Polonia

Estudios
Latinoamericanos

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos

ISSN 0137-3080

Original title / título original: *Bolivia en la encrucijada. El papel del movimiento indígena en el debate sobre la "bolivianidad"*

Author(s)/ autor(es):

Gaja Makaran

Published originally as/ Publicado originalmente en: *Estudios Latinoamericanos*, 26, pp. 53-89.

DOI: <https://doi.org/10.36447/Estudios2006.v26.art4>

Estudios Latinoamericanos is a journal published by the Polish Society for Latin American Studies (Polskie Towarzystwo Studiów Latynoamerykanistycznych).

The Polish Society for Latin American Studies is scholarly organization established to facilitate research on Latin America and to encourage and promote scientific and cultural cooperation between Poland and Latin America.

Estudios Latinoamericanos, revista publicada por la Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos (Polskie Towarzystwo Studiów Latynoamerykanistycznych).

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos es una asociación científica fundada con el fin de desarrollar investigaciones científicas sobre América Latina y participar en la cooperación científica y cultural entre las sociedades de Polonia y América Latina.

Bolivia en la encrucijada. El papel del movimiento indígena en el debate sobre la “bolivianidad”

Gaja Makaran

Las elecciones presidenciales del 18 de diciembre de 2005 en Bolivia, atrajeron como nunca la atención del mundo. El ganador, Juan Evo Morales Ayma, recogió ya en la primera vuelta la mayoría absoluta de los votos¹, venciendo a su principal rival, el ex presidente neoliberal Jorge Quiroga, de la ultraderechista agrupación ciudadana “Podemos”, lo que le permitió acceder a la presidencia de la República de Bolivia el 22 de enero de 2006. De este modo Evo Morales se convirtió en el primer presidente indígena de Bolivia, despertando grandes esperanzas del sector popular y, al mismo tiempo, suscitando airadas discusiones y polémicas no sólo en Bolivia, sino también en el mundo entero.

Sin embargo, aquella elección no debería sorprendernos. Este hecho no es más que una lógica consecuencia de la visible y enérgica actividad del movimiento indígena que desde hace unos años se convirtió en uno de los actores más influyentes y dinámicos en la escena política de Bolivia. Los levantamientos indios bajo la forma de marchas, bloqueos de caminos o cercos de la capital son bastante frecuentes. Basta recordar los acontecimientos de los últimos años para darse cuenta de la influencia del movimiento indígena en la vida política del país, por ejemplo: “La Marcha por el Territorio y la Dignidad” de 1990, la “Guerra del Agua” de 2000 y la “Guerra del Gas” de 2003². En Bolivia, el país latinoamericano

¹ Un 54% de los votos.

² No es nuestro objetivo describir detalladamente la acción del movimiento indio, por lo cual sólo nos limitamos a mencionar unos cuantos hechos destacables de la acción indígena sin entrar en el mérito.

con el mayor porcentaje de la población indígena³ y al mismo tiempo uno de los más pobres del continente, la cuestión indígena no es un problema que pueda resolverse otorgándole autonomía a una minoría numérica insignificante. El problema concierne a una población mayoritaria con fuerte conciencia de pertenecer a una cultura distinta de la occidental dominante, que cuestiona las premisas mismas sobre las cuales fue construido el actual Estado boliviano. De hecho, la activación del movimiento indígena pone a la luz del día la crisis que atraviesa el país.

Estamos observando como, bajo el peso de las reivindicaciones indígenas, se hunde el viejo concepto de Bolivia como un Estado-nación homogéneo. Somos testigos de las tendencias separatistas no sólo de parte de la población india sino sobre todo de la sociedad criolla de Santa Cruz. Bolivia está viviendo los tiempos de una fuerte transformación que por ahora no se sabe a dónde lleva ni cómo termine. Se habla de dos, tres o cuatro Bolivias, cada vez menos aparece la palabra "nación boliviana" en el sentido de una realidad incuestionable. Los pensadores, universitarios y políticos bolivianos se preguntan por el futuro del país: ¿Qué modelo de Estado elegir; homogéneo, multicultural? ¿Acaso existe una nación boliviana? ¿Sería necesario refundar el país, y de serlo, cómo llevarlo a cabo? La discusión criolla sobre los males del país y la, así llamada, cuestión indígena nos viene prácticamente desde los principios de la República. Hace unos 20 años a esta discusión se sumó un nuevo actor, el mismo indio, defendiendo su derecho a opinar sobre su condición y su futuro. Nuestro objetivo será presentar la actual polémica acerca de la "bolivianidad" (entendida ésta como la identidad nacional o la existencia de una nación boliviana)⁴, concentrándonos sobre todo en el papel del movimiento indígena.

³ Bolivia es el país latinoamericano con el mayor porcentaje de indígenas: entre el 70% y el 80% según diferentes estadísticas. Según el último Censo de Población y Vivienda de 2001, la población indígena alcanzaba el 49,95% respecto al total de la población. Sin embargo, ya el 62% de la población mayor de 15 años se autoidentificaba con un pueblo originario o indígena. Con estas estimaciones podemos contrastar otras del CEPAL, según las cuales, la población indígena en Bolivia constituye el 81,2% de la población total, o las de Banco Interamericano de Desarrollo que hablan del 71% de los indígenas. La población indígena no es homogénea, se divide en varias etnias de diferentes culturas: quechuas y aymaras, originalmente de la sierra y los tribus de la selva como ese ejas, chiquitanos, yuquis, guayaras y guaraníes. Según el Censo 2001, predomina numericamente la población quechua, el 30,7% del total de etnias, después se sitúa la aymara con el 25,2%.

⁴ Sería conveniente presentar la base teórica acerca de los términos "nación", "identidad" o "Estado", sin embargo, dado que no es éste el tema de nuestro trabajo, nos limitamos a presentar una serie de rasgos característicos de una nación, elegidos entre los más citados en ses multiples definiciones. Hablando de una nación, nos referimos a un conjunto mayor de personas unido por los lazos de una

1. El debate criollo sobre el “problema indio” y la “bolivianidad”. El Estado boliviano frente a los pueblos indígenas

Bolivia, como otros Estados latinoamericanos, fue creada por los criollos que querían preservar las relaciones del antiguo régimen, sin cambiar la estructura social colonial. Los indígenas no aparecieron entre los discursos fundadores de las repúblicas latinoamericanas quizás porque no cabían en la definición de la nación formulada por la minoría criolla. Los pueblos indígenas no lograron identificarse con el modelo dominante de la nación y del Estado copiado de Europa. Para la sociedad criolla constituían un obstáculo, una rémora social, un “problema” por resolver. Las políticas estatales frente a los indígenas durante las primeras décadas de la vida republicana, aunque otorgaron a los indios un nuevo estatus legal de ciudadanos, en la práctica no diferían mucho de las de la época colonial. El campesinado indio seguía sojuzgado por la oligarquía terrateniente que se iba apropiando de las tierras comunales. Las estructuras coloniales permanecían intactas; se mantuvo la explotación del indio en condiciones serviles o semiserviles a través del *pongaje*, *mitaje*⁵, *aljiri* o *apiri*⁶. El discurso oficial coincidía con la opinión de los intelectuales de entonces; el indio era un bruto, el símbolo de la barbarie contrastado con el progreso y la civilización de los blancos. Se subrayaba la oposición: “civilizado (blanco) – salvaje (indio)”. Si se planteaba la idea de la nación boliviana, no se refería más que a la sociedad criolla, blanca, “civilizada”. El indio estaba fuera de la nación, incompatible con los principios “modernos”, presentado como “el otro”, “el enemigo” con quien se luchaba por el territorio:

Arrancar estos terrenos de manos del indígena ignorante o atrasado, sin medios, capacidad o voluntad para cultivar, y pasarlos a la emprendedora, activa e inteligente raza blanca, ávida de propiedades y fortuna, llena de ambición y de necesidades, es efectivamente la conversión más saludable en el orden social y económico de Bolivia⁷.

historia, cultura, tradición y lengua comunes, que es consciente de su unión y se confiesa parte de un grupo diferente de otros. En diferencia a la etnia o el pueblo, una nación crea, o tiene ambiciones políticas de crear su propio Estado. Somos conscientes de que en realidad el problema es mucho más complejo, de hecho existen muchas definiciones y teorías acerca de la nación.

⁵ Trabajo gratuito del campesino indio y de su familia.

⁶ Prestaciones de bienes por bajos precios o entregas gratuitas de parte del indio.

⁷ J.V. Dorado, en: Rivera Cusicanqui [1986: 13-14].

La ideología dominante de contenido racista veía la desaparición del indio como una condición necesaria para consolidar y desarrollar el país. Los planteamientos del darwinismo social justificaban la explotación o incluso el exterminio de los indígenas suponiendo su inferioridad racial. El así llamado “problema del indio” constituía un gran reto para los intelectuales y pensadores de época que divagaban sobre la conversión de Bolivia en un Estado-nación moderno.

Uno de ellos, Alcides Arguedas en su libro *Pueblo enfermo* (1909) pretendía curar las enfermedades sociales de Bolivia con ayuda de la ciencia positivista. El indio, según Arguedas, era una rémora social, una raza en decadencia e inhábil para aceptar el progreso:

De no haber predominio de sangre indígena el país estaría hoy en el mismo nivel que muchos pueblos más favorecidos por corrientes inmigratorias venidas del viejo continente [Arguedas, en: Francovich 1956: 45].

A esta explicación racista de la situación sociopolítica de Bolivia Arguedas añade la idea del determinismo geográfico:

El medio geográfico y la raza son los factores predominantes que han contribuido para que Bolivia haya llevado esa vida sin relieve y llena de agitaciones estériles y destructoras en el campo de la política [Arguedas 1979: 335].

El paisaje del Altiplano, árido y estéril, influye al indio *salvaje y huraño como una bestia del bosque*, duro de carácter, carente de sentimientos, rencoroso, cruel y desconfiado. El mestizo, según Arguedas, es aún peor que el indio: simboliza la degeneración de la raza blanca y reúne todos los vicios del indio y del blanco. Si Arguedas critica la explotación del indígena lo hace para concienciar a la clase dominante del peligro de las sublevaciones indias que retardan la producción y amenazan el progreso del país.

Por su parte, otro pensador de época, Franz Tamayo, en su obra *Creación de la pedagogía nacional* (1910), proponía reorganizar el país de acuerdo con la ideología vitalista:

[Hay que] disociar científicamente todos los elementos raciales de que consta nuestra naturaleza de bolivianos, para deducir métodos y leyes integrales sobre que fundar nuestra pedagogía nacional [Tamayo 1986: 14].

Para Tamayo es necesario estudiar el alma de la “raza boliviana” y a partir de ella crear el carácter nacional diferente del europeo. Para esto hay que “despertar la conciencia nacional”, es decir, despertar las energías de la raza. El indio, según Tamayo, es el depositario de la energía nacional y *civilizar al indio significa despertar de la raza y la reposición de las cosas* [Ibidem: 58]. Tamayo encuentra en la raza indígena formada por las fuerzas telúricas la capacidad de levantar la raza blanca boliviana “deprimida y encobardecida”. Plantea también la necesidad de la hispanización del indígena a través de una enseñanza reformada, adecuada para él. La educación del indio no puede ser, sin embargo, igual que la del blanco: la naturaleza de la raza indígena le capacita para ser agricultor, minero o soldado:

La fortaleza de su cuerpo lo capacita para ser un excelente minero. Su gran sentido de régimen y de disciplina (...) hacen del indio un soldado ideal... [ibidem: 182].

Según esta concepción, los indígenas pueden contribuir al desarrollo del país, pero sólo bajo la protección y el tutelaje de la población blanca. No tienen derecho a su propio proyecto histórico ni constituir una nación aparte. En los planteamientos de Tamayo podemos observar los rasgos de las futuras políticas estatales indigenistas.

En ambos casos, aunque al parecer opuestos, encontramos la influencia de las ideologías que subrayan la importancia del factor biológico y racial en las relaciones sociales. Ambos filósofos en vez de tratar de solucionar el “problema indio”, sólo pretenden quitarle su connotación del peligro y buscan la integración de éste a la sociedad dominante. Como veremos más adelante, estos conceptos no desaparecieron del pensamiento boliviano, incluso hoy en día los planteamientos racistas y el determinismo geográfico encuentran sus partidarios entre los intelectuales bolivianos.

Bien entrado el siglo XX, la élite intelectual criolla empezó a cambiar su concepto de la nación como únicamente blanca. Los ecos de la revolución mexicana o de las reformas indigenistas en Perú contribuyeron al surgimiento de una nueva visión de Bolivia como una nación mestiza con rasgos originales gracias a la incorporación de elementos de cultura indígena, donde los indios serían “integrados”, o sea; occidentalizados y asimilados al sistema dominante. Podemos definirlo también *como una estrategia desarrollada por los Estados para organizar la relación con los pueblos indios en las sociedades pluriétnicas o multiculturales para consolidar la nación* [Franch Alcina 1990: 19].

Ya no se pretende vedar al indio el acceso a la nación, sino al contrario, su integración se considera necesaria para crear una verdadera nación boliviana con rasgos originales.

El primer gran paso para la creación de una nueva nación boliviana según el molde del Estado-nación homogéneo, fue la Revolución Nacional del MNR de 1952. Contaba con la participación masiva de los indígenas que fueron su motor y contribuyeron considerablemente a su éxito. Trajo los cambios más importantes en la vida política y social de Bolivia⁸. Las políticas estatales consistían en aculturación y asimilación de la población india de acuerdo con la ideología de crear una nación mestiza y culturalmente uniforme. Al mismo tiempo, en los primeros años de la revolución se observaba la revaloración de la cultura indígena; como dice Marcin Kula en su libro *Autonomía de la Revolución Nacional*:

En el palacio presidencial se organizaban bailes con la participación de los indios; el presidente bailaba con ellos, vestidos de sus trajes tradicionales. [Kula 1999: 280, traducción nuestra].

La ideología movimientista consideraba el elemento indio útil para la creación de una nueva identidad nacional. No podemos, sin embargo, olvidar que la revolución tenía como objetivo “bolivianizar” al indio y no “indianizar” a Bolivia. Paradójicamente los esfuerzos del MNR de incorporar al indio en la vida nacional a través de la educación y la participación política activa (el sindicalismo, los partidos, el voto), dieron paso al resurgimiento del movimiento étnico que negaba el concepto del Estado mestizo homogéneo.

Durante la década de los ochenta, Bolivia empezó a encaminarse hacia el nuevo modelo económico y político llamado neoliberalismo con el abierto asesoramiento del Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial y la Embajada de los Estados Unidos en Bolivia. En 1985 el MNR con la presidencia de Paz Estenssoro se transformó en una fuerza neoliberal, aplicando las nuevas medidas del libre mercado. Lo que sorprende es su alianza con el partido indígena liderado por Víctor Hugo Cárdenas que se convirtió en el primer vicepresidente indio en la historia del país. Durante cuatro años de la sorprendente alianza fueron promovidas, bajo el nombre de “Plan te Todos”, varias iniciativas pro-indígenas, como la Ley de Participación Popular y la Reforma Educativa que introducía la

⁸ La Ley de Reforma Agraria decretada en 1953 cambió las relaciones en el campo y convirtió una parte del campesinado indio en minifundistas. Reconoció jurídicamente a las comunidades indígenas y su derecho a la propiedad de la tierra, suprimió el servicio personal obligatorio y el pago de la contribución.

enseñanza bilingüe. Sin embargo, dichas iniciativas resultaron insuficientes para mejorar de verdad la situación de los pueblos indígenas. En realidad la política neoliberal aumentó la pobreza y la marginación de los indios en vez de reducirlas.

La lucha indígena de las últimas décadas dejó su huella en la legislación estatal. En el texto de la recién reformada constitución de Bolivia⁹ consta que:

*Bolivia, libre, independiente, soberana, multiétnica y pluricultural, construida en República Unitaria, adopta para su gobierno la forma democrática representativa y patricipativa, fundada en la unión y la solidaridad de todos los bolivianos*¹⁰.

Deberíamos fijarnos en las palabras “multiétnica y pluricultural” cuya aparición en la Carta Magna constituye una revolución frente a los anteriores planteamientos del Estado como una unidad homogénea. El texto reformado reconoce la identidad, valores, lenguas, costumbres e instituciones como también derechos sociales, económicos y culturales de los pueblos indígenas. La reforma supone un cambio positivo en la legislación estatal, sin embargo no es suficiente para combatir la marginación y desigualdad entre las sociedades blanca-mestiza y la india. Muchas veces son solamente “buenas intenciones” que se convierten en una ley muerta, dado que en Bolivia, como en muchos países latino-americanos donde no existe un verdadero Estado de derecho, la constitución no es observada.

La mayoría de los intelectuales bolivianos está de acuerdo con que el país vive una fuerte crisis, sobre todo institucional y que la reforma del Estado es imprescindible. Son muy pocos los que defienden el *status quo* y protestan contra cualquier tipo de reforma. Incluso el ala conservadora ve la necesidad de cambio, las discrepancias empiezan cuando se intenta de precisar la dirección de éste. Nadie niega la diversidad étnica, lingüística y cultural del país, sin embargo las conclusiones sacadas de este hecho son muy diferentes.

Hablando del Estado boliviano se subraya la crisis de legitimidad, problema que según Jorge Lazarte *no ha sido resuelto desde sus orígenes en todo el*

⁹ La presente Constitución Política del Estado fue promulgada el 2 de febrero de 1967 y modificada el 12 de agosto de 1994. La última modificación tuvo lugar el 13 de abril de 2004. Las reformas de la Constitución fueron provocadas por las protestas sociales, como La Marcha por el Territorio y la Dignidad de 1990 o el levantamiento popular en octubre de 2003, y tenían como objetivo mejorar el proceso democrático, descentralizar el poder, reconocer los derechos de los pueblos indígenas y proteger los recursos naturales del país.

¹⁰ Nueva Constitución Política del Estado. Ley No. 2650 de 13 de abril de 2004, La Paz, 2004, p. 3.

discurso histórico sucedido hasta hoy [Toranzo Roca 1992]. Según Lazarte, la mayoría de la sociedad boliviana (léase los indígenas) no ha sido nunca representada por el Estado que, siempre en manos de las oligarquías, en vez de aparecer como el espacio público, expresaba los intereses privados de una minoría selecta. Esta fractura entre el Estado y la sociedad que no se identificaba con él, queda bien ilustrada en las palabras de Jorge Lazarte:

El Estado existe y no se puede hacer nada contra él, por ello, lo dejan funcionar, unas veces lo ignoran o, en otras, apelan a él, pero, no hay una relación de representividad de esos grupos en el Estado, esta ausencia se convierte en un indicador de falta de legitimidad del Estado... [Ibídem: 34].

De estas palabras hay sólo un paso para constatar que el Estado boliviano no pudo legitimarse como lo hicieron los Estados modernos, es decir, identificándose con la nación, simplemente porque no existe una nación boliviana:

En nuestro país el estado no podía construir la nación, ni la sociedad civil boliviana reconocerse como nación [Ibídem: 16].

Jorge Lazarte no es el único que niega la existencia de una nación boliviana, también lo confirman sus colegas intelectuales de diferentes campos ideológicos: Javier Sanjinés habla de un “Estado sin nación” [Ibídem: 21] y Alfonso Román Hurtado describe Bolivia como un país lleno de “diversidad y pluralismos culturales” expresados en distintas identidades dentro del Estado, “sin que subsuman en la conformación de una nación, aunque así se lo prescriba constitucionalmente” [Hurtado 2005: 63].

Hasta aquí no observamos grandes discrepancias en la diagnosis de los males que padece Bolivia, las diferencias surgen en torno del tratamiento de la crisis. De un lado están los partidarios de un Estado heterogéneo y de las políticas recientes de “pluri – multi”, como, por ejemplo, ya citados Jorge Lazarte y Javier Sanjinés, del otro encontramos a Alonzo Román Hurtado, representante de la élite criolla cruceña, simpatizante de la homogeneidad y un Estado-nación fuerte.

El ala, llamémoslo “pluri-multi”, rechaza el concepto, según ella anticuado, de Bolivia como un Estado-nación homogéneo:

Hoy en día, tanto los intelectuales como gente que no lo es, deshaucian absolutamente la posibilidad de construcción del Estado-nación que buscó como objetivo la Revolución de 1952, expresan que esa experiencia

fracasó porque tuvo un error básico que era el intento de construir un Estado uniformizador [Carlos Mesa en: Toranza Roca 1992: 31].

Se critica los intentos uniformizadores del Estado, indicando que sólo aceptar la heterogeneidad del país y su diversidad pueda abrir el camino hacia la legitimización del Estado. La integración étnico-cultural de Bolivia es imprescindible para terminar con la crisis, pero esta vez integrar significa “preservar la identidad cultural de los grupos étnicos sin dejar en reservas como en Estados Unidos” y “asumir la heterogeneidad de la sociedad en términos de legitimación” [Lazarte 1999: 15]. Las antiguas políticas “movimientistas” que asumían la integración de un modo negativo, o sea; que todas las diferencias étnico-culturales eran negativas para la legitimidad del Estado y como tales debían eliminarse acudiendo a la exclusión jurídica y política de varios grupos, se presentan como destructivas. Estos planteamientos desde hace unos años coinciden con el discurso oficial y apoyan las reivindicaciones moderadas del movimiento indígena.

Hay también en Bolivia un grupo bastante numeroso de adversarios de las políticas “pluri-multi”. Las últimas reformas de constitución que establecen la República *multiétnica y pluricultural*, tanto como la creciente participación de los partidos indios en la vida política, se encuentran con la dura crítica como hechos que debilitan el Estado y provocan aún mayor fragmentación de la sociedad. Muchos de sus argumentos están basados en prejuicios raciales y en el recelo hacia “la indiada”, y algunos planteamientos son incluso iguales a los de Alcides Arguedas. De hecho, Arguedas es uno de los autores más citados por Alfonso Román Hurtado para describir “la naturaleza del indio”. Esto no significa que el intelectual cruceño se presente abiertamente racista, al contrario, critica el comportamiento de la élite blanca que no quería relacionarse ni mezclarse con el indio, rechazándolo como racialmente inferior, lo que, según Hurtado, imposibilitó la creación de una nación boliviana.

Sería sin embargo, muy difícil encontrar en los planteamientos de Hurtado alguna huella de defensa o simpatía hacia el indígena a quien se presenta como un obstáculo en la vía de la modernización del país y de la creación de un Estado-nación fuerte, llamada por el autor “la construcción nacional”. Los pueblos indígenas son “colectividades cerradas que pagan con el odio, indiferencia, desconfianza y desprecio a cualquier otra nación” o simplemente “grupos étnico-culturales que resistieron a desintegrarse (...) aferrándose obstinadamente a su lengua vernácula”, y sus reivindicaciones; “una especie de reacción defensiva contra la modernidad que se expresa en la lucha de barbarie contra civilización”. Ni siquiera el pasado incaico es digno de respeto; las culturas andinas pre-

colombinas eran “sin significación, ni la relevancia y alto grado de desarrollo que alcanzaron las grandes y las antiguas civilizaciones de la humanidad”. Como podemos suponer, el movimiento indígena tampoco es considerado un fenómeno positivo; el intelectual subraya su carácter racista, discriminatorio, exclusivo y con “claras tendencias de recurrir en cualquier momento a la violencia” y con “una actitud perversa de exigir tener su propio Estado nacional”.

Esta crítica de ambiciones autonomistas del movimiento indio encuentra su lógica explicación en el concepto del Estado homogéneo cuyo partidario se declara Hurtado. Según sus propias palabras: *Se trata de construir una nación moderna, interiormente unificada en una comunidad de intereses y fuerza única...* La gran obra de la “construcción nacional” fue iniciada por la Revolución de 1952, no obstante, las actuales políticas de multiculturalismo “bajo el concepto de que se debería respetar la existencia de las naciones dentro de una nación, abortaron el recién nacido proceso de construcción nacional”. Estas palabras, tan fuertes y sugestivas, reflejan la actitud emocional y subjetiva del autor frente al tema del debate. Hurtado ataca despiadadamente al multiculturalismo “disgregante, contradictorio y divisionista que ha provocado una muchedumbre de hombres-objeto”, asocia las palabras “unidad” y “uniformidad”, donde la segunda es condición necesaria de la primera. Para él, la integración significa la unificación con el fin de la creación de “un proyecto común de país”, “un destino único”, “un carácter nacional común” y “una unidad cultural sólida” [Hurtado 2005: 12, 14, 17, 63, 64, 67].

2. El movimiento indígena en Bolivia y su papel en el debate nacional

El movimiento indígena en Bolivia, uno de los más antiguos del continente, no es homogéneo; agrupa varias organizaciones cuyos líderes suelen rivalizar entre sí. Podemos distinguir dos corrientes enfrentadas en el movimiento indígena boliviano: el katarismo aymara y el movimiento quechua de los cocaleros. Ambas desempeñan un papel importante en la política actual de Bolivia y presentan diferentes puntos de vista en el debate sobre la “bolivianidad”. El katarismo, aunque muy dividido, está presente en la escena política gracias al personaje de “el Mallku”, Felipe Quispe que fundó el partido Movimiento Indígena Pachacuti (MIP). Los cocaleros, encabezados por Evo Morales, crearon su propio partido el Movimiento al Socialismo (MAS). Podemos observar la tendencia del movimiento a articularse en los partidos políticos, pero existen también organizaciones indígenas locales que no participan en la lucha política, como la Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB), la Coordinadora de Pueblos Étnicos de

Santa Cruz (CPESC), el Consejo Nacional de Allus y Markas del Qullasuyo (CONAMAQ), y muchas más. El símbolo del movimiento indígena es la *wiphala*, bandera del antiguo Tawantinsuyo en los colores de arco iris.

2.1. El katarismo

La Revolución Nacional del MNR de 1952, como ya hemos mencionado, contribuyó al desarrollo de organizaciones sindicales entre el campesinado indio. La Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB) reunía los sindicatos rurales de signo oficialista, subordinados y controlados por el Estado¹¹. No obstante, ya desde fines de los años sesenta podemos observar los cambios en el escenario sociopolítico del país. Empiezan a surgir nuevas tendencias en las estructuras sindicales que critican la dependencia del Estado y recuerdan la importancia del factor étnico desaparecido del discurso oficial. La presencia de los indígenas urbanos, escolarizados y con acceso a la educación superior, contribuyó a la creación de una nueva generación de dirigentes indios, ideólogos del futuro movimiento katarista. Además de la concienciación de la población indígena, el catalizador del cambio fue el fracaso de las políticas desarrollistas del Estado. Como lo expresó un katarista: *Nos dijeron que dejando de ser indios progresaríamos. Lo probamos y no dio resultado. Ahora lo exigiremos como indios* [Gutiérrez Estévez 1997: 32]. Las políticas de integración y asimilación estatales dieron el resultado opuesto al previsto; despertaron y fortalecieron la identidad y las reivindicaciones étnicas.

En el año 1979, en el contexto del fin de la dictadura de Hugo Bánzer, se fundó la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) afiliada a la Central Obrera Boliviana (COB) que reunió la corriente katarista con otras organizaciones campesinas y obreras de inspiración marxista independientes. La CSUTCB proclamó la independencia de los sindicatos frente al Gobierno y afirmó una nueva alianza entre campesinos y obreros. En este contexto aparece el movimiento katarista, llamado así en recuerdo de Tupaq Katari. El katarismo es un movimiento indígena aymara de la altiplanicie boliviana promovido por los pensadores aymaras con el entrenamiento universitario

¹¹ En 1966, durante el gobierno del Gral. Barrientos (1964-1969), se impuso el Pacto Militar Campesino que tenía como objetivo la consolidación de la subordinación de los sindicatos campesinos al Estado y la división de los movimientos populares, enfrentando a campesinos y obreros, estos últimos influenciados por las ideas izquierdistas de corte marxista..

para recuperar la identidad étnica y la tradición opuestas a la visión liberal unitaria de la nación.

El pensamiento katarista se ha visto influenciado por las ideas del destacado pensador indianista boliviano, Fausto Reinaga, que con el lema “Ni Cristo, ni Marx” proclamaba el fin de la cultura occidental y la vuelta a los principios y creencias indios. La madre de Reinaga, era descendiente de Tomás Katari, uno de los líderes aymaras de la rebelión india de 1780, y participó en el levantamiento de Zárate Willka¹². El mismo Fausto, en el proceso de “reindianización”, escogió como nuevo nombre el de Inca Ruphaq Katari. Fue uno de los primeros pensadores marxistas bolivianos, participó en la Revolución de 1952, sin embargo, en los años sesenta, abandonó las ideas marxistas para convertirse en un pensador indianista.

En su libro *Tierra y libertad*, todavía marcado por la influencia del pensamiento izquierdista marxista, Reinaga presenta al indio como el principal protagonista de la política boliviana:

El indio, por la razón y el derecho de la mayoría nacional, viene a ser dueño auténtico del destino de Bolivia. (...) En Bolivia el europeo no ha europeizado al indio, al contrario, el europeo es quien se ha indianizado [Reinaga 1953: 17-18, 60].

Junto con la dialéctica marxista de la lucha de clases aparecen primeras alusiones a la potencia étnica de los indios: *el vigor y la pujanza de la raza inmortal, la voluntad de granito, las fuerzas volcánicas en los Andes indios* [Ibídem: 23] etc. El primer libro de corte indianista, *El indio y los escritores de América*, aparece en 1968 y abre el camino a los siguientes: *La Revolución India* (1970), *La Razón y el Indio* (1978) y *El Pensamiento Amaútico* (1978).

Su pensamiento, llamado indianismo, contrapone la civilización occidental a la india considerándolas incompatibles, propone la “reindianización” de Bolivia como la mejor solución de los problemas de los indígenas. La toma de conciencia de la indianidad ha de ser el motor de la revolución india que restaurará el “poder indio”. El discurso de Reinaga se caracteriza por su violencia, extremismo y odio racial hacia el blanco y el mestizo:

Los indios se han despertado. Saben ahora lo que quieren. (...) Se levantarán contra todo y contra todos y tomarán la tierra y la libertad, por cuenta suya con sus propias manos [ibídem: 28].

¹² El segundo levantamiento aymara más importante después de la “gran rebelión” de los Katari de 1780, tuvo lugar en 1899.

*Desde su nacimiento hasta la muerte, el latinoamericano habla la lengua, profesa la religión, piensa el pensamiento y siente el sentimiento del Conquistador; la lengua de Castilla, la religión de Cristo, el pensar y sentir de Europa, llenan de orilla a orilla el cerebro y el corazón del mestizo. El latinoamericano no tiene cara, ni alma, gesto ni voz. Es sombra y eco de Europa. Y la sombra no da sombra, ni el eco tiene eco. (...) El pensamiento indio es la única potencia de la libertad de ese Continente y del mundo*¹³.

Las ideas de Reinaga apelan al orgullo del indio, le hacen “despertar” y levantarse contra el blanco en un impulso de venganza y reajuste de cuentas. Los indígenas, dado su numerosidad y sus raíces históricas, son los verdaderos dueños del país y como tales deberían “reindianizar” a Bolivia, deshaciéndose del “problema blanco y mestizo”. Estos planteamientos niegan la posibilidad de creación de un Estado para todos; blancos, mestizos e indios. El pensamiento de Fausto Reinaga influyó considerablemente a la corriente radical del movimiento katarista.

La proclamación en 1973 del “Manifiesto de Tiahuanaku”, el primer documento público del movimiento katarista, documento que el katarismo contribuyó a elaborar y que era la síntesis de las múltiples corrientes ideológicas, abrió paso a las reivindicaciones de la cultura propia “como el valor más profundo de un pueblo”. En el Manifiesto se habla de la necesidad de la renovación del sindicalismo y de construir una organización política propia, capaz de representar los intereses del campesinado indio. Denuncia la “falta de la participación real de los campesinos quechuas y aymaras en la vida económica, política y social del país” e insiste en la alianza entre campesinos y obreros indígenas. Aunque el Manifiesto plantea el problema más en términos de liberación campesina y no india, contiene los elementos de la futura ideología katarista y constituye un punto de partida para la creación del movimiento indígena independiente. Subraya la solidaridad de los pueblos indígenas, sus valores culturales y la historia común:

“Un pueblo que oprime a otro pueblo no puede ser libre” dijo el Inca Yupanqui a los españoles. Nosotros, los campesinos quechuas y aymaras lo mismo que los de otras culturas autóctonas del País, decimos lo mismo. Nos sentimos económicamente explotados y cultural y políticamente oprimidos. [Rivera Cusicanqui 1986: 177].

¹³ *El Pensamiento Amaútico* de Fausto Reinaga, en: Martínez Miguélez, Gómez Parra [1992: 223].

La ideología katarista se basa en la necesidad de recuperar por los indígenas la identidad propia, en la reelaboración del pasado histórico indio diferente de la versión oficial de la sociedad dominante. En este proceso el katarismo combina los ideales tradicionales de las épocas inca y pre-inca con la experiencia de las luchas anticoloniales de Tupaq Katari y la historia más reciente de movilizaciones indígenas durante la Revolución Nacional de 1952 y la Reforma Agraria de 1953. De este modo el pensamiento katarista es una simbiosis entre un orden ético perfecto, encarnado en el código moral incaico: *ama sua, ama llulla, ama q'ella*¹⁴ y la lucha anticolonial que buscaba restaurarlo. Se subraya la continuidad de la situación colonial en la actualidad, lo que justifica la lucha por el reestablecimiento del orden prehispánico, como el único justo para los pueblos indígenas. El katarismo es también un movimiento mesiánico que plantea el retorno simbólico del héroe Tupaq Katari multiplicado en miles, según sus propias palabras: A mí solo me mataréis, pero mañana volveré y seré millones. A esta idea se asocia la necesidad de “despertar” al pueblo indio, llamado un “gigante dormido”. Junto con esta “memoria larga”¹⁵ se rescata también la “memoria corta” del poder campesino organizado en sindicatos de la primera fase de la revolución. El sindicalismo es para los kataristas un medio para sus reivindicaciones y para el cumplimiento de las promesas revolucionarias de igualdad y justicia.

La ideología katarista muestra dos tendencias: una moderada, vinculada a la CSUTCB y a la izquierda, y la otra más radical, de ideología indianista, influenciada por el pensamiento de Fausto Reinaga. El Movimiento Revolucionario Tupac Katari (MRTK) liderado por Genaro Flores¹⁶, dirigente máximo de la Central Obrera Boliviana (COB), nace como el ala moderada del katarismo a principios de los años setenta. Su estrategia política de “adentro y en contra” consiste en incorporarse en las estructuras políticas democráticas del país sin negarlos y en colaborar con varios partidos “no indios” a fin de expresar de forma activa su desencanto con las políticas convencionales. Otro ala del katarismo, paralela al MRTK, el Movimiento Indio Tupac Katari (MITKA) dirigido por Luciano Tapia y Constantino Lima, se muestra escéptico de cualquier alianza con partidos políticos criollo-mestizos. Su radicalismo está visible en un “afuera y en contra” del sistema político vigente. Se define como un movimiento

¹⁴ No seas ladrón, no seas mentiroso, no seas flojo.

¹⁵ Término de Silvia Rivera Cusicanqui en: Albó, Barrios [1993].

¹⁶ Genaro Flores en 1971 fue elegido secretario ejecutivo de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia subordinada al Estado, donde intentó plantear sin éxito la reivindicación étnico-cultural.

de reivindicación nacional indígena: no acepta el actual Estado, con valores culturales e ideológicos propios. Subraya la importancia más del factor racial que el de clase: según el MITKA, no es posible identificar al indio con la clase campesina, sino con una nación oprimida y colonizada que tiene que liberarse. Los dirigentes del MITKA ponen más énfasis en denunciar la opresión y discriminación racial y adoptan el simbolismo y los modelos indios para el funcionamiento interno de la organización.

Para ilustrar lo anterior, vamos a citar fragmentos del “Manifiesto de Patamarca” elaborado por el Consejo Político del MITKA el 15 de julio de 2001¹⁷. El Manifiesto denuncia la segregación racial, discriminación social, explotación económica y opresión política del Estado boliviano, pero lo que debería interesarnos más es su opinión sobre Bolivia:

Políticamente Bolivia, no siendo una NACIÓN es simplemente un ESTADO. Un Estado fundado por los criollos racistas de la colonia. (...) El Estado boliviano ha sido OPRESOR de las NACIONES, cada gobierno: civil o militar, ha ensangrentado al Pueblo Indio en las haciendas, en las minas, en las comunidades rurales y en los extramuros de las ciudades. Entonces Bolivia no es un Estado normal... (...) Bolivia es un Estado RACISTA... (...) es un país de CUARENTA LADRONES o cuarenta familias de origen extranjero...

El MITKA rechaza la existencia de una nación boliviana, indicando que Bolivia no es más que un Estado sin legitimidad, despreciado por las verdaderas naciones originarias, y contrapone el “país de cuarenta ladrones” al “Pueblo Indio” discriminado y oprimido. Vemos aquí la influencia del pensamiento indianista que crea la idea de la unidad de los pueblos indígenas aglutinados en un todo llamado la Nación o el Pueblo Indio confrontados con un grupo que no respeta el moral tradicional aymara, cometiendo uno de los tres grandes pecados; él de ser “ladrones”.

En 1978, por primera vez el MITKA se presentó a las elecciones, consiguiendo el 0.71% de los votos. Igual que el MRTK, el MITKA sufrió también sucesivas divisiones y hasta ahora no ha llegado a convertirse en una fuerza política importante. La atomización política del movimiento katarista en los años ochenta impidió la formación de una fuerza política eficaz, capaz de representar a la población indígena del país y de defender sus derechos.

¹⁷ www.aymaranet.org (13.11.04).

En los años ochenta, durante la alianza del MNR con el katarismo, Víctor Hugo Cárdenas, el primer vicepresidente indígena de la historia de Bolivia, empezó su mandato con el discurso parcialmente en quechua, en aymara y en guaraní:

Después de 500 años de silencio colonial y después de 168 años de exclusión republicana, tomamos la palabra para decir nuestra verdad. Hemos vivido una historia de permanente lucha por la libertad y la justicia, por la democracia pluricultural y multiétnica. Hoy arribamos al tiempo de un nuevo PACHAKUTI, de un cambio fundamental. Los bolivianos unidos comenzamos a transformar esos 500 años de exclusión y marginamiento [Albó 1993: 33].

Podemos ver que el vicepresidente indio evita el uso de la palabra “pluri-nacional” y prefiere hablar de los “bolivianos” en vez de los pueblos indígenas. Esto refleja su posición política moderada y su voluntad de mejorar la situación de los indígenas sin poner en entredicho las estructuras del Estado existente. Su proyecto político es una democracia “pluri- -multi”, donde haya lugar para varias etnias y culturas, pero sin suscitar ambiciones indígenas autonomistas o auto-deterministas.

Dado el fracaso de las políticas desarrollistas neoliberales y la ineficacia de la estrategia política del katarismo moderado, en la década de los años noventa se hace visible el ala radical del movimiento encabezada por Felipe Quispe Huanca. Este líder aymara, llamado por sus seguidores el “Mallku”¹⁸, personifica las tendencias radicales del katarismo representadas por el MITKA. En los años setenta aprende la acción política dentro de las estructuras del MITKA, conoce a Fausto Reinaga y la ideología indianista y descubre: que el movimiento indígena no puede hacerse al margen de la organización sindical, es la organización la que da base social al movimiento¹⁹. Al final de la década de los ochenta opta por la lucha armada por la autodeterminación de las “naciones originarias”. Se aleja del MITKA, llevando consigo dos dirigentes activos de la organización, y crea el grupo de los “Ayllus Rojos” (la Ofensiva Roja de Ayllus Tupakataristas) que

¹⁸ Mallku – en aymara significa el espíritu de las montañas o el cóndor, es uno de los principales títulos de autoridad máxima dentro de las comunidades aymara. Es también el nombre de guerra de Felipe Quispe cuando era dirigente del EGTK, sin embargo, él no ha recorrido el camino habitual para llegar a este cargo cumpliendo una serie de cargos comunales anuales.

¹⁹ Felipe Quispe en la entrevista de Felipe Guamán del 8 de febrero de 2001: *Preparando la revolución indígena en Bolivia*, www.nado50.org/pretextos/bolivia1.htm (13.11.2004).

aparece por primera vez en el Tercer Congreso de Campesinos realizado en Cochabamba en 1987. Muchos militantes del MITKA deciden abandonar dicha organización para afiliarse al nuevo movimiento. Un año después, durante el I Congreso Extraordinario, la organización presenta su Tesis Política²⁰, donde recuerda la lucha autodeterminista de Tupaq Katari y Zárate Willca, subraya que nunca fueron constitucionalistas y rechaza el sistema de partidos como producto de la cultura blanca, ajena a la tradición aymara. Enfatiza en la necesidad de la autodeterminación de las naciones originarias:

Los trabajadores aymaras y Qhiswas como dueños y originarios de esta tierra, no podemos ni debemos renunciar al papel de ser el abanderado de nuestra lucha como Naciones Originarias y el derecho a la Autodeterminación estatal del pueblo indio, esto es, el derecho a formar estados y naciones independientes de trabajadores Aymaras y Qhiswas, como en siglos pasados, pero ahora, en guerra a muerte y separados del estado burgués boliviano, de la nación burguesa boliviana...[Patzí 1999: 79].

Su discurso se ve fuertemente influenciado por el pensamiento de Fausto Reinaga; los indígenas son verdaderos dueños del territorio boliviano y constituyen naciones con el derecho a ser independientes, contrastados con una “nación burguesa boliviana”. Si existe una nación boliviana, según Quispe, es una nación de criollos burgueses, ajena y enemiga de los pueblos indios. Con la mezcla del extremismo indianista y el discurso marxista de la lucha de clases, el katarismo de Quispe apela a los aymaras, a los quechuas y a otras etnias indígenas para la creación de una nueva madre patria, la “Unión de las Naciones Socialistas del Qullasuyu”, basada en los valores del colectivismo y del comunitarismo. La única estrategia de liberación de los pueblos indígenas es la lucha armada, puesto que las negociaciones parlamentarias, el “dialoguismo traidor” han fracasado. En el IV Congreso Ordinario de 1989 se convoca a la lucha armada con las siguientes palabras:

No podemos tolerar por más tiempo, ya es hora y tiempo de expulsar y barrer de nuestras tierras sus ideas, principios y leyes, códigos y su

²⁰ La lucha armada por la realización del programa expuesto en la Tesis Política se realiza a través del brazo armado de la organización denominado el Ejército Guerrillero Tupaq Katari (EGTK). El 23 de junio de 1991, en la ciudad de El Alto, dicha organización anuncia el inicio de la guerra. A partir de entonces, el grupo realiza varios atentados dinamiteros a los gasoductos y las torres eléctricas. Tras la derrota de las guerrillas en 1992, Quispe pasó cinco años encarcelado.

ciencia, su filosofía, su religión, su individualismo capitalista, su opresión y explotación, su jerarquización de clases, su crudo racismo al indio... Destruir a sus autoridades y quemar sus escudos y banderas tricolor, su moral corrupta y prostituida, dejar de cantar su himno nacional... [ibidem: 81].

Estas palabras reflejan el rechazo completo de la civilización blanca dominante y del Estado boliviano, plantean la destrucción total del orden existente y el inicio de la guerra de razas parecida a las del siglo XVIII o XIX. Podemos ver que aquel proyecto, por muy utópico que sea, presenta un grave peligro para la población no india. De hecho, no da una respuesta viable a los problemas sociales, contraponiendo al racismo blanco el racismo indio como en antiguas rebeliones anticoloniales.

En noviembre de 1998 el Mallku deja su pasado violento y se convierte en dirigente de la CSUTCB y en uno de los más activos miembros del katarismo radical. Buscando afirmar y proyectar su liderazgo, convoca y encabeza los bloqueos nacionales de caminos en abril y septiembre del año 2000 en contra de la Ley de Aguas y la alza de precios de los carburantes. Los bloqueos de caminos se convierten en su técnica de lucha. Lo más notable de la acción dirigida por Quispe en septiembre de 2000 fue su vigoroso discurso de reivindicación étnica y la amenaza de repetir el cerco de La Paz que dirigió Tupac Katari en 1781. Gracias a estos acontecimientos Quispe se colocó en el centro del escenario político, contando con un fuerte apoyo de la población indígena y con gran capacidad de movilización.

El 14 de noviembre de 2000, en ocasión de recordar los 219 años del descuartizamiento de Tupa Katari, el Mallku fundó en Peñas un nuevo partido político, el Movimiento Indígena Pachacuti (MIP)²¹. En su discurso en aymara Felipe Quispe, vestido de *jilakata* (máxima autoridad), con el *ch'ullo*²², el poncho y el bastón de mando, indicó a los aymaras y quechuas como actores principales de un nuevo Estado en el que los indios tendrían el control político, económico y militar. El electorado del MIP se recluta entre la población indígena de las cuatro provincias del departamento de La Paz: Omasuyos, Los Andes, Muñecas

²¹ El nombre del partido hace referencia al término indígena pachakuti que significa el tiempo de cambio, la revolución, puede ser el retorno al tiempo pasado. Sucede según el registro cíclico andino cada 500 o 1000 años, cuando el eje del mundo da la vuelta. El mismo Quispe lo define como: *Pacha es tiempo y espacio; Kuti es la vuelta, volver a lo que eran nuestros antepasados*.

²² Ch'ullo – gorro que usan los habitantes del altiplano.

y Manco Kapac, y se caracteriza por el radicalismo de sus demandas y por la inclinación hacia el uso de la fuerza en vez de la mediación y el diálogo. Su programa²³ plantea la constitución de un Estado propio de aymaras, quechuas y pueblos indígenas del oriente, es decir, la “autodeterminación de las naciones originarias”, rechazando la propuesta gubernamental del pluriculturalismo. Plantea también la reconstitución filosófica y económica de valores y autoridades del antiguo Qullasuyu, donde “no habrá hambre ni miseria”. Apela a la moral tradicional andina, basada en los principios éticos, como el *ama sua, ama llulla, ama q'ella* y resalta los valores culturales y simbólicos indígenas. En su programa político el MIP surge como una organización contestataria al Estado boliviano, un movimiento de rebelión, y aclara que es un “instrumento político de los verdaderos dueños de estas tierras”²⁴. Como dice el Mallku: *El proyecto del MIP fue pensado desde la visión indígena, de nación, de lucha de naciones*²⁵. Felipe Quispe plantea la existencia de una antigua “Nación Originaria” oprimida por los blancos usurpadores y subraya la necesidad de reconquistarla. Al mismo tiempo rechaza las acusaciones de ser racista y trata de evitar presentar la “lucha de naciones” como una guerra de razas:

No se puede confundir racismo con nuestro derecho a ser libres; tampoco racismo con la reconquista de nuestra Nación Originaria, hoy oprimida por el k'ara [“30 días” 2000: 8].

El Mallku frecuentemente plantea la necesidad de “indianizar a los *k'aras*”, es decir, a los criollos, a fin de corregir las injusticias cometidas en contra de las naciones indígenas y niega la visión de la nación homogénea. La indianización de los blancos es una propuesta “al revés” de las políticas indígenas que planteaban la hispanización del indio.

Podemos preguntarnos si la creación del partido significa la voluntad del Mallku de incorporarse al sistema político del país, aceptando de este modo las

²³ Aparte de la descrita “cuestión nacional”, sus principales reivindicaciones son: la liberación de los explotados, la reconquista de la tierra, la revolución agraria, la industrialización del país, la lucha contra la corrupción y la defensa de la coca en los Yungas. En cuanto al régimen económico, el MIP propone la reconstrucción del sistema comunitario basado en el ayllu junto con oponerse al neoliberalismo. Sus demandas coinciden con las del movimiento sindical campesino en cuanto al derecho a la tierra, el mejoramiento del nivel económico de los pueblos indígenas y la protesta contra las políticas neoliberales.

²⁴ Movimiento Indígena Pachakuti, Programa de Gobierno, 2002, en: Hylton, Thompson [2003: 238].

²⁵ Felipe Quispe en la entrevista de Felipe Guamán, op. cit.

reglas establecidas por los *k'aras* y rechazando la lucha armada. ¿Acaso no es una contradicción plantear la restauración del antiguo Qullasuyu y el rechazo total de la civilización occidental y al mismo tiempo entrar al juego político sometido a las leyes del Estado que se declara no aceptar? El mismo Felipe Quispe explica la decisión de fundar el MIP con la necesidad de la creación de un instrumento político-ideológico propio de la CSUTCB, que represente y defienda a las naciones indígenas, frente a los “partidos foráneos” de blancos y de la “izquierda fracasada”: *Este movimiento es la expresión de la nación indígena, es el único que puede reflejar la verdad de esta nación oprimida (...) que ahora busca autodeterminarse*. El “Mallku” rechaza el proyecto de la construcción del país pluricultural subrayando la incompatibilidad de las “dos Bolivias”, dos civilizaciones: *una blanca y la otra india*:

¡El país ya está dividido!; está dividido porque en una parte están los ricos y en otra los pobres (...) y sobre todo, está Bolivia colonial con sus bolivianos agringados y yanquinizados, y Qullasuyo original que se mantiene firme con sus varias naciones autóctonas y originarias... [ibidem: 80].

Tenemos aquí una interesante idea de la existencia en el mismo territorio de dos Estados y dos naciones confrontadas e incompatibles. Quispe plantea el concepto de la “nación qullasuyana”, cuyo representante es el MIP, confrontada con el Estado boliviano:

Nosotros vemos en el MIP el instrumento político ideológico del otro estado, de la nación qullasuyana. No podemos tener relaciones con la otra Bolivia²⁶.

Felipe Quispe se considera representante del Estado indio, igual al presidente de Bolivia:

Me han proclamado legalmente su Mallku, que es como ser Presidente de Bolivia. Por eso en varias ocasiones planteé hablar con Bánzer de igual a igual, con la misma autoridad, porque yo soy el presidente de la República del Kollasuyo y él lo era de Bolivia²⁷.

²⁶ Felipe Quispe en la entrevista de Felipe Guamán, op. cit.

²⁷ Gómez, L. y Giordano, A.: *Habla el Mallku. Autonomía Indígena y la Coca*, www.narconews.com/felipe1eng.htm (13.11.2004).

En este contexto, el nuevo partido indio parece existir fuera del sistema boliviano de partidos, pretende representar una nación indígena contrapuesta a la nación de los blancos y funcionar dentro de un Estado Indio. A pesar de su autoproclamación como el Mallku de todos los indígenas, su liderazgo es disputado por otros líderes del movimiento indígena.

El MIP se presentó a las elecciones de 2002 y con el resultado del 6% de los votos (el doble de la máxima votación obtenida por el katarismo en toda su historia) logró entrar con sus diputados al parlamento. El partido se convirtió en la quinta fuerza política a nivel nacional y la tercera en La Paz (el 17,7% de la votación departamental). El argumento de que es un partido indio que funciona fuera de las reglas del juego político de los *k'aras* dejó de ser actual. Entonces, Felipe Quispe incorporó a su discurso la idea de “dos brazos”; un brazo democrático que se realiza a través de las urnas, y otro “debajo del poncho” que significa las movilizaciones como medio de presión fuera del parlamento. En la entrevista del febrero de 2001, después de la fundación del MIP, pero antes de su participación en las elecciones de 2002, Felipe Quispe presenta el proyecto político de su partido. Habla de la reivindicación del pasado histórico de los pueblos indígenas, “antes que llegaran los españoles”, en el tiempo prehispánico, “donde no había pobreza, no había hambre” y sigue postulando la autodeterminación de los pueblos indios como “nación qullasuyana”:

*No creo que sea fácil, pero con un trabajo de concientización y la preparación de nuestros hermanos quechuas, aymaras y otras culturas podemos volver a ser el Qullasuyu original, con su estructura, con sus símbolos, con todas antiguas insignias*²⁸.

Según Quispe, el retorno al pasado glorioso se hace posible a través de la “concienciación” de los pueblos indígenas, por lo cual se entiende que es suficiente recordar a la población india su verdadera identidad y convencerla al proyecto de autodeterminación, para que éste se vuelva realidad. Preguntado si considera la propuesta del MIP de confrontación con el Estado boliviano viable, el Mallku responde:

Esta tierra, este territorio es nuestro, nos han usurpado, nos han despojado del poder inclusive, tenemos que recapturar el poder político

²⁸ Felipe Quispe en la entrevista de Felipe Guamán, op. cit.

*y restaurar el Qullasuyu en nuestro territorio. Esto implica que vendrán luchas violentas, para ellos tenemos que estar preparados*²⁹.

Otra vez se explica el porqué de la necesidad de autodeterminación, sin embargo, sin responder a la pregunta por la viabilidad de su propuesta. Sabemos sólo que la realización de ésta conlleva el uso de violencia.

En otra entrevista, realizada poco antes de las elecciones de 2002, Felipe Quispe muestra las opiniones parecidas a las anteriores. Sus planteamientos son igual de radicales que los del año 2001. El Mallku declara que los indígenas son una nación y no siguen la bandera tricolor boliviana, “la bandera de sus opresores”, sino que tienen su propia bandera, la *wiphala*. Tampoco piensan usar el carné de identidad boliviano y están trabajando para tener un documento de identidad propio. En cuanto a su bandera propia, hay que admitir que la *wiphala* viene de la tradición de Tawantinsuyu, sin embargo, el carné de identidad tiene que ser una prestación, un elemento ajeno a las culturas andinas. Al distanciarse del Estado boliviano, Quispe postula la autonomía de los pueblos originarios y reconoce que este proyecto es un proceso difícil que les “va a costar sangre”. Otra vez encontramos la alusión al uso de la violencia, como una condición indispensable para realizar su proyecto. En la entrevista se pregunta a Felipe Quispe por la estrategia de lograr la autonomía. El Mallku propone el trabajo de “reindianización” directamente en las comunidades indígenas:

*Es un proceso largo en el que tratamos de desideologizar a nuestros hermanos, de sacar la ideología extranjera del cerebro indio. Luego, naturalmente, viene el trabajo de reindianización, de retomar los rasgos de nuestra cultura ancestral*³⁰.

Aquí el cambio deseado se lleva a cabo a través de la lucha ideológica y la recuperación de la identidad cultural entre la población indígena.

Después de casi tres años en el parlamento, su partido no logró cumplir con las expectativas de sus seguidores. Decepcionado, cansado por la lucha interna entre sindicatos campesinos, Quispe confesó que la fundación del partido había sido un error y que la mejor manera de luchar por la justicia y los derechos indígenas era volver a las calles. Protagonizó el levantamiento popular del octubre de 2003, la así llamada “Guerra del Gas”, reviviendo su liderazgo y su

²⁹ Ibídem.

³⁰ Gómez, L. y Giordano, A., op. cit.

radicalismo del año 2000. En la entrevista del 21 de octubre de 2003, realizada durante el levantamiento popular, El Mallku ya se olvida de su conducta pacífica y democrática y dice:

*Para llegar al poder, la única forma es la revolución. No nos basta tener el gobierno para ser los dueños de nuestro destino. Por las vías institucionales, no habremos llegado al poder, mas apenas al gobierno. (...) Pacíficamente el indio no llegará al poder, y ya es hora que tomemos nuestro destino en nuestras manos*³¹.

Dado la ineficacia de la participación india en las estructuras “blancas” de poder, Felipe Quispe vuelve a plantear la vía revolucionaria del cambio y no descarta la necesidad de destruir por completo el orden existente:

*La revolución ocurrirá un día. Para tener lo que es nuestro, habrá que derribar todo: las Fuerzas Armadas, que sirven a los intereses norteamericanos, la policía y el poder económico*³².

Al mismo tiempo, llama a la solidaridad de todos los pueblos indígenas del continente americano unidos por la lucha común:

*Quiero enviar un saludo fraternal y revolucionario a todos los pueblos indios que, como nosotros, luchan por autogobernarse, por liberarse... esperamos que nuestra lucha se internacionalice, porque algún día volveremos a ser el gran Tawantinsuyo*³³.

Con estas palabras el Mallku se inscribe en el movimiento más amplio, el movimiento indígena continental, sin embargo, representa su ideología más radical que plantea la liberación a través de la revolución. En este contexto la “nación originaria” parece ampliarse hasta crecer a una “nación tawantinsuyana” que agrupa varias etnias indígenas. Nos encontramos aquí con un problema muy complejo, ¿qué significa exactamente la “nación tawantinsuyana”? Esta expresión constituye una unión interesante de los términos al parecer inconciliables: la nación es un concepto claramente occidental, ajeno a la civilización

³¹ “Folha de S.Paulo”, 18 de octubre de 2003 traducido al castellano por IAL.

³² Ibidem.

³³ Gómez, L. y Giordano, A., op. cit.

tawantinsuyana. Podemos preguntarnos si lo que se plantea es una vuelta al pasado (“Tawantinsuyo”) o un proyecto nuevo de la construcción nacional (“nación”).

El las últimas elecciones parlamentarias en diciembre de 2005 el MIP no logró superar la barrera del tres por ciento exigida para entrar al parlamento, recogiendo apenas el 2,2% de votos.

2.2. Los cocaleros

El movimiento cocalero encabezado por Evo Morales, el actual presidente de Bolivia, articulado entorno del partido Movimiento al Socialismo, el MAS, después de las elecciones parlamentarias de 2005 constituye la primera fuerza política del país. En comparación con el katarismo aymara, destaca el carácter mayoritariamente quechua del movimiento cocalero. El movimiento de productores de hoja de coca del Chapare de la región del trópico de Cochabamba aparece como un nuevo actor político en los años ochenta. Hay que asociar este fenómeno con la creciente demanda de la cocaína de parte del mundo occidental, especialmente de los Estados Unidos, lo que convirtió el cultivo de coca³⁴ en más rentable que de otros productos agrícolas y a los cocaleros en una fuerza considerable dentro del sindicalismo boliviano. El programa del partido cocalero surge de la defensa de la hoja de coca, sin embargo el MAS no es un partido de los cocaleros exclusivamente, pues pronto desarrolla su discurso para incorporar varios ámbitos sociales.

Después de la Revolución de 1952, el Estado impulsó políticas de colonización de la región selvática de Chapare, sin embargo, en este periodo los campesinos aún no sembraban la hoja de coca ya que contaban con la ayuda estatal en provisión de herramientas y alimentación necesarias para la subsistencia. La producción de la coca en Chapare empezó a gran escala en 1985, después de la sequía del altiplano ocurrida en 1983 y el posterior despido de trabajadores mineros como efecto de la implantación de políticas neoliberales en

³⁴ La costumbre de masticar las hojas de coca, que se hizo común entre los indígenas después de la conquista como una manera de soportar las condiciones inhumanas del trabajo en las minas, persistió entre los indios aymara y quechua hasta hoy en día. La coca es para los indígenas una parte integral de su cultura, es su “hoja sagrada” conocida desde antes de los Incas, utilizada en la medicina tradicional y en las ceremonias rituales. La hoja de coca es la materia prima para la producción de la cocaína, droga con fuerte función estimulativa, sin embargo, no debería ser confundida con ésta última. La cocaína es sólo uno de los alcaloides presentes en la hoja de coca, y se convierte en droga después de un largo proceso de extracción.

1985, que causaron una oleada de migrantes, en su mayoría indios quechua, cuales engrosaron las filas de la población campesina del Chapare. A partir de entonces, muchos agricultores del Chapare se convirtieron en campesinos monocultores de coca con una fuerte dependencia del mercado del narcotráfico.

En la época de la dictadura de Hugo Bánzer (1971-1978) la cocaína constituía la principal fuente de ingreso del país y se vendía como cualquier otra mercancía. Reinstalada la democracia en 1982, el gobierno boliviano presionado por los Estados Unidos estableció como prioridad de su política la eliminación de los cultivos de la coca, la llamada “lucha contra el narcotráfico”. Para fortalecer el control de la producción y del tráfico de drogas, se creó la Unidad Móvil de Patrullaje Rural (UMOPAR), conocida también como “Los Leopardos”, una fuerza policial antinarcóticos financiada desde EE.UU., y se elaboró en 1986 el “Plan Trienal” que pretendía reducir el precio de la hoja de coca, por debajo de su costo de producción, erradicar en forma forzosa los cultivos ilegales y evitar el establecimiento de nuevas áreas de producción de coca. En las acciones participaba de modo directo el ejército norteamericano, contribuyendo a la militarización de la lucha antidrogas. La guerra contra la coca en vez de combatir el narcotráfico, empeoraba la situación de múltiples familias que no podían mantenerse de otro tipo de cultivos.

Las políticas gubernamentales antidrogas³⁵ están a raíz de la resistencia de los productores de coca. Los cocaleros se organizaron primero, en asociaciones como la Asociación Nacional de Productores de Coca (ANAPCOCA) y luego, en sindicatos muy fuertes agrupados en la Federación del Trópico de Cochabamba. A partir de 1990 el movimiento cocalero se convirtió en el núcleo esencial de la CSUTCB. Podemos hablar del desplazamiento del liderazgo aymara por el

³⁵ En 1988 se promulgó la “Ley de Sustancias Controladas” (Ley 1008), donde se define la hoja de coca como estupefaciente y junto con su erradicación se propone las políticas de desarrollo alternativo. La ley reconoce el uso tradicional de la coca (“coca legal”) y lo diferencia de la utilización de la planta para la producción de la droga (“coca ilegal”). Divide el territorio del país en las zonas del cultivo legal: el norte y el sur de las Yungas; de transición: el Chapare, donde la erradicación es pacífica, acompañada de indemnizaciones y de las políticas del desarrollo alternativo; y el resto del país donde el cultivo de coca está prohibido bajo la erradicación forzosa y castigado como delito. La Ley 1008 prohibió también el uso de medios químicos para la eliminación de las plantaciones de coca. Aunque resultó ser más eficaz que los métodos represivos, no logró resolver el problema de la coca. Los cultivos alternativos resultaron ser poco rentables, la erradicación de la hoja de coca causó la elevación de su precio, lo que fortaleció su posición como el producto más competitivo. En 1998, el Gobierno de Hugo Bánzer mediante el “Plan Dignidad” se propuso reducir la producción de coca al nivel cero en cinco años, lo que provocó la reacción violenta de los campesinos chapareños.

cocalero-quechua. Este rápido ascenso se explica por su gran capacidad económica: los ingresos de la coca muy por encima de cualquier otro ingreso campesino, y política: una extraordinaria capacidad de movilización, de enfrentamiento y de negociación con el Estado. La movilización cocalera se expresó a través de marchas, concentraciones, huelgas de hambre y ocasionales bloqueos de caminos, reprimidos violentamente por la UMOPAR. Muchos de estos enfrentamientos recibieron dentro de la tradición de las luchas sindicales nombres de masacres, como por ejemplo: la masacre de Parotani (1987) o de Villa Tunari (1988). El movimiento se consolida en los años noventa con la marcha denominada “Por la Soberanía y la Dignidad” realizada en junio de 1991 contra la erradicación forzosa de la coca y la militarización de la zona, que logró convocar a más de 10.000³⁶ campesinos y ganar el apoyo de vastos sectores de la sociedad boliviana. Los cocaleros con su líder Evo Morales protagonizan también la “Marcha por el Territorio y la Dignidad” de 1990 y los levantamientos populares más recientes del año 2000 y 2003.

En 1995 el Primer Congreso Tierra y Territorio, en el que participaron la CSUTCB, la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia y la Confederación de Indígenas del Oriente Boliviano, aprobó la “Tesis del Instrumento Político” que consistía en fundar un movimiento organizado que representara los sindicatos en el parlamento. De este modo, nació el Movimiento al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP), partido liderado por Evo Morales, que tenía como objetivo representar al movimiento cocalero en el terreno electoral. A través de los lemas “ya no somos escalera de otros” o “votar por nosotros mismos”, el MAS instituyó un fuerte antagonismo frente al sistema político vigente. En 1995, bajo el nombre de la Izquierda Unida (IU) participó primero en las elecciones municipales, obteniendo 49 concejalías y 10 alcaldías, todas en el departamento de Cochabamba; luego en 1997, en las elecciones generales, obteniendo el 3.8% de la votación a nivel nacional y ganando cuatro diputaciones, también en Cochabamba. La Corte Nacional Electoral cinco veces consecutivas le negó la personería jurídica. Versiones oficiales señalaban que la embajada norteamericana presionaba para impedir que se reconociera el MAS, “mientras Evo Morales sea su principal dirigente”. En las elecciones generales de 2002, el partido cocalero se presentó autónomo y, obteniendo el 20,94% de los votos, se convirtió en la segunda fuerza política del país. Evo Morales, que se presentó como candidato a la presidencia de la República, consiguió el segundo resultado después del candidato del MNR,

³⁶ Datos según Patzi [1999: 88].

Gonzalo Sánchez de Lozada, pese a que el propio embajador norteamericano, Manuel Rocha, agitaba en su contra. Las últimas elecciones presidenciales en diciembre de 2005 mostraron que la popularidad del líder cocalero y de su partido no era pasajera; el MAS consiguió acerca del 53,7 % de los votos y puede contar con una amplia mayoría parlamentaria, aunque no tiene mayoría en el Senado³⁷. La resistencia frente a la erradicación de los cultivos de coca se convirtió en la resistencia cultural y étnica. El discurso del movimiento cocalero es la defensa de la hoja de coca como elemento cultural de las naciones originarias, aunque tal vez oculta el verdadero sentido de la lucha: la defensa de la economía de las familias campesinas.

El discurso del movimiento cocalero se basaba principalmente en la defensa de la hoja de coca y en la oposición frente a la erradicación forzosa de los cultivos. Los campesinos aymara y quechua, productores de coca, junto con la defensa de su planta “sagrada” reivindicaban sus derechos como pueblos oprimidos. La defensa de la coca se entendía como la defensa de su historia y de su cultura. Subrayaban su pasado inca, utilizaban la simbólica de las luchas indígenas, se oponían a la presión y violencia internas y externas (la política antidrogas de los EE.UU.). Sin embargo, no pretendían cambiar el modelo de Estado ni el régimen económico, sólo exigían del gobierno el cumplimiento de sus compromisos y la mejora de las condiciones de vida, como ellos mismos decían en su manifiesto de 1988:

Hoy los productores de coca estamos luchando para que los compromisos gubernamentales sobre la indemnización a los cultivos sustitutos se efectiven, así como el acceder a reclamos elementales como electricidad, agua potable, medidas sanitarias, mercados para los productos alternativos y precios razonables para los mismos. (...) La coca es un don de la naturaleza para nuestros pueblos andinos, no permitamos que la conviertan en una maldición que nos traiga violencia, intervención extranjera y muerte³⁸.

No obstante, el discurso del movimiento cocalero resultaba insuficiente para el conjunto de la sociedad. Por esta razón el partido creado por el líder cocalero, el MAS, elaboró un programa para los sectores más amplios, incluso no

³⁷ La segunda fuerza política, Poder Democrático y Social (Podemos) obtuvo el 28,6 %; UN, 7,8 %, y MNR, 6,5% de los votos.

³⁸ Córtez Hurtado, R: *Coca y cocaleros en Bolivia*, en: Tovar Pinzon [1993: 141].

indígenas. En el contexto de la “Marcha por el Territorio y la Dignidad” de 1990, el MAS convierte la lucha en defensa de la hoja de coca en un problema nacional, ampliando sus demandas. El nuevo programa del movimiento cocalero trata de los asuntos importantes para todo el sector indígena, como: la protección del medioambiente, los recursos naturales, la biodiversidad, los cultivos alternativos, la educación bilingüe y multicultural, los modelos de desarrollo autónomos propios, el reconocimiento de la diversidad étnica, pero también de los que pueden interesar al resto de la sociedad, como: la soberanía nacional, la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, la justicia social, la salud y seguridad social, la democracia participativa, la descentralización del Estado, el fortalecimiento de los poderes locales, la anulación de la deuda externa, los modelos económicos alternativos que permitan la equidad en el acceso a recursos para toda la sociedad, etc. La ideología “masista” ha evolucionado considerablemente desde los tiempos de las primeras movilizaciones cocaleras, tanto que llamarlo el partido cocalero puede resultar erróneo.

El MAS se autodefine como un movimiento de identidad de aymaras, quechuas, guaraníes y otras nacionalidades indígenas, pero también de campesinos, colonizadores, obreros y sectores urbanos del país. Resulta difícil encontrar en el discurso masista las propuestas de autodeterminación de las naciones indígenas fuera del Estado boliviano. Se subraya más el derecho de estas últimas a la identidad cultural propia, no obstante sin plantear la existencia de una nación indígena opuesta a una nación criolla dominante. El partido se reconoce parte del movimiento indígena latinoamericano llamado por el MAS el “Movimiento Continental Indígena, Negro y Popular”. Se inscribe también en el movimiento antiglobalista, ecologista y antineoliberal. Pretende tener no sólo la ascendencia nacional sino también internacional y expresar a todos los sectores marginados de la sociedad. El MAS recoge el discurso cocalero de la defensa de la hoja de coca como planta “sagrada” y apela a la tradición ancestral, subrayando la importancia de los valores tradicionales andinos. Aprovecha la cosmovisión indígena para proponer el proyecto alternativo del desarrollo de acuerdo con el pensamiento indianista y las actuales corrientes ecologistas del mundo occidental. La defensa de la coca se convierte en la defensa del medio ambiente y de los recursos naturales. Se alude al equilibrio entre el hombre y la naturaleza, característico para las culturas indígenas:

Al tener esta herencia, la cultura andina y amazónica, quechuas, aymaras e indígenas de la Amazonía, pertenecemos también a la tierra y al cosmos, estamos arraigados en el suelo que habitamos. (...) Pachamama

*nos da de comer, vivimos de ella, y también para ella y en constante diálogo con ella, igual que a nuestra mamá, tenemos que cuidar a la Pachamama*³⁹.

Se elogia e idealiza el pasado incaico, tiempos cuando “no había miseria ni hambre, todo era vida y todo estaba en su lugar”, tanto como al ayllu ancestral propuesto como una nueva forma de organización social. Se postula, como en la ideología katarista, el retorno a la moral ancestral. La visión de la tierra como Pachamama, madre de todos los seres, está contrastada con la concepción occidental de la naturaleza subyugada por el hombre. El ser humano vive “con y para la tierra” y todas sus acciones deberían respetarla:

*A la madre tierra no podemos violarla a título de dominarla, no podemos venderla ni comprarla porque somos parte de ella y en ella criamos la vida. (...) ...una cosa sabemos que la tierra no le pertenece al hombre, es el hombre que le pertenece a la tierra*⁴⁰.

El MAS, apoyándose en la cosmovisión indígena, elabora una propuesta de restaurar los principios económicos de reciprocidad y redistribución para que la economía esté subordinada a preservar la naturaleza. De este modo, se rechaza las políticas neoliberales de explotación excesiva de recursos naturales que dañan el ecosistema. La tierra y sus riquezas son de todos y para todos, lo que puede explicar el apoyo a las formas de propiedad comunitarias en vez de individuales. Preguntado qué modelo económico propone, Morales respondió:

*Un modelo de igualdad, de justicia; se tiene que vivir en colectividad, en reciprocidad, solidaridad, y con redistribución de la riqueza. El sistema capitalista se convirtió en enemigo de la humanidad y en enemigo del medio ambiente*⁴¹.

El programa político del MAS queda expuesto en breves palabras de su líder: En términos políticos se trata de refundar el país.

*En términos económicos, de recuperar las empresas y nuestros recursos que están en las manos de unas pocas transnacionales. En términos sociales, de acabar con la corrupción y la represión*⁴².

³⁹ MAS, *Territorio, Soberanía, Vida*, Programa de Gobierno, 2002, www.masbolivia.org (27.04.2005).

⁴⁰ MAS, Programa Político, *Nuestros principios ideológicos*, www.masbolivia.org (27.04.2005).

⁴¹ Entrevista a Evo Morales realizada por Joaquín Ibarz, 16 de octubre de 2003, en: “Artículo Primero Revista de Debate Social y Jurídico”, op. cit., p. 180.

⁴² Entrevista a Evo Morales realizada por Yvonne Zimmermann, La Paz el 7 de julio de 2002, www.bolivia.indymedia.org (13.11.2004).

En cuanto a lo político, el MAS acepta el modelo democrático, reconoce la Constitución Política del Estado, pero postula la democracia participativa llamada también Democracia Comunitaria, en vez de la existente, excluyente y racista:

*Forjar una democracia de consenso que respete la identidad originaria y el equilibrio del hombre consigo mismo, con la comunidad, la familia y la naturaleza*⁴³.

A diferencia del movimiento katarista, no pretende restaurar el imperio incaico ni crear un Estado de las naciones originarias. Se muestra partidario del concepto “pluri-multi” del Estado, donde haya lugar para la diversidad social y cultural, y reconoce, si no la existencia, por lo menos la posibilidad de crear una nación boliviana multiétnica. Su lucha es más por el respeto de la identidad, las costumbres y tradiciones de los pueblos indígenas del país que por el autogobierno de éstos. Plantea la necesidad de la transformación política, estructural e institucional de Estado, reconociendo la autonomía de las naciones originarias y garantizándoles libertades públicas.

En su programa político expuesto en diez puntos, El MAS pone hincapié en la problemática de la tierra y el territorio. Reivindica el derecho de los pueblos indígenas al territorio en que viven, según el lema “la tierra es de quien la trabaja”, como los únicos legítimos dueños de sus tierras. El dominio criollo sobre la tierra expresa la voluntad de subyugar y destruir a los pueblos indígenas como tales:

*Redujeron, dividieron y parcelaron los territorios de nuestras naciones para dominarlos y explotarnos mejor. (...) Parcelaron nuestro Qullasuyo en departamentos, nuestras Layas en provincias, nuestros Ayllus, Marcas y Tentas en secciones y cantones. Descuartizaron nuestra Madre Tierra*⁴⁴.

El programa plantea la reconstrucción del territorio histórico de los pueblos originarios tras la toma de los latifundios improductivos en manos de “capitalistas usurpadores” y la revitalización de la vida comunal en armonía con la naturaleza. El territorio significa para los indígenas “la vida misma”, su cultura, y la “espiritualidad”. Podemos aquí apreciar los elementos comunes para el

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ MAS, *Territorio, Soberanía, Vida*, Programa de Gobierno, 2002, op. cit.

movimiento indígena, como la añoranza del pasado incaico, “el nuestro” y una fuerte convicción sobre la legitimidad ancestral, histórica de las reivindicaciones territoriales y culturales de los pueblos indios oprimidos y desalojados de lo suyo por los blancos usurpadores. El neoliberalismo y la presencia de las grandes empresas multinacionales constituye para los cocaleros la prolongación de la conquista y de la dominación colonial.

Para ganar el apoyo de sectores más amplios que el cocalero, el MAS convirtió su discurso en antineoliberal e incorporó la dialéctica de los movimientos antiglobalistas. Quiere fortalecer la producción nacional y bloquear el libre comercio. Propone un mayor control del Estado sobre la economía nacional y sobre los recursos naturales. La recuperación de éstos de las manos de las empresas transnacionales es uno de los puntos más importantes de su programa. Durante el levantamiento popular en octubre de 2003, llamado “Guerra del Gas”, la defensa de los recursos naturales se convirtió en la reivindicación más importante. El MAS promete el control directo del pueblo sobre las riquezas del país. Denunciando los defectos del actual Estado, como la corrupción o la traición de los intereses populares, plantea la transformación de los poderes en instrumentos al servicio del pueblo, bajo el control social. Un paso adelante en esta tarea sería según el MAS, la creación de la Asamblea Popular Constituyente formada por representantes de las organizaciones sociales para alcanzar una democracia más directa y elaborar una “Constitución del pueblo y para el pueblo”.

La defensa de la hoja de coca, por su parte, está relacionada con la protesta contra la presencia norteamericana en Bolivia. El MAS está luchando por la soberanía del pueblo, amenazada por la intromisión de los Estados Unidos. El mismo Evo Morales se declara admirador de la resistencia de Fidel Castro frente al “Imperio” norteamericano. Esta crítica mordaz del régimen existente le ayudó a convencer a su programa a los sectores no cocaleros y le convirtió en el representante de todos los sectores decepcionados por el neoliberalismo, incluidos los movimientos “alternativos” internacionales. El MAS subraya la necesidad de la integración latinoamericana según la idea de la Gran Patria bolivariana, para hacer frente a las políticas neoliberales y a la dominación estadounidense. Proclama también la “unidad de destino” de los pueblos del Tercer Mundo y se solidariza con los movimientos que luchan por la “libertad y la justicia”, aludiendo a la oposición norte-sur. Como vemos, la atención del MAS, al principio concentrada en defensa de la identidad étnica de los pueblos indígenas simbolizada por la hoja de coca, actualmente se distrae en la solidaridad con todos los desposeídos del mundo y la lucha “antiimperialista”. El discurso masista deja influirse cada vez más por el lenguaje ajeno al indígena, y en vez de articularse

entorno de una “unidad de pueblos originarios” como en el caso del katarismo, apela a la “Gran Patria bolivariana” prestada de la tradición republicana criolla.

Después de la crisis de octubre 2003, el MAS decidió apoyar el gobierno de transición de Carlos Mesa y su proyecto de la Ley de Hidrocarburos, defendiendo la idea del Referéndum y alejándose de la “protesta para pasar a la propuesta”. Su miedo ante un posible golpe de Estado contra la administración de Mesa con que amenazaba la derecha, llevó al partido a transformarse en su principal aliado político, bajo el lema de “defender la democracia”. El partido optó por defender la continuidad del Gobierno y desactivar los conflictos. De este modo se distanció del radicalismo de la COB y de la CSUTCB liderada por Felipe Quispe. Esta nueva fe democrática contrasta con las anteriores declaraciones de Evo Morales. Tal vez con este discurso del reformismo moderado el partido quiera atraer a los sectores sociales menos radicales, como las clases medias. Esta apuesta del MAS por captar la adhesión de nuevos grupos sociales tiene un riesgo de alejarse de los sectores populares que le dieron origen.

Desde sus inicios como movimiento cocalero, hasta su actual posición como un partido político de amplias bases, el MAS cambió considerablemente. Al principio, su discurso se basaba en la defensa de la hoja de coca y podía interesar sólo a un grupo social muy limitado. Con el tiempo, cuando el movimiento formó su partido, su programa evolucionaba hacia el planteamiento de las propuestas más amplias. El MAS incorporó la ideología de diversos movimientos sociales del mundo: antiglobalistas, antineoliberalistas, izquierdistas, ecologistas, indianistas, etc. Su programa se caracteriza por la oposición y la protesta contra el sistema vigente. Basándose en la tradición indígena, propone el modelo económico alternativo de reciprocidad y comunitarismo. Sin embargo, es difícil averiguar qué significa esta “economía alternativa”, ya que su programa se concentra más en criticar el régimen existente que en plantear una propuesta viable. El carácter indígena del partido se expresa sobre todo en su simbología, en las alusiones constantes a la Pachamama, a la coca como planta sagrada, a las luchas indias de Tupaq Katari. Podemos verlo también en la importancia que se da a la problemática de la tierra. Sin embargo, las raíces indígenas del MAS se van diluyendo en el proceso de la ampliación de sus bases a los sectores no indios. La problemática de la tierra y de la autonomía de los pueblos originarios, cede lugar a la defensa de los recursos naturales, como el petróleo y el gas, y de la soberanía nacional boliviana. El noconformismo y el radicalismo se convirtieron en el diálogo con las fuerzas políticas, antes llamadas “corruptas y traidoras”. Podemos preguntarnos, citando el titular de “Le Monde Diplomatique”: ¿Hacia dónde va el MAS?

3. Conclusiones

Bolivia en la encrucijada, la expresión usada por nosotros en el título, es un símbolo de la crisis que está atravesando este país andino. La crisis de cuya existencia está convencida toda la sociedad boliviana, pero que no significa lo mismo para todos. Una parte de la élite criolla, arraigada a las estructuras “tradicionales” del Estado que marginalizaban a los indígenas, y a una visión de la nación boliviana como un grupo homogéneo étnica y culturalmente, frente a las reivindicaciones y éxitos del movimiento indio en la escena política, grita: “¡Bolivia se nos muere!”. Otros, sobre todo los partidarios de la reforma, prefieren hablar de una crisis positiva y necesaria de la que nacerá a un cambio deseado:

Hay una Bolivia intentando vivir, desplegando tal cantidad de energía sólo similar a la de una mujer pariendo, lo que no quiere sugerir para nada que esta energía o fuerza esté desprovista de todas las miserias que engalanan la crisis⁴⁵.

En el debate sobre la “bolivianidad” prevalece la opinión de que la nación boliviana no existe, que no es más que una ficción deseada, y en la realidad hay muchas naciones o identidades étnicas dentro de un Estado. Esta constatación, común para la mayoría de los debatientes, no lleva sin embargo a la misma conclusión; existen los que postulan la creación de la nación que hace falta a través de la unificación de los diversos elementos étnicos y culturales bajo una cultura dominante occidentalizada, hay también quienes postulan la reforma del Estado según las políticas de “pluri-multi”, donde todas las etnias, culturas y, por qué no, naciones puedan convivir en armonía sin destruir la unidad del país. A este debate se suman los planteamientos del movimiento indígena que, sin embargo, no habla unísono y se divide en, por lo menos, dos alas; una radical y la otra moderada. Las dos partes del movimiento ven la necesidad urgente de un cambio, denuncian al Estado excluyente, discriminador, sin legitimidad, una herramienta privada en los manos de oligarquías. El ala moderada propone la vía reformatoria, o sea, no pretende destruir el Estado existente, sino reformarlo, mejorar y democratizar sus estructuras, construyendo un Estado plurinacional y multicultural. No obstante, la reforma no rechaza la violencia y el caos, a veces necesario para lograr el fin deseado. El ala radical por su parte, no se contenta

⁴⁵ Sonia Montañón en Toranzo Roca, Carlos, op. cit., p. 99.

con sólo reformar el país; su lucha no termina con lograr la participación igualitaria de los pueblos indios en la vida nacional. En este caso se trata de eliminar el Estado existente como el de los criollos odiados, y tras destruir Bolivia, símbolo de la colonización y dominación blanca sobre los verdaderos dueños de esas tierras, fundar o refundar un Estado indio, basado en la tradición tawantinsuyana.

Tanto entre los blancos como entre los indios encontramos las posturas racistas y excluyentes del odio mútuo, reflejadas en los planteamientos del katarismo radical o las tendencias separatistas de Santa Cruz, la región más rica y más blancoide de Bolivia. Ambas partes no desean multiculturalismo ni pluralismo sino dos Estados homogéneos separados. El diálogo es casi imposible, son dos Bolivias que se odian y que parecen incapaces de formar una sólo nación. Quizás porque una nación es sobre todo un “nosotros” construido en torno de la oposición “nosotros” – “ellos”, “otros”, “ajenos”. Si nos fijemos en el discurso de los líderes indios veremos que esta oposición se refiere a la brecha existente entre los pueblos indígenas (nosotros) y la sociedad criolla (ellos). Esta última tampoco suele identificarse con “la indiada”, subrayando la oposición entre la “civilización” (blanca) y la “barbarie” (india).

Somos testigos de un proceso histórico, cuyo fin todavía no está previsible. Tal vez es un fenómeno demasiado actual y nos falta la distancia histórica para valorarlo. De todos modos, podemos constatar que el debate sobre la “bolivianidad” refleja la necesidad urgente de repensar el concepto de la nación boliviana para adaptarlo a nuevos tiempos. Estamos observando un huracán de tendencias, puntos de vista, propuestas de futuro, unas más y otras menos viables. Lo que es cierto; Bolivia está en la encrucijada y en un futuro próximo deberá elegir un camino. ¿Será éste de un Estado plurinacional y multicultural donde haya un lugar digno para todos? ¿Vencerá el separatismo frente a los antagonismos al parecer inconciliables?

BIBLIOGRAFÍA

- ALBÓ Xavier, 1990, *La cara campesina de nuestra historia*, UNITAS, La Paz.
ALBÓ Xavier, 1993, *...y de Kataristas a MNRistas. La sorprendente y audaz alianza entre aymaras y neoliberales en Bolivia*, CEDOIN y UNITAS, La Paz.
ALBÓ Xavier, Barrios Raúl (coords.), 1993, *Violencias encubiertas en Bolivia*, CIPCA, La Paz.
ALBÓ Xavier, CÁRDENAS CONDE Víctor Hugo, s.f., *Pueblos indígenas y democracia en Bolivia*, Fundación Konrad Adenauer, La Paz.
ALENDA Stephanie, 2003, Les limites de la consolidation institutionnelle, en: *Les problèmes d'Amérique Latine* 49 (été).

- ALVÁREZ Elena H., 1996, Desarrollo económico, reestructuración y el sector de las drogas ilícitas en Bolivia y Perú: políticas actuales, en: *Estudios Latinoamericanos* 38
- ARCHONDO R., BROCHMANN Robert, HURRI SALMÓN Jaime, 2003, *Cercados pero despiertos. Bolivia después del 30 de junio de 2002*, Eureka Ed: La Epoca, La Paz.
- ARGUEDAS Alcides, 1979, *Pueblo enfermo*, Gisbert & Cia S.A., La Paz.
- AUGUSTYNIAK Szymon, 2003, Tożsamość Indian boliwijskiego Altiplano w obliczu procesów globalizacyjnych, en: Zdanowski J. (coord.), *Globalizacja i tożsamość*, WSHiFM, ASCON, Warszawa.
- CALLA ORTEGA Ricardo, 1993, Hallu hayllisa huti. Identificación étnica y procesos políticos en Bolivia, en: Adrianzén Alberto (coord.), *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*, IFEA-IEP, Lima.
- CALLA ORTEGA Ricardo, MOLINA BARIOS Ramiro, SALAZAR DE LA TORRE Cecilia, 2000, Movimientos indígenas y Pactos de género, en: *Cuaderno de Futuro* 5.
- Cambio positivo y cambio negativo, 2004, en: *Tiempo de Opinión* 3 (72).
- CAMPERO Prudencio Fernando, ALBÓ CORRENS Xavier, AGUIRRE Arze, DANILO René, BERTHN SILES Gerardo, 1999, *Bolivia en el siglo XX, la formación de la Bolivia contemporánea*, Harvard Club de Bolivia, La Paz.
- CONTRERAS Alex, 1991, *Etapa de una larga marcha*, Aquí y Erbol, La Paz.
- CONTRERAS Jesús, 1992, *La cara india, la cruz del 92, Identidad étnica y movimientos indios*, Talasa Ediciones, Madrid.
- CÓRTEZ HURTADO Roger, 1993, Coca y cocaleros en Bolivia, en: Tovar Pinzón H. (coord.), *La coca y las economías de exportación en América Latina*, Universidad Hispanoamericana, Santa María de la Rabida.
- CHÁVEZ Walter, 2003, Eruption annoncée du volcan bolivien, Une nouvelle gauche à l'offensive, en: *Le Monde Diplomatique* 590.
- El Plan para destruirse, 2004, en: *Tiempo de Opinión* 3.
- FLORES CÉSPEDES Gonzalo, LASERNA Roberto, 1985, Movimientos regionales en Bolivia, en: *Caravelle 44 numéro consacré à la Bolivie, Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, No. 44.
- FRANCOVICH Guillermo, 1956, *El pensamiento boliviano en el siglo XX*, Fondo de Cultura Económica, México.
- GARÍA MÉRIDA Wilson, 2004, La democracia según Evo, en: *El Nuevo Herald* 1 (7).
- Gutiérrez Estévez, M. (comp.), *Identidades étnicas*, Madrid, 1997, p. 32.
- HURTADO Alonzo Román, 2005, *Cambas y collas: los paradigmas de una nueva nación*, Gráfica Sirena, Santa Cruz (Bolivia).
- HYLTON Forrest, THOMSON Sinclair, 2003, *Ya es otro tiempo el presente*, Muela del Diablo, La Paz.
- IROROZQUI Marta, 1992, ¿Qué hacer con el indio? Un análisis de las obras de Franz Tamayo y Alcides Arguedas, en: *Revista de Indias*, No. 195/196, Vol. LII.
- KULA Marcin, 1999, *Anatomia rewolucji narodowej (Boliwia w XX wieku)*, Leopoldinum, Wrocław.
- LASERNA Roberto, 1993, Conflictos sociales y democracia en Bolivia, en: Adrianzén Alberto (coord.), *Democracia, etnicidad y violencia en los países andinos*, IFEA-IEP, Lima.
- LASERNA Roberto, 2001, *Conflictos sociales y movimientos políticos en el año 2000 en Bolivia*, CERES-DFID, Cochabamba.
- LAVAUD Jean-Pierre, 1992, De l'indigénisme à l'indianisme: le cas de la Bolivie, *Problèmes d'Amérique Latine* 7.

- LAZARTE Jorge, 1999, *Bolivia: Certeza e incertidumbres de la democracia*, Los Amigos del Libro, La Paz.
- LOAYZA CAERO Román, 2000, *Movimiento campesino 1996-1998*, Fondo Editorial de Los Diputados, La Paz.
- ŁUGOWSKA Urszula, 2001, *La economía de la coca en Bolivia*, CESLA, Varsovia.
- MAKARAN Gaja, 2005, *Movimiento indígena contemporáneo. El caso de Bolivia*, Tesis de licenciatura, Universidad de Varsovia, n/p.
- MARIOBO MORENO Pedro, 2001, *Globalización y perspectivas del movimiento popular en Bolivia*, El Porvenir, La Paz.
- MARTÍNEZ MIGUÉLEZ Ángeles, GÓMEZ PARRA Rafael, 1992, *Los indios a la reconquista de América*, Editorial Fundamentos, Madrid.
- MORALES OLIVERA Marcía, 2004, *Los caminos para el país. Análisis político de la situación actual*, U.P.S. Editorial, La Paz.
- Nueva Constitución Política del Estado*, 2004, Ley No. 2650 de 13 de abril de 2004, La Paz.
- Octubre en Bolivia, Artículo Primero. Revista de Debate Social y Jurídico*, 2004, Año VIII, No 16, CEJIS, Santa Cruz (Bolivia).
- Octubre debió ir un poco más allá, en: *Tiempo de Opinión* 3 (72).
- PATZI FÉlix, 1999, *Insurgencia y sumisión. Movimiento indígena campesino (1983-1998)*, Muela del Diablo, La Paz.
- POSERN-ZIELIŃSKI Aleksander, s.f., Derechos de los aborígenes en la región andina, en: *Documentos de trabajo* 23, CESLA, Varsovia.
- POSERN-ZIELIŃSKI Aleksander, 2002, Przywódcy indiańscy w krajach andyjskich i ich rola w konsolidacji ruchu tubylczego, en: Derlicki, Jarosław, Lipiński, Wojciech (coords.), *Pierwsze narody. Społeczności rdzenne i idea tubylczości we współczesnym świecie*, Wydawnictwo DiG, Warszawa.
- POSERN-ZIELIŃSKI Aleksander, 2005, Wielokulturowość boliwijskiego społeczeństwa: jego struktura etnorasowa, etnospołeczna i etnoregionalna, en: *Między indygenizmem a indianizmem*, UAM, Poznań.
- RAMONET Ignacio, 2003, Bolivie, en: *Le Monde Diplomatique* 596.
- REINAGA, F, 1953, *Tierra y libertad*, La Paz.
- RIVERA CUSICANQUI Silvia, 1983, Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento "Katarista", en: Zavaleta Mercado, René (coord.), *Bolivia hoy*, Siglo XXI, México.
- RIVERA CUSICANQUI Silvia, 1986, *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y q'hechwa de Bolivia 1900-1980*, Naciones Unidas, Ginebra.
- ROJAS Gonzalo, 1994, *Democracia en Bolivia hoy y mañana. Enraizando la democracia con las experiencias de los pueblos indígenas*, CIPCA, La Paz.
- SANJINÉS Javier, 2001, Mestizaje cabeza abajo. La pedagogía al revés de Felipe Quispe "El Mallku", en: *Cuadernos de Literatura*, No. 36, La Paz.
- STEFANONI Pablo, 2004, ¿Hacia dónde va el MAS?, en: *Le Monde Diplomatique* (ed. esp.) 21.
- TAMAYO Franz, 1975, *Creación de la Pedagogía Nacional*, Biblioteca del sesquicentenario de la República, La Paz.
- TORANZO ROCA Carlos, 1989, *Bolivia hacia el 2000. Desafíos y opciones*, Nueva Sociedad, Los Amigos del Libro: UNITAR/PROFAC, Caracas.
- TORANZO ROCA Carlos, 1992, *Diversidad étnica y cultural*, ILDIS, La Paz.
- ZIÓŁKOWSKA-KUFLIŃSKA Magdalena, 2002, Elity tubylcze północno-wschodniej Boliwii na

przykładzie Indian Chacobo, en: Perlicki J., Lipiński W. (eds.), *Pierwsze narody, społeczności rdzenne. Idea tubylczości we współczesnym świecie*, Wydawnictwo DiG, Warszawa.
30 días en las noticias, noviembre 2000

Internet:

Estatuto Orgánico, www.masbolivia.org (27.04.2005).

Evo y un nuevo 52, www.bolivia.indymedia.org (13.11.2004).

GÓMEZ L., GIORDANO A., *Habla el Mallku. Autonomía Indígena y la Coca*, www.narconews.com/felipe1eng.htm (13.11.2004).

Nuestros principios ideológicos. Programa Político, www.masbolivia.com (27.04.2005).

TABERA Gabriel, *Las transnacionales saquean Bolivia*, www.econoticiasbolivia.com (18.09.2002).

Territorio, Soberanía, Vida. Programa de Gobierno de 2002, www.masbolivia.com (27.04.2005).

www.aymaranet.org (13.11.2004).

www.bolivia.com (13.11.2004).

www.evomorales.net (27.04.2005).

www.katari.org (30.03.2005).

www.textos/bolivia1.htm (13.11.2004).