

# ¿COSMOPRAXIS, CONCILIACIÓN O COBARDÍA? ANÁLISIS DE UNOS *LIBROS DE JUSTICIA* EN LOS YUNGAS

## COSMOPRAXIS, CONCILIATION OR COWARDICE? ANALYSIS OF TWO BOOKS OF JUSTICE IN THE YUNGAS

Alison Spedding Pallet<sup>1</sup>

Fecha de recepción: febrero de 2016

Fecha de aceptación: marzo de 2016

### Resumen

En este texto se critica las publicaciones sobre justicia comunitaria por basarse en versiones normativas y carecer de estudios de casos reales, delitos cometidos y procedimientos aplicados para solucionarlos. Consta la dificultad de acceder a los casos reales; incluso si se dispone de los libros donde están registrados, éstos apenas registran los acuerdos finales y no explican los antecedentes ni los contextos del delito. Tampoco registran las muchas demandas que no llegan a una solución. De esta manera se exagera tanto la efectividad de la justicia comunitaria como su supuesta otredad respecto a la justicia ordinaria.

**Palabras clave:** justicia comunitaria, resolución conflictos, autoridades comunales andinas.

---

1 Antropóloga y novelista. Instituto Mama Huaco/UMSA. Nació en Inglaterra y reside en Bolivia desde fines de la década de los 1980. Tiene doble residencia entre la ciudad de La Paz, donde es docente universitaria en la UMSA, y una comunidad en los Yungas donde cultiva la hoja de coca. E-mail: mamahuaco@hotmail.co.uk

## Abstract

Critiques publications on community justice as based on normative versions and lacking studies of real cases, the crimes committed and the procedures applied to resolve them. Demonstrates the difficulty in getting access to real cases; even if one disposes of the books where they are registered, these barely note the final agreements and do not explain the previous facts of the case nor the context in which the crime occurred. Nor do they register the many demands which do not reach a solution. In this way they exaggerate both the effectiveness of community justice and its supposed otherness with respect to state justice.

**Keywords:** Community justice, conflict resolution, community authorities in the Andes.

---

## Introducción

En la actualidad, es políticamente incorrecto expresar cualquier posición que no refleje admiración y apoyo sin límites para cualquier acción o atributo de grupos o individuos que se declaran ‘indígenas’. Si esto fuera limitado a contextos propiamente políticos, la ecuación de ‘indígena = bueno’ no sería más que un eslogan retórico, en el mismo nivel que las denuncias automáticas de ‘ser de la derecha’ lanzadas a cualquiera que se atreve a expresar su desacuerdo con alguna posición del oficialismo del MAS. Lo lamentable es que esa visión maniquea se ha difundido también en el mundo académico boliviano, y entre sus seguidores o fans en el exterior, quienes, al menos cuando se trata de cientistas sociales, deberían ubicarse mejor. En otras partes he escrito en contra de la ‘economía de la reciprocidad’ (Spedding, 2010a), y observado la falta de realismo en las propuestas de ‘vivir bien’ como un supuesto alternativo al capitalismo y la economía industrial (Spedding, 2010b). Otro campo donde se aplica el mismo contraste fantástico es aquél que algunos llaman ‘justicia indígena’. Una observación típica en esta línea es la de Filomena Nina, del Taller de Historia Oral Aymara (THOA), que dice que ‘el jilaqata y la mama

t'alla resuelven sabiamente todos los casos que llegan ante ellos', que es exactamente tan válido como aseverar que la Corte Suprema en Sucre resuelve sabiamente todos los casos que recibe –o que no resuelve correctamente ninguno, porque sólo sigue directivas políticas del gobierno e ignora las leyes.

Lo que todos estos conceptos tienen en común es una visión de 'lo indígena' como una *otredad total*:

Cuando hablamos de justicia indígena no estamos refiriéndonos a un método alternativo de resolución de litigios como son los casos de... conciliaciones... justicia comunitaria. Estamos ante una justicia ancestral de pueblos originarios anclados en un sistema de territorios, de autogobierno, de cosmovisiones propias (De Sousa Santos, s/f: 27).

De entrada, esta aseveración de 'autogobierno' indígena ignora que todos los pueblos andinos, y una proporción desconocida de los de tierras bajas, han sido incorporados en Estados con gobiernos centrales desde al menos el primer milenio de la era cristiana. La referencia a la 'cosmovisión' encuentra expresión en simples descripciones de convenciones rituales, tan elaboradas como rígidas, para la atención de casos. Así, en la sala donde las autoridades originarias han de escuchar algún caso:

...en una de las paredes deben colgarse los retratos de Tupak Katari y Bartolina Sisa; frente a esa pared, se instala, a manera de un altar ceremonial, una mesa, que debe estar cubierta con un manto negro sobre el cual se debe extender la *tarilla* con sus respectivas *ch'allas* –hojas de coca y dos pequeñas botellas de alcohol y vino–. Cerca a la *tarilla* se coloca la *Illapa* –representada por un trozo de piedra a la que llegó el rayo– y también el cráneo sagrado de un antepasado. En los alrededores se debe extender cenizas de los antepasados (Fernández Osco, 2007:56-7).

Los retratos de los próceres indígenas, en vez de Bolívar y Sucre, suenan más a una tradición inventada que a una práctica ancestral, mientras que el rechazo general a la cremación de los muertos en la tradición andina hace cuestionable la existencia de una buena cantidad de 'cenizas de los antepasados', tanto como para estar disponibles para cubrir el suelo de la sala cada vez que las autoridades vayan a atender algún problema. Y en todo caso, el tono del texto

es el relato de una serie de normas ideales, no la descripción etnográfica de un caso actual presenciado por el investigador. En la mayoría de las publicaciones sobre justicia indígena, la descripción y análisis de casos reales es la que ocupa menos espacio en el texto; se concede más atención a describir los sistemas de autoridades comunales, autoridades que atienden todos los aspectos de la vida pública en la comunidad, entre los cuales los ‘problemas’ o ‘demandas’ representan sólo una pequeña parte. Ese es el caso, por ejemplo, tanto de Fernández Osco (2000) como de GIZGmbH/PROJURIDE (2012). El segundo de estos textos sí habla explícitamente de ‘normatividad’, pero en un nivel de abstracción que parece completamente divorciado de normas concretas de convivencia. El ‘derecho sustancial propio’ de los tres casos de estudio –Curahuara de Carangas en Oruro, Sacaca en Potosí y Charagua Norte en Santa Cruz– consiste en los ‘principios’ de ‘respeto a la vida’, ‘armonía’ y ‘equilibrio’, más un cuarto principio, que en el caso andino es ‘*Ama khella, ama llulla, ama suwa*’ y en el caso de tierras bajas, ‘consenso’. Quisiera saber cómo se dice ‘armonía’ y ‘equilibrio’ en los idiomas nativos de Bolivia (aymara, quechua y guaraní, respectivamente), aunque deduzco que esto no era un tema que preocupaba a los investigadores del segundo texto, cuyo nivel de manejo de dichos idiomas puede ser deducido de la nota de pie que indica que el clisé supuestamente incaico de *ama khella...* ‘corresponde a los idiomas aymara y quechua’ cuando de hecho son frases puramente quechuas (p.69).

Considero que cualquier estudio válido de justicia indígena debe estar basado en el análisis del mayor número posible de casos reales. Normas, valores o principios deben ser extraídos de este análisis y no de preguntas generales que apuntan a moralismos anodinos como respuesta. Los autores de los textos mencionados merecen ser criticados por no haberse dado cuenta de sus defectos metodológicos, a la vez que por sus presuposiciones ideológicas. Pero, a su vez, la justicia comunitaria –prefiero este término al etnicizante de ‘justicia indígena’– es probablemente una de las esferas de la vida comunal menos accesible a investigadores que no son miembros de pleno derecho de las comunidades en cuestión. Las sesiones donde las autoridades (o ‘dirigentes’, como se los denomina en los Yungas) atienden ‘demandas’ son generalmente limitadas a las mismas autoridades y las partes interesadas –no sólo los individuos acusados o acusadores, sino los miembros de su familia inmediata dispuestos a

acompañarles—, pero nadie más puede asistir<sup>2</sup>. Si yo tengo conocimiento de algunos casos es por haber vivido años en una comunidad y, eventualmente, haberme afiliado al sindicato y llegado a ocupar algunos cargos; así, pues, he participado como demandante y como autoridad. Según la normatividad que yo conozco, las demandas no deben ser llevadas ante la asamblea, o reunión ordinaria, de todos los afiliados de la comunidad, excepto cuando el asunto afecta a la comunidad en general, como en el caso de expulsión de un comunario conflictivo que será tratado abajo. Otros casos admisibles en asamblea podrían ser daños a bienes de propiedad comunal (por ejemplo, de la escuela), ofensas a autoridades de la comunidad cuando están en ejercicio de sus funciones, o tal vez casos muy problemáticos que los dirigentes han intentado solucionar ‘a puertas cerradas’ pero no han podido. No se debe ocupar tiempo de la reunión con casos ‘particulares’, es decir, interpersonales. Es cierto que esta norma se quebranta en varias ocasiones, pero muchos comunarios critican a los dirigentes que permiten esto. Es bastante fácil que un extraño obtenga permiso para asistir a una reunión general, y así pueda observar tales casos, pero hay que notar que éstos representan sólo ciertas categorías de casos y no representan la generalidad.

Aunque la observación directa de la justicia en acción sea difícil de lograr, existe la posibilidad de investigación en archivo, es decir, de los libros donde se registran actas sobre los casos atendidos. Fernández Osco (2000: 347-8) presenta un listado de libros de actas e ‘informes’ de autoridades comunales, sindicatos agrarios y corregimientos que pudo consultar (aunque las referencias a los mismos ocupan muy poco espacio en su texto). Ninguno lleva el título explícito de ‘libro de justicia’, aunque es de suponer que los libros de corregimiento traten mayormente de este tema, ya que los corregidores (antes de que fueran abolidos por las reformas autonómicas y municipales de los últimos años) tenían la función de recibir demandas y tratar de darles solución. También es posible que no se maneje un libro de justicia aparte, sino que se registre todo en un solo libro de actas; de hecho, este era el caso antes de 1991 en la comunidad estudiada aquí. Pero muchas comunidades son en extremo

---

2 Este también es el caso para los mojeño-ignacianos: “el Cabildo se reúne para atender la demanda, ambas partes son notificadas y convocadas... a puerta cerrada” (Flores Gonzales 2003:118).

celosas de sus libros de actas y no quieren mostrarlos a extraños, y más aún si se trata de sus libros de justicia (si los tienen), ya que éstos representan una especie de prontuario comunal, y se intenta ocultar los trapos sucios de la mirada de cualquier persona de afuera, e incluso de los demás miembros de la comunidad. Yo misma no hubiera podido acceder a estos libros si no hubiera ocupado cargos en la comunidad. Orellana Hayker (2003) que, excepcionalmente, se basa en primer lugar en el análisis de casos redactados en libros, utiliza actas de corregimientos de Cochabamba que, quizás por ser de una instancia estatal y no estrictamente comunal, eran más fáciles de consultar.

Luego, incluso habiendo conseguido leer el libro, hay que enfrentar las convenciones del registro, además de las habilidades variables de lectoescritura de las personas que han redactado su contenido; la forma de elección –ver abajo– tiene la consecuencia de que el Secretario de Justicia puede ser funcional o totalmente analfabeto, por tanto se ‘ruega’ a cualquier otra persona para que redacte el acta, lo que aumenta las inconsistencias. No estamos frente a un expediente de la justicia ordinaria donde se registra todas las diligencias, las declaraciones, las audiencias y demás procedimientos hasta llegar a la sentencia final. Primero, en general, sólo se llega a escribir una acta cuando se logra algún tipo de solución –un compromiso, una sanción, etc. Entonces, hay un número desconocido de casos de cuando no se pudo llegar a un acuerdo entre las partes y, por tanto, no se escribió nada en el libro. Tal vez las autoridades hicieron algún tipo de ‘informe’, pasando luego el caso a otra instancia (por ejemplo, la policía, en este caso en el pueblo de Chulumani), pero no se acostumbra retener copias de estos documentos redactados en hojas sueltas o entregados a la parte interesada. Segundo, incluso en el mismo libro de justicia de la comunidad se mantiene la costumbre de ocultar los trapos sucios; por tanto, varias actas se limitan a hablar de ‘errores’ u otro eufemismo, sin especificar en qué consistieron los ‘errores’ en cuestión. Tercero: buena parte de las actas tratan de compromisos a futuro, por ejemplo, de pagar una multa o resarcir el daño hecho. A veces llevan escrito encima ‘cancelado’, o hay actas posteriores de las cuales se deduce que la primera no se cumplió y por tanto se ha tomado otra acción al respecto, pero es frecuente que no haya datos en el mismo libro que permitan saber si efectivamente se llegó a hacer lo que está propuesto en el acta. Finalmente, mientras el acta de cada reunión

ordinaria es leído al inicio de la siguiente, permitiendo a los presentes hacer observaciones de contenidos que faltan (o, en ocasiones, rechazar el acta en su totalidad por su contenido contencioso), esto no se hace con las actas de justicia; a veces los mismos comunarios están convencidos de que se hizo tal o cual compromiso, pero resulta que no existe registro escrito como prueba del mismo, o si no el acta carece de elementos críticos (como por ejemplo la fecha límite para cancelar la multa). Todo esto indica que, aún disponiendo de materiales de archivo, es necesario un extenso trabajo de campo para llegar a conocer tanto lo que nunca llegó a ser escrito como el contexto práctico y social, y los alcances efectivos de la ‘justicia indígena’.

### **Los materiales bajo análisis**

Se trata de dos libros de justicia, uno que cubre el periodo de 1991 a 2008, y otro el de 2008 a 2014. Cada libro consta de 200 fojas; la razón porque el primero tardó 17 años en llenarse y el segundo sólo 6 años, no es que los niveles de conflictividad, desviación o delincuencia hayan subido enormemente en los últimos años, sino que el segundo libro incluye el proceso de expulsión del comunario conflictivo, iniciado en julio de 2011 y culminado en abril de 2012, lo que condujo a la redacción de una cantidad de actas excepcionales, tanto en su extensión como en su contenido. Aparte de ese caso, ¿qué tipo de ‘problemas’ figuran?

**Insultos, riñas y peleas.** Siempre se trata de conflictos extra domésticos, es decir, entre personas que no pertenecen a la misma unidad doméstica; no se incluyen casos de violencia intrafamiliar. Cuando son de mujer a mujer, generalmente se trata de insultos verbales, mientras que cuando son de hombre a hombre llegan a la agresión física, con armas blancas (incluyendo alguna botella) y, en un caso, con arma de fuego. En este último caso, el agresor también fue denunciado a la policía y él huyó de la comunidad, por tanto no se tomaron acciones al respecto. En los demás casos, por lo general, se firma un acta donde las partes se comprometen a no volver a insultarse ni pelear, bajo pena de una multa elevada (desde Bs 500 a principios de 1990, hasta Bs 1.000 o más después de 2000) si reinciden. Si causan heridas en la víctima, pagan el costo de su curación.

**Robo.** Muy pocos casos, quizás 4, en todo el periodo. Siempre se trata de casos donde el culpable del robo ha sido encontrado y su delito comprobado. En un caso, el ladrón era un trabajador migrante, no miembro de la comunidad, y había empeñado los objetos robados en una comunidad vecina; decidieron entregarlo a la policía. Un padre se comprometió a reponer los Bs 300 que su hijo había robado de una tienda. Un joven de 13 años robó 1.400 dólares de la casa de un comunario vecino; el afectado hizo su propio trabajo de detective y logró recuperar el dinero, que el ladrón había ‘hecho agarrar’ con el dueño de una tienda de ropa en Chulumani. Esto no figura en el acta (me estoy adelantando con los conocimientos contextuales que tengo); menciona el lugar, el modo (forzando la puerta con una pata de cabra) y monto del robo, pero es una Acta de Compromiso de pagar una multa de Bs 1.000 por parte del padre del ladrón y Bs 500 por parte de su hermano mayor. Esto porque, una vez comprobado el delito, la víctima recurrió a los dirigentes y fue con ellos a la casa del culpable para encararlo. Pero padre y hermano no quisieron aceptar que su familiar fuera ladrón, se enfurecieron, insultaron a los dirigentes y el padre llegó incluso a pegar al Secretario General; este fue el motivo de la multa. El cuarto caso trata de algo particular de los Yungas, es decir, robo de plantines de coca de sus almacigos. Estos almacigos suelen ser establecidos en lugares altos de la comunidad, distantes de las casas e imposibles de encontrar, excepto por parte de personas de la misma comunidad que conocen su ubicación. A la vez, en la temporada de plantación de coca, sobre todo entre enero y marzo, hay una demanda elevada de plantines y se venden a buen precio. Por tanto, siempre hay robos de plantines en esa época, ya sea para vender o porque el ladrón no tiene plantines propios y prefiere obtenerlos gratis para su uso.

En los años precedentes a este caso (que es de 1994) los robos de almacigos eran crónicos en la comunidad y se barajaba varios nombres de sospechosos, sin llegar a acusaciones concretas. En 1994 esta situación llegó a tal punto que los dueños de almacigos en la parte alta de la comunidad acordaron ir a velar por las noches para proteger sus plantines. Entonces, un día, mujeres de la comunidad, que estaban cosechando coca en la comunidad del frente, vieron a cierto hombre mayor de su comunidad subiendo por la tarde a dicha parte elevada, aunque él no tenía terrenos por allí y a esas horas no había motivo para ir a ‘ayudar’ (trabajar por, digamos, ayni) a alguien que sí los tuviera.



Hicieron correr la voz y unos tres hombres fueron a vigilar; justamente a las ocho de la noche encontraron al sujeto mencionado bajando, cargado de amarros de plantines de coca. Le condujeron al local del sindicato y llamaron a los dirigentes. Los afectados quisieron huasquear (castigar físicamente) al culpable<sup>3</sup>, pero los dirigentes los disuadieron porque él ya era bastante mayor y estaba mal de salud (tenía diabetes). Suspendieron la solución definitiva del caso hasta la mañana del día siguiente. El ‘Acta de Compromiso’ reza:

...las plantas se debuelve a sus dueños y por ser por primera vez, no se recurre a las autoridades policiales, y el autor del robo [nombre: es la primera y única vez que se menciona el nombre del culpable, cuando el acta ya avanzó en dos tercios, como si evitaran mencionarlo totalmente, en la medida de lo posible] reconose su error y hace el compromiso ante la comunidad de no incurrir en una acción como ésta, en caso de insidencia será pasado a la justicia ordinaria bajo un informe del sindicato.

Para mantener el orden y el respeto entre los comunarios y para que sirva como un escarmiento, para que nadie cometa robos se decide sancionar con la suma de Bs 100...<sup>4</sup>

Fue la ‘primera vez’ que el culpable fue capturado robando, pero todos estaban de acuerdo en que, lejos de ser la primera vez que hubiera robado, todos los cocales que él y su familia habían plantado en esos años habría sido con plantines robados. Después de su captura, él no volvió a robar, y nunca más han ocurrido robos de plantines en la comunidad, lo que es tomado como prueba de que él y sólo él estaba dedicado a ese delito. Su captura causó sorpresa, porque nadie había sospechado que él pudiera estar involucrado en eso; las especulaciones sobre otros comunarios, que eran conocidos por haber robado diversos objetos en el pasado, resultaron equivocadas.

---

3 La ‘huasca’ o los chicotazos no son habituales en esta comunidad. El único caso concreto fue el de un hombre casado que había fugado con una soltera de la comunidad. Cuando él regresó después de un año, con un hijo encima, fue huasqueado en el local con una cañería de plástico sobrante del proyecto de aguas potables, por su suegro; la cuñada (esposa del hermano) de la suegra consideró que no lo había golpeado lo suficiente y le dio otra tanda. Pero sobre este caso, en las dos actas que he encontrado, no se menciona la huasca, sólo la multa de Bs70 al hombre por haber ‘desonrado de palabra’ a la mujer, y Bs30 a la mujer por ‘haberse equivocado’ con el hombre.

4 En ésta y otras citas textuales de los libros se conserva la ortografía y redacción original.

**Casos de tierras.** Un género específico de actas que trata de ‘división y partición’. Se reúne el grupo de hermanos y hermanas herederos de una propiedad familiar, junto con los dirigentes sindicales, y recorren todas las parcelas de la familia, estableciendo qué extensiones corresponden a cada uno de ellos. La distribución es determinada por los interesados y el sindicato sólo actúa como testigo, redactando el acta según lo acordado. Esta división puede realizarse después de la muerte de uno de los padres mientras otro de ellos aún vive, y en ese caso, el sobreviviente puede figurar como detentando algunos terrenos; si ambos están muertos, se divide la totalidad de la propiedad. Generalmente esta acta sólo reconoce formalmente la distribución que ya ha sido acordada verbalmente dentro de la familia en años pasados, y al menos en esta comunidad, suele ser equitativa entre varones y mujeres. Si se da el caso de que las o los herederos no pueden ponerse de acuerdo sobre la distribución y no quieren aceptar las recomendaciones de los dirigentes, el sindicato simplemente se retira sin anotar nada y les deja buscar alguna solución donde mejor les parezca. Entre los ‘usos y costumbres’ de la comunidad, que además está incluido en su reglamento interno escrito a partir de 2007, figura el deber de informar al sindicato de cualquier venta de terrenos, y presentar al comprador si éste no es afiliado al sindicato; sin embargo, esto casi nunca se cumple. Al respecto, sólo yo aparezco en el libro, sancionada con Bs 600, por haber comprado un terreno ‘sin conocimiento del sindicato’, cuyo dueño anterior (yerno de la comunidad, que vive en la comunidad del frente) jamás había cumplido con sus obligaciones sindicales. Esta acta contiene falsedades, ya que convoqué no sólo a los dirigentes de la comunidad sino al Ejecutivo de la Federación Provincial y al entonces Juez Agrario, pero también a los dueños de las propiedades colindantes, para constar lo que proponía comprar. Pero el sindicato fue representado ese día por el Secretario de Relaciones, que era mi enemigo personal, quien declaró después que yo no había consultado al sindicato y sacó a luz las supuestas deudas del anterior dueño. Él era el mismo que eventualmente llegó a ser expulsado, pero en ese entonces tenía bastante influencia en la comunidad, por tanto el Secretario de Justicia y mis colindantes que estaban presentes no desmintieron su versión y yo tuve que firmar el acta y pagar, además de comprometerme a cumplir personalmente con el sindicato.

De la misma manera, las pocas actas que se refieren a compra-venta de terrenos suelen tratar de personas marginales o cuestionadas en la comunidad, o

que han hecho compra-ventas no permitidas, por ejemplo, que han vendido o comprado terrenos en uso común, un espacio donde los afiliados al sindicato tienen derecho de usufructo para su cultivo, pero que están prohibidos de vender esos terrenos. Las compra-ventas en ‘lo medido’ (las parcelas tituladas en la Reforma Agraria –se trata de las de una ex hacienda– que figuran en el plano de la comunidad) entre miembros regulares de la comunidad, pasan sin registro, aparte de los documentos que fueran hechos entre los interesados. Otro tipo de casos de terrenos, atendidos por el sindicato, donde este suele tener mayor éxito que en otra clase de demandas, son las disputas sobre linderos entre parcelas. Cuando fui Secretaria General en 2012, junto con mi Secretario de Justicia y algunos otros dirigentes, atendí unos tres casos de este tipo. Con la ayuda del mencionado plano, más las declaraciones de las partes y de algunas otras personas que conocían esos terrenos, pudimos solucionar esos casos sin mucha dificultad; los interesados reconocieron la línea de división entre sus propiedades; cuando fue necesario acordaron algún pago por trabajos realizados en el terreno que ahora pasaba al otro dueño o por árboles talados, etc., y no se redactó acta alguna. De nuevo, las pocas actas existentes sobre este tipo de querellas tratan de casos donde fue difícil lograr un consenso entre partes y, por tanto, una o ambas exigieron un acta que les sirviera para defenderse si la otra no cumplía con lo acordado.

Mientras la Ley de Deslinde Jurisdiccional incluye el medio ambiente entre los muchos campos jurídicos donde la “justicia indígena originaria campesina” no está facultada para intervenir, Fernández Osco (2007:53, 61-63) se refiere a agradecer y/o pedir perdón a la Pachamama como elemento indispensable en la justicia indígena, dentro de “la política de integridad de un cosmos vital, de un planeta vivo, del *jaqi* y el *ayllu* fuertemente articulado al ecosistema planetario vivo” (op.cit.:56). El único tema que se podría llamar ambiental en estos libros es el de las ‘quemazones’. El chaqueo clásico (cuando se tumba el monte primario) no se practica en esta zona de cultivo antiguo, pero es habitual quemar las ‘basuras’ (restos vegetales) cuando se limpia un terreno para plantar coca, e incluso al desyerbar la huerta (parcela con cultivos mixtos de cítricos, café, plátanos y otros). Si estos restos no han sido amontonados lejos de otra vegetación, o si se levanta un viento fuerte que hace expandir las llamas más de lo esperado, el fuego puede provocar un incendio que afecta a

cultivos de terceros y hasta al mismo monte. Las sanciones concretas sólo se aplican en caso de quemar cultivos; puede ser un pago en dinero, la reposición (de una cantidad equivalente de plantines, al haber quemado un almácigo de coca) o permitir que el afectado coseche una extensión equivalente del cocal del culpable, hasta que su propio cocal se recupere. No hay sanciones por quemar áreas de propiedad colectiva, sean pajonales o monte. Aunque hay conciencia de la importancia de los montes para conservar las fuentes de agua, la valoración es estrictamente económica y las sanciones sólo se aplican cuando el daño es posible de cuantificar en términos de ingresos individuales perdidos, mientras que no se puede calcular el valor de la posible reducción de suministro de agua en caso de haber una quema del monte.

**“Problemas familiares”.** Ésta es la frase que se acostumbra para referirse a lo que mayormente son ‘problemas de pareja’: adulterio, separación, uniones de jóvenes que los padres tratan de impedir, custodia de hijos, etc. Hay el caso de una pareja que son ‘familiares cercanos’, quienes deben separarse porque su unión provocará ‘burla de la comunidad y posibles defectos en sus hijos’; son desconocidos por la madre y hermana mayor de la mujer, pero el padre del varón acepta ‘cobijarlos’. Sin embargo, un tiempo después los mismos acuerdan separarse y el mencionado padre se compromete a pagar Bs 650 a la mujer por los ‘ornales’ (trabajo agrícola) y ‘servicio’ (trabajo doméstico) que realizó mientras vivía con ellos. En este caso la separación fue efectiva, pero hay otra denuncia de una mujer que acusa a su marido de haber abandonado el hogar y pide la división de los bienes gananciales, ya que dice que ella ha sido echada de la casa donde vivían, a causa de la malicia de su suegra; sin embargo, esta denuncia es de 2008 y a la fecha (2014) esta pareja sigue junta, si bien ya no viven al lado de la suegra. Es en este grupo de actas donde se encuentra el lenguaje más eufemístico, o si no, relatos de hechos que evitan mencionar el problema de fondo. Cuando el acusado es alguien ajeno a la comunidad (concretamente, un profesor) se indica que cometió ‘intento de violación’, pero cuando son dos comunarios (y uno de ellos dirigente en ese momento) los que cometieron el mismo delito, el acta sólo menciona sus ‘errores’. Un acta indica que la hija de una familia habría dado Bs 200, ‘sacado’ de sus padres, al hijo de otra familia, cuyo padre se lo devolvería, pero los dos jóvenes debían cortar su relación bajo pena de una multa de Bs

1.000; sin embargo, unos meses después el padre de la chica responderá Bs 100 de los 200 que ella habría “perdido”, y luego, las dos familias pagarán Bs 350 cada una al sindicato por no haber cumplido con las actas anteriores. El fondo del problema, no escrito en ninguna parte, era que la chica era muy joven, tenía apenas unos 15 años, y sus padres no estaban de acuerdo con que se juntara con el joven (en el campo, no se contempla un noviazgo prolongado; una vez que los familiares se enteran del enamoramiento de sus hijos, deben establecer la convivencia conyugal, o si no, poner fin a cualquier relación). El asunto de los Bs 200 era nada más que un pretexto para justificar la intervención parental. Deduzco que después de todo esto los enamorados habían persistido y al fin se habían unido (hasta hoy siguen juntos), los padres habían cedido ante el hecho, y el sindicato les multó por haber exigido a los dirigentes intervenir y poner una sanción para un acto (la unión de los jóvenes) que, al fin, ha sido consentido por los mismos familiares que exigían que los dirigentes les ayudaran a impedir.

**Asuntos de organización comunal o sindical.** Incluye compromisos de toda la comunidad, por ejemplo, de salir a una marcha o bloqueo, de trabajar y/o dar cuotas para determinada obra, de no pasar información sobre lo hablado en las reuniones a una comunidad rival o enemiga (disposición vana, ya que los que comunican información sensible saben cómo hacerlo sin que sean identificados); compromisos de individuos que se afilian al sindicato (no es consistente, ya que otros afiliados nuevos simplemente son añadidos a la lista en el libro de actas del sindicato, sin firmar un compromiso en el libro de justicia); compromisos de dirigentes referente al cumplimiento de sus cargos, en grupo o individualmente (cada año la directiva suele hacer un acuerdo sobre sus obligaciones, entre ellos, pero rara vez lo pasan a este libro; los casos individuales pueden tratar de multas por no haber ejercido el cargo en que fue nombrado, o por ‘errores’ cometidos en ese ejercicio); rendiciones de cuentas de Secretarios de Justicia salientes, indicando cuánto dinero recibieron al entrar, cuánto han cobrado en el curso del año (monto de multas y quiénes los pagaron), y cuánto de ese dinero han gastado y en qué (tampoco registran esto todos los años). La serie de actas tratando del proceso de expulsión de un comunario entran en esta categoría, aunque sólo algunas son compromisos comunales, otras son listas de antecedentes del expulsado y su

familia, denuncias individuales en su contra sobre ofensas cometidas, durante los últimos meses o años atrás, que no se atrevían a denunciar entonces por ‘tenerle miedo’, y actas de reuniones dedicadas exclusivamente a este tema.

### **Primera ausencia en el archivo: operadores y procedimientos**

Como todos los cargos comunales, el de Secretario de Justicia es rotativo, es decir, se cambia cada año junto con el resto de la directiva sindical. Es considerado una de las ‘cabezas’, es decir, de los cargos principales, que son cuatro: Secretario General, Secretario de Relaciones, Secretario de Actas y Secretario de Justicia, en ese orden (aunque hay alguna duda sobre si el de Actas es superior al de Justicia, o viceversa). La directiva completa consiste en 12 cargos, pero el resto no viene al caso aquí. En esta comunidad (Chulumani), las elecciones se realizan cada 30 de noviembre (la reunión ordinaria es el último día de cada mes, sin importar qué día de la semana caiga). Primero se propone una terna de cuatro nombres. Efectivamente, esto es así en la votación para Secretario General, se nombra a personas que no hayan estado en ese cargo y a la vez sean considerados con suficiente experiencia, edad y/o antigüedad en el sindicato como para ejercerlo. Aquí no hay una consideración formal de una serie de cargos ascendentes que deben ocupar antes de llegar a la ‘cabeza’, como el *thaki* o ‘camino’ supuestamente vigente en el Altiplano<sup>5</sup>, pero tienen que haber estado en algunos cargos primero. Dentro de esta terna también suelen nombrar algunas personas que ya han estado como Secretario General, pero han ‘descansado’ unos años (han estado sin cargo) y tienen que ‘trabajar’. Estos cuatro cargos son los que asumen mayor responsabilidad y, por tanto, pierden más tiempo en asuntos del sindicato durante su año de gestión. Cuando se han consensuado los cuatro nombres, se procede a votar: el vocal, o el Secretario de Actas, pregunta uno por uno a cada afiliado su preferencia. El más votado (sin importar si tiene la mayoría absoluta, de hecho jamás he visto que alguien tenga 50% de los votos) es Secretario General, y los otros asumen los cargos en el orden mencionado. En consecuencia, el

---

5 Hablan del ‘camino’ de un dirigente, pero esto refiere a los asuntos específicos de los cuales debe ocuparse, como que el Secretario de Vialidad tiene que ir a la Alcaldía para solicitar que un tractor trabaje los caminos de la comunidad; no se refiere a una serie ascendente de cargos.

Secretario de Justicia suele ser el menos votado de los cuatro propuestos para la cabeza. Aunque hay la norma de que todo afiliado debe pasar por el cargo de Secretario General alguna vez en su vida, hay algunos comunarios, ya mayores, que no lo han hecho y es evidente que ya no se espera que lo vayan a hacer; sin embargo, estos hombres sí han sido Secretarios de Justicia, e incluso han repetido ese cargo<sup>6</sup>. Si se pregunta por qué jamás han llegado a Secretario General, las respuestas indican que no tienen ‘carácter’ para ese cargo, aunque es difícil explicar qué les falta a ellos, ya que otros hombres de carácter muy diverso lo han ejercido, algunos relativamente bien y otros sin pena ni gloria<sup>7</sup>. Pero, dado que es nombrado en la terna donde la gente vota para Secretario General, el resultado es que el Secretario de Justicia es el que, entre los cuatro, es el menos preferido para Secretario General: incluso un individuo conocido por ‘tener mano’ (ser ladrón) ha llegado a ocuparlo. La rotación de cargos tiene como consecuencia que a veces la persona a quien ‘le toca’ tal cargo realmente no es apta para ocuparlo –por ejemplo, hay casos en que la persona elegida como Secretario de Actas es analfabeta–, pero el cargo de Secretario de Justicia tiene un perfil más proactivo que los demás y, por tanto, la arbitrariedad de su forma de elección reduce su efectividad.

Es cierto que el Secretario de Justicia no atiende las demandas solo, sino que debe hacerlo mínimamente junto con el Secretario General, más el de Actas, el de Relaciones y tal vez el de Hacienda. Mucho depende del grado de simpatía y coordinación entre estos dirigentes, como también de sus conocimientos y experiencias adquiridas fuera del espacio de la dirigencia comunal. Se suele decir que los que ‘no saben andar en demandas’, es decir, que no se han visto involucrados en querellas, tanto en la comunidad como frente a la policía y hasta en la justicia ordinaria, son poco capaces cuando su cargo les obliga a intentar solucionar problemas. De un lado, ‘tienen miedo’ –se asustan frente a

---

6 No hay una norma que prohíba repetir un cargo; sin embargo, no conozco que se haya repetido el cargo de Secretario General en esta comunidad, aunque sí en otra comunidad que tenía un número muy reducido de afiliados.

7 No es posible decir que haya habido una gestión realmente mala, sólo desde mediocres a buenas. Entre los demás dirigentes y la base siempre habrá suficiente presión y personas colaboradoras para cumplir con las acciones mínimamente necesarias en el curso del año, no importa lo flojo o desidioso que sea el Secretario General.

dos personas o grupos enfrentados, enojados, que se gritan y hasta quieren ir a los puños— y, de otro lado, conocen poco o nada de las líneas de argumento y decisión que fundamentan una posible solución, tanto las que proceden de los ‘usos y costumbres’ locales como las derivadas de las leyes y códigos nacionales, que, como veremos, forman parte de la justicia comunitaria, aunque sea sólo como referentes retóricos. Esto explica por qué no se excluye a personas con una historia conocida de ‘problemas’, en cualquier nivel (desde peleas en la comunidad, hasta experiencias en juzgados y cárceles), para ocupar cargos que van a tratar de justicia: su trayectoria les puede hacer operadores más efectivos que una persona totalmente pacífica y moralmente correcta. No existe un cuerpo siquiera relativamente claro y definido de lo que constituyen los ‘usos y costumbres’ respecto a uno u otro campo de acción, y los conocimientos al respecto son desigualmente distribuidos entre los miembros de la comunidad, no simplemente según la edad sino según su grado de interés activo en participar en el sindicato e informarse sobre eventos fuera de su experiencia personal. No he encontrado nada parecido a las supuestas colecciones de *siw sawis* o proverbios que Fernández Osco (2000:329) define como “un corpus de terminología jurídica... aforismos concentrados o fórmulas normativas con fuerza coactiva” (y, de hecho, aunque ese autor asevera que existen, no proporciona ejemplos).

Pero, con o sin experiencias relevantes, la mayoría de los Secretarios de Justicia y demás operadores comunales resultan poco efectivos por motivos transversales a sus trayectorias: ‘no quieren hacer enemigos’. En una querrela con dos partes enfrentadas, la decisión o sentencia siempre tendrá que estar a favor de una y en contra de la otra. No estamos en un sistema donde los jueces justifican sus sentencias con decenas de páginas que resumen el caso y explican los fundamentos de su decisión; y además, y más importante, esos jueces no conocen personalmente a las partes ni es probable que las vuelvan a ver una vez que salgan del juzgado. En la comunidad, las coyunturales autoridades que atienden el caso conocen a las partes desde hace años y las van a seguir encontrando en años venideros, además de que una y otra son también su primo, ahijada, colindante o comadre; más no su enemigo o ‘bronca’ feroz, porque en ese caso la víctima se aguantaría de presentar su demanda hasta que su opositor haya salido del cargo, o si no, recurriría directamente a



la policía u otra instancia estatal, si el conflicto es tan apremiante que no lo puede dejar dormir hasta el año que viene. El Secretario, aunque intente llegar a una decisión que considere imparcial y basado en principios generales, si se declara a favor de la que coincidentemente es su ahijada, la parte contraria va a insistir en que su posición se debe simplemente a que trata de favorecer a la ahijada, no importa quién tenga razón; mientras si opta por apoyar la otra parte, en contra de su ahijada (o cuñada, sobrino, amigo, etc.), ésta se va a sentir traicionada y se va a distanciar de su pariente en otros ámbitos de la vida cotidiana. Por eso, muchas veces, las autoridades sienten que es mejor abstenerse de tomar una decisión, ya que se resiente menos el no haber sido atendidos, que una decisión que se considera sesgada o que daña los intereses personales de alguna de las partes.

Otra consecuencia de la rotación de cargos es una fuerte insistencia en el ‘respeto’ –obedecer, no atacar de ninguna forma– a los dirigentes mientras están ejerciendo el cargo. El proceso de expulsión arrancó cuando la madre de la familia en cuestión llegó a pegar a los dirigentes que estaban cumpliendo con una resolución comunal en su contra; se decía que, si la comunidad no defendía a los dirigentes sancionando este acto, ‘ya nadie va a querer ser dirigente’. Aunque no me gusta ni el actual dirigente como persona, ni la resolución que está implementando (tal vez yo era parte de la minoría que fue derrotada cuando se votó sobre el tema), voy a apoyarle cuando la imponga, porque algún día yo también seré dirigente y no voy a querer que me asalten con impunidad cuando la base me ordene hacer algo que va en contra de ciertas personas. Pero la misma rotación significa que el cargo no es eterno, y aunque esta norma de ‘respeto’ prohíbe decir en público nada en contra de la autoridad, el que se considera dañado por una decisión tiene canales para hacer saber al ‘responsable’ que, por ahora, se está sometiendo, pero que espere a salir del cargo y entonces conocerá su venganza.

Este contexto social –en el que tanto demandados y demandantes como operadores se van a seguir encontrando, en los caminos, en la feria, en fiestas y reuniones, durante los años por venir– es lo que produce una cobardía en los operadores, en sus procedimientos, y a la vez, un énfasis en la conciliación como finalidad de la justicia comunitaria, antes que en el castigo (que parece

prevalecer en la justicia ordinaria, o al menos en la visión de esa justicia que predomina popularmente), o en el resarcimiento de daños (débilmente presente en ambos sistemas). No es un concepto ‘otro’ de lo que es justicia, sino que corresponde al contexto social donde se atiende los casos. Si en la justicia comunitaria, al llegar a una solución o acuerdo, se pide u ordena a las partes arrodillarse y pedirse perdón mutuamente, o al menos darse la mano en señal de lo mismo, esto no expresa una ‘cosmopraxis’ de la justicia, puesto que el conflicto, ya se trate de una pelea entre borrachos en una fiesta o del robo de un televisor, no es realmente solucionado si los involucrados no se han (re) incorporado en la ‘armonía’ y ‘equilibrio’ universal. De la misma manera, la frecuencia de actas de compromiso, buena conducta y similares, donde la sanción inmediata es reducida y hasta nula (aunque se establece una sanción elevada en caso de reincidir en la conducta que provocó la querrela), representa una suspensión del castigo, orientada a mejorar la conducta futura de los involucrados: al fin, el mismo objetivo de la supuesta ‘rehabilitación’ y ‘reintegración’ de los privados de libertad en las cárceles, sólo que las cárceles rara vez producen estos resultados, mientras la justicia comunitaria mayormente logra que los involucrados dejen de robar y de pelear.

Pero la conciliación, propiamente dicha, sólo tiene sentido dentro de una comunidad de interacción cara a cara. Imaginemos el caso de un autero que roba una vagoneta en la Zona Sur de La Paz y luego es detenido por este delito y llevado a juicio. El dueño de la vagoneta puede asistir al juicio. Declarada la sentencia (de reclusión en la cárcel), ¿tendrá sentido que el ladrón y la víctima de robo se den la mano y se perdonen? Aunque el ladrón no fuera condenado a la cárcel, la posibilidad de que se vuelvan a encontrar es básicamente nula. Si el ladrón jura que nunca jamás volverá a robar a la persona que le da la mano, podemos creer que cumplirá su palabra al pie de la letra y por tanto será un juramento sincero, pero eso no le impedirá ir a robar en lugares lejanos y a personas que nada tienen que ver con la que se está disculpando... y el perdón de la víctima de robo tampoco anulará la sentencia de reclusión para el ladrón, puesto que representa su ‘deuda con la sociedad’ y no con la víctima específica. Un policía destinado en Chulumani se quejaba de que en los casos de robo, si la policía lograba, digamos, detener al que había robado un televisor y devolvía el aparato a su dueño, el dueño se iba feliz con su televisor y no se interesaba en proseguir un juicio penal al ladrón; por

tanto, la policía tenía que soltarlo. Es obvio que esta queja responde en parte a la opinión difundida de que entregar a los ladrones a la policía ‘no sirve’, porque la policía simplemente les suelta; además, en la creencia popular, les liberan a cambio de un pago en dinero y/o la entrega de lo que han robado a la policía, en vez de devolverlo a sus legítimos dueños. El testimonio del policía indica que, cuando pueden, devuelven lo robado a sus dueños, y que si estos no prosiguen el juicio al ladrón se debe a la ausencia de una fiscalía que actúe de oficio en estos casos; el juicio sólo procede cuando hay una parte contraria dispuesta a contratar un abogado que impulse el juicio, junto con el ministerio público, algo que sólo ocurre cuando los bienes robados son de gran valor y/o (generalmente y por razones obvias) la víctima tiene mucho dinero para pagar al abogado.

Esto saca a luz una coincidencia práctica, tal vez fundamental, entre la justicia estatal/ordinaria y la justicia indígena/comunitaria en Bolivia: no se procede de oficio, sino sólo ‘a pedido de’, y según la insistencia y muchas veces la actividad de las partes interesadas, o mejor dicho de una de ellas, es decir, de la llamada ‘parte acusadora’ en la justicia ordinaria, o más vulgarmente, ‘demandante’ (en la justicia comunitaria no interesa mucho distinguir los lados del caso, simplemente ‘tienen problemas’). Aunque el hecho bochornoso o el conflicto sea de conocimiento general en la comunidad, en base a chismes, las autoridades no actúan hasta que alguien se presenta delante de ellos y presenta una denuncia o ‘queja’ al respecto. Aún así, hay veces en que esta declaración se limita, a pedido del interesado, a ‘poner en conocimiento’ del hecho: asevera que ha sido objeto de amenazas, hasta de abusos físicos o lo que fuera, y hace registrar su declaración en el libro, pero no pide que las autoridades tomen alguna acción. Sin embargo, esto sirve para algo más que el desahogo emocional de la víctima de hacer escuchar sus cuitas, la idea es asentar ‘un antecedente’, que servirá para fortalecer la denuncia si el acusado sigue atacándole, pero en ese momento la víctima no se atreve a proseguir, generalmente porque su abusador es más fuerte (tiene más dinero, más experiencia en demandas, más familia o gente que le van a apoyar, aunque con testimonios falsos, etc.).

La bibliografía sobre justicia indígena indica que las autoridades o dirigentes, después de recibir una queja o denuncia, se dedican a ‘investigar’ el caso.

En mi experiencia, es el interesado el que tiene que ‘investigar’, es decir, buscar evidencias, seguir rastros, interrogar posibles testigos y demás, hasta encontrar pruebas fehacientes, como en el caso del robo de 1.400 dólares de una casa, que se ha visto antes. En realidad, la mayoría de los casos presentados en la comunidad, como por ejemplo peleas, querellas sobre linderos, adulterio y demás, no requieren investigación alguna; ya que se sabe quiénes están involucrados y qué han hecho, y cuando son citados por los dirigentes no lo niegan. Los únicos casos que pueden requerir ‘investigación’ son los de robo, y los ejemplos, donde las autoridades aparentemente sí han actuado más o menos de oficio, tratan del robo de ganado, ocurrido en el Altiplano. Su actuación consiste principalmente en ir a las ferias locales donde se vende Ganado, para ver si los animales robados se encuentran en venta. Aunque el texto no lo especifica, asumo que tienen que ir junto con el dueño del animal que se ha perdido y se supone robado, porque sólo él lo conoce como para poder identificarlo; así, más que estar ‘investigando’ por su cuenta, se podría decir que están acompañando al querellante en su búsqueda, para apoyarle en su reclamo, y en caso de encontrar al animal perdido, exigir su devolución y presentar denuncia contra el ladrón. Otro aspecto que puede influir es que el ganado suele ser robado mientras patea en el campo, es decir, potencialmente a la vista de todos, y seguirá a la vista sea en un corral o un pastizal; muy diferente es el caso del robo de bienes muebles (ropa, dinero, joyas, etc.) que de estar guardados dentro de una casa, son sustraídos de la misma y luego ocultados en otra casa. La casa es un espacio con un elevada carga simbólica y considero que esto se extiende a su valor, si se quiere, jurídico, siendo este el tipo de ‘derecho sustancial propio’ que los investigadores deben intentar aclarar, en vez de hablar de vaguedades como ‘equilibrio’ o ‘consenso’.

La casa yungueña suele tener dos pisos. ‘Los bajos’, la planta baja, con piso de tierra, sirve para guardar herramientas, alimentos crudos, la hoja de coca en estado verde (*matu*), y para recibir invitados en festejos, alojar trabajadores y visitantes varones, y velar cadáveres. La primera planta, ‘los altos’, es donde duerme la familia y visitantes o alojadas mujeres, allí se guarda alimentos secos, la coca seca, la ropa y demás objetos de valor. Los y las visitantes que no se quedan a dormir son recibidos en el patio, que es relativamente público, mientras los altos son totalmente privados y los bajos poseen un grado interme-

dio de privacidad. En correspondencia con esto, el robo de algún objeto (una herramienta, un balde, una sogá, etc.) dejado por descuido afuera en el patio casi no cuenta como robo (tampoco nadie deja objetos realmente valiosos allí, si se ausentan de la casa aunque sea por horas). Generalmente sólo parientes y allegados íntimos son recibidos o alojados en los altos; visitantes mujeres que se quedan a dormir suelen ser familiares, parientes rituales o amistades íntimas, mientras los alojados varones pueden ser trabajadores migrantes sin vínculos cercanos. Los 1.400 dólares fueron sustraídos de los altos de la casa; por este motivo, no le costó mucho al dueño recordar quiénes, aparte de él, su esposa e hijas, habían tenido acceso a los altos y se habían quedado allí durante un tiempo suficiente como para rebuscar entre los muebles hasta ubicar el dinero (guardado dentro de una olla). En una ocasión, cuando él y su esposa viajaron, dejando sola a una de sus hijas en la casa, ella había pedido al hijo de su vecino venir a ‘acompañarle’, pasando la noche en los altos. El dueño dedujo que éste era el único que hubiera podido dar con el dinero para volver otro día, romper la cerradura de la puerta y robarlo. Entonces se puso a rastrear las actividades del muchacho a partir de la fecha del robo; encontró que se había comprado algunas prendas de vestir, sin que se supiera de dónde habría obtenido dinero, y había dejado casi todo el monto (más difícil de gastar, por estar en dólares, de cambiarlos se le hubiera descubierto de inmediato) con el dueño de la tienda de ropa donde había comprado esas prendas. Comprobado todo esto, recién fue a presentar su demanda ante los dirigentes.

Los robos flagrantes de casas –forzando la puerta o, si no, cavando un agujero en las paredes de tierra– son poco frecuentes en Yungas, y cuando ocurren, mayormente son realizados por personas que no son de esa comunidad. Aún así, estas personas ya han tenido algún contacto con los habitantes locales, así saben que existen valores que valen la pena robar en una casa, ya que nadie se arriesgaría a realizar estas fechorías (en caso de ser encontrado o identificado como responsable de asalto a un domicilio, sería considerado delincuente aunque no haya logrado robar nada) si no tuviera información fidedigna de lo que hay en esa casa. La mayoría de las casas tienen perros, que ladran al ver acercarse a cualquier persona que no es de la familia y así dan la alarma, si es que no se lanzan a morder, y cuando la casa queda sin gente, siempre se cierran las puertas con candado. Por tanto, cuando se roba dinero u otros valores

de una casa, casi siempre los culpables son familiares o allegados cercanos a los dueños, y que por ese motivo han tenido acceso fácil y habitual a los cuartos, hasta tienen copias de las llaves o saben dónde la familia las oculta cuando va a trabajar en sus cocales distantes. Estos casos nunca llegan a ser denunciados ante las autoridades; a veces se logra que el culpable confiese y devuelva el objeto o el dinero, pero por lo general ni siquiera se le encara con una acusación, sino que simplemente se deja de ofrecerle un acceso tan libre a los espacios de la casa y/o no se deja dinero o valores en esos espacios donde ellos siguen entrando. Generalmente, las relaciones de intercambio laboral y otras con estas personas valen más que lo robado, entonces lo mejor es callarse en vez de acusarle en su cara y provocar una ruptura que anule los beneficios futuros de mantener una relación amistosa.

En los Yungas no hay ganado, sólo pollos y cuyes. A veces alguien roba un pollo, pero su valor no es tanto como para emplazar una demanda. Si se logra saber quién lo hizo se lo increpa personalmente. Lo que hay para robar en campo abierto son los cultivos. Cuando ‘la coca estaba en su precio’ (más o menos 1982-1985, durante el auge del narcotráfico) era frecuente ir de noche a cosechar cocales ajenos, con la luz de la luna o sino con lámparas; así, cuando un cocal estaba al punto de madurar para la cosecha, la gente iba a dormir allí para evitar estos robos. En los años posteriores, alguna vez hubo casos similares, pero el dueño encontró su coca cuando la estaban secando; esto porque tiene que exponerse al sol para secar, es imposible hacerla secar de ocultas. Esto fue lo que develó a los ladrones de toda una cosecha de coca en 2012, en otra comunidad del municipio. En este caso los culpables eran los jornaleros contratados para hacer la cosecha. Eran de una comunidad distante de aquella a donde fueron a trabajar ese día, pero se habrían enterado por comentarios que había muerto un comunario y que todos iban a ir a su velorio esa noche. Cobraron sus jornales y se fueron, pero volvieron de noche, forzaron la puerta y sacaron toda la hoja verde guardada. Los dueños volvieron de madrugada, se percataron del robo y lo denunciaron en la radio local, que anunció el caso y pidió que cualquier persona que observara que estaban secando una cantidad de *matu* sin que se supiera que esas personas habían cosechado para ellos mismos el día anterior, informara a la radio. Esto fue un robo doblemente grosero: al menos los ladrones del auge iban a cosechar la hoja con su propio

esfuerzo, pero éstos habían sido pagados por el trabajo realizado, y encima de eso habían ido a robar la hoja cosechada. Se debe remunerar todos los trabajos hechos en un cocal, pero la hoja producida pertenece al dueño, es decir, a la persona que pagó la elevada inversión para plantarla: esto es un principio universalmente reconocido en Yungas. Por tanto, la información llegó pronto a la radio y fueron detenidos los individuos que habían robado esa coca, resultado de una especie de investigación colectiva (y anónima) frente a una transgresión que rompía reglas básicas de la economía regional. La única participación de autoridades comunales fue la de un dirigente de la comunidad de las víctimas, que vino a presentar una denuncia, tras oír que la radio reiteraba la solicitud de informar sobre secados sospechosos, con la garantía de total de anonimidad para el o la denunciante.

Otros robos ‘a campo abierto’ tratan de cabezas de plátano bajadas de los mismos árboles, leña cortada y dejada a secar en las huertas, a veces café tendido a secar cerca de la casa, y frazadas y otras prendas igualmente tendidas a secar, mientras la familia va a trabajar cultivos distantes o aprovechando de que se han ido a alguna fiesta. Estos robos suelen ser denunciados en el punto de ‘asuntos varios’, el último del orden del día de la reunión ordinaria, en forma general: “Se me ha perdido mi... esa noche ha desaparecido...” y los denunciantes se quejan de personas no identificadas que se han escuchado caminando de madrugada, implicando que podrían ser los ladrones. Los dirigentes piden que si alguien llega a identificar a estos caminantes nocturnos, que les denuncie (nunca ocurre) y lo mismo si logran identificar a un ladrón, pero mayormente responden con discursos moralistas, que en la comunidad todos somos una familia, que no hay que hacer ‘esas cosas’, etc. Las cosas robadas son imposibles de individualizar e identificar, pero son fáciles de ocultar, dado que jamás se realiza búsquedas dentro de casas, excepto en casos especiales, e incluso si la o el denunciante tiene sospechosos concretos, se cuida de señalarlos ante la reunión. Parece que se piensa que ‘está en su conciencia’ y que tal vez reaccionarán (devolviendo lo robado o al menos no volviendo a robar así) al sentirse aludidos, de la misma manera que se sermonea a los que deben tal cuota, para que procedan a cancelarlo, pero sin leer públicamente la lista de los que faltan. En ambos casos, la respuesta convencional es la de guardar silencio y hacer como si el tema no se refiriera en absoluto a uno mismo.

El inicio del proceso de expulsión tuvo su origen en una ocasión, cuando el hijo menor del comunario conflictivo, mandado a la reunión como representante de su padre, no comprendió esta convención, que por cierto jamás he escuchado que sea expresada explícitamente. Una comunaria se quejó de que varios troncos que estaban secando en su huerta para leña se habían perdido. No sugirió culpable alguno, pero dicho hijo respondió: “Yo me he ido al monte a traer esos troncos, cualquier hombre puede ir al monte”, declaración que fue entendida como una confesión: efectivamente él habría sacado los troncos en cuestión; aunque ella no lo había mencionado, él entendía que se había referido a él y, por tanto, respondió argumentando en su defensa que los troncos que le había visto arrastrar eran del monte y no de su huerta. Él habrá pensado librarse de la acusación con estas palabras, pero el resultado fue al revés; la acusadora y todos los demás presentes asumieron que él era el culpable, porque si no lo fuera ¿por qué hubiera intentado negar la acusación sin que se hubiera mencionado que se sospechaba de él? Se armó una discusión airada; el hijo dijo que siempre habían acusado a su padre sin motivo: “Dicen que es un violador” –acusación que ciertamente circula en su contra, pero que debido a su influencia jamás llegó a ser registrada formalmente; sin embargo nadie había sacado ese tema en ese momento—. A las quejas del hijo se sumaron su padre y madre, quienes se presentaron de sorpresa en el local. El padre gritó “¡Yo no he violado a mujeres casadas!”, por lo que daba ganas de responder: “¿Quieres decir que sólo has violado a solteras?”, mientras la madre estaba discutiendo furiosamente con la hija de una de las familias con quienes tenían mayores problemas.

La mitad de los asistentes ya estaba de pie, gritando y amenazando con ir a los puñetes, y la otra mitad, aún sentada, gritaba “¡Justicia!”, indicando que el Secretario de Justicia debería intervenir para calmar a los contrincantes. Al fin éste se levantó y fue a decir a la madre que salga del local. Ella se retiró, pero arrojándose a propósito –según los que estaban alrededor– desde el borde del pasillo elevado del local; posteriormente el padre presentó una denuncia en la policía alegando que la hija de la familia enemiga la había empujado, y él tuvo que contratar un taxi para llevar a su mujer a casa porque no pudo caminar (aunque su casa se encuentra a la vuelta de esquina del local). El hijo ya tenía una sanción de Bs 200 por ‘mal lenguaje’ y ‘mala conducta’, algo que había



ocurrido en la reunión del mes anterior; el acta ‘de conocimiento’ que registra la trifulca que acabo de describir indica que la negación del padre de pagar esa multa dio origen a la disputa, además del rechazo de la directiva a una nota del padre que se refería a otra querrela prolongada en la que involucraba a un comunario que era colindante de una de sus parcelas y la conexión de uno de los dos sistemas de agua potable que existen en la comunidad. Se relata la caída fingida de la madre, pero no hay mención de los troncos perdidos ni de las acusaciones de ser violador, aunque estos hechos se han incorporado en la historia oral de la comunidad, tal como suelen recordarlo personas que presenciaron esa reunión.

Otro tópico de ‘asuntos varios’ trata de los envenenamientos de animales domésticos, principalmente perros y a veces pollos. Envenenar al perro del enemigo es un ‘uso y costumbre’ yungueño (tal vez también de otras regiones) y, a mi parecer, es una expresión desplazada del odio sentido hacia el dueño humano, que es sustituido por su mascota/guardián: indudablemente es un trato muy duro con el perro, que puede sufrir mucho durante su agonía, mientras sus dueños intentan curarle haciéndole tragar agua de jabón para que vomite, etc., pero posiblemente sea beneficioso a un nivel social, en tanto que permite desahogar ansias de venganza antes de llegar a atacar directamente al humano odiado. Quizás es porque implícitamente se percibe que estas acusaciones de envenenamiento de animales no tratan de su causa real es que no suelen ser registradas. Excepto un solo caso, de dos familias que se acusan mutuamente de haber envenenado a sus gallinas, sin poder comprobarlo; éstas se comprometen a dejar de acusarse, con una sanción nominal para cualquier persona que sea encontrada envenenando de verdad, cosa que por supuesto jamás ocurrió.

### **Segunda ausencia de los archivos: lo que nunca se llega a escribir**

Este acápite necesariamente se basa en datos etnográficos y mayormente en mis propias experiencias de demandas ante el sindicato, que no fueron resueltos, al menos desde mi punto de vista, y por tanto no dieron lugar a un acta. El primer caso se trata de un robo. Yo entregué a un comunario, a quien había pagado para que me haga adobes, tres grandes tiras de nailon (para tapar los adobes si llovía mientras estaban secando) y otras herramientas para el mis-

mo trabajo, más la llave del único cuarto que existía entonces en mi terreno, para guardar esas herramientas y ocupar el cuarto cuando fuera necesario en el curso de su trabajo. Hizo los adobes, pero los náilonos y herramientas desaparecieron del cuarto; entonces yo lo demandé ante el sindicato. Él se presentó junto con su mujer, de la que yo sospechaba que se había llevado los náilonos, ya que era de la provincia Loayza y había ido allá para cosechar tuna; suponía que había llevado los náilonos para su ‘carpa de tuna’ (especie de choza temporal para reunir la fruta). Alegaron haber dejado todo lo que yo les había entregado en mi cuarto, de cuya llave había tres ejemplares: ellos tenían uno, yo otro, y mi compadre que vive en la misma comunidad el tercero. Entonces, la suposición era que mi compadre o sus hijos habrían podido sacar las cosas perdidas. El entonces Secretario de Justicia concluyó “No se puede saber quién los ha sacado”, y dejó el caso así. Yo argumentaba en vano que entregué las cosas al contratado, y que, por tanto, estaban bajo su cuidado y que él debía responder por ellos; según él, la única otra persona que podría tenerlos era mi compadre. En ese entonces yo siempre me alojaba en la casa de mi compadre y dudaba que hubiera llevado mis cosas allí sin que yo me diera cuenta; consideraba que el Secretario de Justicia debía decir al acusado: “Dices que vos no los tienes y el don tal los ha debido sacar. Pues vamos ahora mismo a la casa del tal y lo revisaremos para ver si están allí”. Buscar dentro de una casa en pos de objetos robados, en Yungas, implica que alguien ha sentado una denuncia tajante que acusa al dueño de esa casa de haberlos robado, y si no los encuentra, tendrá un problema grave con la persona que ha resultado calumniada de esa manera. De hecho, no conozco un solo caso donde se haya procedido a entrar a buscar a fondo en una casa<sup>8</sup>.

---

8 Durante mi gestión, en 2012, se denunció la pérdida de maderas de construcción prestadas para andamios en la sede social de la comunidad. La reunión encargó a la directiva ir de casa en casa a buscarlas. Nosotros los dirigentes objetamos que sólo podríamos ir acompañando a los dueños de esas maderas, porque sólo ellos podrían reconocerlas. Ninguno se ofreció a hacerlo y nunca asumimos acción al respecto. Creo que no valían tanto sus maderas como para asumir el oprobio de conducir una comisión a casas particulares. Al parecer no tenían sospechosos más o menos claros y hubiera sido mucha pérdida de tiempo ir a buscar, en las alrededor de 50 casas de la comunidad, unos materiales que tal vez ya habían sido prestados o vendidos en otro lado o hasta utilizados como leña. Además, habían estado en la cancha de la comunidad durante un mes o más después de dismantelar los andamios, lo que ajusta el caso al de objetos desaparecidos

Mi pensamiento era que el acusado no creía realmente que mi compadre había sustraído las cosas, y al exigirle que acordara ir a requisar la casa de la persona que él acusaba que era culpable de tenerlos, hubiera retirado su acusación y, al fin, llegado a admitir que él tenía que responder por ellos: incluso, habríamos llegado a su confesión sin tener que realizar el acto bochornoso de entrar a requisar la casa de mi compadre, que probablemente se hubiera enfadado no sólo con el acusado, sino con los dirigentes y hasta conmigo, por participar en un acto que sugería que él podría ser un ladrón. O tal vez el acusado creía honestamente que mi compadre había sustraído las cosas, que al fin los hubiera podido vender o guardar en otra parte sin que yo los viera, y requisar su casa representaba una ofensa baladí... pero al menos quería ver su reacción a la propuesta de implementar la requisa; si iba a persistir en culpar a mi compadre, incluso hubiera podido declarar “Sí, vamos a buscar en su casa, y también vamos a buscar la mía, yo no me hago problemas, que no tengo nada que ocultar”. Pero apenas él dijo que había otra persona con llave del cuarto y, por tanto, posible culpable de sacar las cosas, el Secretario de Justicia tiró la toalla y abandonó el caso.

Es muy posible que yo esté demasiado pegada a la tradición de los juicios adversariales de la ley común anglosajona, donde los mejores abogados son los que sujetan a los acusados y testigos a una lluvia de preguntas capciosas con el fin de despedazar su testimonio si es falso (y hasta hacerlo tambalear incluso cuando es verdadero, pues no se han percatado de muchos detalles). Ahora sé que el dirigente que administra la justicia comunitaria no tiene que comportarse así; no es fiscal, ni abogado de la defensa, ni siquiera el magistrado investigador de la tradición legal francesa (que ha influido mucho en la justicia ordinaria boliviana, mientras la ley común anglo nada que ver). Si realmente quería saber qué pasó con mis náilonos, yo debería haber viajado a la comunidad de la esposa del acusado para preguntar sobre su carpa de tuna. Ahora tal vez lo haría, aunque sólo por curiosidad investigativa; entonces ni

---

de los patios de las casas (el dueño descuidado es más culpable que aquél que los hubiera ‘alzado’). Mi marido, de una comunidad originaria en Chulumani, hasta tiene una frase estereotipada para aquellas personas que ‘alzan cosas’ de esta manera: “Una pena que se estaba envejeciendo allí afuera”. No sé si esto contaría como un *síw sawi*; él parece considerarlo más bien como un chiste sarcástico.

se me ocurrió hacerlo, porque creía que las autoridades iban a interrogar al acusado para sacar ‘la verdad’ del caso, y al menos ‘investigar’ en ese sentido, aunque no esperaba que asumieran la responsabilidad de investigar hasta el punto de viajar a otros lugares para buscar datos del caso.

Si los dirigentes no ‘investigan’ activamente sobre los casos, tampoco se preocupan de que haya ‘testigos’. Fernández Osco (2007:55) cita al ‘Secretario de Relaciones de la provincia de Ayopaya’ que dice ‘es norma tener tres testigos, tres o cuatro, preferentemente personas mayores o ex autoridades’. No dice si esta norma se aplica en cualquier demanda o sólo en algunas. Para mí, puede referirse a querellas sobre terrenos, para determinar linderos, más que todo cuando no hay planos, o los planos que hay son poco precisos. También en los Yungas persiste la idea de que las ‘personas mayores’, hablando vulgarmente ‘los viejitos’, saben más sobre estos temas, aunque la experiencia como miembro de la Comisión de Tierra y Territorio, encargada del saneamiento en mi comunidad, nos ha inducido a excluir testimonios de ‘viejitos’ como referencia válida<sup>9</sup>.

---

9 No es que por derechista rechazo a la tercera edad, así como también a los indígenas. Nuestras razones para descartar testimonios de ‘los abuelos’, o los más viejos y viejas de la comunidad, son las siguientes. Primero: es cierto que los cerros y ríos no se mueven, pero los caminos por donde se sube o cruza los mismos sí cambian, así como los espacios de cultivo: en la actualidad, se cultiva donde antes era monte o pampa vacía, y hay lugares dejados al monte donde antes cultivaban. Los ancianos más honestos a veces dicen “Todo se ha cambiado, yo ya no me ubico”. Segundo: los recuerdos, y más aún tratándose de recuerdos de la infancia, muestran más sobre lo que nos interesó o impresionó a esa edad, que sobre lo que hubiera sido la verdad objetiva. Ahora tengo 75 años y declaro que cuando tenía, quizás, unos 8 mi abuelo me llevó a algún sitio y me dijo que hasta aquí es de nosotros, los de la comunidad del frente nos han invadido, etc. Aun suponiendo que recuerdo correctamente lo que dijo y puedo ubicar correctamente ese sitio en el terreno (ni hablar de un mapa georeferenciado, que es lo que se pide ahora en el saneamiento), ¿el mero hecho de que me lo ha dicho hace tanto tiempo significa automáticamente que tiene que ser verdad? Hoy en día se encuentra gente que insiste en versiones de lo más variadas y contradictorias respecto de hasta dónde llega el lindero de sus comunidades. Las variaciones pueden deberse a poseer diferentes fuentes de información, a desubicarse por desconocer el terreno en la práctica, a haberse dejado convencer en favor de cierto interés específico, a tener un interés personal en establecer un lindero que me permitirá acceder a cierto recurso, etc. Esto se aplica tanto a los ancianos y los abuelos como a cualquier joven de ahora. Por tanto, los testimonios

En un caso de robo ¿qué testigos pueden presentarse? Si van a decir que han visto robar, serían cómplices antes que testigos. En los casos de adulterio, se ha puesto de moda las llamadas de celular como supuestas pruebas: tal hombre llamaba cada vez al celular de mi mujer, o tal mujer llamaba al celular de mi marido, y esto demuestra que son amantes. Alguna vez comenté que en base a eso, yo debería ser amante del Secretario General de 2013 porque le llamaba cada vez (por asuntos de Tierra y Territorio); bueno, tal vez las otras llamadas eran sospechosas por no tener un motivo no amoroso para ponerse en contacto; o si no, aparte de las llamadas había otras evidencias de vínculos no tan castos, como por ejemplo haber sido vistos entrando o saliendo juntos de algún alojamiento que alquila cuartos por hora, o haber sido encontrados tomando cerveza juntos pero sin la compañía de cualquier otro conocido (digo esto porque también he bebido con dicho Secretario General, pero siempre con otros comunarios más, jamás sólo los doscitos); entonces, esas evidencias eran fundamentales y las llamadas algo adicional pero nada determinante. Sólo que este tipo de argumentos no interesa a nadie.

Y en todo caso, si es difícil conseguir testigos para la justicia ordinaria (ver Spedding, 2008: 170), es más difícil para la justicia comunitaria, donde el miedo de que la otra parte vaya a buscar vengarse de alguna manera, por haber hablado en contra de su versión, no es mera paranoia. En consecuencia, hasta las amistades más leales en lo cotidiano suelen desvanecerse en caso de requerir un auténtico testigo, y los únicos acompañantes que se presentan son los familiares inmediatos. En la justicia ordinaria éstos no valen como testigos, porque se supone que han de declarar a favor de su pariente sin importar la verdad de los hechos. En la justicia comunitaria se supone lo mismo, y ambas tienen razón, pero la justicia comunitaria admite su participación aunque no cuentan como testigos, sino como barra, y a veces se imponen por simple fuerza de número. Por este motivo, tener ‘harta familia’ (numerosos parientes que se presentan en grupo cuando cualquiera de ellos tenga un problema) permite romper normas oficiales de la comunidad, y hasta cometer abusos, siempre que los victimados no tengan un clan igualmente grande y unido que

---

de ancianos o de cualquier otra persona, sin importar su edad, no valen si no tienen fundamento documental.

les apoye. Un manejo astuto de estilo clientelista con otros comunarios no parientes puede sustituir a la parentela como bloque de apoyo; incluso puede ser más efectiva que la parentela cuando uno busca imponer decisiones en la política comunal en general<sup>10</sup>, además de procurar que nadie más le demande en la comunidad, aunque sus acciones sean innegablemente condenables, sólo porque ‘le tienen miedo’.

Un punto final que hay que enfatizar con referencia a la justicia comunitaria, y que no he visto en ningún texto revisado, es que carece totalmente de poder coercitivo. Aunque se proclama ‘obligaciones’ a ser cumplidas por todo comunario, en realidad, si alguien no cumple con ellas, no hay facultades que

---

10 Si las personas que hablan a favor de cierta propuesta son todas o en su mayoría de cierta familia, lo que termina desacreditando esa posición, porque es obvio que su apoyo es interesado, mientras que si esa propuesta es apoyada por varias personas sin vínculos familiares puede aparentar ser más impersonal y de interés general, entonces atrae mayor apoyo de los demás, aunque los promotores de la propuesta pueden tener intereses comunes estructurales no basados en el parentesco y, por tanto, ser menos evidente al resto de la comunidad a primera vista. Es decir, no aparentan ser una facción definida y así atraen a otra gente, pero en el fondo sus propuestas son las que más beneficios traen para ellos mismos. También puede darse el caso que la situación de varios miembros de una parentela no es homogénea, así que algunos que apoyan a su pariente por el sentimiento o deber de familia, en la práctica, actúan en contra de sus propios intereses. Sin embargo, aunque existen diferencias de nivel económico dentro de la comunidad, no llegan a la diferenciación definitiva de clase (no existe un proletariado sin tierras, ni una clase terrateniente que ha acumulado terrenos y se ha apartado del trabajo agrícola personal). Todos son efectivamente campesinos, aunque algunos son pobres, otros ricos o medios, y además la praxis e ideología comunal, resumido en la ‘obligación’ de cada afiliado –y afiliada, en años recientes– de ocupar el cargo de Secretario General, la cabeza de la comunidad, una vez en su vida, disimula esta diferenciación al expresar una igualdad de derechos políticos. Debo notar que la comunidad de estudio es una de las más campesinas de las 12 de su Central, las que rodean el pueblo de Chulumani, y realmente no tiene afiliados que no sean campesinos, excepto yo misma: el Secretario General de 2014 es socio de dos minas de oro, y mi ex Secretario de Justicia de 2012 es ahora abogado titulado en la UMSA. Como campesinos/as, no importa su diferenciación, la mayoría de las propuestas que vienen desde el Estado –desde cuestiones municipales hasta la nueva Ley de la Coca– les afectan de la misma manera. Es decir, la integración creciente al Estado nacional que he podido observar desde fines de 1986, cuando inicié mi trabajo de campo en esta comunidad, ha funcionado para promover a este campesinado como clase para sí a la vez que clase en sí (que por supuesto siempre era).

permitan obligarle. El hecho de que todos terminan cumpliendo –saliendo a los trabajos comunales, asistiendo a las reuniones, pagando las cuotas y las multas por sus faltas a trabajos y reuniones, y haciendo aunque de mala voluntad los cargos para los cuales son nombrados– es resultado de la presión social, en el fondo una especie de fuerza moral. Esta misma presión conduce al bajo nivel de delincuencia o criminalidad en ésta y otras comunidades rurales. Las personas que figuran en actas como ladrones no han vuelto a robar, o sea, se han ‘rehabilitado’ de manera más efectiva que lo logrado en cualquier cárcel. Desde la captura del mencionado anciano, nadie ha vuelto a robar plantines de coca, aunque no sería difícil para alguien que conoce la ubicación de almacigos; el capturado pudo hacerlo durante varios años sin ser siquiera sospechoso. El hecho de vivir en un mundo donde todos se conocen y tienen nombre, además familia e historia; hace que sea bastante vergonzoso ser conocido como ladrón, una vergüenza que se extiende a su familia (porque no le han educado correctamente, no le han controlado, hasta quizás habrán aceptado sin comentarios el dinero o los objetos robados que hizo llegar a su casa); la única opción es adoptar la conducta correcta –o abandonar la comunidad para siempre, lo que implica romper también con la familia. Ir a delinquir en donde sea no es tan atractivo como para asumir una decisión tan radical.

Pero eso sería un caso extremo. Otro aspecto definitivo de la justicia comunitaria es que su alcance es básicamente ese: el de una sola comunidad, es decir, opera dentro de la célula estructural de esta sociedad rural. Los seres sociales que tienen derecho a pedir que se trate sus querellas son las y los afiliados al sindicato. Incluso este no se ha mostrado displicente cuando alguien nacido en la misma comunidad, pero que no participaba en el sindicato, solicitó solucionar una disputa que tenía sobre un terreno dentro de la comunidad. Al fin aceptaron escucharle, pero exigieron que la mujer que iba a quedar con el terreno tuviera que afiliarse –en 2012– y en 2013 ya nomás la nombraron en un cargo sindical. Muy pocas demandas tratan de casos donde el acusado, o acusador, es de otra comunidad, frente a una parte que sí es miembro de la misma. Apenas hay 2 en los libros revisados: el ladrón que fue pasado a la policía, y la queja de una ex yerna (nuera) y su padre, provenientes de una comunidad de Ocobaya, otro distrito del municipio de Chulumani y perteneciente a otra subcentral. Ella expuso cómo había trabajado duramente para pagar el

préstamo del banco, que usó para construir una casa en la comunidad, incluso cuando se estaba separando de su marido, hijo de la comunidad, porque él le pegaba constantemente y era animado a maltratarla por parte de sus suegros. Ella quería registrar la casa en nombre de las dos hijas que tenían. Pero su marido la dejó y se fue al Brasil, y ella y sus hijas volvieron con los padres de ella, mientras sus suegros entregaron la casa que ella había pagado a sus ahora ex cuñados (una hermana de su ex marido y el marido de aquella), y además el ex marido no pagaba nada de las pensiones que debía cancelar para sus hijas. El padre de la mujer contó que había traído gente por su cuenta desde Ocobaya para trabajar en el techado de la casa: todo esto se trató en ‘asuntos varios’ de una reunión ordinaria.

Los ex suegros respondieron que su hijo había plantado un cocal en terrenos de ella, en Ocobaya, y que eso representaba compensación económica suficiente; ellos ni sabían dónde estaba su hijo y por tanto no podían hacer nada para obligarle a pagar las pensiones; además de que los violentos eran más bien la familia de ella, que pegaba a su hijo; llegando a este punto, varios miembros de la familia empezaron a gritar de manera tan descontrolada, ante lo que los dirigentes les ordenaron callar. El acta recoge la versión de la querellante, condena la conducta de sus ex suegros e indica que el ex marido debe pagar las pensiones y los ex cuñados desocupar la casa y ponerlo a nombre de las dos hijas; pero no hay indicio de la institución que debe hacer cumplir estas disposiciones. Es de suponer que las pensiones fueron determinadas por la justicia ordinaria, pero como ésta es incapaz de obligar a pagarlas cuando el padre se encuentra en Bolivia, ni hablar de los padres que están en el exterior. Aunque el sindicato se expresó a favor de desalojar a los ex cuñados, no propuso hacerlo, y la querellante y su padre no vinieron acompañados por dirigentes de su sector. El cargo de Secretario de Justicia existe en los niveles supracomunales de la organización campesina –en este caso, en la Central que reúne a 12 comunidades, y luego en la Federación que mantiene la denominación Provincial, aunque actualmente sólo cubre la primera sección de la provincia de Sud Yungas, pero ninguno evidencia una función concreta. Aunque se hubiera convocado a los Secretarios de Justicia de las centrales a las cuales pertenecían las comunidades de la pareja, más el de la Federación, para analizar el caso y dar una opinión, tampoco tienen poder coercitivo y menos



tienen base, es decir, una masa popular que puede ser convocada para realizar acciones de hecho —en este caso, desalojar a los ex cuñados y entregar la casa a la ex nuera. Si ella hubiera reclutado un grupo de aguerridos ocobayeños para retomar y luego resguardar la casa, esto hubiera olido a invasión o usurpación de la propiedad por parte de otro sector, no importa que la comunidad hubiera avalado los motivos para esas acciones. Al fin, los únicos que podían intervenir legítimamente en esa casa eran los de la misma comunidad, y no lo iban a hacer. En el fondo, todos respetan el derecho a la propiedad, se podría decir a la propiedad privada, aunque son menos exigentes con referencia a la documentación de ese derecho que las instancias estatales. Estaban de acuerdo con que la familia había explotado injustamente a su nuera, pero la casa estaba en un terreno que pertenecía a la familia y nadie había sido estafado para conseguirlo. Los ex cuñados seguían viviendo allí, y la ex nuera y su padre no volvieron a intentar hacer valer sus derechos.

### **La expulsión del Ch'api<sup>11</sup>: acción comunal y formalidades jurídicas**

Este proceso, completamente excepcional tanto para la comunidad que lo llevó a cabo como para el sector<sup>12</sup>, sirve a la vez para sacar al desnudo varios

---

11 Significa 'espina' en aymara; es el apodo del individuo en cuestión, que usaré en este texto para resguardar su anonimato.

12 No conozco otro caso en la sección de provincia de Chulumani en el que se haya obligado a un afiliado a salir definitivamente de su comunidad en contra de su voluntad. En los mismos años, en una comunidad peri urbana recientemente reconocida como sindicato, había otra persona muy conflictiva y hablaban de expulsarla, pero no lograron hacerlo. He escuchado de casos tanto en Yungas tradicional (sector Coripata) como en colonización (Asunta), cuando un afiliado fue encontrado fabricando base de cocaína y la comunidad le dio un plazo para vender o, de otro modo, transferir sus terrenos a quien quisiera y luego abandonar el lugar para nunca volver. En colonización, los deberes para con el sindicato son muy estrictos y se dice que si el dueño de un lote deja de cumplirlos por un par de años, la comunidad decomisa su terreno y lo entrega a otra persona dispuesta a cumplirlos; a la vez, se trata de lotes que han sido dotados y no comprados, es decir, que son 'gratis' y se los 'paga' cumpliendo con el sindicato. En Yungas tradicional todos los terrenos han sido comprados con dinero o heredados. Incluso cuando fueron 'dotados' con sus terrenos, que cultivaron en usufructo a través de la Reforma Agraria, antiguas colonas como Felipa Calle insisten que de hecho los habían 'comprado' con los años de trabajo impago realizado en beneficio del patrón,

principios de la justicia comunitaria, que en situaciones normales quedan implícitos o latentes.

El Ch'api era 'hijo de lugar' –una calificación que siempre alzaba como para darse mayor derecho–, aunque su padre y madre eran peruanos, como la mayoría de los colonos en Chulumani en los años 1930, cuando los varones bolivianos eran reclutados a la fuerza para la Guerra del Chaco y no volvían. Entonces los patrones iban al Huancané peruano, una región aymara hablante, cerca a Puerto Acosta, para conseguir colonos que, por su nacionalidad, no pudieron ser reclutados. En realidad sólo estaban fomentando un flujo laboral que ya existía; hubo colonos de origen peruano en la región desde principios del siglo XX, incluso más antes. Los padres del Ch'api recibieron terrenos en la Reforma Agraria. Él hizo el servicio militar y volvió con su esposa, oriunda de Puerto Acosta, apodada la Palla Palla<sup>13</sup>. Se afilió al sindicato y cumplió

---

que es paralelo a la adquisición del derecho de herencia de los hijos a través de haber 'ayudado' a sus padres durante años; esos hijos que se han alejado de la agricultura generalmente no heredan tierras, al menos en esta zona. A veces se hace un documento de compra-venta para garantizar el derecho de un hijo o hija a ciertos terrenos, aunque en realidad no haya pagado en dinero. Otros simplemente ocupan terrenos heredados sin más documentación que el acta de división y partición del sindicato descrito arriba, o incluso ni eso. Algunas ex-haciendas, como la comunidad de estudio, disponen de tierras de propiedad colectiva o 'uso común' que los afiliados pueden cultivar pero no vender. Estos terrenos pueden ser intervenidos, al menos nominalmente, por el sindicato. Todo lo demás es considerado como propiedad individual-familiar y no puede ser intervenida. La etiqueta 'propiedad privada', a veces colocada en un letrero, tiene un sentido social antes que legal: indica que el dueño de la propiedad en cuestión es un *misti*, es decir, no es un campesino: pero el régimen legal a nivel nacional que gobierna estas parcelas es la misma. A nivel local, algunas comunidades donde hay propiedades de *mistis* exigen que cumplan con el sindicato como cualquiera, otras les exigen poco o nada, o sino los declaran 'residentes' y sólo tienen que pagar cierto monto de dinero cada año y no asistir a reuniones ni salir o mandar a alguien a los trabajos comunales.

- 13 Literalmente, 'recoge recoge'. Era un síncope de 'Loco Palla Palla', una danza tradicional de la región de alta carga simbólica e indirectamente militarista, algo más evidente en su contraparte Soldado Palla Palla. Los comunarios explicaban su uso diciendo simplemente que ella era 'loca', refiriéndose a su agresividad y poco respeto para ciertas normas sociales. Mientras muchos hombres del lugar son conocidos por sus apodos y hasta se usa para dirigirse a ellos, es poco frecuente que las mujeres tengan apodos. El hecho de que ella fuera referida por un apodo es un indicio del protagonismo que se le reconocía en las acciones de su familia.

normalmente con los cargos, a la vez que empezó su historia conflictiva. Poco de esto figura en los libros de la comunidad, ya que su costumbre era llevar todas sus demandas directamente a la policía, en Chulumani, sin recurrir al sindicato. Hizo buenas migas con cierto abogado de Chulumani, con fama de corrupto, apodado ‘el Chanco’, quien le asesoraba. Cada vez que se involucraba en una pelea, corría al pueblo y presentaba una denuncia donde él aparecía como el agredido y su contrincante como el agresor; así, si éste iba luego a la policía, encontraba que antes de poder exigir sanciones al Ch’api, él mismo estaba susceptible de ser sancionado. Se corría la voz sobre su capacidad de manejo frente a las autoridades estatales y muchas veces logró amenazar a otros comunarios de denunciarles por supuestos delitos –como gritar, en estado de ebriedad, el nombre de algún político opositor cuando Banzer era dictador– y sacarles dinero a cambio de no asentar esa denuncia. Por supuesto, esto es historia oral sin registro en cualquier libro de la comunidad.

De trabajar, trabajaba (es decir, en la agricultura), pero es significativo que, antes de que el auge de la coca la hiciera irresistible para cualquiera que tuviera acceso a tierras en un piso ecológico apto para la misma, él prefería otros productos: la miel (se dice que siempre iba con botellas de miel para regalar cuando buscaba apoyo de abogados y otras autoridades pueblerinas en Chulumani) y el locoto, un cultivo de ‘valle profundo’, es decir entre los 2.500 y 2.000 m.s.n.m. El límite de altura de la coca es 2.000 m.s.n.m. La cabeza de la quebrada que corresponde al lado este de la ex hacienda de estudio y, en el lado oeste, a una comunidad originaria, está por encima de 2.000 m.s.n.m y mayormente sigue como bosque subtropical primario. Este monte se mantuvo como propiedad de la (ex) hacienda, ya que el último patrón, bien informado, sabía que la dotación máxima a un ex colono, como pequeño propietario, en Yungas era de 10 Ha. Entonces, hizo un documento colectivo de compraventa para sus 32 colonos, con 10 Ha para cada uno, 320 Ha en total; pero sin especificar qué lugares dentro de esta totalidad correspondían a cada persona. Los títulos ejecutoriales sólo especificaban las extensiones que cada colono ocupaba en usufructo, desde una hectárea y media hasta, en un caso excepcional, casi 8 Ha; la mayoría recibían alrededor de 3 Ha. La diferencia entre estas extensiones, ‘lo medido’, y el total de 320 Ha quedó como ‘uso común’, disponible a cualquier de los beneficiarios originales y,

eventualmente, a sus herederos. Consiste en pajonales altos y los bordes del mencionado monte. De esta manera, el Ch'api, heredero de una de las 32 Ha, accedió al monte para su locotal. Además, los requerimientos laborales de este cultivo son reducidos en comparación con la coca; de esta manera, sólo tenía que mantener buenas relaciones con unas cuantas personas para cubrirlo, mientras el solo se bastaba para extraer la miel.

Sólo en los 1980's empezó a cultivar coca, no sólo por la subida de precio sino porque sacó a su hija mayor, ya adolescente, del colegio, y la obligaba a cosechar coca para él y ganar ayni con otros. El resto de la comunidad la llamaba 'la esclava' por la manera en que sus padres la trataban. Después de años de servicio impago (no sólo cosechaba, se levantaba cada día a las cinco para cocinar para toda la familia) fue desheredada y rechazada por sus padres, porque cuando se hizo de marido, éste no estaba dispuesto a someterse a su nueva familia, aun cuando sus suegros y cuñados le encerraron en un cuarto y le pegaron. La segunda hija tomó buena nota de esto y consiguió un marido que sí se integraba plenamente con su familia, y defendieron a su padre hasta el día final de su expulsión. Los dos hijos varones fueron mandados a hacer el bachillerato en La Paz, donde el mayor se quedó, mientras el menor, quien padece de un leve retraso mental (al igual que su tío paterno, por tal motivo fue apodado 'el Bauti', lo mismo que aquél) volvió para seguir 'de esclavo' en la comunidad.

De hecho, el Ch'api y la Palla Palla nunca iban a trabajar para nadie excepto para ellos mismos. Él siempre hacía cumplir los trabajos sociales y de infraestructura (como, por ejemplo, la construcción del sistema de aguas potables) con mingas (personas contratadas), hasta que su hijo menor tuviese edad para cumplir. También cumplía en persona con los cargos: fue Alcalde Escolar (posteriormente cambiado a Presidente de la Junta Escolar, con la Reforma Educativa) en 1987, Secretario General en 1991<sup>14</sup>, Secretario de Justicia en 2004 y Secretario de Actas en 2008. Sus conflictos empiezan a figurar en el libro a partir del año 2000, cuando llegó a la justicia ordinaria por haber

---

14 Ese año se aprovechó del cargo para estafarme en la compra de una pequeña casa en la cancha de la comunidad, los que ocasionó que yo pasé a unirme a la facción de sus enemigos imperdonables.

cometido, junto con su hijo varón menor, el allanamiento de domicilio de otro comunario, llegando a pelear violentamente con la familia de éste y otra familia vecina (que eran sus enemigos más acérrimos desde los años 1980, rivalidad originada en que las parcelas de sus casas eran colindantes y tenían diversos conflictos relacionados con eso). Apenas ocurrido los hechos, el Ch'api, conforme con su costumbre, fue a asentar la denuncia en la policía haciendo que él y su hijo menor figuraran como los agredidos y no los agresores. Los reales agredidos respondieron; las declaraciones de Ch'api e hijo, más otro comunario a quien convenció de presentar un falso testimonio (no había presenciado los hechos en realidad) resultaron contradictorias entre sí y el caso llegó al juzgado con el Ch'api en calidad de acusado. Fue rechazado por el Fiscal por un tecnicismo: la policía había mandado, como declaraciones de los acusados, sus declaraciones iniciales que no fueron hechas ante un abogado. Para proseguir, tendrían que presentarse de nuevo y declarar ante un abogado. Obviamente no lo iban a hacer y la parte acusadora no tenía recursos como para asumir medidas de presión, entonces el caso se quedó allí, aunque habían conseguido un informe para la Policía Judicial de la directiva sindical de ese año, constatando que el Ch'api era una persona conflictiva. Copiaron en el libro el memorial en respuesta a este otro que el Ch'api presentó con su abogado, el Chancho:

Pero Señor Fiscal, como la policía sabe, esos sindicatos se hallan formados por CUATRO PELAGATOS Y LOS DEMÁS FIRMAN Y RUBRICAN, pero en estos votos resolutivos, no TIENEN AL PIE DE DICHAS FIRMAS, ninguna CÉDULA DE IDENTIDAD ...? lo que implica que estos votos resolutivos no TIENEN VALOR LEGAL ALGUNO, ya sabemos que los votos que firman, se les dá, unas copas de cerveza o alcohol ...? y puede firmar cualquier cosa, asimismo señor Fiscal, esos SEUDO SINDICATOS no tienen PERSONERÍA JURÍDICA<sup>15</sup>, ni son nombrados por autoridad pública, por tanto, NO TIENEN VALOR LEGAL ALGUNO y se constituyen en simples PAPELUCHOS...

Reconozco por la letra (el documento no indica quién lo escribió) que ésta habría sido la primera contribución del joven que, como mi Secretario de

---

15 Esto es totalmente falso, ya que la comunidad en cuestión obtuvo su personería jurídica bajo la Ley de Participación Popular en 1996.

Justicia en 2012, fue actor principal en expulsar al Ch'api; su familia era otra de las más odiadas y atacadas por Ch'api, aunque en este caso no conozco los motivos que dieron lugar a la vendetta. Pero en esos años el sindicato no fue capaz de 'hacerse respetar'. En 2009, él mismo, ya egresado de Derecho, ejerció el cargo de Secretario de Relaciones en lugar de su padre (que es uno de los que jamás llegó a Secretario General) y sí estaba en condiciones de responder cuando el Ch'api y familia causaban caos en las reuniones y mostraban que no iban a cumplir las resoluciones de la comunidad. Entonces resultó que el juicio estancado en el año 2000 no había sido en vano, porque la segunda familia involucrada en la pelea se había dado la molestia de recolectar y guardar copias de todas las actas de 'mala conducta' y denuncias en contra del Ch'api que podían encontrar, aún sabiendo que se trataba de algunas de las veces en que se había citado a otros comunarios a la policía, ya que por esos años muchos le tenían miedo y se rehusaban a colaborar. El miedo se debía a que, aparte de sus habilidades de chicanería que permitían al Ch'api manipular la demanda hasta obligar que sus víctimas terminaran pagando o de otra manera sometándose a él, les amenazaba indirectamente en la comunidad disparando su revólver al aire en las noches, cuando no los esperaba con su esposa, hijo y a veces hija menor, y eventualmente el yerno, esposo de ésta, por algún camino en las noches, para pegarles, agresión que luego volteaba en su beneficio de la manera descrita. Además, era muy hábil en escoger sus víctimas entre los que tenían pocos parientes, menos dinero, y conocimientos mínimos o nulos de lectoescritura y procedimientos legales, por tanto eran fáciles de engañar. Entonces, se inició la recolección de éstos y otros antecedentes, que iban a dar fruto en 2011, cuando asumió como Secretario General el yerno de la única de los hermanos de Ch'api que se había quedado en la comunidad, la jefa de una familia matrifocal contra quien aquél había llevado una guerra constante desde que lograra hace años despojarla de su parte de la herencia en la casa de sus padres, aunque no de todas las parcelas que había heredado en la comunidad.

El proceso de expulsión se inició con algo que debería haber sido una trivialidad. En junio de 2011 tuvimos que salir el 100% (es decir, una persona por cada afiliado de la lista) para recibir al Presidente Evo Morales en Coroico, para la inauguración del proyecto de electrificación 'Cero Mecheros'. La

multa por inasistencia era Bs 200. Ch'api no fue y tampoco pagó su multa. En la reunión mensual del 30 de junio se resolvió que todos los que no pagaran hasta la medianoche de ese día tendrían su suministro de agua potable cortado en la mañana del primero de julio, a lo cual salió una comisión de dirigentes del sindicato y de agua potable. Incluso las personas que cancelaron los Bs 200 en el momento tenían que pagar Bs 30 más, que representaba la multa de corte y reconexión, ya que los dirigentes habían perdido tiempo en ir al lugar de sus llaves de paso, aunque no hubieran hecho el corte en sí. Esa mañana, la Palla Palla fue donde el Secretario General y le ofreció Bs 200, pero él indicó que pasada la medianoche el monto ya era de Bs 230. Ella se negó a completarlo y la comisión fue a su casa, en la sayaña, para realizar el corte. Ella les persiguió, les riñó, y cuando persistieron en hacer el corte sacó unos palitos de *coca chamisa*<sup>16</sup> y pegó a unos cuatro de ellos. No les hizo un daño real, pero sí hubo una gran transgresión simbólica en relación al debido respeto a dirigentes en ejercicio, cumpliendo decisiones de la comunidad.

La comunidad entera se reunió en la noche del 2 de julio. Ofrecieron a los Ch'apis un compromiso de pagar los Bs 230, más una multa de Bs 2.250 que correspondía a sus varias ofensas verbales y físicas a dirigentes según el reglamento interno de la comunidad, y el compromiso de nunca más caer en riñas, insultos, peleas o cualquier otro tipo de disputa en la comunidad, sino participar en 'la pacífica convivencia'. Rehusaron airadamente aceptar y provocaron otro griterío que esta vez, incluyendo al yerno, sí llegó a los empujones y hasta algunos puñetazos. Abandonaron la reunión y los demás nos quedamos hasta las 3 de la mañana, preparando el acta que declaraba su expulsión, a la vez que cada uno de los presentes estaba obligado a contar alguna ocasión en que habían tenido un problema con esa familia: el equivalente verbal del procedimiento de obligar a cada uno a tirar una piedra al abigeo ajusticiado, para que pueda distanciarse luego del hecho.

Como ya dije, se tardó hasta abril del año siguiente para hacer efectiva esa resolución, pero lo logramos. De hecho, mi elección inesperada como Secretario General en 2012 se debió a que sabían que yo iba a tener el valor de cumplir

---

16 Tallos secos de plantas de coca que han sido podadas.

con el proceso, a diferencia de la otra candidata (también una mujer) que era la más barajada hasta el momento de las elecciones. El 13 de abril, cuando la comunidad en su totalidad se presentó ante su domicilio principal en la cancha de la comunidad para ordenarle a salir (después de haber sido notificado por escrito tres veces, y él haber ignorado todos los plazos) aún respondió “¿Qué antecedentes tengo yo?”. Mi marido agarró la lista de 40 antecedentes, el primero de ellos de 1973, y lo leyó en voz alta; el Ch’api simplemente cerró la ventana de sus altos y rehusó responder. Al fin tuvimos de romper la puerta de sus bajos con un tablón manejado en forma de ariete por mi marido, el joven abogado y su hermana, y el minero que llegó a Secretario General en 2014; amarraron al padre de la familia ‘como el chanco para el hoyo’<sup>17</sup> y lo sacaron afuera a rastras. Si resumiera los pasos intermedios –incluyendo un juicio en la justicia ordinaria que Ch’api entabló en contra de la directiva de 2011, un intento de huelga de hambre en el pueblo de Chulumani por parte de su hija y yerno, una marcha de 103 miembros de la comunidad en contra de la intervención del Fiscal en el caso, apoyándose en la Ley de Deslinde Jurisdiccional– esta ponencia sería ya de la extensión de una novela corta. El acuerdo final era que Ch’api tenía que irse sí o sí, pero que podía quedarse su yerno e hija, porque ya eran ‘otra casa’, y sus propiedades en ‘lo medido’ tenían que transferirse a su hijo el Bauti, que sería afiliado al sindicato en lugar de su padre.

Esto era una gran concesión, ya que las resoluciones expresaban que ‘Ch’api y familia’ tenían que irse, todos, pero Bauti se arrodilló delante de todos para rogar que le dejaran quedarse, y también hizo algo para detener a su padre en el momento en que, después de pegar a mi marido con un palo tallado en forma de bate de béisbol, cuando irrumpimos por la puerta destrozada –mi marido le quitó el palo y lo tengo como recuerdo–, Ch’api fue a alzar un machete con intenciones de defenderse, pero su hijo le obligó a dejarlo. Si fuimos todos a tasar y decomisar los cicales que la familia tenía en terrenos de uso común fue porque, siendo ya desafiado el Ch’api, no tenía derecho a ellos, pero su hija

---

17 Se refiere a la forma de matar al chanco en Yungas: se cava un hoyo del diámetro de su cabeza, se lo llena con agua y se hunde el chanco en ese hoyo hasta que se ahogue. No se acostumbra amarrar al chanco, pero sí se le arrastra entre varios, como hicimos con el Ch’api.



y yerno insistieron que ellos habían plantado el más grande de esos terrenos y fueron permitidos de retenerlo. En ningún momento se propuso decomisar sus terrenos en ‘lo medido’. De hecho, la idea era que él se los vendiera a alguna persona no involucrada en sus problemas, y hasta publicamos eso por la radio local, cuando su yerno paseó por la plaza del pueblo con un letrero en su cuello alegando que les estábamos quitando todo.

¿Cuáles han sido los resultados de todo este esfuerzo? La expulsión fue presenciada por representantes de las otras 11 comunidades de la Central, y les impresionó mucho, elevando la fama de la comunidad como ‘unidos’, que le otorga mayor peso político en la región: mi ex Secretaria de Relaciones de 2012 fue elegida Ejecutiva de la Federación Provincial de Mujeres en 2013, y hemos recibido obras con valor igual y superior a los montos asignados en el POA municipal, aunque hay otros factores que influyen en esto (como que el alcalde elegido en 2010 fue ex compañero de curso de colegio del Secretario General de 2011). Internamente, se ha fortalecido la autoridad sindical.

Otra de sus malas costumbres de Ch’api era negarse siempre a cancelar no sólo sus multas sino cualquier aporte o cuota, declarando “Yo no voy a pagar hasta que todos hayan pagado”, postura que si fuera generalizada, habría conducido a que jamás se hubiera podido cobrar nada. No todos le siguieron en esto, pero varios sí, y cuando al fin lograron sacarle algún dinero, aún así solía insistir en una rebaja y por cansancio le aceptaban. Después de su partida, uno que otro ha intentado decir lo mismo, pero ya no son escuchados. Junto con su pequeño grupo de incondicionales<sup>18</sup>, Ch’api había logrado frenar diversos

---

18 Pequeño y, además, de membrecía cambiante. Parece que exigía mucho compromiso, además de aceptar ser explotado de una u otra manera para beneficiarle, tanto que después de unos años sus ‘amigos’ terminaron peleando con él, y dado que nunca olvidaba lo que él consideraba una ofensa, generalmente ellos pasaron a la banda de sus enemigos. Pero otra de sus habilidades era el ‘lunk’urar’ (halagar) a los que consideraba útiles (o explotables) en un momento, por tanto generalmente tenía suficientes partisanos locales para imponerse frente a la mayoría silenciosa o pasiva –hasta ese momento, en 2011, cuando sus enemigos llegaron a ser suficientemente numerosos para dar la vuelta a la tortilla. Varios de los observadores de las comunidades vecinas que presenciaron su expulsión expresaron con sorpresa que no sabían que tenía tantos antecedentes, que siempre habían pensado que era ‘una buena persona’ y hasta ‘un caballero’.

proyectos propuestos por directivas sucesivas. Para mencionar sólo algunos: obstruyó el intento de iniciar el saneamiento de tierras en 1996, de un lado alegando que en vez de pagar al INRA el trámite debería ser gratuito, y de otro lado, que debería consistir en repartir todo el uso común hasta ‘completar’ los 10 Ha otorgados por el último patrón. Apenas vivían entonces un puñado de los beneficiarios iniciales, y los terrenos de la mayoría de ellos ya habían sido repartidos entre varios herederos o compradores, lo que hubiera hecho un rompecabezas imposible de resolver: cuánto de terreno debería tocar a cualquier individuo concreto y aún peor, en dónde; pero logró entusiasmar a una facción suficiente para bloquear el inicio del trámite bajo la Ley INRA, sólo reiniciado bajo mi iniciativa hacia fines de 2012. Otras veces se opuso a la propuesta por motivos que tal vez él creía ciertos, como que uno de microriego en los 1990 era ‘contra la coca’ (o sea, habría conducido a tener que erradicar coteles a cambio); en 1995, puso fin a la apertura de un camino carretero que iba a afectar parte de su sayaña, arrojando un cajón de abejas al tractorista que se disponía a iniciar el trabajo. Éste escapó y la alcaldía rehusó mandarlo de vuelta, aunque al menos en este caso la comunidad logró imponerle una multa de Bs 500. A partir de 2012, la toma de decisiones y su implementación se ha vuelto mucho más fluida y efectiva.

### **Análisis y conclusiones**

Es significativo que ninguna de las cuatro personas que tomaron la iniciativa de romper la puerta frente a la negativa del Ch’api de entregarse, realmente vive *de* la comunidad (es decir, de la producción que tienen allí). Mi marido vive de mi sueldo de la UMSA y el abogado, de sus trabajos legales; su hermana vive con su marido en otra comunidad, y el minero vive de la mina (y también de su mujer que es joyera). El resultado era aún incierto en ese momento, y es obvio que si no hubieran obligado al Ch’api a abandonar la comunidad, éste hubiera intentado hacerles la vida imposible, a ellos y a cualquier que se hubiera atrevido a expresar públicamente su apoyo a ellos.

Pero aunque hubiera tenido éxito en lograr que les fuera muy difícil conseguir mano de obra para sus coteles, que fueran víctimas de molestias triviales como insultos (cuando sus dos hijos estaban en la comunidad en los 1990,

cada vez que se me cruzaban en el camino me espetaban “¡Putas de mierdas!”) o robos menores, y con la directiva renuente a darles la razón si intentaban quejarse, esto no los hubiera afectado en el fondo: tenían casas y fuentes de ingresos en otros lugares que no dependían para nada de los demás comunarios. Aunque el yerno del Ch’api ha quedado en el lugar, tiene que traer sus cosechadores en movilidad desde Chulumani (afortunadamente hoy en día hay este servicio) porque no ha logrado establecer relaciones buenas con sus vecinos del lugar, y Bauti simplemente no pudo trabajar solo su propiedad y pasa la mayor parte del tiempo con sus padres en la casa que tienen en La Paz. El manejo efectivo de los terrenos queda en manos de su hermana y yerno, y el Bauti ya ha indicado su intención de vendérselo a ellos. Hubieran podido ayudarlo a trabajar, pero los demás pensamos que no lo hicieron a propósito, para ‘aburrirle’, con vistas a quedarse eventualmente con la propiedad, tal como parece que va a ocurrir.

Es esta interdependencia mutua, la imposibilidad de individualizar el proceso productivo, que conduce al bajo nivel cotidiano de delitos, conflictos y lo que es de moda llamar ‘inseguridad ciudadana’ en ésta y otras comunidades rurales. Son rarísimos robos de objetos de valor elevado y los conflictos interpersonales se reducen a una que otra pelea verbal o golpes ‘en estado de ebriedad’ (muy infrecuentes si se considera que suele haber al menos un grupo o dos que se emborracha “hasta las patas” en alguna tienda los fines de semana). Las disputas sobre linderos casi siempre se solucionan ‘amediano’, es decir, ofreciendo una solución equitativa, y a ambas partes les interesa aceptar esto para poder trabajar en paz. Además, este es un campo donde simplemente no existe otra instancia más allá que la autoridad comunal (en este caso, el sindicato) que podría dar una solución efectiva; lo mismo con la división y partición de la herencia. El único caso que conozco donde las dos interesadas rechazaron la propuesta del sindicato y decidieron ir a juicio, no llegó a una solución y el resultado es que la amplia propiedad (es la excepcional de casi 8 Ha y además en una sola parcela) ha quedado en el abandono durante más de una década. Sus cocales han desaparecido bajo la maleza y donde antes se sacaba unas 60.000 naranjas cada año, no se saca nada. Las dos herederas ya son de edad y pensamos que van a tener que aceptar una solución interna si quieren que sus hijos accedan al terreno.

Durante todo el tiempo que no han obtenido fruto alguno, no obstante, ambas han seguido cumpliendo ‘función social’, es decir, ambas asisten individualmente al sindicato, al lado de sus maridos que también son afiliados (usualmente sólo un miembro de la pareja figura en listas, suele ser el marido, excepto en caso de ‘mujeres solas’ (familias matrifocales), viudas, separadas o cuyos maridos trabajan en la ciudad y nunca en el campo), implícitamente reconociendo que, al fin, sólo el sindicato les va a poder dar una respuesta efectiva a su problema.

Esta interdependencia, y la vida social en común, explica la preferencia por la conciliación (como en los casos de linderos) a la vez que lo que yo he llamado la ‘cobardía’ de muchos dirigentes que renuncian a ofrecer una solución si las partes insisten en sus versiones encontradas y/o encontrar una solución exigiría ser más proactivos, por ejemplo, ir en busca de pruebas materiales o convocando a testigos por su parte (y no limitándose a escuchar a los traídos por las partes, si los hay). Nótese que la recopilación de los antecedentes del Ch’api a partir de 1973 fue iniciativa de los involucrados en el juicio por allanamiento, no de los dirigentes.

Una de las ventajas frecuentemente mencionadas de la justicia comunitaria es que cuesta poco, a diferencia de la justicia ordinaria –no sólo por pagar a un abogado, si se llega tan lejos, sino simplemente por acudir a la policía, cuando ésta se limita a recibir denuncias en la comisaría. Los costos de hacer llegar una citación a manos del denunciado (en caso de no lograr presionarle de alguna manera para que se presente por voluntad propia) salen de bolsillos del demandante, al igual que los costos de traer una comisión de policías, y/o de la fiscalía, hasta la comunidad, para inspeccionar el sitio del delito. Pero el hecho de que ‘los dirigentes no tienen sueldo’ contribuye a su renuencia de perder tiempo en diligencias, más allá de unas horas nocturnas (fuera de la jornada de trabajo) en que se cita a las partes en el local del sindicato, o por lo mucho un medio día del fin de semana para ir a ver el lindero en disputa. La inexistencia de registros escritos de todos los casos que quedan ‘a medias’, sin un acuerdo entre partes –no se registra ninguna denuncia o queja aparte, antes de ‘finalizar’ el caso– habrá conducido a la impresión, entre investigadores del tema, de que este sistema es más efectivo de lo que es en realidad.

La mayoría de las investigaciones publicadas tratan de comunidades del Altiplano y cabeceras de valle. Es posible que en estos contextos las autoridades sean más proactivas. Las investigaciones pueden tratar sobre elementos particulares del sistema productivo, como por ejemplo el robo de ganado, especialmente de llamas, que muchas veces están liberadas para pastear sin vigilancia cercana. El robo de animales en esta situación amenaza a todos, ya que todos quieren soltar a sus animales sin preocupación, por tanto importa mucho tomar acciones decisivas cuando alguien aprovecha para robarles en los campos abiertos. Entonces las autoridades sí van a ‘investigar’ en las ferias locales de ganado –aunque, como se dijo, creo que siempre junto con el dueño del animal perdido, así que se podría decir que las autoridades acompañan al dueño antes que investigar de oficio. David Llanos (comunicación personal) dice que en la provincia Bautista Saavedra, en casos de robo, las autoridades sí se prestan a ir de casa en casa, entrar y revolver todo su contenido en busca de los objetos perdidos. Cuando le dije que los yungueños no aceptarían eso, alegando que no había prueba de que ellos fueran los ladrones y que era un insulto inaceptable que entraran a su casa como si lo fueran, él respondió que esto indicaría que los robos seguramente eran muy frecuentes en esa región, porque si la mayoría no quería que busquen en sus casas sería precisamente por miedo de que fueran descubiertas prendas ajenas en ellas. También es posible que casos reales de esta búsqueda general se trataran, no de la pérdida de algo de propiedad individual, sino de propiedad comunal, por ejemplo, computadoras de la escuela–. Aunque GIZGmbH/PROJURIDE (2010:133-4) trata de un caso exactamente parecido, en Sacaca (Norte Potosí), no precisa las ‘averiguaciones’ de las autoridades, más allá de denunciar el hecho ante la policía en Llallagua. No menciona una requisita general y si hubo algo parecido, no resultó, y nunca llegaron a saber quién les robó. Falta más trabajo de campo sobre este tema.

Pero, suponiendo que es cierto que en comunidades de altura los comunarios sí aceptarían este tipo de acciones por parte de sus dirigentes, propongo que un factor puede ser el menor grado de interdependencia fáctica, es decir, productiva. Cuando son comunidades ganaderas, el pastoreo es individual. En estos pisos ecológicos, la agricultura es estacional y apenas en los periodos limitados de siembra y cosecha se puede requerir mano de obra extra doméstica. En

contraste, la producción de coca es año redondo y la cosecha requiere tanta mano de obra que es imprescindible reclutarla fuera de la unidad doméstica (excepto en unos pocos casos, de los más pobres, con cocales exigüos, o de unidades domésticas en etapa madura, con un número excepcionalmente elevado de hijos). Y estos casos en que se bastan ellos mismos para sus propias cosechas, por el mismo motivo, están disponibles el resto del tiempo para ir a cosechar para otros, entonces a los demás no les importa ‘buscar enemigos’ entre estas familias numerosas. Los cocaleros ricos tienen una demanda permanente de mingas (jornaleros) y los pobres se ofrecen como jornaleros, mientras que los medios ocupan más ayni que jornaleros, el ayni exige igual o aún mayor conservación de relaciones pacíficas con el mayor número posible de personas: de ahí, sugiero, la relativa ‘cobardía’ de los dirigentes yungueños cuando hay que tomar acciones en la justicia comunitaria. En todas las regiones de las cuales tengo referencias, las autoridades responden básicamente a las exigencias y presiones de las partes, nunca inician casos de oficio.

Hay mucho más para desarrollar sobre la justicia indígena/comunitaria, entre otros asuntos, la relación con las leyes nacionales y la justicia ordinaria. Creo que he dicho lo bastante para indicar que no se trata de dos sistemas realmente independientes, sino que existen en una especie de complementariedad, si bien menos evidente y ‘armoniosa’ que la que existe entre, por ejemplo, la biomedicina y la medicina tradicional. El único aspecto donde, a mi parecer, definitivamente no existe compatibilidad alguna entre los dos sistemas se trata de los casos de brujería. Encuentro muy interesante un estudio del caso guaraní (Charagua Norte) que es el único donde el asunto de brujería surge entre los casos reales citados. Claro que, en efecto, se trata de acusaciones de brujería (sería rarísimo que se lograra detener a alguien en el acto de realizar un rito de brujería) y la misma autoridad comunal dice ‘es difícil demostrar o probar los supuestos resultados de una brujería’ (GIZGmbH/PROJURIDE 2010:161); en un caso, se trata de un profesor que ‘manifestó conocer los secretos’ (de la brujería) pero rechazó haber embrujado a los chanchos. Sugirió consultar a un profesional veterinario, para conocer qué enfermedad tenían los animales’ (op. cit.:165). En los libros que he analizado, jamás aparece explícitamente el tema de la brujería, aunque puedo constatar que sí es practicado en la comunidad (otra cuestión es si los ritos tienen los resultados que se atribuye o se espera de

ellos). Presenció la ocasión cuando una viuda denunció en reunión general a su cuñado por haber matado a su marido (hermano del acusado) con brujería, pero los dirigentes no lo aceptaron<sup>19</sup>. Hay algunas actas donde se denuncia y a veces se sanciona las ‘amenazas’ en las que alguien ha dicho que tal persona iba a morir. Sé que en estos casos las amenazas eran entendidas como anuncios de embrujos, o de que los embrujos podían contribuir a sus muertes, como que también podrían anunciar la intención de matarles con armas más terrestres, pero las actas no mencionan esto, sino dan a entender que el delito es una simple ‘amenaza de muerte’, algo que puede ser aceptado como delito en la justicia ordinaria. Una práctica, en casos de robo, es la de ‘hacer saber’, a través de chismes, que se va a realizar uno de los varios ritos conocidos para atacar a un ladrón (por ejemplo, si hay huellas en la tierra que se considera dejadas por el ladrón, se alza esta tierra para sujetarla a embrujos); la idea es que –sea por efectividad del rito o por miedo al mismo– el culpable dejará el objeto robado en algún lugar donde su dueño lo podrá recuperar. Esta es una acción extra judicial, al igual que la forma aceptada de actuar, cuando se piensa que un familiar ha muerto por brujería, que consiste en tender su cadáver boca abajo, idealmente con medio cuerpo fuera de la puerta, y untar su palma con hollín o achiote, o sino prender velas colocadas en sus palmas, instruyendo a su alma ‘traer por la misma puerta’ (es decir, de la muerte) a la persona que la embrujó. Esto debe tener efecto dentro de ocho días. Cuando no muere nadie, y menos el sospechoso, los demás alegan que esto demuestra que no era brujería (o que, en todo caso, no hicieron el rito correctamente). De nuevo, es algo estrictamente privado y no judicial.

Otro elemento que nunca figura en estos Libros de Justicia son las consultas al *yatiri*. Aunque Fernández Osco (2000:332) declara ‘fundamental la participación del *yatiri*’, pero en sus publicaciones no he encontrado transcripciones

---

19 Puede ser relevante en ese caso que personas entendidas en la materia indicaron que los síntomas del difunto no apuntaban a la brujería, sino que murió de tuberculosis y punto, aunque se había escuchado al acusado declarar, estando borracho, que sí había embrujado a su hermano (con quien tenía conflictos feroces sobre la herencia). Creo que lo significativo de este caso es que no se aceptó la brujería como materia directa de denuncia, sin importar si (1) había evidencia de que se intentó embrujar y (2) aunque se lo hizo, el embrujo no tuvo el efecto esperado.

de actas que constaten la contribución de éste en resolver un caso. Es posible que las víctimas de un robo puedan consultar a un *yatiri* (aunque cuando yo lo hice, nunca me dijeron nada que no hubiera podido deducir por mí misma), pero supongo que, en tanto que estas consultas hayan indicado algo útil, sólo sirvieron para proseguir con su propia investigación hasta lograr recuperar lo perdido de manera extra judicial, o si no para llegar a obtener pruebas materiales presentables ante las autoridades. Jamás he escuchado que se las mencione en el curso de declaraciones públicas, tampoco que las autoridades hayan asumido realizar estas consultas por su cuenta para ayudar a seguir un caso. Sí pueden patrocinar ritos con el *yatiri* para la comunidad en general, como el ‘rogamiento’ de 2006, del que el libro contiene el compromiso de toda la comunidad de asistir bajo lista durante tres días y noches al rito en cuestión (lo que no dice, es que era para pedir lluvia en un segundo año de sequía). No es que las y los yungueños no creen en los *yatiris*; en el campeonato de fútbol de la Central, en 2013-14, todos estaban de acuerdo en que las victorias se debían, en el fondo, no a la composición de los equipos ni a la calidad de su entrenamiento (aunque comentaban esto como un factor relevante), sino a que, al fin, fueron decididas por los ritos que cada equipo encomendaba. ¿Cómo podemos analizar estas divergencias regionales?

Una primera explicación, a mi parecer superficial y *a priori*, es decir que los yungueños rechazan acusaciones de brujería y testimonios de *yatiris* porque son ‘aculturizados’. No demuestran nada que pueda cuestionar las posiciones de otredad absoluta de la justicia indígena, porque no cuentan realmente como indígenas, han perdido su autenticidad por los siglos de vivir bajo la hacienda, por su participación demasiado entusiasta en el mercado, por tener tenencia parcelaria de la tierra, por ser todos bilingües, de castellano y aymara, etc., etc. En tanto que esta posición tiene algo de realidad, puede hacer referencia a la *cercanía con el Estado*. Creo que la incorporación, o acercamiento, de los guaraníes al Estado es muy reciente, algo que se demuestra también –por ejemplo– en Postrero (2009). Para mí, el hecho de declarar abiertamente que se haya asaltado a otro comunario, por creer (es decir, estar convencido) que él era un brujo que había matado por brujería a la madre de un atacante, que era a la vez tía del otro atacante, evidencia cierta *ingenuidad* frente a las instancias que reciben la denuncia, en este caso el Corregidor local, que es



el mismo que expresa que es ‘difícil’ establecer pruebas fehacientes de tales acusaciones. Pero los Libros de Justicia de una comunidad yungueña son documentos internos, no tienen que hacerse valer delante de representantes del Estado que, es de suponer, nunca van a contemplar la ‘brujería’ como componente de una acusación válida. Aún así, se abstienen de mencionar abiertamente a este tema.

De hecho, esto está conforme con el manejo del tema en la interacción cotidiana. En el curso de mi primer trabajo de campo (diciembre 1986- abril 1988, en la comunidad de estudio), sólo a principios de 1988 la gente empezó a hablar delante mío o conmigo de brujería. Inicialmente pensé que era porque sólo entonces me tenían bastante confianza para mencionarlo. Después pensé que era muy probable que mucho antes ya lo hubieran comentado, pero no me di cuenta, por no haber asimilado los eufemismos con que se lo refiere: *jaqin lurata*, que literalmente no dice más que ‘hecho de la gente’ y podría referirse a cualquier acción ordinaria; o comentarios oblicuos sobre el contenido de ciertos sueños (como que alguien le había invitado comida en sueños) sin mayor exégesis, etc. Esto se debe a que incluso dentro de la misma comunidad la brujería es una acción tanto ilícita como estrictamente ilegítima<sup>20</sup>. No importa lo justificado que pueda ser la queja en contra de la persona que haya dañado a uno, la posición moralmente correcta es esperar que ‘Dios’ se ocupe de hacerle llegar el castigo que le corresponde, o en términos más indígenas si se quiere, que ‘le va a llegar el ayni’, o sea, eventualmente, alguien le hará el mal que me ha hecho a mí. Recurrir a embrujar a esa persona es adelantarse a esta justicia estructural, se puede decir cósmica. El Ch’api tenía la costumbre de declarar en reuniones “Dios ve lo que yo estoy haciendo.” Sus enemigos murmurábamos por detrás “Sí, ¡Dios está viendo lo que vos haces!” (aunque es cierto que también, de paso, le hemos embrujado, y sabemos que él también a nosotros<sup>21</sup>).

---

20 Entonces, ¿los guaraníes denuncian abiertamente la brujería, no tanto porque no se han dado cuenta que fuera del medio cultural comunal esto no es reconocido, sino porque en su contexto local es una acción admisible, al menos en ciertos casos? Es otro tema que no he visto que se haya analizado en las publicaciones.

21 ¿Cómo sabemos? El Ch’api no era uno de esos descontrolados que declaran en estado de ebriedad que había embrujado a alguien, además que casi nunca participaba en borracheras comunales. Hay una regla de la brujería que establece que si has embrujado

Es frecuente escuchar como crítica a alguien que ataca a otro –digamos, un hombre que ataca a una mujer por adúltera, o por haberse metido con su hijo–: “¿Acaso no tiene sus hijas?”. La idea es que sus hijas podrían hacer lo mismo en el futuro, y él no quisiera que fueran atacadas, pero ellas podrían recibir el ayni que él ha ‘ganado’ con sus ataques. Es otro elemento que contribuye a la ‘convivencia pacífica’ en la comunidad, aunque en este caso no tanto para imponer o fomentar el cumplimiento con las convenciones morales, sino para promover la tolerancia y el ‘no meterse en vidas ajenas’. Es cierto que hay gran tolerancia al adulterio en los Yungas, siempre que esas relaciones sean discretas y no apunten a disolver las relaciones conyugales oficiales de las partes. Creo que tiene que ver con la centralidad de las mujeres en la economía cocalera (ellas son las encargadas de la cosecha, la etapa crítica en la producción de coca) y con el hecho de que heredan tierras por derecho propio, por tanto tienen bastante independencia de sus maridos.

Si me he desviado del tema concreto de la brujería es para indicar que las prácticas de la justicia comunitaria están fundamentalmente imbricadas en la organización social y productiva de las comunidades en cuestión, y no pueden ser analizadas sin considerar esto, no sólo en el nivel superestructural y normativo del ‘sistema de autoridades’. Volviendo al tópico puntual, quiero decir que en *ningún* contexto público yungueño –y esto incluye grupos de trabajo en la cosecha, excepto cuando sean compuestos exclusivamente por parientes y/o allegados muy cercanos– es aceptable hablar directamente de asuntos de brujería, y cuando se lo hace es a través de eufemismos. Sólo entre los más

---

a alguien, no puedes aceptar ni comida ni bebida de esa persona, sino tu brujería va a rebotar sobre ti. Normalmente, si llegas a embrujar a alguien, tus relaciones sociales con esa persona ya se han quebrantado hasta el punto que sería raro que ella le ofrezca comida o bebida (no vas a asistir a algún festejo que ella patrocina, menos visitarle en su casa, etc.). Comprobé que Ch’api y Palla Palla me habían embrujado –como ya sospechaba– en un entierro en la comunidad. En el cementerio, mientras se esperaba que cavén la tumba, la familia doliente repartía botellas de trago a varias personas para que vayan sirviendo a toda la concurrencia. Yo recibí una, y cuando me tocó servir a los mencionados, me rechazaron con pretextos fútiles, mientras aceptaban los vasos ofrecidos por otras personas. Por otro lado, se tomaba el hecho de que casi nunca tomaban en fiestas o borracheras comunales como evidencia de que habrían embrujado a muchas personas, entonces eran pocas con quienes aún podían aceptar servirse.

íntimos –los mismos que sí podrían participar en los ritos de brujería– es posible mencionar la palabra *layqa* (brujo/a), por supuesto siempre refiriéndose a terceras personas (enemigas). Este tabú se extiende, obviamente, al contexto más público de todos, el sindicato. En adición, hasta los más fieles creyentes en la magia, en todas sus formas, desde la brujería andina hasta las cartas astrológicas, saben que su causalidad no opera de forma mecánica. Aunque el *yatiri* haya declarado que X persona es el ladrón, o asesino o lo que fuera ¿hay algún caso real donde la comunidad ha ajusticiado a esa persona *solo* en base al testimonio del *yatiri* y nada más? No lo creo (y desafío a que me presenten casos reales del mismo si los hay).

Para terminar: la convocatoria original a esta mesa mencionaba ‘cosmopraxis’, por lo tanto lo he mencionado en el título. Por supuesto hay ‘un mundo ceremonial del derecho’ en las comunidades, como hay una ritualidad en *todos* los tribunales del mundo. Tanto en los juzgados ingleses, como en los bolivianos, los testigos juran antes de declarar que van a decir la verdad, y lo hacen ante la cruz cristiana, sobre la Biblia u otro símbolo que se supone representante de su compromiso más fundamental. ¿Es creíble que si se realiza esto ante unos bultos rituales en una comunidad del Altiplano, *realmente* crean que éstos han de ‘castigarlos’ de alguna manera si no dicen la verdad, y por ese motivo se sientan obligados a declarar la auténtica verdad de los hechos incluso si esto viene en su contra, mientras en los juzgados, el juramento es una mera formalidad que nadie cree que sea portadora de consecuencias<sup>22</sup>?

En el proceso de expulsión del Ch’api, echamos mano de diversos procedimientos tomados de la justicia ordinaria, como las tres notificaciones escritas de que tenía que abandonar la comunidad; consultamos y nos esforzamos en cumplir con la Ley de Deslinde Jurisdiccional, es decir, la ley estatal (y en base a eso, rechazamos la intervención de la Fiscalía en el tema preciso

---

22 Al menos, consecuencias al nivel cósmico. El juicio al Presidente Bill Clinton en los EE.JJ. no fue en realidad por el adulterio con Mónica Lewinsky, sino por haber testificado en primera instancia que no lo hizo bajo *juramento*, lo que resultó ser una mentira. Creo que el repudio a este acto es una expresión de la ética protestante secular, más que la confirmación del poder cósmico que castiga a los que juran en falso ante los símbolos espirituales. En todo caso, el juramento mentiroso le trajo consecuencias muy reales.

de la expulsión). A la vez, hemos hecho algo que no está reconocido en ninguna disposición de las leyes estatales. Los que hemos sido sus víctimas y esperábamos durante años que Dios actuará al respecto, nos hemos sentido reivindicados (y hasta vengados, hay que decir); pero esa ‘actuación de Dios’ se hizo realidad por una coyuntura específica de circunstancias.

Entre ellas estaban la presencia en la directiva de personas que tenían una enemistad tan intensa con el Ch’api que se animaron a atacarle directamente; la lenta acumulación de abusos por su parte produjo una masa crítica en su contra, la que, una vez que se vieron encabezados por una directiva decidida, salió de su silencio para apoyarles; y el liderazgo de unos cuantos individuos que estaban a la vez comprometidos con la comunidad y tenían tanto fuentes de ingresos como formación adquirida fuera de la misma, además que no sentían cobardía y eran capaces de combatir la chicanería del Ch’api. Este último punto es significativo, ya que el hecho de que el Ch’api pudo aprovechar de la comunidad y abusar con impunidad durante casi 40 años (1973-2012) se debía a su habilidad en manejar los dos ámbitos. En la comunidad cumplía formalmente con cargos y trabajos sociales; fuera de ella, sabía muy bien cómo asentar demandas ante la policía, conseguir la colaboración de un abogado, y presentarse ante personas ajenas—incluso comunarios de comunidades vecinas, además de gente del pueblo— como ‘un caballero’. Sólo frente a dirigentes que comprendían estos dos ámbitos *mejor que él*—que quiere decir, en el fondo, que ya no eran campesinos (y que él lo seguía siendo, al menos hasta el día de su expulsión) aunque algunos lo eran de origen— se pudo hacer efectiva esta acción que indudablemente ha beneficiado a la comunidad en su conjunto. Si esta es la expresión de una cosmopraxis, yo diría que lo mismo es el hecho de que, actualmente, tanto Abimael Guzmán como Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos, tres personas que se podría llamar responsables del desastre social del Perú, en los años 1980 y 1990, se encuentran encarcelados juntos en El Callao. Más bien, la considero la expresión de que Bolivia es en realidad *una sociedad*, por muy abigarrada o plurinacional que sea.

## Bibliografía

De Sousa Santos, Boaventura (s/f). *Cuando los excluidos tienen derecho. Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. Manual para operadores de justicia*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg.

Fernández Osco, Marcelo (2000). *La ley del ayllu. Práctica de jach'a justicia y jisk'a justicia (Justicia Mayor y Justicia Menor) en comunidades aymaras*. La Paz: PIEB.

Fernández Osco, Marcelo (2007). "Modos originarios de resolución de conflictos en torno al tema tierra en la zona andina". En Nicolás, Fernández y Flores: *Modos originarios de resolución de conflictos en pueblos indígenas de Bolivia*. La Paz: UNIR.

Flores Gonzáles, Elba (2003). "La justicia comunitaria un verdadero sistema". En VV.AA. *Justicia comunitaria en los pueblos originarios de Bolivia*. Sucre: Instituto de la Judicatura de Bolivia.

GIZGmbH/PROJURIDE (2012). *Sistemas jurídicos indígena originario campesinos en Bolivia. Tres aproximaciones: Curahuara de Carangas (Oruro), Sacaca (Potosí) y Charagua Norte (Santa Cruz)*. La Paz: PROJURIDE/GIZ.

Orellana Hayker, René (2003). "Prácticas jurídicas en comunidades indígenas quechuas". En VV.AA. *Justicia comunitaria en los pueblos originarios de Bolivia*. Sucre: Instituto de la Judicatura de Bolivia.

Postrero, Nancy Grey (2010). *Ahora somos ciudadanos*. La Paz: Muela del Diablo.

Spedding, Alison (2008). *La segunda vez como farsa. Etnografía de una cárcel de mujeres en Bolivia*. La Paz: Mama Huaco.

Spedding, Alison (2010a). *Sobre la necesidad de fundamentar la antropología económica y las falencias de la 'economía de la reciprocidad'*. La Paz: Anales de la XXII Reunión Anual de Etnología.

Spedding, Alison (2010b). *Suma qamaña ¿kamsañ muni? (¿Qué quiere decir 'vivir bien'?)* La Paz: Fe y pueblo 17.