de 2007).

Varios estudios en el altiplano peruano y boliviano recalcan la importancia simbólica del techado en la articulación social y territorial de una comunidad rural (Arnold *et al.* 1992; Gose 1991). En este sentido, durante el proceso de construcción de una vivienda “los Aymaras reconstruyen su visión cosmológica, y la misma casa se convierte en una representación del cosmos, una metáfora del cerro mundo, un axis mundi, y una estructura organizativa en torno a la cual giran otras estructuras” (Arnold *et al.* 1992, 36). Esta ‘cosmología Aymara’ es de suma importancia, ya que dicta desde la orientación de la vivienda, los tipos de elaboración de barro, hasta quién es responsable de las diferentes tareas del techado, y el lenguaje con el que se refieren a las actividades de este proceso. Pero como se indicó anteriormente, este proceso de techado tiene un rol social en el que se establecen lazos de reciprocidad y pertenencia.

Los dueños de la nueva casa invitan a sus vecinos, parientes consanguíneos, afines políticos y sus compadres, a ayudar en la construcción, dentro de un acontecimiento colectivo de

labor recíproca (ayni), lo que incluye tanto tareas prácticas como una larga serie de ch'allas en las etapas apropiadas de la labor. Se realizan varias prestaciones formales, las cuales vinculan al nuevo hogar con las otras [casas] mediante una red de lazos más amplios mediados por los hombres y las mujeres, y por las transacciones de intercambio entre ellas (Arnold *et al.* 1992, 46).

El trabajo colectivo en la construcción de la vivienda es emblemático de inmigrantes rurales en momentos de precariedad colectiva urbana, particularmente en los primeros períodos de asentamiento. Por tanto, ciertos elementos simbólicos del ayllu surgen cuando se perciben necesidades colectivas. Pero estas costumbres “traídas” y adecuadas a la ciudad no sólo responden a las circunstancias sino también a las historias y memorias de estos inmigrantes, que intentan construir “comunidad” en un nuevo contexto urbano.

En este contexto, algunas de las formas de relación en zonas rurales tienen un elemento funcional, aunque los sentidos de cosmovisión que informan las formas de organización son acondicionados frente a un mundo urbanizante. Con el transcurso del tiempo, y cuando la situación familiar comienza a estabilizarse, las necesidades más urgentes de la zona en proceso de urbanización comienzan a ser preocupación de los residentes. En este contexto, los trabajos para los servicios básicos de la zona —que pasan de ser beneficios familiares a beneficios colectivos— toman un tinte organizativo diferente. Mientras que en la construcción de vivienda se hicieron evidentes algunos elementos simbólicos del ayllu, como en el caso del ayni, en momentos de construcción de servicios básicos zonales surgen otros elementos sociales que permiten establecer relaciones con instancias que pueden ayudar en la dotación de estos servicios. En el siguiente testimonio, un antiguo dirigente discute cómo se logró enlosetar una de las calles de Ingenio.

Para el enlosetado la Alcaldía sólo nos dio para el enlosetado y los vecinos sacan su capa base y ven cómo organizarse, se contratan maestros y a veces ellos se turnan para trabajar, todo depende de cómo la Junta pueda organizar a los vecinos. Así los vecinos en junto hacen una calle, en conjunto contratan a un maestro albañil, hay los ayudantes, así trabajan, también ayudan, porque de una casa salen tres o cuatro personas, los vecinos que tienen tiempo también ayudan cuando hay que trabajar en la zona (Jaime E, julio de 2007).

Este testimonio resalta ciertos elementos del trabajo colectivo y la reciprocidad de los vecinos, pero también muestra cómo otros actores tienen un papel importante en la realización del proyecto. La Alcaldía y la Junta Vecinal se convierten en entes ejecutores. En este sentido, la reciprocidad horizontal entre residentes/vecinos se complementa con una reciprocidad vertical entre los residentes y las instituciones de gobierno (y los partidos). Por un lado, la Junta canaliza demandas a la Alcaldía, la que adjudica materiales. Pero por otro lado, el trabajo colectivo entre residentes mantiene cierta vigencia de la junta vecinal.

Cada vecino puede aportar con cierta cantidad de piedra, el asunto es que se ejecute el trabajo. Así hemos tenido que conseguir muchas cosas, no hay de otra. [...] si en el POA [Plan Operativo Anual] no alcanza, entonces nosotros vamos a participar con los vecinos en acción comunal, la piedra hay que comprar, no, eso tiene otro monto, entonces la Alcaldía compra, al igual que el cemento y arena (Genaro C, julio de 2007).

Como lo ilustran los testimonios, en el proceso de construcción de la zona se pasa de acciones colectivas de reciprocidad directa en la construcción de viviendas a acciones colectivas en “coordinación” con la burocracia municipal. El contraste de estos dos momentos nos permite vislumbrar la influencia del ayllu y el sindicato agrario. En los momentos de alta precariedad, se pudieron detectar algunos elementos del ayllu (en las formas recordadas, imaginadas o re-creadas). Por otro lado, el sindicato agrario no se desprende totalmente del ayllu, aunque se pone de manifiesto cuando despliega una estructura institucional que se acopla a las burocracias políticas del Estado boliviano. En este sentido, el legado del sindicato agrario en contextos urbanos como El Alto se ilustra en los modos en que esta forma de institucionalidad (establecida por el MNR en los cincuenta) se acopla a la institucionalidad del Estado. La junta vecinal recoge elementos de ambos, aunque responde principalmente a la institucionalidad de un contexto urbano.

Es en este proceso que la institucionalidad del ayllu y el sindicato agrario se encuentra con las estructuras políticas de la ciudad. Este encuentro implica que los elementos de democracia directa del ayllu pasan a tener un papel funcional y subordinado a la burocracia del municipio. Los elementos de reciprocidad y trabajo colectivo son movilizados por la junta de vecinos para poder complementar las limitaciones operativas del gobierno municipal. En este sentido, los testimonios resaltan cómo se monetiza la relación. Mientras que en el proceso de construcción de vivienda se habla de “un

cariño”, en el proceso de construcción de servicios básicos se habla de “aportar” y “contratar”.

La lógica de reciprocidad que existe entre vecinos, en momentos particulares, también entra en las formas de interacción entre la junta vecinal y el gobierno municipal. Por un lado, los vecinos acceden a recursos para la construcción de obras y provisión de servicios en la zona, mientras que el gobierno municipal tiene acceso a apoyo, ya sea en tiempos electorales, o simplemente para limitar los disturbios en situaciones de protesta. Cabe resaltar que esta relación entre vecinos y gobierno municipal no es estable ni está libre de conflictos. Cuando los vecinos ven que el gobierno municipal no cumple con su responsabilidad, éstos recurren a la presión para lograr extraer beneficios para su zona. En el siguiente testimonio, un antiguo dirigente de Ingenio recuerda un capítulo de esta tensa relación:

Los dirigentes le han dicho al Alcalde: si ustedes no responden con obras, los de Ingenio vamos a venir aquí a la Alcaldía [...] Entonces nosotros hemos hecho un memorial de que nosotros no somos responsables de lo que pase en la Alcaldía. No nos han tomado en cuenta pero al día siguiente desde las nueve estaban bloqueados en la Alcaldía. Los estandartes han pasado por encima del alambrado en el patio y los vecinos han ingresado, y los que no han ingresado, desde afuera. Entonces al final de cuentas el alcalde estaba preocupado, así hemos estado todo el día hasta las siete de la noche; entonces el alcalde ha tenido que ceder y hemos firmado un acuerdo para que se continúe lo del mejoramiento de barrios (Genaro C, julio de 2007).

En este testimonio se resalta cómo la “integración” de las zonas a la institucionalidad municipal no está libre de conflictos. Durante el proceso de construcción de Villa Ingenio se vislumbran varios momentos en que la fuerza de las tradiciones rurales articula los esfuerzos de construir vivienda. En estos instantes de “sufrimiento” y “drama” los residentes están solos, sin reconocimiento de las instituciones gubernamentales. Una vez se sobrepasa este momento y se instituye un reconocimiento oficial de la zona, el gobierno municipal se convierte en el referente para la dotación de servicios básicos. Por tanto, los vecinos se acoplan a estas estructuras municipales sin necesariamente dejar del todo las formas de organización “traídas” desde sus comunidades rurales. Es en este contexto que una discusión de la política cotidiana proveerá mayores insumos para un análisis de cómo se encuentran

en la práctica las formas de organización de ayllus y sindicatos agrarios, en un ambiente donde las juntas vecinales son reconocidas.

CONCLUSIONES

Estos breves apuntes de historias de territorio y memorias de asentamiento ilustran una pequeña parte de cómo ha sido construida esta ciudad. La larga historia de asentamientos y desplazamientos, de atropellos y luchas, marca el territorio que recibe grandes oleadas de emigrantes de las minas y zonas rurales del altiplano durante la década de los ochenta. En este sentido, estos inmigrantes —que fueron la base social para la politización de esta ciudad— llegaron a un territorio cargado de historias, sobre el cual desplegaron estrategias de construcción de ciudad basados en su memoria de organización en sus lugares de origen. Es sobre ese legado histórico-territorial que los alteños han forjado su lucha y sobre el cual siguen soñando su ciudad. Por tanto, no se puede presumir que barrios como Villa Ingenio operaban bajo una lógica pura del ayllu. Como se ha evidenciado, la influencia de esta forma de organización política/territorial llega a través del ayllu y el sindicato agrario, y en la manera como éste enfrenta las distintas situaciones de asentamiento, como la provisión de servicios básicos y la organización cotidiana en la zona.

Una mirada histórica sobre la transformación espacial del territorio que hoy comprende El Alto nos permite argumentar que esta ciudad nació de varios procesos históricos y coyunturas sociales: de los intereses de la oligarquía por acceder a los territorios indígenas; de las luchas políticas por modernizar el país; de la oportunidad (oportunismo) que conlleva la apropiación de la tierra y el aprovechamiento de la consolidación de un espacio urbano; de la promesa de la ciudad de una estabilidad económica y el mejoramiento de la situación social. En este sentido, no se puede decir que El Alto nació como una ciudad politizada, sino que más bien fue politizada a raíz de estos procesos y coyunturas de marginación y exclusión en las que ha vivido la mayoría de sus residentes en la larga historia de este territorio.

Como sugieren los testimonios, la institucionalidad del sindicato agrario sirvió como referencia para la organización de la junta vecinal en momentos que se tenía que interpelar a la infraestructura institucional. Para los emigrantes que se asentaban y construían un barrio en El Alto, la organización de la junta vecinal proveía cierta continuidad organizativa y les permitía incorporarse a una estructura política establecida como la Fejuve (Federación de Juntas Vecinales). Esta institucionalidad les permitía a los nuevos emigrantes a esta ciudad lograr reconocimiento de instancias gubernamentales, seguridad legal y apoyo en la construcción de su zona. Pero la cotidianidad política de esta influencia no es total, sino que surge en momentos

específicos, de acuerdo con circunstancias particulares. Igualmente, es en este espacio institucional en donde se puede distinguir cómo las formas horizontales de las estructuras que precedieron al sindicato agrario —como los ayllus— convergen en la relativa verticalidad del sindicato agrario y el ambiente político controlado por partidos.

Los alteños han tenido que construir su ciudad con su propio esfuerzo y bajo la sombra histórica de una ciudad que pretendía su inexistencia. Concomitantemente, El Alto no nace con un referente social —como La Paz, Sucre, Potosí, Cochabamba— que articula y naturaliza una jerarquización social manifestada en la organización de espacios. En otras palabras, en sus momentos críticos de consolidación y crecimiento, El Alto no contaba con la élite económica, política o cultural colonial/republicana que establecía los parámetros sobre los cuales se definía el tipo de ciudad que se deseaba y el tipo de ciudadano que tenía derecho a la ciudad. Por tanto, El Alto nace y crece bajo referentes propios de un espacio olvidado y excluido, donde convergen grupos sociales (campesinos, mineros, fabriles, comerciantes, etc.), que con el tiempo construyen una identidad política propia. En otras palabras, El Alto es una expresión material de una parte de la larga historia de Bolivia. Esta larga historia de asentamientos, de expulsiones, de loteamientos y urbanización, es necesaria para comprender las formas de relación social de El Alto contemporáneo.

Esta especificidad social y cultural de El Alto en un amplio contexto histórico y territorial nos permite construir un lente más preciso con el que podemos analizar la fuerza política de esta ciudad. El Alto, se puede argumentar, ha sido un espacio crucial en el lanzamiento del actual “proceso de cambio”. Las jornadas de octubre de 2003 desplegaron con toda su fuerza las formas de organización política barrial que hicieron frente a la violencia militar. Estas formas de organización surgen a la superficie política para articular una diversidad de horizontes históricos y grados de constitución social propios. En estos momentos se hicieron evidentes las memorias de organización que fueron traducidas, adecuadas y reinventadas en el proceso de construcción del barrio. Es justamente en este tipo de proceso de construcción del barrio donde y cuando se establecen pautas para nuevos tipos de ciudadanía. En este sentido, también se puede decir que El Alto contiene elementos críticos para repensar las instituciones y políticas de Estado que respondan a la historias de lucha que han formado a Bolivia. De otra manera, El Alto también se puede convertir en agente desestabilizador que no permitirá gobernar a ningún tipo de gobierno.

Referencias

- Abercrombie, Thomas. 1991. To be indian, to be Bolivian: 'Ethnic' and 'national' discourses of identity. En *Nation States and Indians in Latin America*, coord. G. Urban y J. Scherzer, 95-130. Austin: University of Texas Press.
- . 1998. *Pathways of memory and power: Ethnography and history among an Andean people*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Aillón, Ester. 2007. Sucre: ¿la ciudad letrada? Ensayo sobre la experiencia social del espacio urbano. *Estudios Bolivianos* 13: 17-94.
- Albó, Xavier. 2006. El Alto, la vorágine de una ciudad única. *Journal of Latin American Anthropology* 112: 329-350.
- Antequera, Nelson. 2007. *Territorios urbanos: diversidad cultural, dinámica socio-económica y procesos de crecimiento urbano en la zona sur de Cochabamba*. Cochabamba: CEDIB.
- Antezana Ergueta, Luis. 1969. La reforma agraria campesina en Bolivia (1956-1960). *Revista Mexicana de Sociología* 31 (2): 245-321.
- Arbona, Juan Manuel. 2001. The political economy of micro-enterprise promotion policies: Restructuring and income-generating activities in El Alto, Bolivia. Disertación doctoral de la Universidad Cornell.
- . 2003. Ver y hacer política en El Alto: capacidades políticas y actividades económicas. Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Documentos de Trabajo. La Paz.
- . 2007. Neo-liberal ruptures: Local political entities and neighborhood networks in El Alto, Bolivia. *GeoForum* 38 (1): 127-137.
- Arnold, Denise. 2009. Introducción. En *Altiplano: ¿indígenas u obreros? La construcción política de identidades en el altiplano boliviano*, coord. D. Arnold, 25-93. La Paz: UNIR.
- Arnold, Denise, Domingo Jiménez y Juan de Dios Yapita. 1992. *Hacia un orden andino de las cosas*. La Paz: Hisbol.
- Astvaldsson, Astvaldur. 2000. The dynamics of Aymara duality: Change and continuity in sociopolitical structures in the Bolivian Andes. *Journal of Latin American Studies* 32 (1): 145-174.
- Barragán, Rossana. 1990. *Espacio urbano y dinámica étnica: La Paz en el siglo XIX*. La Paz: Hisbol.
- Bastien, Joseph. 1978. *Mountain of the condor: Metaphor and ritual in an Andean ayllu*. Chicago: Waveland Press.
- Bouysse-Cassagne, Thérèse. 1987. *La identidad aymara: aproximación histórica (siglo XV, siglo XVI)*. La Paz: Hisbol.
- Calderón, Fernando. 1984. *La política en las calles*. Cochabamba: Ceres.

- Carter, William. 1964. Aymara communities and the Bolivian Agrarian Reform. University of Florida Monographs 24.
- Choque, Maria Eugenia y Carlos Mamani. 2001. Reconstrucción del ayllu y derechos de los pueblos indígenas: el movimiento indio en los Andes de Bolivia. *Journal of Latin American Anthropology* 6 (1): 202-224.
- Choque Canqui, Roberto. 2005. *Historia de una lucha desigual: los contenidos ideológicos y políticos de las rebeliones indígenas de la pre-revolución nacional*. La Paz: Unih-Pakaxa.
- Condarco Morales, Ramiro. 1982 [1966]. *Zárate: el "Temible" Willka*. La Paz: Renovación.
- Consejo Nacional de Reforma Agraria (CNRA). 1975. *El proceso de Reforma Agraria en cifras*. La Paz: CNRA.
- Dandler, Jorge. 1983. *Sindicalismo campesino en Bolivia: cambios estructurales en Ucureña (1935-1952)*. Cochabamba: Ceres.
- Dávalos, Pablo. 2005. Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. En *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, coord. P. Dávalos, 17-33. Buenos Aires: Clacso.
- Escobari de Querejazu, Laura. 2011. Mano de obra especializada en los mercados coloniales de Charcas, Bolivia, siglos XVI-XVII. En *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <http://nuevomundo.revues.org/60530>.
- Gómez, Luis. 2004. *El Alto de Pie: una insurrección aymara en Bolivia*. La Paz: Comuna.
- Gose, Peter. 1991. House rethatching in an Andean annual cycle: Practice, meaning, and contradiction. *American Ethnologist* 18 (1): 39-66.
- Gotkowitz, Laura. 2008. *A revolution for our rights: Indigenous struggles for land and justice in Bolivia, 1880-1952*. Durham: Duke University Press.
- Instituto Nacional de Estadística (INE). 1988. *Encuesta nacional de población y vivienda*. La Paz: INE.
- . 1993. *Censo nacional de población y vivienda*. La Paz: INE.
- . 2008. Nota de Prensa Estadística 25. http://www.ine.gob.bo/pdf/boletin/NP_2008_25.pdf.
- Irurozqui, Marta. 2000. The sound of the pututos. Politicisation and indigenous rebellions in Bolivia, 1826-1921. *Journal of Latin American Studies* 32 (1): 85-114.
- Isbell, Billie Jean. 1977. *To defend ourselves: Ecology and ritual in an Andean village*. Chicago: Waveland Press.
- Julien, Catherine. 2007. Francisco de Toledo and his campaign against the Incas. *Colonial Latin American Review* 16 (2): 243-272.

- Kingman, Eduardo. 1992. Ciudades de los Andes: homogenización y diversidad. En *Ciudades de los Andes: visión histórica y contemporánea*, coord. E. Kingman, 9-54. Quito: IFEA.
- Klein, Herbert. 1993. *Haciendas y ayllus en Bolivia, siglos XVII y XIX*. Lima: IEP.
- Lazar, Sian. 2008. *El Alto, rebel city: Self and citizenship in Andean Bolivia*. Durham: Duke University Press.
- Mamani, Julio. 2006. *Octubre: memorias de dignidad y masacre*. El Alto: Centro de Estudios y Apoyo al Desarrollo Local, Agencia de Prensa Alteña.
- Mamani, Pablo. 2005. *Microgobiernos barriales: levantamiento de la ciudad de El Alto (octubre 2003)*. La Paz: Cades, IDIS-UMSA.
- Murra, John. 1975. Un reino Aymara en 1567. En *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, ed. John V. Murra, 193-223. Lima: Institutos de Estudios Peruanos.
- Penry, S. Elizabeth. 2000. The Rey Común: Indigenous political discourse in 18th century Alto Perú. En *The collective and the public in Latin America*, coords. L. Roniger y T. Herzog, 219-237. Sussex: Sussex University Press.
- Platt, Tristan. 1978. Mirrors and Maite: The concept of Yanantin among the Macha of Bolivia. En *Anthropological history of Andean polities*, coords. J. Murra, N. Wachtel y J. Revel, 228-259. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1982. *Estado boliviano y ayllu andino: tierra y tributo en el norte de Potosí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Quispe, Marco. 2004. *De Ch'usa Marka (pueblo vacío) a Jach'a Marka (pueblo grande): pequeñas historias contadas desde el alma misma de El Alto*. La Paz: Plural.
- Rama, Ángel. 1984. *La ciudad letrada*. Hannover: Ediciones del Norte.
- Rasnake, Roger. 1989. *Autoridad y poder en los Andes: los Kuraqkuna de Yura*. La Paz: Hisbol.
- Rivera, Silvia. 1993. La raíz: colonizadores y colonizados. En *Violencias encubiertas en Bolivia*, coords. X. Albó y R. Barrios, 27-139. La Paz: Cipca, Aruwiry.
- Romero, Raquel. 1998. De mineros a vecinos: prácticas político-vecinales en El Alto. Tesis de Maestría, Cides-UMSA.
- Sandoval, Godofredo, Xavier Albó y Tomás Greaves. 1987. *Chukiyawu: la cara Aymara de La Paz*, vols. I-IV. La Paz: Cipca.
- Sandoval, Godofredo y M. Fernanda Sostres. 1989. *La ciudad prometida: pobladores y organizaciones sociales de El Alto*. La Paz: Ildis.
- Solares, Humberto. 1992. *Historia, espacio, y sociedad: Cochabamba 1550-1950; formación, crisis y desarrollo de su proceso urbano*. Cochabamba: Centro de Investigación y Desarrollo Regional.

- Stavenhagen, Rodolfo. 2002. Indigenous peoples and the state in Latin America: An ongoing debate. En *Multiculturalism in Latin America: Indigenous rights, diversity, and democracy*, coord. R. Sieder, 24-44. Nueva York: Palgrave.
- Stern, Steve. 1987. The age of Andean insurrection, 1742-1782: A reappraisal. En *Resistance, rebellion, and consciousness in the Andean peasant world: 18th to 20th centuries*, coord. S. Tern, 34-94. Madison: University of Wisconsin Press.
- Tapia, Luis. 2001. Subsuelo político. En *Pluriverso: teoría política boliviana*, coords. A. García Linera, R. Gutiérrez, R. Prada y L. Tapia, 111-146. La Paz: Muela del Diablo.
- Ticona, Esteban. 2003. El thakhi entre los aimaras y quechua o la democracia en los gobiernos comunales. En *Los Andes desde los Andes: Aymaranakana, Qhichwanakana, Yatxatawipa, Lup'iwipa*, coord. E. Ticona, 125-146. La Paz: Ediciones Yachaywasi.
- Uriquillas, Jorge, Tania Carrasco y Martha Ees, coord. 2003. *Exclusión social y estrategias de vida de los indígenas urbanos en Perú, México y Ecuador*. Quito: Banco Mundial.
- Urquidi, Arturo. 1968. *Bolivia y su Reforma Agraria*. Cochabamba: Imprenta Universitaria.
- Yampara, Simón. 2001. *El ayllu y la territorialidad en los Andes: una aproximación a Chambi Grande*. La Paz: Cada.
- Yanes, Pablo. 2004. Urbanización de los pueblos indígenas y etnicización de las ciudades. Hacia una agenda de derechos y políticas públicas. En *Ciudad, pueblos indígenas y etnicidad*, coord. P. Yanes, V. Molina y O. González, 191-223. México: Editorial Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

