

Bolivia:

memoria, insurgencia y movimientos sociales

Compiladores:
Maristella Svampa y Pablo Stefanoni

Maristella Svampa - Hervé Do Alto
Patricia Chávez - Dunia Mokrani - Pablo Stefanoni
Florencia Puente - Francisco Longa
Álvaro García Linera - Luis Tapia

COLECCIÓN
RESISTENCIAS Y ALTERNATIVAS



CLACSO
LIBROS



OSAL
Observatorio Social
de América Latina

EDITORIAL
EL COLECTIVO



Buenos Aires, 2007

Svampa, Maristella y Stefanoni, Pablo
Bolivia: memoria, insurgencia y movimientos sociales- 1a ed. -
El Colectivo, Clacso, 2007.
272 p. ; 20x14 cm.
ISBN 978-987-23514-7-2
1. Movimientos Sociales. I. Título
CDD 305.5


Fecha de catalogación: 16/10/2007


Diseño de tapa y diagramación interior:
El Colectivo


Distribuye:
Distribuidora Cultural
www.distribuidoracultural.org
distribuidoracultural@gmail.com


Editorial El Colectivo
www.editorialecolectivo.org
editorialecolectivo@gmail.com


Copyleft

 Esta edición se realiza bajo la licencia de **uso creativo compartido** o **Creative Commons**. Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra bajo las siguientes condiciones:

 **Atribución:** no se debe mencionar la fuente (título de la obra, autor, editorial, año).

 **No comercial:** se permite la utilización de esta obra sólo con fines no comerciales.

 **Mantener estas condiciones para obras derivadas:** sólo está autorizado el uso parcial o alterado de esta obra para la creación de obras derivadas siempre que estas condiciones de licencia se mantengan para la obra resultante.

 L@s autor@s, l@s integrantes de **Editorial El Colectivo** y l@s colaborador@s destinan su trabajo y los potenciales ingresos generados por esta edición al fomento de nuevas publicaciones de la Editorial.

“Cuando el nacionalismo se pone el poncho”

Una mirada retrospectiva a la etnicidad y la clase en el movimiento popular boliviano (1952-2007)

Hervé Do Alto

“Dejar de ser pobres, sí; pero sin perder nuestra identidad cultural, sin avergonzarnos de lo que somos. Nuestra lucha no sólo es económica sino también socio-cultural”.

Tesis del VII Congreso Nacional Campesino
(28 de marzo de 1978).

En la noche del 18 de diciembre de 2005, acorde a la visión de muchos periodistas, el inequívoco triunfo de Evo Morales, elegido presidente de la República boliviana con el 53,7% de los votos, se inscribía plenamente en un “giro hacia la izquierda” de América Latina. Así, la “Bolivia de Morales” se estaba sumando a una izquierda latinoamericana calificada de “radical”, asociada al presidente venezolano Hugo Chávez Frías y su estilo antiestadounidense y antiliberal. A esta izquierda se opondría otra, ilustrada por las experiencias gubernamentales generalmente caracterizadas como “responsables”, como la que encabeza Lula da Silva en Brasil o Michelle Bachelet en Chile. Muy debatida¹, esta polémica dicotomía se revela particularmente inoperante en el caso boliviano. Analizada fuera de las fronteras bolivianas como un partido “de izquier-

da”, cuando no “socialista” debido a su nombre, la organización de Morales –el Movimiento al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP)– es un ejemplo pertinente de este fenómeno.

El campesinado, gracias a un discurso de matriz esencialmente nacionalista –a veces teñido de indianismo–, emerge como un actor político de primer rango en el curso de esta última década, construyéndose como movimiento en torno a demandas como la revalorización de la identidad indígena, la recuperación del ejercicio de la soberanía estatal sobre los recursos naturales del país y la defensa de la cultura de la hoja de coca. Encarnando asimismo los cambios estructurales vividos por la sociedad boliviana a inicios de los años 90, el campesinado boliviano contemporáneo se convirtió en el emblema de una “Bolivia insurgente” a la cual las movilizaciones en defensa de los recursos naturales (agua, gas) han dado un inesperado vigor desde 2000. Todo ello a pesar de su “pecado original”, que algún sector de la izquierda obrerista –en fuerte retroceso– aún sigue reprochándole: el “Pacto Militar-Campesino” con la dictadura de René Barrientos, en 1964, que logró aislar a las luchas de los mineros, sometidos a varias masacres. Fue en el curso de este ciclo de movilizaciones que el MAS, concebido como un “instrumento” surgido de las organizaciones sindicales del mundo rural, se impuso como el principal referente de la Bolivia popular en el seno de un campo político acostumbrado hasta entonces al rutinario consenso de una “democracia pactada” funcional al modelo económico neoliberal que se implementó en el país desde 1985. A medida que el MAS va oscilando entre actuación parlamentaria y acción colectiva a partir de 2002 –fecha correspondiente a su entrada masiva en el Parlamento–, su propia estructuración se vuelve cada vez más compleja, fundamentalmente bajo el efecto de su extensión hacia los centros urbanos que contribuye, paradójicamente, a la marginalización de dirigentes formados en las trincheras del

sindicalismo rural del cual surge el partido. Con la conquista del gobierno mediante la victoria de Evo Morales en 2005, este fenómeno se amplificaría hasta volverse hoy en día de notoriedad pública.

Por lo tanto, si resulta correcto clasificar al MAS-IPSP como un partido de “izquierda”, tampoco es posible olvidar que los referentes ideológicos de esta organización se emparentan más con la reactualización de una serie de reivindicaciones históricas de corte nacionalista, fruto de la evolución de su grupo social de origen –el campesinado– que a una herencia de las luchas anticapitalistas de una izquierda clasista que teorizó constantemente la subordinación de los campesinos a los “intereses” de la clase obrera. Por eso, nos proponemos volver a examinar la emergencia de este grupo como actor de primera importancia de la vida política de este país, mediante un análisis socio-histórico que permita comprender las causas estructurales de dicho fenómeno, identificar las variables relevantes que originaron la experiencia política innovadora que constituye el MAS, y aprehender las dinámicas sociológicas que atraviesan este partido. Éstas son las claves que deseamos facilitar al lector, para ayudarlo a entender por qué, hoy en día, en el momento mismo en que este partido asume las más altas responsabilidades de Estado, el movimiento campesino e indígena aparece marginado en el seno de una izquierda nacionalista que surge de una recomposición –algunos hablarían incluso de “resurrección”– del movimiento popular dentro del cual se impone, sin embargo, como su principal actor.

Del “indio” despreciado al “campesino” sindicalizado: una integración inconclusa en una República excluyente

El nacimiento del Estado boliviano el 6 de agosto de 1825 da lugar a ásperos debates en relación al espacio ocupado por “lo indio” en el seno de la nueva República². La

ideología liberal que predomina entonces traduce un discurso fuertemente teñido de darwinismo social que sirve en gran medida para justificar una dominación económica, ya que las tierras que pertenecen a comunidades indígenas serán acaparadas por terratenientes blancomestizos: los hacendados³. A esta forma de dominación se articula otra, de corte simbólico. La existencia del indígena en la sociedad poscolonial es nombrada mediante la identidad de “indio”, la cual se asimila a un estigma que, por la misma alteridad que supone, permite justificar la exclusión política del indígena. Su implicación en una serie de conflictos sociales vinculados al tema agrario sólo reforzarán la imagen del “indio salvaje” ajeno a los ideales de progreso promovidos por la ideologías liberal y positivista de la época.

Excluido tanto del acceso a la tierra como de la ciudadanía, el “indio” también es el objeto de un creciente control por parte del Estado republicano con la progresiva cooptación de los primeros sindicatos campesinos creados en los años 40, cuya estructura, en muchos casos, se superpone a la del *ayllu* (comunidad, en aymara) preexistente. Paradójicamente, son esos mismos sindicatos los que facilitan los primeros contactos entre caudillos indígenas y dirigentes políticos y sindicales surgidos de la izquierda y del nacionalismo. Entre ellos están los cuadros del flamante Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), para el cual el campesinado puede ser potencialmente asociado a un proyecto de transformación social mediante la consigna del acceso a la tierra. La reforma agraria será una demanda común al conjunto de estas corrientes.

Conducida por el MNR, la Revolución de abril de 1952 triunfa en gran medida gracias al apoyo del campesinado boliviano, cuyos cuadros están cada vez más convencidos de que con el movimientismo, “juntos, luchan contra el mismo enemigo”⁴, es decir, los hacendados. No obstante, el acceso al poder por parte del MNR no significa una rehabilitación del “indio”. Enmarcado en una nueva doctrina, el nacionalismo revolucionario, el proyecto político del Movi-

miento se asimila cada vez más a la "alianza entre todas las clases" a la cual son invitados a sumarse los indígenas. Siguiendo las pautas de las distintas visiones de nación que se sucedieron a lo largo de los años desde la fundación de la República, la ideología *emenerrista* persigue el objetivo nunca cumplido de homogeneización de la población boliviana. En el caso del mundo rural, tal planteamiento se traduce por la sustitución de la figura del "indio" por la del "campesino". Los tiempos que se vienen entonces son los de la extensión de derechos para este último, lo que se concreta por la introducción del sufragio universal en julio de 1952, la reforma agraria en agosto de 1953 y la implementación de una reforma educativa (1955) que permite una escolarización en idioma castellano extendida hacia el mundo rural en su conjunto⁵.

Todas estas medidas, que representan entonces una transformación política, económica y social radical en el campo, contribuyen a crear inéditos "canales de movilidad social ascendiente" para los campesinos bolivianos⁶. Si, como lo hace Françoise Martinez en relación al código educativo de 1955, podemos decir que el proyecto *emenerrista* consiste en una "reafirmación de la nación mestiza" –lo que significa, por lo tanto, cierta negación de cualquier "alteridad indígena"–, sigue siendo arriesgado avanzar la hipótesis de que tal hecho haya sido una prueba fundamental de una forma de desprecio hacia el campesinado y sus particularidades. En efecto, la implementación de la reforma agraria se caracteriza esencialmente por la ausencia de cualquier proceso de reconstitución de propiedades comunitarias –favoreciendo asimismo a los campesinos más ricos–, lo que da credibilidad a los autores que afirman que en aquella época, no existía "ninguna demanda de promoción de una identidad india específica"⁷. Sin embargo, independientemente de esta última variable, no cabe duda que la secuencia revolucionaria abierta en 1952 es percibida en el seno del campesinado como un período rico de promesas y realizaciones por parte del Estado nacionalista, generan-

do de esta forma aspiraciones de mejora de la situación personal –tanto económica como socialmente– de cada uno de sus miembros.

A nivel sindical, el proceso revolucionario contribuye a la consolidación del movimiento campesino mediante la creación de una confederación nacional en 1954: la Confederación Nacional de los Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB). Por su propia característica organizativa –su articulación, si no fusión con la comunidad–, los sindicatos se limitan raramente a actuar como un instrumento de lucha y negociación, y se convierten en instancias de gestión de la vida social. Si el sindicato se transforma por lo tanto en “la principal institución de poder local” en el campo⁸, establece al mismo tiempo una relación ambigua con el Estado: si bien actúa como uno de los “engranajes” del aparato estatal –lo que implica cierta exposición a la difusión de la ideología nacionalista revolucionaria–, también desarrolla una amplia autonomía frente a él. La emergencia de múltiples liderazgos campesinos a nivel regional obliga por ejemplo al gobierno *emenerista*, y luego a sus distintas corrientes a medida que se van amplificando las rivalidades en su seno, a negociar la lealtad de cada uno de los caudillos hacia él.

A medida que se acercan las elecciones generales de 1964, el MNR sufre una situación de extrema polarización, ya que su fracción obrera –dirigida por Juan Lechín Oquendo–, que controla la Central Obrera Boliviana (COB), se enfrenta casi abiertamente a la fracción conservadora liderada por el presidente Víctor Paz Estenssoro, figura mítica de la Revolución de 1952, que juzga “maximalistas” las demandas entonces planteadas por la COB. Confrontado a movilizaciones sociales de cada vez mayor amplitud, Paz Estenssoro se acerca progresivamente a las Fuerzas Armadas que, en 1963, juegan un papel fundamental en la pacificación del campo, convertido entonces en un escenario de sangrientas batallas ente caciques locales⁹, cuya principal consecuencia es la significativa disminución del

reparto de tierras prevista por la reforma agraria¹⁰. Dentro del Ejército se destaca por su implicación personal el general René Barrientos, cuya flamante popularidad en el mundo rural le permite concluir, en el pueblo de Ucareña, ubicado en el valle de Cochabamba, el 9 de abril de 1964, el Pacto Militar-Campesino (PMC), que cierra una alianza formal entre las FF.AA. y la CNTCB. Y cuando se amplía el frente de oposición al gobierno de Paz y su acercamiento con la institución castrense, es con el pleno apoyo –uno de sus primeros y más sólidos apoyos de hecho– que Barrientos decide emprender un golpe de Estado el 4 de noviembre de 1964, pocas semanas después de su elección como vicepresidente de Paz Estenssoro.

El año 1964 constituye un momento decisivo tanto en la historia boliviana como en la del movimiento popular del país: la era revolucionaria conducida por el MNR desde abril de 1952 concluye en medio de una fuerte crisis política con el regreso de las Fuerzas Armadas en la vida política nacional como actor de primer rango¹¹. Frente a este acontecimiento, la izquierda obrera y el movimiento campesino adoptan entonces actitudes diametralmente opuestas: mientras la primera es severamente reprimida por el régimen del general Barrientos, el sindicalismo rural emprende una estrategia que lo lleva a aliarse a los actores que le garantizan la conservación de las conquistas de la Revolución –fundamentalmente la reforma agraria– y es seducido por el estilo populista de Barrientos, un paracaidista audaz que viaja sin descanso por las zonas más remotas donde festeja, toma chicha y habla en quechua con los campesinos. Lo que consolida al mismo tiempo las convicciones teóricas de una izquierda que percibe al campesinado como un grupo social “desprovisto de cualquier conciencia revolucionaria” después de la firma del PMC, supuestamente confirmada su pasividad frente al foco guerrillero de Ñancahuazú dirigido por Ernesto Che Guevara (7 de noviembre de 1966 - 7 de octubre de 1967).

El momento katarista: búsqueda de autonomía política y reinención de la identidad indígena

La muerte accidental del general Barrientos en abril de 1969 señala, sin embargo, el fin de una época para el movimiento rural: devenido extremadamente popular en el campo, a tal punto que su accidente levantaría sospechas de atentado, Barrientos encarna en su persona la alianza entre militares y campesinos. Con su fallecimiento, todas las redes de interdependencia a partir de los cuales funciona el Pacto Militar-Campesino sufren de un repentino debilitamiento. Paralelamente, parte del movimiento campesino se encuentra cada vez más bajo la influencia de la radicalidad de la izquierda clasista, que puede expresarse mediante la “primavera popular” abierta por la llegada al poder, el 7 de octubre de 1970, del general Juan José Torres. Luego de realizar un golpe de Estado, en nombre de valores nacionalistas, contra el general Alfredo Ovando –el sucesor de Barrientos– y los sectores conservadores del Ejército que lo sustentan, Torres obtiene el apoyo de la COB, que defiende su toma del poder mediante una huelga general. En el curso del período 1969-1970, esa influencia se concreta con una profunda renovación de las elites sindicales campesinas en detrimento de los caciques y líderes locales que se habían beneficiado del Pacto. El VI Congreso de la CNTCB, en agosto de 1971, es el momento en que llega una nueva generación de líderes sindicales a la cabeza de la confederación campesina que pronto serían conocidos bajo la denominación de “kataristas”, apropiándose simbólicamente de la figura del rebelde indígena del fin del siglo XVIII, Julián Apaza, más conocido por su nombre de lucha, Túpac Katari¹². El nuevo secretario ejecutivo de la CNTCB, Genaro Flores, aymara proveniente del departamento de La Paz, es el símbolo de esta nueva dirigencia sindical campesina que rechaza el pacto con las FF.AA. y elabora un discurso de corte indianista fundamentado en la revaloración de “lo indio”.

La emergencia katarista en la escena sindical parece sorpresiva por su repentina e inesperada irrupción. Si se puede explicar este acontecimiento histórico por el rápido debilitamiento de las redes que estructuraban socialmente el PMC, también es el fruto de una dinámica social arraigada en las políticas implementadas desde los primeros días de la Revolución de 1952. La reforma agraria y el acceso a la educación pública permitieron a los campesinos construir lazos de sociabilidad en el ámbito urbano, conservando, sin embargo, su vínculo con su mundo rural de origen. Según la socióloga y antropóloga Silvia Rivera Cusicanqui, de esa inserción en un mundo urbano mayoritariamente "criollo" (de descendencia española) nace una "subcultura" aymara expuesta a una cultura dominante colonial y racista¹³. Mientras el proyecto de sociedad difundido por la revolución del 52 valora y promete la integración y el ascenso sociales para el campesinado, la experiencia concreta de la migración hacia las ciudades es, sin embargo, sinónimo de discriminación y exclusión. Paradójicamente, es gracias al acceso a la educación secundaria y superior que la "segunda generación" de migrantes, de la cual surgen los principales cuadros del katarismo, puede teorizar el sentimiento de frustración generado por la situación de "desclasamiento"¹⁴ sufrida por sus miembros y, mediante los vínculos mantenidos con el mundo rural, actuar en éste como "empresarios de politización" capaces de construir y difundir un discurso que otorgue una coherencia y un sentido político a esta experiencia social¹⁵.

Sin duda, la corriente katarista atribuye una primacía a la reivindicación identitaria india encima de cualquier otra, como lo indican sus constantes referencias a las luchas de liberación conducidas por Túpac Katari y su compañera Bartolina Sisa. No obstante, la importancia que toma esa demanda de reconocimiento de corte étnico no conlleva la negación o el desprecio de otras formas de opresión. Más bien, el katarismo plantea desde su surgimiento la articulación de la revaloración de "lo indio" con la cuestión de

clase. Asimismo, los kataristas consideran que existe una doble opresión del campesino: a nivel social y cultural como indio y a nivel económico por la explotación de su fuerza de trabajo. En cierta medida, la ideología katarista también tiene una dimensión nacionalista, ya que reivindica para sí las conquistas de la revolución de 1952, afirmando la necesidad de profundizar el proceso iniciado por un acontecimiento histórico en el cual el campesinado boliviano se destacó por su empeño, para que, por fin, éste pueda satisfacer las expectativas que dicho proceso ha generado. Aun así, a pesar de este audaz desafío teórico y político por parte de la corriente katarista, las tentativas de acercamiento llevadas a cabo por Genaro Flores desde 1970 levantan sospechas en el seno de la izquierda clasista. Paralelamente al temor que genera todavía el hecho de mantener relaciones con un sindicalismo campesino “oficial” vinculado, aunque cada vez más simbólicamente, a las Fuerzas Armadas mediante el Pacto Militar-Campesino aún vigente, los dirigentes importantes de izquierda analizan con recelo las propuestas difundidas por el katarismo. Al cuestionar la primacía de la contradicción capital/trabajo fundamental en el pensamiento marxista, sus militantes son percibidos como potenciales “divisores” del pueblo boliviano, ya que su planteamiento de corte étnico es percibido por muchos como una “trampa” que pone en peligro la “unidad de los oprimidos” en Bolivia, cuando no un “racismo al revés”¹⁶.

El golpe de Estado del general Hugo Banzer Suárez, el 21 de agosto de 1971, con el apoyo de los sectores más conservadores del Ejército y de la sociedad boliviana, incluyendo a Paz Estenssoro, no logra desarticular el movimiento katarista, que se repliega hacia sus organizaciones culturales –tal el Centro Campesino Túpac Katari– desde las cuales prosigue su actividad política. Éstas actúan, a partir de ese momento, como “estructuras latentes” (*abeyance structures*), es decir, “redes latentes que podrán ser reactivadas en caso de necesidad”, en un período de declive y/o

represión de la movilización de un grupo social¹⁷. A nivel político, el Manifiesto de Tiwanaku, firmado en 1973, que constituye un llamado explícito a la resistencia al régimen de Banzer, señala la inclusión por primera vez de la lucha por la democracia en el horizonte estratégico del movimiento campesino moderno, en un contexto de creciente impopularidad tanto de Banzer como de la CNTCB que sigue vinculada a él, en el mundo rural. En enero de 1974, presionado por el Fondo Monetario Internacional (FMI), el gobierno promulga una serie de decretos que suprimen las subvenciones a los productos de primera necesidad, que la historia recordará como los "decretos del hambre". Una fuerte movilización campesina empieza en el valle de Cochabamba el 22 de enero y se extiende hacia el resto del país, particularmente a Oruro, Sucre y Santa Cruz. El 29, Banzer decide reprimir al pueblo de Tolata, ubicado en el departamento de Cochabamba, que se había consolidado como el núcleo de la protesta. La represión, de una feroz intensidad, deja un funesto balance de más de cien muertos y generaliza el rechazo al régimen militar en el seno del campesinado. De hecho, a partir del triste episodio de la "masacre del valle" –tal como se lo conocería posteriormente– el Pacto Militar-Campesino se reduce a una simple hoja de papel con escasa efectividad¹⁸. La alianza estaba rota y se abría el camino para los kataristas.

Tres años más tarde, en noviembre de 1977, fruto de las tensiones surgidas de los efectos de la inflación sobre la economía y de una creciente presión internacional en virtud de los atropellos a los derechos humanos, Banzer cede y acepta convocar elecciones libres para el año 1978. En el movimiento katarista empieza, entonces, un intenso proceso de reorganización con una multiplicación de sus intervenciones en la esfera pública, encabezadas por Genaro Flores, que culminarían con la creación de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), el 26 de junio de 1979, con el visto bueno de la COB. La enérgica respuesta de la flamante

organización sindical a los golpes de Estado del coronel Alberto Natusch Busch el 1° de mayo, y luego del general Luis García Meza, el 17 de julio de 1980, confirma a la vez el vigor de este nuevo sindicalismo rural de lucha y los cambios de actitud en la relación que une el movimiento campesino al movimiento obrero encarnado por la COB. De hecho, la toma de posesión en completa clandestinidad de Genaro Flores, entonces secretario ejecutivo de la CSUTCB, como máximo dirigente de la COB en el curso del año 1981 simboliza la consolidación de esta alianza: por primera vez en la historia del joven movimiento sindical nacional, un campesino estaba a la cabeza de su máxima entidad, en un cargo reservado hasta hoy a los mineros, considerados como la “vanguardia del proletariado boliviano” –víctimas en aquel momento de una feroz persecución por parte del régimen.

Entre la apertura democrática y la ofensiva neoliberal: los nuevos escenarios para la acción política del movimiento campesino

Aunque supo mantener una necesaria unidad frente a la represión de los gobiernos de facto, el movimiento katarista presenta profundas divergencias a la hora de definir su estrategia frente a la participación electoral cuando, a partir de 1978, los intersticios democráticos se hacen cada vez más asiduos. Dos fracciones, latentes a lo largo del proceso de consolidación del katarismo como corriente sindical, se enfrentan en relación a las alianzas con la izquierda y a la irreductibilidad de la división entre “indios” y “criollos”. También genera discrepancias la aceptación del Estado “democrático-liberal” como escenario de acción política relevante para el movimiento campesino. Estas fracciones se convierten, poco a poco, en proyectos políticos distintos. Por una parte, emerge el Movimiento Revolucionario Túpac Katari (MRTK), dirigido por Genaro Flores, cuya acción se

inscribe en el horizonte del Estado boliviano. Por otra parte, se consolida el Movimiento Indio Túpac Katari (MITKA) de Luciano Tapia, que defiende la autodeterminación de los pueblos indios bajo la perspectiva de un proto-nacionalismo aymara. En las elecciones generales de 1979, el MRTK se alía con la coalición de izquierda Unidad Democrática Popular (UDP) liderada por Hernán Siles Zuazo, que obtiene el 24% de los votos, mientras el MITKA sólo consigue el 0,71% de los sufragios.

Esta división inicial del movimiento katarista en el campo político se reproducirá en cada nueva consulta electoral –en un contexto de gran inestabilidad política–, a pesar de interminables negociaciones de alianzas entre organizaciones siempre más pequeñas y debilitadas por las multas impuestas por la Corte Nacional Electoral (CNE) a los partidos que no alcanzan una cantidad mínima de votos. El MITKA acumula varios fracasos electorales, lo que conduce, a fines de los años 80, a una de sus fracciones internas a la adopción de la lucha armada como estrategia: la organización Ofensiva Roja de los Ayllus Tupackataristas estructura un brazo armado en 1989, el Ejército Guerrillero Túpac Katari (EGTK). Responsable de algunos atentados, la mayoría de sus dirigentes son arrestados y encarcelados en 1992. Entre ellos se encuentra Felipe Quispe, futuro fundador del Movimiento Indígena Pachakuti (MIP), y Álvaro García Linera, actual vicepresidente de Bolivia. El MRTK, convertido en MRTKL (MRTK de Liberación) a partir de 1985, se divide de cara a los comicios de 1989: sustituido por un joven intelectual aymara, Víctor Hugo Cárdenas a la cabeza del partido, Genaro Flores decide fundar su propia organización partidaria, el Frente de Unidad de Liberación Katarista (FULKA). En aquel momento, las divergencias estratégicas abren cada vez más espacio a las rivalidades de los dirigentes que encabezan los aparatos políticos cada vez más alejados del movimiento sindical que le dio origen y cada vez más pequeños, de hecho, en las elecciones generales de 1989, el MRTKL y el FULKA no suman más del 2,8% de los votos¹⁹.

En el poder a partir del restablecimiento de la democracia en 1982, el gobierno reformista de la UDP se revela incapaz de hacer frente a la crisis económica provocada por una explosión de demandas sindicales y cotidianos sabotajes empresariales que derivó en una fulminante hiperinflación. Obligada a convocar elecciones generales anticipadas en 1985, la UDP es derrotada rotundamente por el “viejo” Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) del ex presidente Víctor Paz Estenssoro. Nadie se da cuenta en aquel momento de los cambios que traería aparejado este acontecimiento en el seno del campesinado como en el resto del movimiento popular: a pesar de que el MNR se haya identificado a lo largo de su historia con una ideología nacionalista forjada a partir de la gesta revolucionaria de 1952, el “Doctor Paz”, frente a la crisis económica, promueve una política similar a la que preconizaron los *Chicago Boys* con el general Augusto Pinochet en Chile, diez años antes. La implementación de estas reformas golpea duramente al movimiento obrero, especialmente al movimiento minero, con la promulgación del decreto 21060 que impulsa el desmantelamiento de los centros mineros estatales, lo que provoca una ola de despidos colectivos masivos. Para la COB, la crisis de su componente minero se traduce en la pérdida de su posición de interlocutor privilegiado ante el Estado, un estatuto adquirido desde su creación en los primeros días de la revolución de abril de 1952²⁰. El fracaso de la resistencia de los mineros, en el marco de la violenta represión de la “Marcha por la Vida” de agosto de 1986, conduce a muchos de ellos a abandonar las minas para encontrar fuentes de ingreso alternativas, sea en los centros urbanos en expansión como El Alto (ciudad periférica a La Paz), mediante su incorporación a las filas del “sector informal” predominante en la ciudad, sea en las zonas de cultivo de hoja de coca como el Chapare (en el norte del departamento de Cochabamba).

Las migraciones de las “víctimas del neoliberalismo” hacia el campo tienen como consecuencia una modificación sustancial del perfil del sindicalismo campesino. Uno de sus sinto-

mas es el crecimiento numérico de los cocaleros (cultivadores de la hoja de coca), principalmente en el Chapare, en el trópico de Cochabamba, a lo largo de los años 80²¹. Si bien es cierto que sólo toma una importancia significativa a partir de la implementación de las primeras medidas de corte neoliberal en 1985, este flujo migratorio empieza, sin embargo, en el año 1983 con la histórica sequía que causa estragos en el Altiplano y obliga a cantidades de campesinos a abandonar sus tierras. Con todo, convertirse en cocalero no resulta fácil en aquella época: si bien existe un consumo tradicional de coca y circuitos legales de comercialización, es la cocaína la que vuelve la "hoja sagrada" tan célebre y polémica. La economía vinculada a la cocaína toma un nuevo impulso bajo la breve y ultrarepresiva "narcodictadura" de Luis García Meza (1980-1981), a tal punto que llega a representar más del 50% del PIB boliviano en 1982, cuando se cierra el ciclo de regímenes de facto²². Convertirse en cocalero significa, por lo tanto, exponerse a una estigmatización social y a una creciente represión debida al consenso general del conjunto de la clase política boliviana en relación a la necesidad de erradicar los cultivos de coca mediante programas elaborados y ejecutados conjuntamente con Estados Unidos, cuyo aporte se concreta en el apoyo brindado en la capacitación y coordinación de unidades militares de erradicación por la *Drug Enforcement Agency* (DEA). La represión deviene de hecho una política estatal cuando el Parlamento adopta en 1988 la Ley 1008, que constituye el marco legal de las políticas de erradicación, paradójicamente, en el momento mismo en que el apogeo de la economía coca-cocaína ya forma parte del pasado de Bolivia²³.

Hacia la participación política de los "campesinos-indígenas"

Sindicalmente débil hasta la llegada de las primeras olas migratorias venidas del Altiplano y de las minas, el movimiento cocalero no tarda en ver expresarse los efectos de

su explosión numérica mediante su vertiginoso acenso en la CSUTCB²⁴. La defensa del cultivo de hoja de coca se convierte progresivamente en uno de los principales ejes de lucha de la confederación. La producción discursiva del movimiento se destaca por dos características que simbolizan su orientación política. Primero, se trata de un discurso de corte radicalmente nacionalista, fundamentado en la denuncia de la influencia de Estados Unidos en la elaboración de las políticas de erradicación. De cierta manera, los cocaleros reformulan el clivaje nación/antinación, que estructura la ideología nacionalista revolucionaria, adaptándolo a su propio contexto especialmente al hacer de la coca un elemento propio de la cultura boliviana agredida por el “imperialismo”. Por lo tanto, este discurso está fuertemente teñido de culturalismo en la medida en que convierte a la coca en una “hoja sagrada” representativa de la cultura andina e incluso amazónica –cuando, en este último caso, se trata de una región tradicionalmente ajena a la hoja verde– lo cual tendría repercusiones importantes no solamente en el seno del sindicalismo campesino, sino también dentro de un movimiento que se iba conociendo como el movimiento “indígena” del oriente boliviano.

Ese movimiento se construye principalmente en torno a la Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB), cuya creación en 1982 deja en evidencia la débil penetración del sindicalismo clásico en una región donde la implementación de la reforma agraria de 1953 no afectó la estructura latifundista de la tierra. Consolidado en torno a demandas vinculadas a la defensa de sus territorios, este nuevo movimiento surge en gran medida de la creciente preocupación de las instituciones internacionales y ONGs por la preservación del medio ambiente, a la cual se articula la defensa de los pueblos indígenas y los “grupos vulnerables”, como lo ejemplifica el caso de la CIDOB, creada bajo la tutela de una ONG alemana²⁵. Paradójicamente, es mediante la acción común de ONGs y de la Iglesia Católica en esas dos esferas del

mundo rural boliviano que se acercan los movimientos occidentales y orientales. La campaña que celebra los "500 años de resistencia de los pueblos indígenas" a la colonización, preparada a lo largo de 1992 y que culmina con una concentración final el 12 de octubre de ese año, señala la primera etapa de una alianza de largo aliento entre los dos sectores. En aquella época, esa coalición es el fruto de la intensa actividad de la ONG UNITAS (Unión Nacional de Instituciones para el Trabajo de Acción Social) y de la Iglesia, y permite el surgimiento de lo que pronto se conocería como el movimiento "campesino-indígena"²⁶, mostrando asimismo cómo el estigma de indio/indígena ya es, entonces, el objeto de una creciente valoración que ilustraría más tarde el censo de 2001, en el cual el 62% de la población se autoidentifica como "indígena" (aymara, quechua, guaraní, etc.). Durante esta campaña, la temática de la coca se impone nuevamente como un eje reivindicativo fundamental del conjunto del movimiento campesino-indígena, como lo demuestra la organización de la "Marcha por la Vida, la Coca y la Soberanía" de 1994, primera gran marcha nacional en defensa de la coca. Paralelamente a esta última, otra demanda surge como un elemento de consolidación de la alianza: la "refundación de Bolivia" mediante la convocatoria a una Asamblea Constituyente²⁷.

Mientras se desarrolla este trabajo político dentro del movimiento campesino e indígena, los cocaleros se orientan también hacia su participación directa en la esfera política. Frente al consenso que se perfila en el seno de una gran mayoría de la clase política en relación a la erradicación de la coca, los cultivadores buscan socios entre los partidos de izquierda. La primera alianza se da en 1989 a nivel de sindicatos cocaleros en el Chapare y los Yungas con la coalición Izquierda Unida. Ya en 1993, el conjunto de la CSUTCB se involucrará en otra coalición, el Eje Pachakuti²⁸. Estas experiencias marcan el inicio de un proceso de reversión de la relación de fuerzas entre la izquierda y el movimiento campesino-indígena, por primera vez

favorable a los segundos. Las campañas electorales generan, efectivamente, fuertes tensiones entre los componentes rural y urbano de estas coaliciones, especialmente debido al comportamiento de militantes de izquierda graficado por los sindicalistas de la CSUTCB como “instrumentalista”²⁹. Para el sindicalismo cocalero, el estado del campo político, caracterizado por posibilidades restringidas de alianzas en defensa de la coca, impide al movimiento influir en la elaboración de las políticas de erradicación a través de los canales institucionales. Paralelamente a esas evoluciones, por su lado, el katarismo parece acercarse cada vez más a su “muerte” como corriente política organizada: perfilado como candidato a la presidencia por el Eje Pachakuti, Víctor Hugo Cárdenas acepta sorpresiva e inconsultamente secundar al candidato del MNR, Gonzalo Sánchez de Lozada, quien ambiciona articular su proyecto neoliberal con un reconocimiento de Bolivia como Estado pluricultural y multiétnico, una demanda katarista histórica³⁰. Sin embargo, si bien la victoria del MNR y el ejercicio por parte de Cárdenas del mandato de vicepresidente tienen cierta repercusión a nivel internacional, el movimiento campesino-indígena acusa muy pronto al antiguo líder del MRTKL de ser un *llunk'u* (“traidor” en aymara). En efecto, las reformas multiculturalistas promovidas por el gobierno de Sánchez de Lozada se desarrollan en el marco de un Estado que sigue conservando sus rasgos neocoloniales, caracterizados por la persistente exclusión del mundo rural.

Las configuraciones del campo político y la creciente represión de los cultivos de hoja de coca son sin duda dos de los factores que llevan a los militantes del movimiento campesino-indígena a debatir su participación política autónoma mediante la conformación de un “instrumento político” de las organizaciones del mundo rural. Promoviendo una participación directa de los militantes sindicales gracias a la afiliación colectiva de sus organizaciones –es decir, sin la creación paralela de una estructura partidaria–, la “tesis del instrumento político” surge de

cierta manera de la voluntad de no repetir los errores cometidos por el movimiento en el pasado, cuando las innumerables escisiones jalonaban la historia del katarismo. La construcción de un instrumento político es finalmente aprobada en el VI Congreso de la CSUTCB, en 1994, y luego concretada mediante la organización del congreso "Tierra, Territorio e Instrumento político", realizado en Santa Cruz de la Sierra en marzo de 1995. Participaron en este congreso fundacional la CSUTCB, la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), la Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia - Bartolina Sisa (FNMCB-BS) y la CIDOB. Los miembros del flamante y novedoso "partido" –la Asamblea por la Soberanía de los Pueblos (ASP)– eligen a su cabeza al dirigente campesino del valle de Cochabamba Alejo Véliz.

El "instrumento político": ¿una herramienta política para la emancipación política y social de los campesinos e indígenas?

La construcción de este "instrumento" da lugar a la creación de una imponente y original ingeniería política, ya que no existe ninguna diferenciación fundamental entre organizaciones sindicales y estructura partidaria al inicio del proceso de consolidación de la ASP. El "instrumento" funciona en aquel momento como una federación de organizaciones sociales –lo cual deja en evidencia la composición de una Dirección Nacional (DN) entendida como una suerte de instancia de coordinación³¹– en el seno de la cual se desarrolla una feroz competencia entre sus integrantes para ganar los "trofeos políticos" que constituyen los puestos y mandatos en este nuevo partido³².

La ASP se convierte, de esta forma, en un escenario propicio para la expresión de rivalidades entre los dirigentes. Asimismo, mientras el liderazgo de Evo Morales dentro del movimiento cocalero deviene indiscutible a partir de 1996,

el control de la ASP se transforma, gradualmente, en una competencia de poder entre Morales y Véliz. De hecho, el instrumento político se estructura cada vez más en torno a “alejistas” y “evistas”³³. La tensión existente entre estas dos fracciones atraviesa la exitosa campaña electoral de 1997, desarrollada nuevamente en el marco de la coalición Izquierda Unida, que permite la elección de cuatro diputados campesinos (entre los cuales está Morales). La ruptura operada por Morales lleva a la creación, el año siguiente, con la mayoría de la CSUTCB, del Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (IPSP). Las rivalidades entre caudillos se expresan nuevamente desde 1998 con la llegada de Felipe Quispe a la cabeza de la confederación campesina. Apenas salido de la cárcel, donde purgaba una condena por su participación en el EGTK, Quispe es elegido secretario ejecutivo con el objetivo de impedir la fractura de la confederación entre los partidarios de Véliz y de Morales. Si bien participa en las primeras reuniones del IPSP –según la versión de una diputada masista–, Quispe rompe con el instrumento político cuando Morales obtiene de David Añez Pedrasa, entonces líder de una pequeña organización de izquierda, el Movimiento al Socialismo (MAS), la sigla de su formación, registrada como partido político por la corte electoral, que se demoraba en otorgarle el mismo estatuto al IPSP. La aceptación de esta sigla de origen “fascista” según Quispe, por surgir de una escisión obrera del partido nacionalista católico Falange Socialista Boliviana (FSB), constituiría una negación de la identidad indígena³⁴. En 2000, Quispe crea su propio partido, el Movimiento Indígena Pachakuti (MIP), que aparece entonces como una organización principalmente aymara, implantada en el Altiplano, que difunde un discurso de corte indianista y autonomista heredado de las corrientes kataristas más radicales, de las cuales ha sido uno de sus cuadros políticos³⁵. Paralelamente, el IPSP se convierte oficialmente en MAS-IPSP a partir de 1999. Si la división del movimiento entre los tres dirigentes campesinos comprende indudable-

mente una dimensión ideológica, las teorizaciones de estas divergencias constituyen generalmente justificaciones *a posteriori* de rupturas cuyas principales causas parecen radicar en mayor medida en la rivalidad fratricida que los opone. Estructurados por redes sociales articuladas a cada uno de los protagonistas de esta pelea, estos liderazgos muestran asimismo cuan fundamental sigue siendo la figura del caudillo dentro del movimiento campesino-indígena.

A pesar de este fraccionismo, que la tesis del "instrumento político" pretendía precisamente evitar, el MAS conoce sus primeros éxitos en las elecciones municipales de 1999, en las cuales conquista nueve alcaldías. Esta victoria señala una significativa consolidación de sus bases electorales en el mundo rural, especialmente bajo el efecto de la creciente represión del movimiento cocalero durante la presidencia constitucional del ex dictador Hugo Banzer Suárez (1997-2001). Sin embargo, con el segundo lugar alcanzado por el MAS en las elecciones generales de junio de 2002, en las cuales Evo Morales queda a menos de dos puntos porcentuales detrás de Gonzalo Sánchez de Lozada para la presidencia, se asiste a un segundo nacimiento del partido³⁶. Por cierto, este éxito expresa el período de radicalización política y social que atraviesa entonces Bolivia con los campesinos e indígenas como los principales actores: primero en la "guerra del agua" de Cochabamba en 2000, durante la cual se destacan los regantes –usuarios de agua en el ámbito agrícola–; luego en las sublevaciones aymaras de 2000 y 2001 en el Altiplano, que proyectan a Felipe Quispe como un dirigente de envergadura nacional; y, finalmente, en las movilizaciones cocaleras en el Chapare contra la política de Banzer, que pretende en aquel momento sacar a Bolivia de los circuitos de narcotráfico mediante su política de coca cero. Sin embargo, parte de este éxito resulta de la estrategia ofensiva implementada por el MAS hacia las "clases medias urbanas" y que conduce Morales al invitar masivamente a intelectuales y personalidades reconocidas por su anterior trayectoria en el seno de la iz-

quierda marxista y nacionalista a postularse como candidatos por el MAS. Centrado en la denuncia de la injerencia de la embajada estadounidense en el debate público³⁷ y el sometimiento a esta última de una clase política acusada, por su adhesión al neoliberalismo y a la erradicación de la hoja de coca, de ser “vendepatria”, el discurso desarrollado en aquella oportunidad se perfila como una actualización del discurso nacionalista revolucionario ya presente en la narrativa compartida en el seno del movimiento cocalero.

La irrupción de la bancada parlamentaria, que consolida la entrada de intelectuales y “clasemedieros” en el partido, se convierte muy pronto, sin embargo, en causa de fuertes tensiones dentro del MAS, en la medida en que introduce en esta organización una relación con lo político singularmente diferente de la que existía hasta entonces. La bancada deviene, así, una instancia de primera importancia en el organigrama del partido: sometida a una agenda parlamentaria que le impone permanentemente elaborar posiciones, se ve gradualmente conducida a definir las orientaciones de la organización en relación a los debates en curso. No obstante, si esta bancada –que refleja la tentativa de articulación entre intelectuales urbanos y militantes de organizaciones sociales– tiende a apropiarse el poder político dentro del “instrumento”, no se trata de un proceso del cual se beneficia de manera homogénea el conjunto de sus miembros. Al contrario, mientras los militantes sindicales sienten dificultades en adaptarse a esta nueva arena que constituye el Parlamento, los intelectuales y/o ex militantes de izquierda, mucho más a gusto en la conducción de las actividades congresales, tienden a monopolizar la voz pública del MAS en su seno y, en definitiva, decidir ellos mismos sobre las orientaciones del partido. En otras palabras, la “tasa de cambio” relativa a la conversión del capital militante en la transferencia operada de la arena sindical a la arena parlamentaria se vuelve mucho más elevada para los campesinos e indígenas que para los intelectuales urbanos³⁸. En esta peculiar configu-

ración social, sólo la figura de Evo Morales, jefe de bancada del MAS, permite contener esta evolución favorable a estos últimos, en la medida en que el líder cocalero constituye la principal fuente de legitimidad de cada uno de ellos al interior del "partido".

En el seno del MAS, los dirigentes del movimiento campesino-indígena se enfrentan a un dilema. En el aparato del partido que ellos mismos construyeron, los mandatos que ejercen no corresponden más a los "centros de poder", que ya no se ubican más en este aparato a partir de 2002, sino que se trasladan hacia las instituciones. Dentro de la bancada parlamentaria, son marginados por los que, en su pasado de militante de izquierda, teorizaban justamente su subordinación al proletariado y, hoy en día, son muchas veces los que, paradójicamente, son los más propensos al diálogo y la negociación con la oposición. Los congresistas rurales no parecen superar un sentimiento de desposeimiento del poder político en el seno de su propio partido, a no ser cuando, por razones estratégicas o por causas directamente relacionadas con lo que sucede en la esfera sindical, las organizaciones sociales que dirigen entran en una fase de movilización. Tal fue el caso del ex secretario ejecutivo de la CSUTCB, Román Loayza, quien jugó un papel decisivo tanto en la "guerra del gas" de octubre de 2003 –que originó la fuga del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada– como en la crisis de mayo-junio de 2005 –que puso fin al gobierno de Carlos Mesa– y permitió una articulación políticamente productiva de la movilización social con la acción institucional del MAS en el seno del Parlamento.

¿Contribuyó en cambiar esta situación la llegada del MAS y de Evo Morales al poder³⁹? Si la nominación del gabinete gubernamental por Morales, el 22 de enero de 2006, se convirtió sin duda en una acción simbólica de ruptura con el *ancien régime*, el perfil dominante en su seno es el de *compagnon de route*⁴⁰, sea un intelectual dotado de un capital cultural importante o un ex militante de izquierda

que recicló su capital en actividades profesionales vinculadas a los movimientos y organizaciones sociales, especialmente mediante la creación o el involucramiento en ONGs. Pocos son los que provienen directamente del movimiento campesino e indígena, lo que deja en evidencia el problema de la falta de cuadros propios, capaces de asumir este tipo de responsabilidades⁴¹. Los únicos indígenas que se asumen como tales son el ministro de Relaciones Exteriores, David Choquehuanca, el ministro de Educación, Felix Patzi, y la ministra de Justicia, Casimira Rodríguez⁴². En los dos primeros casos, sin embargo, se trata de intelectuales que, anteriormente, trabajaron junto a las organizaciones campesino-indígenas en calidad de asesores y capacitadores, demostrando de tal forma cuan variadas son las situaciones que abarca la categoría “indígena”, en el seno de la cual se puede hallar a individuos que viven en la ciudad y están dotados de un capital cultural importante, y que, sin embargo, se identifican con el movimiento campesino-indígena y colaboran con éste en nombre de la vivencia común de una opresión cuyo origen es el color de piel que, según Álvaro García Linera, constituye en Bolivia un “capital étnico” que condiciona el ascenso social⁴³. Por otro lado, la observación atenta de la acción del actual gobierno permite pensar que el proyecto “nacionalista”, de alguna manera, le fue ganando a las orientaciones de tipo indianista. La “revolución agraria” lanzada el 2 de agosto de 2006, que fue presentada como la profundización y la conclusión de la “insuficiente” –según el propio Morales– reforma de 1953, como la nacionalización de los hidrocarburos implementada el 1º de mayo de 2006, o sea, las dos más importantes medidas defendidas por el gobierno en su primer año de mandato apelan, sin duda, más a una mística nacionalista revolucionaria que a un imaginario indianista.

Dentro del MAS, si bien es cierto que los campesinos e indígenas no constituyen un bloque homogéneo asimilable a una fracción o una tendencia –como lo señala la intensa rivalidad existente entre sus organizaciones tanto por la

competencia que los opone frente a la obtención de “trofeos políticos” (puestos de dirección, candidaturas para elecciones, etc.) como debido a la dinámica propia al “espacio de los movimientos sociales”⁴⁴ en el cual evolucionan—, no cabe duda que por los obstáculos comunes que enfrentan en el seno de los “centros de poder” del partido (gobierno, bancada parlamentaria, bancada de constituyentes), éstos muestran una fuerte propensión a aliarse en base a posiciones comunes, como lo dejaron en evidencia los primeros meses de la Asamblea Constituyente inaugurada el 6 de agosto de 2006.

La tensión existente entre urbanos y rurales, que atraviesa el MAS desde 2002, por lo tanto, se puede analizar como el síntoma de un mal más profundo: la reproducción de una dominación política ejercida por los “blancos y criollos” quienes, al sufrir su vinculación a una ideología marxista percibida como obsoleta al inicio de los años 90, intentan actualizarla mediante su articulación con la “cuestión indígena”⁴⁵, cuando no se convierten en algunos casos en auténticos ideólogos del indianismo⁴⁶. No obstante, esta dominación estructural —ayer en la bancada parlamentaria, hoy en el gobierno— no se traduce en una relación de fuerzas que favorecería permanentemente a los intelectuales y “clases medias”, en la medida en que el poder del cual disponen de manera coyuntural se deriva en gran parte del propio Evo Morales: “padre fundador” del MAS y dirigente cocalero. Morales dispone de múltiples fuentes de legitimidad, tanto en relación con los intelectuales a quienes invitó personalmente y con los cuales mantiene un vínculo bastante “instrumental”, como con los campesinos e indígenas que lo consideran todavía como un líder sindical⁴⁷. Por lo tanto, la posibilidad para los primeros de disponer de una relación de fuerzas favorable depende directamente de la orientación privilegiada por la dirección del MAS —de hecho, por Morales mismo— entre acción institucional y movilización social, volviendo asimismo difícil, si no imposible, cualquier homogeneización de este

“bloque”, en la medida en que el caudillo que encarna Morales tiende a percibirlo como una amenaza a su propio poder en el seno del partido. Lo que significa por consiguiente que no existen en el MAS tentativas conscientes por parte de los intelectuales y “clasemedieros” de tomar el poder en detrimento de los campesinos e indígenas, sino más bien una reproducción de formas de dominación simbólica que, más allá de este partido, estructuran la sociedad boliviana, subrayando de esta manera, paradójicamente, la necesidad de combatir el legado colonial en el seno mismo de la herramienta de emancipación política de los campesinos e indígenas.

Conclusión: el MAS-IPSP, una articulación del indianismo y el marxismo en el marco de un proyecto nacionalista

Si bien podemos afirmar que el MAS –cuya emergencia es el resultado de fenómenos contingentes surgidos de la intensa reconfiguración del movimiento popular boliviano como consecuencia de las reformas iniciadas en 1985– es a la vez una fuerza de izquierda, indianista y nacionalista, no se trata, sin embargo, de la articulación de corrientes preexistentes en un proyecto político de aglomeración de fuerzas “progresistas”. Para entender cómo emerge el entramado que hoy une estas tres tradiciones ideológicas es necesario tomar en cuenta la porosidad de las fronteras que delimitan el espacio ocupado por cada una de ellas. Así, el nacionalismo revolucionario, a pesar de la centralidad del concepto de “alianza de clases” como principio ideológico, ejerció una importante influencia sobre el conjunto del movimiento obrero boliviano, dentro del cual una significativa parte se identificó con la experiencia de la Revolución de 1952. De este modo, en los años 50 hasta los 60, una fracción importante de la izquierda revolucionaria, tanto del trotskista Partido Obrero Revolucionario como del

estalinista Partido de la Izquierda Revolucionaria, se sumó a las filas del MNR, mientras otros partidos decidían enarbolar a la vez las banderas roja y tricolor (boliviana), tal como el Partido Socialista de Marcelo Quiroga Santa Cruz. También el indianismo katarista, desde sus corrientes más moderadas hasta las más radicales, incluye en su producción discursiva evidentes referencias a la clase, que constituye hoy en día la matriz de muchas de las posiciones "izquierdistas" del MAS, a menudo analizadas de manera equivocada como el fruto de una supuesta "importación" del marxismo por la entrada de ex militantes de izquierda en el partido. Caracterizado ayer por sus constantes llamados a la unidad con la clase obrera y la COB, el discurso indianista que se halla en el movimiento campesino-indígena se asimila a un discurso de oposición al neoliberalismo, en defensa de la recuperación de los recursos naturales y la construcción de un Estado de bienestar que, en realidad, existió muy limitadamente en Bolivia. Si permite a los campesinos e indígenas insertarse en muchas redes que hoy conforman el movimiento antiglobalización internacional, e incluso aparecer como uno de sus componentes más significativos, al menos en el subcontinente, este discurso, no obstante, tiene más que ver con una reformulación de los clivajes nación/antinación y pueblo/oligarquía que caracterizaron tan fuertemente la ideología nacionalista revolucionaria, que con una adaptación de una narrativa exógena –el discurso "antiglobalización"– a la realidad boliviana.

Los primeros meses del gobierno de Morales se pueden analizar como un intento por parte del líder del MAS de inscribirse en una tradición nacionalista popular más que en cualquier otra⁴⁸. Sin embargo, si las continuidades con el nacionalismo revolucionario del MNR de 1952 son numerosas, tampoco pueden ocultar dos importantes diferencias que permiten destacar la originalidad del sincretismo ideológico difundido por el MAS. Ya no se trata de valorizar un proyecto nacionalista integrador, sino de reconocer la diversidad como un elemento propio de la identidad nacio-

nal boliviana, lo que requiere por lo tanto “refundar el país” mediante una Asamblea Constituyente cuyo objetivo sería la inclusión de las “mayorías excluidas” desde el nacimiento de la primera República en 1825. En este sentido, por la identificación del mundo rural como el actor político que, mediante las movilizaciones sociales intensas que conoció Bolivia estos últimos años, se enfrentó a las elites encarando la “antinación” –ayer, la “rosca del estaño”, hoy, los “neoliberales”–, el nacionalismo del MAS se articula a un pensamiento más específicamente indianista en la medida en que reconoce a los campesinos e indígenas como los “bolivianos patriotas”, depositarios de los intereses del país⁴⁹. Desde el punto de vista de la construcción del movimiento popular boliviano, resulta que el proyecto nacional ya no es un proyecto concebido por una intelectualidad de clase media urbana apoyada por los obreros y campesinos como sucedió en la revolución de 1952, sino más bien un proyecto elaborado desde las filas del mundo rural e indígena al cual se incorpora –no sin tensiones– esta misma intelectualidad de clase media⁵⁰.

No cabe duda de que desenredar las madejas de una ideología *masista* todavía en construcción es una tarea compleja, lo que vuelve dificultosa la construcción de una visión completamente articulada del proyecto de país defendido por el MAS y el propio Evo Morales. Encasillado algunas veces en la izquierda, otras veces en el indianismo o en el nacionalismo, el MAS –cuya iconografía permite convivir al guerrillero Ernesto Che Guevara, al caudillo aymara Túpac Katari y al socialista boliviano Marcelo Quiroga Santa Cruz–, es seguramente un poco de todo esto a la vez. Por eso mismo, el principal desafío de sus dirigentes será dar un contenido a este sincretismo, reconciliador de los clivajes étnico y de clase, para que la “refundación de Bolivia” que promueve el MAS se concrete en una profundización de la democracia en el país, tanto para el movimiento campesino e indígena al cual sigue sirviendo de referente político mediante el concepto de “instrumento”,

como para el conjunto del movimiento popular que el MAS también pretende representar en toda su diversidad hoy en día. Una tarea nada fácil, como lo puso de relieve el primer año de la Asamblea Constituyente, donde se vio a la bancada del MAS fracturarse no solamente entre “clases medias” urbanos y militantes rurales, sino también entre campesinos sindicalistas y miembros de organizaciones indígenas como el CONAMAQ (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qollasuyu) y la CIDOB, mostrando a la opinión pública cuán potencialmente frágil es la alianza entre dos sectores generalmente poco diferenciados en el sentido común, cuando no meramente confundidos, y cuan compleja sigue siendo la vinculación entre lo étnico y lo clasista en el movimiento popular boliviano⁵¹.

Notas

¹ Para una deconstrucción de esta dicotomía, véase Saint-Upéry, Marc, *Le rêve de Bolívar. Le défi des gauches en Amérique latine*, La Découverte, París, 2007; Ramírez Gallegos, Franklin, “Mucho más que dos izquierdas”, en *Nueva Sociedad*, N° 205, Buenos Aires, 2006.

² Si la distinción indígena/indio en el discurso partidario boliviano puede esconder estrategias de demarcación y diferenciación entre los grupos sociales que la emplean, privilegiaremos aquí el uso del término “indígena” que genera consenso entre los militantes del movimiento campesino hoy en día.

³ Lavaud, Jean-Pierre, “De l’indigénisme à l’indianisme: le cas de la Bolivie”, *Problèmes d’Amérique latine*, N° 7, octubre-diciembre 1992, pp. 63-78. La propuesta liberal de desarticulación de las comunidades en pos de una ciudadanía “universal” fue postergada por la importancia que el tributo indígena tenía en el presupuesto nacional. Finalmente, bajo el gobierno de Mariano Melgarejo en los años 60 del siglo XIX, se aprobó la Ley de exvinculación que expropió las tierras comunitarias.

⁴ Lavaud, Jean-Pierre, *L’instabilité politique de l’Amérique latine, le cas de la Bolivie*, L’Harmattan-IHEAL, París, 1991.

⁵ Véase Martínez, Françoise, “Pour une nation blanche, métisse ou pluriethnique et multiculturelle? Les trois grandes réformes éducatives du XXème siècle”, en Denis, Rolland et Joëlle Chassin (ed.), *Pour comprendre la Bolivie d’Evo Morales*, L’Harmattan, Paris, 2007.

⁶ Lavaud, J.-P., *L’instabilité...*, *op. cit.*

⁷ Lavaud, J.-P., “De l’indigénisme...” , *op. cit.*

⁸ Le Bot, Yvon, *Violence de la modernité en Amérique latine: Indianité, société et pouvoir*, Karthala, Paris, 1994.

⁹ A partir de noviembre de 1959 se abre un extenso ciclo de violencias entre campesinos de las localidades de Cliza y Ucureña, ubicadas en los valles de Cochabamba, vinculados a facciones antagónicas del MNR: la “Champa Guerra”. Véase Gordillo, José M., *Campesinos revolucionarios en Bolivia: Identidad, territorio y sexualidad en el Valle Alto de Cochabamba, 1952-1964*, PROMEC/Universidad de la Cordillera /Plural/CEP-UMSS, La Paz, 2000.

¹⁰ Dunkerley, James, *Rebelión en las venas*, Plural, La Paz, 2003 [1987].

¹¹ Pese a sus objetivos “contrarrevolucionarios” y su política proestadounidense, Barrientos toma el poder manteniendo la interpelación nacionalista revolucionaria del “52”, incluso planteando la profundización de la revolución.

¹² Thompson, Sinclair, *Cuando sólo reinasen los indios: La política aymara en la era de la insurgencia*, Muela del Diablo-Aruwuyiri, La Paz, 2006.

¹³ Rivera Cusicanqui, Silvia, *Oprimidos pero no vencidos: Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980*, Aruwuyiri-Yachaywasi, La Paz, 2003 [1984].

¹⁴ En este sentido, se puede explicar la emergencia de una sensibilidad política y social indianista autónoma mediante el uso del concepto de “frustración relativa”, introducido en la sociología de los movimientos sociales por Ted Gurr, *Why men rebel?*, Princeton University Press, Princeton, 1970.

¹⁵ Lagroye, Jacques, “Les processus de politisation”, en Jacques Lagroye (ed.), *La politisation*, Belin, Paris, 2003, pp. 361-374.

¹⁶ Rivera, Silvia, *op. cit.*

¹⁷ Taylor, Verta, “Social Movement Continuity: the Women’s Movement in Abeyance”, *American Sociological Review*, N° 54, 1989.

¹⁸ Lavaud, Jean-Pierre, “Les paysans boliviens contre l’Etat: du refus de

l'impôt unique à l'opposition aux "décrets de la faim (1968-1974)", *Cahiers des Amériques Latines*, N° 23, 1981, pp. 141-172.

¹⁹ Patzi, Felix, *Insurgencia y sumisión, movimientos indígena-campesinos (1983-1998)*, Muela del Diablo, La Paz, 1999.

²⁰ García Linera, Álvaro, "Sindicato, multitud y comunidad", en Álvaro García Linera, Raquel Gutiérrez Aguilar, Felipe Quispe, Raúl Prada y Luis Tapia, *Tiempos de rebelión*, Muela del Diablo, La Paz, 2001, pp. 9-79.

²¹ Según la socióloga boliviana María Teresa Zegada, la población censada en el Chapare aumentó de 32.836 a 108.276 habitantes entre 1976 y 1992.

²² Estimación de Roberto Laserna, en Daniel Dory y Jean-Claude Roux, "De la coca à la cocaïne, un itinéraire bolivien...", *Autrepart*, N° 8, 1998, pp. 21-46.

²³ Spedding, Alison, *Kawsachun Coca. Economía campesina cocalera en los Yungas y el Chapare*, PIEB, La Paz, 2005.

²⁴ Healy, Kevin, "Political Ascent of Bolivia's Peasant Coca Leaf Producers", *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, Vol. 33, N° 1, 1991, pp. 87-120.

²⁵ Albó, Xavier, "La búsqueda desde adentro", *Artículo Primero*, N° 3, 1996, pp. 5-21.

²⁶ Patzi, Felix, *op. cit.*

²⁷ Romero Bonifaz, Carlos, *El proceso constituyente boliviano, el hito de la cuarta marcha de tierras bajas*, CEJIS, Santa Cruz de la Sierra, 2005.

²⁸ Eje Pachakuti (EP, en aymara y quechua, Eje de la Nueva Era) es el nombre adoptado por una coalición de izquierda, el Eje de Convergencia Patriótica (ECP) después de la integración de varios sindicatos en su seno.

²⁹ Entrevista, Marcelo Quezada, septiembre de 2005; entrevista, David Choquehuanca, noviembre de 2005.

³⁰ Albó, Xavier, "And from Kataristas to MNRistas? The Surprising and Bold Alliance between Aymaras and Neoliberals in Bolivia", en Donna Lee Van Cott (ed.), *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*, St. Martin's Press, Nueva York, 1994, pp. 55-81.

³¹ Para un enfoque sobre el "instrumento político" en términos de identidad que actúa como un elemento de cohesión dentro de las bases militantes del MAS-IPSP, véase Hervé Do Alto, "Can Organizational Forms

Affect the Identity of Social Movements? The Case of the Bolivian MAS-IPSP”, *Bolivian Studies Journal*, Vol. 12, 2006, pp. 133-154.

³² Offerlé, Michel, *Les partis politiques*, PUF, Paris, 2002 [1987].

³³ Quispe, Ayar, *Indios contra indios*, Nuevo Siglo, La Paz, 2003.

³⁴ Entrevista, Isabel Ortega, mayo de 2004.

³⁵ En aquella época, Quispe recurre a numerosas acciones simbólicas que buscan delimitar el espacio ideológico ocupado por su partido. De esta forma, el acto de fundación del MIP, que se lleva a cabo en noviembre de 2000 para el aniversario de la muerte de Túpac Katari, ejemplifica la tentativa del dirigente indianista de crear una continuidad entre las luchas anticoloniales de los siglos XVIII y XIX y su acción política del momento.

³⁶ El MNR obtiene el 22,45% de los votos, el MAS, el 20,94%. Sánchez de Lozada (MNR), presidente de 1993 a 1997, accede una segunda vez a la presidencia mediante la conclusión de un acuerdo de “responsabilidad nacional” con el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR).

³⁷ Dos días antes de las elecciones de 2002, el embajador estadounidense René Rocha amenazó al pueblo boliviano de represalias económicas en el caso en que Morales fuera elegido.

³⁸ Matonti, Frédérique y Poupeau, Franck, “Le capital militant. Essai de définition”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, N° 155, 2004, pp. 5-12.

³⁹ El 18 de diciembre de 2005, Evo Morales ganó la elección presidencial en la primera vuelta con el 53,7% de los votos, frente a Jorge Quiroga, quién encabezaba la coalición de derecha Podemos (Poder Democrático Social), con el 28,6%.

⁴⁰ Esta expresión, que significa literalmente “compañero de ruta”, se refiere a una figura encarnada por los intelectuales franceses que, a lo largo del siglo XX, si bien se declaraban en solidaridad política con el Partido Comunista Francés, se negaban a incorporarse orgánicamente a él, en nombre de la conservación de su “independencia intelectual”.

⁴¹ Svampa, Maristella y Stefanoni, Pablo, “Evo simboliza el quiebre de un imaginario restringido a la subalternidad de los indígenas”, entrevista con Álvaro García Linera, vicepresidente de Bolivia, en Karin Monasterios, Pablo Stefanoni y Hervé Do Alto (eds), *Reinventando la nación en Bolivia. Movimientos sociales, Estado y poscolonialidad*, Clacso-Plural, La Paz, 2007, pp. 147-171.

⁴² Los dos últimos, cuyas medidas o declaraciones pudieron desatar

vivas polémicas, serán de hecho víctimas del recambio ministerial de febrero de 2007.

⁴³ García Linera, Álvaro, "Autonomías indígenas y estado multicultural: una lectura de la descentralización regional a partir de las identidades culturales", en *La descentralización que se viene: propuestas para la (re)constitución del nivel estatal intermedio*, Fundación Friedrich Ebert-Stiftung/ILDIS, La Paz, 2003, pp. 169-201.

⁴⁴ Mathieu, Lilian, *Comment lutter? Sociologie et mouvements sociaux*, Textuel, Paris, 2004.

⁴⁵ El caso más saliente es el de Álvaro García Linera, quien, como sociólogo, reivindica a la vez a Karl Marx, Pierre Bourdieu y Fausto Reinaga (fundador del Partido Indio Boliviano en los años '60 y primer teórico contemporáneo del indianismo).

⁴⁶ Muchos de los *compagnons de route* del MAS-IPSP, de cierta manera, "trocaron Marx por Túpac Katari": tal es el caso de Javier Hurtado, ex trotskista devenido empresario, Marcelo Quezada, ex guerrillero que, hoy en día, ejerce el cargo de asesor del canciller David Choquehuanca, o Filemón Escobar, prominente militante trotskista y dirigente sindical minero, convertido en asesor de los sindicatos cocaleros del trópico de Cochabamba a partir de 1985, y luego senador por el MAS entre 2002 y 2005.

⁴⁷ A pesar de fungir como presidente de la República, Evo Morales sigue asumiendo el cargo de presidente de la Coordinadora de las seis federaciones del Trópico de Cochabamba.

⁴⁸ Stefanoni, Pablo y Do Alto, Hervé, *La revolución de Evo Morales, de la coca al Palacio*, Capital Intelectual, Buenos Aires, 2006. Aquí debe señalarse, no obstante, la inexistencia del componente anticomunista –presente en el discurso nacionalista revolucionario de los años 50– de la plataforma ideológica del MAS, por otra parte muy cercano a los gobiernos cubano y venezolano.

⁴⁹ Como lo señalan Jean-Pierre Lavaud y Françoise Lestage, la articulación de los discursos indigenistas e indianistas a un proyecto nacionalista es en cierta medida una recurrencia en la historia del conjunto del subcontinente latinoamericano. Véase Lavaud, Jean-Pierre y Lestage, Françoise, "Les redéfinitions de l'indianité. Historique, réseaux, discours, effets pervers", *Esprit*, N° 321, enero 2006, pp. 42-64.

⁵⁰ El límite de esta centralidad campesina-indígena es el papel –por momentos decisivo– de las ONGs.

⁵¹ Ver Pablo Stefanoni, en este volumen.

Indianismo y Marxismo

El desencuentro de dos razones revolucionarias*

Por Álvaro García Linera

Durante los últimos cien años, en Bolivia se han desarrollado cinco grandes ideologías o “concepciones del mundo” de carácter contestatario y emancipatorio. La primera de estas narrativas de emancipación social fue el anarquismo, que logró articular las experiencias y demandas de sectores laborales urbanos vinculados al trabajo artesanal y obrero en pequeña escala y al comercio. Presente desde fines del siglo XIX en algunos ámbitos laborales urbanos, su influencia más notable se da en los años 30 y 40 del siglo XX, cuando logra estructurar federaciones de asociaciones agremiadas de manera horizontal en torno a un programa de conquista de derechos laborales y a la formación autónoma de una cultura libertaria entre sus afiliados¹.

Otra ideología que ancla sus fundamentos en las experiencias de siglos anteriores es la que podríamos llamar indianismo de resistencia, que surgió después de la derrota de la sublevación y del gobierno indígena dirigido por Zárate Willka y Juan Lero, en 1899. Reprimido este proyecto de poder nacional indígena, el movimiento étnico asumió una actitud de renovación del pacto de subalternidad con el Estado mediante la defensa de las tierras comunitarias y el

* Este artículo fue publicado en la revista *Barataria* N° 2, marzo-abril 2005, El Juguete Rabioso-Ed. Malatesta, La Paz.

acceso al sistema educativo. Sustentado en una cultura oral de resistencia, el movimiento indígena, predominantemente aymara, combinará de manera fragmentada la negociación de sus autoridades originarias con la sublevación local hasta ser sustituido, como horizonte explicador del mundo en las comunidades, por el nacionalismo revolucionario a mediados de siglo.

El nacionalismo revolucionario y el marxismo primitivo serán dos narrativas políticas que emergerán simultáneamente con vigor después de la Guerra del Chaco², en sectores relativamente parecidos (clases medias letradas), con propuestas similares (modernización económica y construcción del Estado nacional) y enfrentados a un mismo adversario: el viejo régimen oligárquico y patronal.

A diferencia de este marxismo naciente, para el cual el problema del poder era un tema retórico que buscaba ser resuelto en la fidelidad canónica al texto escrito, el nacionalismo revolucionario, desde su inicio, se perfilará como una ideología portadora de una clara voluntad de poder que debía ser resuelta de manera práctica. No es casual que este pensamiento se acercara a la oficialidad del ejército –la institución clave en la definición del poder estatal– y que varios de sus promotores, como Víctor Paz Estenssoro, participaran en gestiones de los cortos gobiernos progresistas militares que erosionaron la hegemonía política conservadora de la época. Tampoco es casual que, con el tiempo, los nacionalistas revolucionarios combinaran de manera decidida sublevaciones (1949), con golpes de Estado (1952) y participación electoral como muestra de una clara ambición de poder.

Obtenido el liderazgo de la revolución de 1952 por hechos y propuestas prácticas, el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) hará que su proyecto partidario devenga en toda una concepción del mundo emitida desde el Estado, dando lugar a una reforma moral e intelectual que creará una hegemonía político cultural de 35 años de duración en toda la sociedad boliviana, independientemente de que los sucesivos gobiernos sean civiles o militares.

El marxismo primitivo

Si bien se puede hablar de una presencia del pensamiento marxista desde los años 20, a través de la actividad de intelectuales aislados como Tristan Marof³, como cultura política en disputa por la hegemonía ideológica cobrará fuerza en los años 40, por medio de la actividad partidaria del Partido de Izquierda Revolucionaria (PIR), el Partido Obrero Revolucionario (POR) y la producción intelectual de sus dirigentes (Guillermo Lora, José Aguirre Gainsborg, José Antonio Arce, Arturo Urquidi, etc.).

El surgimiento del marxismo y su recepción en el ámbito social vendrá marcado por dos procesos constitutivos. El primero radica en una producción ideológica directamente vinculada a la lucha política, lo que conjuró la tentación de un "marxismo de cátedra". Los principales intelectuales que se adscriben a esa corriente participan del activismo político, ya sea en la lucha parlamentaria o en la organización de las masas, lo que influirá tanto en las limitaciones teóricas de la producción intelectual de la época –más apegada a una repetición de los sencillos esquemas de los manuales de economía y filosofía soviéticos–, como en la constante articulación de sus reflexiones con el acontecer político práctico de la sociedad.

El otro hecho notable de este nacimiento lo representa la recepción del marxismo, y del propio nacionalismo revolucionario en el mundo laboral, que viene precedida de una modificación de la composición de clase de los núcleos económicamente más importantes del proletariado minero y fabril boliviano, que se hallan en pleno tránsito del "obrero artesanal de empresa" al "obrero de oficio de gran empresa". Esto significa que el marxismo se enraíza en el *locus* obrero en el momento en que se está consolidando la mutación de la centralidad de los saberes individuales del trabajo y del virtuosismo tradicional artesanal que caracterizaba la actividad productiva en los talleres y las industrias, en la primacía del soporte técnico industrial y en una división del

trabajo eslabonada en el tiempo de los obreros industriales en las empresas mineras de estaño y de las fábricas, principalmente textiles urbanas⁴.

Se trata, por tanto, de un proletariado que interioriza la racionalidad técnica de la modernización capitalista de gran empresa, y que está subjetivamente dispuesto a una razón del mundo guiada por la fe en la técnica como principal fuerza productiva, en la homogeneización laboral y la modernización industriosa del país. Se trata ciertamente del surgimiento de un tipo de proletariado que se halla en proceso de interiorización de la subsunción real del trabajo al capital como un prejuicio de masa⁵ y será sobre esta nueva subjetividad proletaria que ocupará el centro de las actividades económicas fundamentales del país, que el marxismo, con un discurso de racionalización modernizante de la sociedad, logrará enraizarse durante décadas.

El marxismo de esta primera época es, sin lugar a dudas, una ideología de modernización industrial del país en lo económico, y de consolidación del Estado nacional en lo político. En el fondo, todo el programa revolucionario de los distintos marxismos de esta etapa, hasta los años 80, tendrá –aun cuando lleve diversos nombres, la revolución “proletaria” del POR, “democrática-burguesa en transición al socialismo” del Partido Comunista Boliviano (PCB), de “liberación nacional” del Ejército de Liberación Nacional (ELN), “socialista” del Partido Socialista 1 (PS-1)– objetivos similares: despliegue incesante de la modernidad capitalista del trabajo, sustitución de las relaciones “tradicionales” de producción, especialmente de la comunidad campesina que deberá “colectivizarse” u “obrerizarse”, homogeneización cultural para consolidar el Estado y una creciente estatalización de las actividades productivas como base de una economía planificada y de una cohesión nacional-estatal de la sociedad. En el fondo, este marxismo primitivo, por sus fuentes y sus objetivos, será una especie de nacionalismo revolucionario radicalizado y de ahí que no sea raro que los militantes y los cuadros marxistas de las fábricas y minas, especialmente

“poristas” y “piristas”, se hayan incorporado rápidamente al partido triunfador de abril del 52, o que la masa proletaria de influencia de estos partidos marxistas, en los hechos, haya actuado bajo el comando ideológico movimientista en los momentos de definición política. De esta forma, mientras que en los congresos mineros o fabriles se podía aprobar el programa de transición trotskista, en las elecciones presidenciales y en el comportamiento político se era movimientista, pues, en el fondo, lo que diferenciaba a marxistas y nacionalistas no era tanto el discurso, modernizante, estatista y homogeneizante, sino la voluntad de poder de los últimos para llevar adelante lo prometido.

Con todo, el marxismo llegó a formar una cultura política extendida en sectores obreros, asalariados y estudiantiles basada en la primacía de la identidad obrera por encima de otras identidades, en la convicción acerca del papel progresista de la tecnología industrial en la estructuración de la economía, del papel central del Estado en la propiedad y distribución de la riqueza, de la nacionalización cultural de la sociedad en torno a estos moldes y de la “inferioridad” histórica y clasista de las sociedades campesinas mayoritarias en el país.

Esta narrativa modernista y teleológica de la historia, por lo general adaptada de los manuales de economía y filosofía, creará un bloqueo cognitivo y una imposibilidad epistemológica sobre dos realidades que serán el punto de partida de otro proyecto de emancipación que con el tiempo se sobrepondrá a la propia ideología marxista: la temática campesina y étnica del país.

Considerada desde la perspectiva del capitalismo europeo, cuna del proletariado llamado a hacer la revolución y a partir de la disolución de las relaciones tradicionales campesinas, la izquierda marxista ubicará a la realidad agraria como representante del “atraso” que debe dar paso al “progreso” de la industria que permitiría pensar en la emancipación. En ese sentido, el agro se presentará como un lastre para los sujetos de la revolución social, los proletarios, que deberán buscar la mejor manera de “arras-

trar” a los “pequeños propietarios” de la tierra. La lectura clasista de la realidad agraria que hará el marxismo no vendrá por el lado de la subsunción formal y real, que hubiera permitido develar las condiciones de explotación de este sector productivo; se lo hará desde el esquema –prejuicio– del enclavamiento a partir de la propiedad, con lo que trabajadores directos quedarán en el saquillo de “pequeños burgueses” de dudosa fidelidad revolucionaria por su apego a la propiedad.

En este esquema, la comunidad y sus relaciones productivas sencillamente no existirán en el horizonte interpretativo de este marxismo⁶ y mucho menos cualquier otra identidad social que no sea la estrictamente económica; en este caso, campesina. Los repertorios culturales de las clases sociales, la diversidad identitaria de la sociedad o la existencia de naciones y pueblos indígenas serán un no lugar en la literatura y en la estrategia izquierdista, a excepción de Osvaldo Sáenz⁷, cuyo pionero aporte rápidamente será silenciado por la vulgata partidaria de “clases” sociales identificadas, ni siquiera por la estructura de las relaciones de producción y reproducción social, sino tan sólo por las relaciones de propiedad, lo que producirá un reduccionismo clasista de la realidad social boliviana y un reduccionismo jurídicista y legalista de la conformación de las “clases sociales”⁸.

Para este marxismo no había ni indios ni comunidad, con lo que una de las más ricas vetas del pensamiento marxista clásico queda bloqueada y rechazada como herramienta interpretativa de la realidad boliviana⁹; además, esta posición obligará al emergente indianismo político a afirmarse precisamente en combate ideológico, tanto contra las corrientes nacionalistas como contra las marxistas, que rechazaban y negaban la temática comunitaria agraria y étnico nacional como fuerzas productivas políticas capaces de servir de poderes regenerativos de la estructura social, tal como precisamente lo hará el indianismo.

Las posteriores conversiones respecto a esa temática por parte de la izquierda a fines de los 80, a partir de las cua-

les se “descubrirán” a la comunidad y la diversidad nacionalista del país, no sólo serán meramente testimoniales –pues la izquierda marxista primitiva había entrado en franca decadencia intelectual y marginación social– sino que además la temática será abordada de la misma manera superficial e instrumental con la que décadas atrás fue interpretada la centralidad proletaria.

Al final, una lectura mucho más exhaustiva de la temática indígena y comunitaria vendrá de la mano de un nuevo marxismo crítico y carente de auspicio estatal que, desde finales del siglo XX y a principios del XXI, apoyándose en las reflexiones avanzadas por René Zavaleta, buscará una reconciliación de indianismo y marxismo, capaz de articular los procesos de producción de conocimiento local con los universales¹⁰.

El indianismo

El voto universal, la reforma agraria, que acabó con el latifundio en el altiplano y los valles, y la educación gratuita y universal, hicieron del ideario del nacionalismo revolucionario un horizonte de época que envolvió buena parte del imaginario de las comunidades campesinas que hallaron en este modo de ciudadanización, de reconocimiento y movilidad social, una convocatoria nacionalizadora y culturalmente homogeneizante, capaz de desplegar y diluir el programa nacional étnico de resistencia gestado décadas atrás. Fueron momentos de una creciente desetnización del discurso e ideario campesino, una apuesta a la inclusión imaginada en el proyecto de cohesión cultural mestiza irradiada desde el Estado y de la conversión de los nacientes sindicatos campesinos en la base de apoyo del Estado nacionalista, tanto en su fase democrática de masas (1952-1964), como en la primera etapa de la fase dictatorial (1964-1974).

El sustento material de este período de hegemonía nacional estatal será la creciente diferenciación social en el campo y permitirá mecanismos de movilidad interna vía los

mercados y la ampliación de la base mercantil de la economía rural, la acelerada descampesinización que llevará a un rápido crecimiento de las ciudades grandes e intermedias y a la flexibilidad del mercado de trabajo urbano que habilitará la creencia de una movilidad campo-ciudad exitosa mediante el acceso al trabajo asalariado estable y el ingreso a la educación superior como modos de ascenso social.

Los primeros fracasos de este proyecto de modernización económica y de nacionalización de la sociedad se comenzarán a manifestar en los años 70, cuando la etnicidad, bajo la forma del apellido, el idioma y el color de piel, será reactualizada por las élites dominantes como uno más de los mecanismos de selección para la movilidad social, renovando la vieja lógica colonial de enclasmiento y desclasamiento social que se tenía, junto a las redes sociales y a la capacidad económica, como los principales medios de ascenso y descenso social.

Ello, sumado a la estrechez del mercado laboral moderno, incapaz de acoger a la creciente migración, habilitará un espacio de naciente disponibilidad para el resurgimiento de la nueva visión del mundo indianista que, en estos últimos 34 años, ha transitado varios periodos: el período formativo, el período de la cooptación estatal y el período de su conversión en estrategia de poder.

Gestación del indianismo katarista

El primer período es el de la gestación del indianismo katarista, en tanto construcción discursiva, política y cultural formadora de fronteras culturales como modo de visibilización de exclusiones y jerarquías sociales. Inicialmente el indianismo katarista nace como discurso político que comienza a resignificar de manera sistemática la historia, la lengua y la cultura. En unos casos, esta formación discursiva revisará la historia colonial y republicana para mostrar las injusticias, las usurpaciones y discriminaciones de las

que serán objeto los pueblos indígenas en la gestión de las riquezas y poderes sociales. En otros casos, se denunciarán las trabas en los procesos de ciudadanización y de ascenso social ofertados por el proyecto mestizo nacionalista iniciado en 1952. En ambas vertientes complementarias, se trata de un discurso denunciativo e interpelatorio que, asentado en la revisión de la historia, hecha en cara la imposibilidad de cumplir los compromisos de ciudadanía, de mestizaje, de igualdad política y cultural, con la cual el nacionalismo se acercó al mundo indígena campesino después de 1952.

Esto va a suceder desde los años 70, en plena vigencia del modelo estatal centralista y productor, y se va a llevar adelante por medio de la actividad de una intelectualidad aymara migrante, temporal o permanente, que accede a procesos de escolarización superior y vida urbana, pero manteniendo aún vínculos con las comunidades rurales y sus sistemas de autoridad sindical. Estos intelectuales, en círculos políticos autónomos o en pequeñas empresas culturales (el fútbol, los programas de radio, charlas en las plazas, etc.)¹¹, van construyendo, entre dirigentes de sindicatos agrarios, redes de comunicación y de relectura de la historia, la lengua y la etnicidad que comienzan a disputar la legitimidad de los discursos campesinistas con los que el Estado y la izquierda convocaban al mundo indígena.

El aporte fundamental de este período es la reinención de la indianidad, pero ya no como estigma, sino como sujeto de emancipación, como designio histórico, como proyecto político. Se trata de un auténtico renacimiento discursivo del indio a través de la reivindicación y reinención de su historia, de su pasado, de sus prácticas culturales, de sus penurias, de sus virtudes, que ha de tener un efecto práctico en la formación de autoidentificaciones y formas organizativas.

En esta primera etapa del período formativo se destacará la obra de Fausto Reinaga¹², que puede ser considerado como el intelectual del indianismo más relevante e influyente de todo este período histórico. Su obra está dirigida a construir una identidad y en la medida en que no hay iden-

tividad colectiva que se construya, por lo menos en un inicio, más que afirmándose frente y en contra de las otras identidades, el indianismo en esta época no sólo se diferenciará de la “otra” Bolivia mestiza y colonial, sino también de la izquierda obrerista, fuertemente asociada al proyecto homogeneizante y modernista del Estado nacionalista.

De entrada, el indianismo rompe lanzas frente al marxismo y se le enfrenta con la misma vehemencia con la que critica a otra ideología fuerte de la época, el cristianismo, considerados ambos como los principales componentes ideológicos de la dominación colonial contemporánea. En esta descalificación indianista del marxismo como proyecto emancipador ha de contribuir la propia actitud de los partidos de izquierda que seguirán subalternizando al campesino frente a los obreros, se opondrán a la problematización de la temática nacional indígena en el país y, como hoy lo hacen las clases altas, considerarán un retroceso histórico respecto de la “modernidad” cualquier referencia a un proyecto de emancipación sustentado en potencialidades comunitarias de la sociedad agraria.

A partir de este fortalecimiento, en oposición, el discurso katarista indianista, a fines de los años 70, se va a dividir en tres grandes vertientes. La primera, la sindical, que va a dar lugar a la formación de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), hecho que sella simbólicamente la ruptura del movimiento de los sindicatos campesinos con el Estado nacionalista en general y, en particular, con el pacto militar campesino que había inaugurado una tutela militar sobre la organización campesina. Una segunda vertiente es la política partidaria, no solamente con la formación del Partido Indio, a fines de los años 60, sino del Movimiento Indio Túpak Katari (MITKA) y el Movimiento Revolucionario Túpak Katari (MRTK), que van a incorporarse, de manera frustrada, en varias competencias electorales hasta fines de los años 80. La tercera vertiente, al lado de la política y la sindical, va a ser la corriente académica, historiográfica y de investigación sociológica. Se ha dicho que todo

nacionalismo es en el fondo un revisionismo histórico y de ahí que no sea raro que una amplia generación de migrantes aymaras, que entran al mundo universitario entre los años 70 y 80, se dedique precisamente a llevar adelante, de manera rigurosa, este revisionismo histórico mediante el estudio de casos de levantamientos, de caudillos, de reivindicaciones indígenas desde la Colonia hasta nuestros días.

Si bien hay varias corrientes en este momento, la fuerza del movimiento indianista katarista va a estar centrada en la CSUTCB. Pero como en toda identidad de los subalternos, esta fuerza de movilización no va a dejar de presentar el trenzado de múltiples pisos estratégicos de interpelación al Estado. Así, si bien por una parte es posible encontrar una fuerte retórica etnicista en los discursos de los dirigentes, en la simbología usada para identificarse –los retratos de los líderes indígenas, la *wiphala*– en los hechos, la fuerza discursiva movilizable de la CSUTCB ha de estar básicamente centrada en reivindicaciones de tipo clasista y económica, como aquellas que dieron lugar al primer gran bloqueo de caminos de la flamante dirección sindical a la cabeza de Genaro Flores, en diciembre de 1979. La movilizaciones de la CSUTCB con predominio en la convocatoria política y étnico nacional por encima de las reivindicaciones estrictamente campesinas, recién se darán con las rebeliones del año 2000, 2001 y 2003.

Un segundo momento de este período de formación discursiva y de élite de la identidad aymara se va a producir cuando, desde los primeros años de la década de los 80, se produce una lenta pero creciente descentralización de este discurso; los ideólogos y activistas del indianismo katarista se fragmentan dando lugar a tres grandes corrientes: la culturalista, la integracionista y la nacionalista indígena. La culturalista se refugia en el ámbito de la música, la religión y hoy en día es denominada como la de los “pachamámicos”. Básicamente es un discurso que ha perdido la carga política inicial y tiene una fuerte carga de folclorización de la indianidad. Una segunda vertiente, menos urbana que la

anterior, se ha denominado la de los discursos políticos “integracionistas”, en la medida en que enarbola una reivindicación del ser indígena como fuerza de presión para obtener ciertos reconocimientos en el orden estatal vigente. Se trata de una formación discursiva de lo indígena en tanto sujeto querellante, demandante de reconocimiento por parte del Estado, para incorporarse a la estatalidad y ciudadanía vigente, pero sin perder por ello sus particularidades culturales. El ala katarista del movimiento de reivindicación de la indianidad es la que dará cuerpo a esta posición. Aquí el indígena es la ausencia de igualdad ante el Estado por una pertenencia cultural (aymara y quechua) que deviene así en signo identificador de una carencia de derechos (la igualdad), de un porvenir (la ciudadanía plena) y de una distinción identitaria (la multiculturalidad).

Este discurso construye su imaginario a través de la denuncia de la existencia de dos tipos de ciudadanía: la de “primera clase”, monopolizada por los *q'aras*, y la ciudadanía de “segunda clase”, a la que pertenecerían los indígenas. Mediante esta jerarquización de los niveles de ciudadanía en la sociedad boliviana, lo que este discurso realiza es una lucha por el reconocimiento de la diferencia, pero para lograr la supresión de ésta y alcanzar la igualación y homogeneización, al menos política, en lo que se considera la “ciudadanía de primera clase”.

En este caso, la diferencia no es enarbolada como portadora de derechos, lo que requeriría pensar en una ciudadanía multicultural o en la reivindicación de derechos políticos colectivos, ciudadanías diferenciadas y estructuras político institucionales plurales, pero con iguales prerrogativas políticas frente al Estado. La diferencia es aquí un paso intermedio a la nivelación, por lo que el horizonte político con el que el katarismo proyecta al indígena sigue siendo el de la ciudadanía estatal exhibida por las élites dominantes desde hace décadas atrás. De cierto modo, la distancia con el discurso modernizador del nacionalismo revolucionario no radica en este destino fatal de lo que ha de entenderse

por ciudadanía y marco institucional para ejercerla, sino en el reconocimiento de la pluralidad cultural para poder acceder a ella, que será precisamente el aporte del modesto discurso liberal frente a la problemática de los "pueblos" y "etnias". No será raro, por tanto, que mucho de los personajes del katarismo, elaboradores de este discurso, colaboren posteriormente con propuestas modernizantes y multiculturalistas del antiguo partido nacionalista que en 1993 llegará otra vez al gobierno.

Paralelamente, en los años 80, esta corriente ideológica, más vinculada al sindicalismo campesino, será la más propensa a acercarse a las corrientes marxistas y al aún predominante movimiento obrero organizado en torno a la Central Obrera Boliviana (COB). Por ejemplo, Genaro Flores logrará establecer alianzas con el frente izquierdista Unidad Democrática Popular (UDP) en las elecciones de 1980 y algunos de sus cuadros políticos se incorporarán a la gestión de gobierno de Hernán Siles Zuazo.

En los años posteriores, dirigentes de esta fracción katarista buscarán modificar desde adentro la composición orgánica de la representación social de la COB, dando lugar a una de las más importantes interpelaciones indígenas a la izquierda obrera.

Una tercera variante discursiva de este movimiento indianista katarista va a ser la vertiente ya estrictamente nacional indígena, enarbolada de manera intuitiva inicialmente por militantes, activistas y teóricos indianistas influidos por Fausto Reina, que buscan la constitución de una República India. Se trata de un discurso que no le pide al Estado el derecho a la ciudadanía, sino que pone de manifiesto que deben ser los mismos indígenas quienes deben, porque quieren, ser los gobernantes del Estado. Un Estado que, precisamente por esta presencia india, tendrá que constituirse en otro Estado y en otra república, en la medida en que el Estado Republicano contemporáneo ha sido una estructura de poder levantada sobre la exclusión y exterminio del indígena.

Bajo esta mirada el indígena aparece entonces no solo como un sujeto político, sino también como un sujeto de poder, de mando, de soberanía. La propia narrativa histórica del indígena que construye este discurso va más allá de la denuncia de las exclusiones, las carencias o los sufrimientos que caracteriza a la reconstrucción culturalista; es una narrativa heroica, hasta cierto punto guerrera, marcada por levantamientos, por resistencias, por aportes, por grandezas cíclicamente reconstruidas de varias formas y que algún día habrá de reestablecerse de manera definitiva mediante la “revolución india”.

En este caso, el indio es concebido como proyecto de poder político y social sustitutivo del régimen republicano de élites *q'aras*, que son consideradas como innecesarias en el modelo de sociedad propugnado. En su etapa inicial, este discurso toma la forma de un panindigenismo, en la medida en que se refiere a una misma identidad india que se extiende a lo largo de todo el continente, con pequeñas variantes regionales. Esta mirada transnacional de la estructura civilizatoria indígena puede considerarse imaginariamente expansiva en la medida en que supera el localismo clásico de la demanda indígena; pero, al mismo tiempo, presenta una debilidad en la medida en que minimiza las propias diferencias intraindígenas y las diferentes estrategias de integración, disolución o resistencia por las que cada nacionalidad indígena optó, dentro de los múltiples regímenes republicanos instaurados desde el siglo pasado.

De ahí que en una segunda etapa, una corriente al interior de esta vertiente indianista encabezada por Felipe Quispe y la organización Ayllus Rojos¹³, realiza dos nuevos aportes a lo heredado por Reinaga. Por una parte, el reconocimiento de una identidad popular boliviana resultante de los siglos de mutilados mestizajes culturales y laborales en diferentes zonas urbanas y rurales. Esto es importante porque en la óptica inicial del indianismo, lo “boliviano” era meramente una invención de una reducidísima élite extranjera, cuyo papel era el de retirarse a sus países de origen

europeo. Bajo esta nueva mirada, en cambio, las formas de identidad popular bolivianas, como la obrera, hasta cierto punto la campesina en determinadas regiones, aparecen como sujetos colectivos con los cuales hay que trazar políticas de alianza, acuerdos de mutuo reconocimiento, etc. Este será el significado político de la llamada teoría de las "dos Bolivias".

El segundo aporte de este discurso es el de la especificidad de la identidad indígena aymara. Si bien hay un esfuerzo por inscribir en lo indígena múltiples sectores urbanos y rurales, hay una lectura más precisa y efectiva de esta construcción identitaria en torno al mundo aymara, no sólo a partir de la politización del idioma y el territorio, sino también de sus formas organizativas, de su forma diferenciada respecto de los otros pueblos indígenas. De esta forma, el indio aymara aparece de manera nítida como identidad colectiva y como sujeto político encaminado a un destino de autogobierno, de autodeterminación. Ciertamente se trata de una peculiar articulación entre las lecturas de la tradición histórica de las luchas indígenas de autonomía, con las modernas lecturas de autodeterminación de las naciones desarrolladas por el marxismo crítico y cuya importancia radica en que permite centrar el discurso en ámbitos territoriales específicos, en masas poblacionales verificables y en sistemas institucionales de poder y movilización más compactos y efectivos que los de la *panindianidad*. De ahí que se puede afirmar que a partir de esta formación discursiva, el indio y el indianismo devienen en un discurso estrictamente nacional; el de la nación indígena aymara. Estos dos aportes del indianismo como estrategia de poder descentrarán la enemistad de esta corriente ideológica con algunas vertientes del marxismo, dando lugar a un diálogo, ciertamente tenso, entre esta corriente indianista y emergentes corrientes intelectuales marxistas críticas que ayudarán a definir de una manera mucho más precisa la direccionalidad de la lucha y construcción de poder político en esa estrategia indianista.

La cooptación estatal

El segundo período de la construcción del discurso nacional indígena es el de la cooptación estatal. Este se inicia a fines de los años 80, en momentos en que se atraviesa por una fuerte frustración política de intelectuales y activistas del movimiento indígena, en la medida en que sus intentos de convertir la fuerza de la masa indígena sindicalizada en votación electoral no dan los resultados esperados. Esto va a dar lugar a una acelerada fragmentación de corrientes aparentemente irreconciliables dentro del movimiento indianista katarista, sin que ninguna de ellas logre articular hegemonícamente al resto. La integración y competencia al interior de las estructuras liberal republicanas de poder (sistema de partidos, delegación de la voluntad política, etc.), marcarán los límites estructurales de la lectura integracionista y pactista del indianismo katarista. También es una época en la que, a la par de una mayor permeabilidad de este discurso en la sociedad, se dan los primeros intentos de reelaboración de estas propuestas por partidos de izquierda e intelectuales bolivianos, pero no con el afán de entender esa propuesta, sino de instrumentalizarla en la búsqueda de apoyo electoral y financiamientos extranjeros.

Al tiempo que la sociedad y los partidos de izquierda marxista asisten al brutal desmoronamiento de la identidad y fuerza de masa obrera sindicalmente organizada, la adopción y reelaboración de un discurso etnicista se les presenta como una opción de recambio en los sujetos susceptibles de ser convocados. De esta manera, la estructura conceptual con la que esta izquierda en decadencia se acerca a la construcción discursiva indígena no recupera el conjunto de la estructura lógica de esa propuesta, lo que hubiera requerido un desmontaje del armazón colonial y vanguardista que caracterizaba al izquierdismo de la época.

Curiosamente, éste también es un momento de confrontación al interior de la CSUTCB entre el discurso étnico campesino katarista e indianista y el discurso izquierdista

frugalmente etnizado. La derrota de Genaro Flores en el congreso de 1988 cerrará un ciclo de hegemonía discursiva del katarismo indianista en la CSUTCB, dando lugar a una larga década de predominio de versiones despolitizadas y culturalistas de la identidad indígena, muchas veces directamente emitidas desde el Estado o las instituciones no gubernamentales. Paralelamente a este repliegue sindical y frustración electoral, una parte de la militancia indianista adoptará posiciones organizativas más radicales formando el Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK), bajo la propuesta teórica de autogobierno indígena aymara y apuntalamiento de estructuras militarizadas en las comunidades del altiplano, influyendo quince años después en las características organizativas y discursivas de las rebeliones indígenas en el altiplano norte en el siglo XXI.

El MNR es el partido político que con mayor claridad detecta el significado de la formación discursiva de un nacionalismo indígena, visto como un peligro, así como también las debilidades que atravesaba el movimiento indígena. Por medio de la alianza con Víctor Hugo Cárdenas y una serie de intelectuales y de activistas del movimiento indígena, el MNR convierte en política de Estado el reconocimiento retórico de la multiculturalidad del país, mientras que la Ley de Participación Popular habilita mecanismos de ascenso social local, capaces de succionar el discurso y la acción de una buena parte de la intelectualidad indígena crecientemente descontenta.

La aplicación de la Ley de Participación Popular, si bien ha contribuido en algunos casos a un notable fortalecimiento de las organizaciones sindicales locales que han logrado proyectarse electoralmente en el ámbito nacional, también puede ser vista como un mecanismo bastante sofisticado de cooptación de líderes y de activistas locales, que comienzan a girar y propugnar sus luchas y sus formas organizativas alrededor de los municipios y las instancias indigenistas expresamente creadas por el Estado. Ello ha de inaugurar un espacio de fragmentación étnica, en la medida en que también fomenta

el resurgimiento y la invención de etnicidades indígenas locales, de ayllus y asociaciones indígenas separadas entre sí, pero vinculadas verticalmente a una economía de demandas y concesiones en el Estado. De esta manera, a la identidad indígena autónoma y asentada en la estructura organizativa de los “sindicatos”, formada desde los años 70, se va a contraponer una caleidoscópica fragmentación de identidades de ayllus, de municipios y de “etnias”.

Este será un momento de reacomodo de las fuerzas y corrientes internas del movimiento indígena, de un rápido amansamiento de los discursos de identidad a los parámetros emitidos por el Estado liberal, de desorganización social y de escasa movilización de masas indígenas. A excepción de la gran marcha de 1996 en contra de la ley del Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA), el protagonismo social de las luchas sociales habrá de desplazarse del altiplano aymara a las zonas cocaleras del Chapare donde predominará un discurso de tipo campesino complementado con algunos componentes culturales indígenas.

El indianismo de los 90

El tercer período de este nuevo ciclo indianista puede ser calificado como estrategia de poder y se da a fines de los años 90 y principios del siglo XXI. Es el momento en que el indianismo deja de ser una ideología que resiste en los resquicios de la dominación y se expande como una concepción del mundo proto hegemónica intentando disputar la capacidad de dirección cultural y política de la sociedad a la ideología neoliberal que había prevalecido durante los últimos dieciocho años. De hecho, hoy se puede decir que la concepción del mundo de corte emancipativo más importante e influyente en la actual vida política del país es el indianismo y es el núcleo discursivo y organizativo de lo que hoy podemos denominar la “nueva izquierda”.

Independientemente de si los actores de esta reconstruc-

ción del eje político contemporáneo acepten el denominativo de izquierdas como identidad¹⁴, en términos de clasificación sociológica, los movimientos sociales indígenas, en primer lugar, y los partidos políticos generados por ellos, han creado una "relación de antagonismo entre partes contrapuestas"¹⁵ en el universo político, precisamente representable por una dicotomía espacial como lo es "izquierdas y derechas", lo que no significa que, como antes, sea una identidad, pues, ahora éstas vienen más del lado de la autoadscripción a lo indígena (aymaras y quechuas), a lo originario (naciones ancestrales) o a lo laboral (el "pueblo sencillo y trabajador" de la Coordinadora del Agua de Cochabamba).

La base material de esta colocación histórica del indianismo es la capacidad de sublevación comunitaria con las que las comunidades indígenas responden a un creciente proceso de deterioro y decadencia de las estructuras comunitarias campesinas y de los mecanismos de movilidad social ciudad campo. Manifiesta ya desde los años 70, las reformas neoliberales de la economía incidirán de manera dramática en el sistema de precios del intercambio económico urbano rural. Al estancamiento de la productividad agraria tradicional y la apertura de la libre importación de productos, los términos del intercambio regularmente desfavorables para la economía campesina se intensificarán drásticamente¹⁶ comprimiendo la capacidad de compra, de ahorro y de consumo de las familias campesinas. A ello, se sumará un mayor estrechamiento del mercado de trabajo urbano y un descenso en el nivel de ingreso de las escasas actividades laborales urbanas con las que periódicamente complementan sus ingresos las familias campesinas. Esto restringe la complementariedad laboral urbano rural con la que las familias campesinas diseñan sus estrategias de reproducción colectiva.

Bloqueados los mecanismos de movilidad social internos y externos a las comunidades, con una migración acelerada a las ciudades en los últimos años, pero con una ampliación de la migración de doble residencia de aquellas poblaciones pertenecientes a zonas rurales con condiciones de relativa

sostenibilidad productiva (que a la larga serán las zonas de mayor movilización indígena campesina), el punto de inicio de las sublevaciones y de expansión de la ideología indianista se da en el momento en el que las reformas de liberalización de la economía afecten las condiciones básicas de reproducción de las estructuras comunitarias agrarias y semi urbanas (agua y tierra). A diferencia de lo estudiado por Pierre Bourdieu en Argelia¹⁷ donde el deterioro de la sociedad tradicional dio lugar a un subproletariado desorganizado, atrapado en redes clientelares y carente de autonomía política, el deterioro creciente de la estructura económica tradicional de la sociedad rural y urbana ha dado lugar a un fortalecimiento de los lazos comunitarios como mecanismos de seguridad primaria y reproducción colectiva. Es en medio de ello, y del vaciamiento ideológico que esta ausencia de porvenir modernizante provoca, que se ha podido expandir la ideología indianista capaz de brindar una razón del drama colectivo, precisamente a partir de la articulación política de las experiencias cotidianas de exclusión social, discriminación étnica y memoria social comunitaria de campesinos indios dejados a su suerte por un Estado empresario, dedicado exclusivamente a potenciar los diminutos enclaves de modernidad transnacionalizada de la economía. La politización que hará el indianismo de la cultura, del idioma, de la historia y la piel, elementos precisamente utilizados por la “modernidad” urbana para bloquear y legitimar la contracción de los mecanismos de inclusión y movilidad social, serán los componentes palpables de una ideología comunitarista de emancipación que rápidamente erosionará la ideología neoliberal, para entonces cosechadora de frustraciones por la excesiva inflación de ofertas que hizo al momento de consagrarse. Paralelamente, este indianismo cohesionará una fuerza de masa movilizable, insurreccional y electoral, logrando politizar el campo político discursivo y consolidándose como una ideología con proyección estatal.

Este indianismo, como estrategia de poder, presenta en la actualidad dos vertientes: una de corte moderada –el

Movimiento Al Socialismo-Instrumento Político para la Soberanía Popular (MAS-IPSP)–, y otra radical –el Movimiento Indígena Pachakuti-Confederación Sindical Única de los Trabajadores Campesinos de Bolivia (MIP-CSUTCB)–. La vertiente moderada es la articulada en torno a los sindicatos campesinos del Chapare enfrentados a las políticas de erradicación de cocaleros. Sobre un discurso campesinista que ha ido adquiriendo connotaciones más étnicas recién en los últimos años, los sindicatos cocaleros han logrado establecer un abanico de alianzas flexibles y plurales en función de un “instrumento político” electoral que ha permitido a los sindicatos, especialmente agrarios, ocupar puestos de gobierno local y una brigada parlamentaria significativa. Reivindicando un proyecto de inclusión de los pueblos indígenas en las estructuras de poder y poniendo mayor énfasis en una postura antiimperialista, esta vertiente puede ser definida como indianista de izquierda por su capacidad de recoger la memoria nacional-popular, marxista y de izquierda formada en las décadas anteriores, lo que le ha permitido una mayor recepción urbana, multisectorial y plurirregional a su convocatoria, haciendo de ella la principal fuerza político parlamentaria de la izquierda y la principal fuerza electoral municipal del país.

Por su parte, la corriente indianista radical tiene más bien un proyecto de indianización total de las estructuras de poder político, con lo que, según sus líderes, los que deberían negociar sus modos de inclusión en el Estado son los “mestizos”, en calidad de minorías incorporadas en condiciones de igualdad política y cultural a las mayorías indígenas. Si bien la temática campesina siempre está en el repertorio discursivo de este indianismo, todos los elementos reivindicativos están ordenados y direccionados por la identidad étnica (“naciones originarias aymaras y quechuas). Se trata por tanto de una propuesta política que engarza directamente con el núcleo duro del pensamiento indianista del período formativo (Reinaga), y con ello, hereda la crítica a la vieja izquierda marxista, a su cultura que aún influye pasivamente en sectores sociales urbanos mestizos. Por ello, esta

corriente se ha consolidado sólo en el mundo estrictamente aymara, urbano rural, por lo que puede ser considerada como un tipo de indianismo nacional aymara.

Pese a sus notables diferencias y enfrentamientos, ambas corrientes comparten trayectorias políticas similares:

a) Tienen como base social organizativa los sindicatos y comunidades agrarias indígenas.

b) Los “partidos” o “instrumentos políticos” parlamentarios resultan de coaliciones negociadas de sindicatos campesinos y, en el caso del MAS, urbano populares, que se unen para acceder a representaciones parlamentarias, con lo que la triada “sindicato-masa-partido”, tan propia de la antigua izquierda, es dejada de lado por una lectura del “partido” como prolongación parlamentaria del sindicato.

c) Su liderazgo y gran parte de su intelectualidad y plana mayor (en mayor medida en el MIP), son indígenas aymaras o quechuas y productores directos, con lo que la incursión en la política toma la forma de una autorrepresentación de clase y étnica simultáneamente.

d) La identidad étnica, integracionista en unos casos o autodeterminativa en otros, es la base discursiva del proyecto político con el que se enfrentan al Estado e interpelan al resto de la sociedad, incluido el mundo obrero asalariado.

e) Si bien la democracia es un escenario de despliegue de sus reivindicaciones, hay una propuesta de ampliación y complejización de la democracia a partir del ejercicio de lógicas organizativas no liberales y la postulación de un proyecto de poder en torno a un tipo de cogobierno de naciones y pueblos.

Lo que resta saber de este despliegue diverso del pensamiento indianista es si será una concepción del mundo que tome la forma de una concepción dominante de Estado, o si, como parece insinuarse por las debilidades organizativas, errores políticos y fraccionamientos internos de las colectividades que lo reivindican, será una ideología de unos actores políticos que sólo regularán los excesos de una soberanía estatal ejercida por los sujetos políticos y clases sociales que consuetudinariamente han estado en el poder.

Por último, en lo que respecta a la nueva relación entre estos indianismos y el marxismo, a diferencia de lo que sucedía en décadas anteriores, en las que la existencia de un vigoroso movimiento obrero estaba acompañada de una primaria pero extendida cultura marxista, hoy, el vigoroso movimiento social y político indígena no tiene como contraparte una amplia producción intelectual y cultural marxista. El antiguo marxismo de Estado no es significativo ni política ni intelectualmente y el nuevo marxismo crítico, proveniente de una nueva generación intelectual, tiene una influencia reducida y círculos de producción aún limitados. Con todo, no deja de ser significativo que este movimiento cultural y político indianista no venga acompañado de una vigorosa intelectualidad letrada indígena e indianista. Si bien el indianismo actual tiene una creciente intelectualidad práctica en los ámbitos de dirección de sindicatos, comunidades y federaciones agrarias y vecinales, el movimiento carece de una propia intelectualidad letrada y de horizontes más estratégicos. El grupo social indígena que podría haber desempeñado ese papel se halla aún adormecido por el impacto de la cooptación general de cuadros indígenas por el Estado neoliberal en la década de los 90. Y, curiosamente, son precisamente parte de estos pequeños núcleos de marxistas críticos los que con mayor acuciosidad reflexiva vienen acompañando, registrando y difundiendo este nuevo ciclo del horizonte indianista, inaugurando así la posibilidad de un espacio de comunicación y enriquecimiento mutuo entre indianismos y marxismos, que serán, probablemente las concepciones emancipativas de la sociedad más importantes en Bolivia en el siglo XXI.

Notas

¹ Dibbits I. Walsworth, *Polleras libertarias. Federación Obrera femenina, 1927-1965*, Taipamu-Hisbol, Bolivia, 1989; también, Agustín Barcelli, "Medio siglo de luchas sindicales revolucionarias", en Bolivia, 1905-1955, Editorial del Estado, 1965.

² Enfrentó a Bolivia y Paraguay entre los años 1932-35.

- ³ Tristan Marof, *La justicia del inca*, Librería Falkfils, Bruselas, 1926.
- ⁴ Álvaro García Linera, *La condición obrera. Estructuras materiales y simbólicas del proletariado de la minería mediana*, CIDES-UMSA-La Comuna, La Paz, 2000.
- ⁵ René Zavaleta, *Lo nacional popular en Bolivia*, Siglo XXI, México, 1986.
- ⁶ Notables excepciones de una lectura marxista mucho más consistente sobre el tema agrario en Bolivia se pueden hallar en Danilo Paz, *Estructura agraria en Bolivia*, Editorial Popular, La Paz, 1983; Jorge Echazu, *Los problemas agrarios campesinos de Bolivia*, La Paz, 1983.
- ⁷ Guillermo Ovando Saenz, *El problema nacional y colonial en Bolivia*, Editorial Canelas, La Paz, 1984.
- ⁸ José Antonio Arce, *Sociología marxista*, Editorial de la Universidad Técnica de Oruro, Oruro, 1963; Guillermo Lora, *Historia del movimiento obrero*, tomo III, Los Amigos del Libro, La Paz, 1980.
- ⁹ Sobre la comunidad en el pensamiento de Marx, revisar, *Escritos sobre Rusia II. El porvenir de la comuna rural rusa*, PyP, 90, México, 1980; *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*, Editorial Pablo Iglesias-Siglo XXI, España, 1988.
- ¹⁰ Luis Tapia, *La condición multisocietal*, CIDES-UMSA-Muela del Diablo, La Paz, 2002; Raúl Prada, *Largo octubre*, Plural, La Paz, 2004; varios autores, *Tiempos de rebelión*, La Comuna, La Paz, 2001; varios autores, *Memorias de octubre*, Comuna, La Paz, 2004.
- ¹¹ Javier Hurtado, *El katarismo*, Hisbol, La Paz, 1985.
- ¹² Fausto Reinaga, *La revolución india*, PIB, La Paz, 1970; *La razón y el indio*, PIB, La Paz, 1978.
- ¹³ Felipe Quispe, *Túpac Katari vive y vuelve carajo*, Ofensiva Roja, La Paz, 1989.
- ¹⁴ El indianismo fuerte nunca aceptó ser calificado como de izquierda pues la izquierda tradicional reproducía los criterios antiindígenas y colonialistas de las derechas políticas.
- ¹⁵ Norberto Bobbio, *Derecha e izquierda*, Taurus, España, 1998.
- ¹⁶ Mamerto Pérez, *Apertura comercial y sector agrícola campesino*, Cedla, La Paz, 2004.
- ¹⁷ Pierre Bourdieu, *Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles*, Les Editions de Minuit, París, 1977.

Bolivia: ciclos y estructuras de rebelión*

Luis Tapia

I.

Las formas de dominación a veces enfrentan coyunturas de contestación colectiva a través de formas de movilización que desbordan las instituciones y los espacios políticos reconocidos en la normalidad de las relaciones de poder que articulan al Estado. Las rebeliones son procesos de movilización política que instauran una crisis política estatal, en tanto cancelan de manera general o parcial la autoridad de las leyes y el gobierno, a partir de una fuerza resistente, que a veces se proyecta como base de otra forma de gobierno y sistema de autoridades.

Este breve texto argumenta que las rebeliones que se han dado en Bolivia, en particular las contemporáneas, se han producido y desplegado a partir de una composición de estructuras sociales y políticas que en momentos críticos pasan de ser organizadoras de la vida social y en este sentido también del orden político, por lo menos en cierta medida, a ser parte de momentos y fuerzas de fusión que las articulan dentro de los procesos de desorganización temporal del mismo orden político. Las cosas se complican más en sociedades con un pasado de colonización.

* Este artículo es todavía inédito, está prevista su inclusión en un libro de próxima aparición de título "Política salvaje" que publicará la editorial Autodeterminación.

Las rebeliones son una articulación especial de estructuras de acción y pensamiento en coyunturas más o menos largas en las que las prácticas y la participación política además de ser activadas por las estructuras preexistentes producen variaciones y novedades; ya que la crisis política así instaurada genera un tiempo de fluidez en el que las variaciones y desórdenes que la imaginación y la experiencia cotidiana producen, pueden adquirir en esos momentos la forma de una fuerza de acción y prefigurar las formas sustitutas de la vida política y social.

Las rebeliones son coyunturas o tiempos de aceleración y condensación del tiempo político; en este sentido, de incertidumbre y cambio social, de novedad en la historia. La hipótesis que desarrollo consiste en argumentar que en esos momentos de fluidez de lo social y lo político, de lo político cambiando la forma de lo social, operan algunos sopores históricos que llamaré estructuras de rebelión.

A modo de esquema sugiero que las estructuras de rebelión son una articulación de las siguientes dimensiones: forma de organización; una historia común más o menos compartida en tanto experiencia de hechos y sentidos; una memoria; un proceso de acumulación histórica; proyectos políticos; la constitución de identidades y sujetos políticos; todo esto en relación a un horizonte de clivajes sociales y políticos o lo que podemos llamar una estructura de conflicto.

Explico brevemente lo que considero relevante o contenido en cada uno de estos aspectos. Comienzo por lo último, que sirve para nombrar la articulación del contexto de las crisis en las que se dan las rebeliones. La estructura del conflicto (la presento ya de manera adecuada a la historia boliviana, puede complejizarse el esquema y la idea en una visión más comparada) contiene una línea de clivajes o divisiones sociales y políticas que organizan las relaciones de explotación y desigualdad, por un lado, y las relaciones de dominación y opresión, por el otro, de manera complementaria.

Se puede decir que a un conjunto de estructuras sociales caracterizadas por la organización de la desigualdad, la

exclusión y la explotación, corresponde una estructura de conflicto más o menos compleja que se levanta como un segundo piso político a partir de las contestaciones y resistencias, y las formas de problematización y disputa de las relaciones de poder existentes. Esta estructura de conflicto depende de la cantidad y gravedad de los clivajes que se vuelven motivo de lucha de clases, de lucha política.

La estructura de conflicto en Bolivia es compleja. Contiene un nivel en el que se despliegan las relaciones de dominación instauradas por la colonización o la dimensión colonial, que ha ido cambiando de formas pero persiste. Hay un nivel de relaciones de explotación o de clivajes clasistas. Hay un nivel de clivajes políticos diversos, que van desde la relación gobernantes-gobernados (que se organiza de diversos modos según las épocas) que hoy se encuentra organizada a través del sistema de partidos; pasa por los conflictos interregionales, para terminar en el tipo de polarización y distancia ideológica entre las fuerzas políticamente organizadas, las clases y los grupos.

Hay modos en que las primeras dimensiones aparecen en la organización de los clivajes políticos; aunque cabe decir que al final de cuentas todos son clivajes político-sociales. Las luchas sociales y políticas dependen de cómo se organiza la estructura de conflicto del país en diversos momentos históricos, es decir, de cómo se jerarquizan las estructuras de dominación y se articulan los conflictos en términos de prioridad en cada fase y coyuntura.

En la dimensión de formas de organización cabe considerar la forma política general del país, esto es, la organización de las relaciones entre gobernantes y gobernados a través de un régimen político; un conjunto de derechos de inclusión y exclusión; el sistema de instituciones que organiza los espacios públicos y las normas de participación. Es en relación a la dinámica de esta forma que se dan las rebeliones. Lo importante son las formas de organización que al interior de la forma política general generan espacios de participación que en coyunturas críticas se vuelven espa-

cios de resistencia y contestación de las relaciones de explotación y opresión.

En el caso de las rebeliones indígenas, que es otra forma política general, la comunidad con su sistema de relaciones sociales y su estructura de autoridades, es la que se mueve contra la forma política dominante que ha subsumido de manera colonial la vida política de los pueblos dominados. Se trata de otra sociedad que se mueve contra la forma política dominante. En estos casos se trata de una relación anti-colonial.

A partir del trabajo de Sinclair Thomson¹ se puede ver que algunos ciclos de rebeliones indígenas son causados y preparados por una dinámica interna a los espacios de las comunidades en las que se va gestando descontento con las propias autoridades que sirven de mediación con el poder colonial y republicano, producto del abuso cometido por ellas. Se despliega una doble lógica igualitaria. Una en relación a las relaciones de poder en el seno de las comunidades y cultura dominadas, que cuestiona el desempeño de sus autoridades, y otra en relación al Estado boliviano que les exige tributo, por un lado, y les niega ciudadanía política, por el otro.

En las rebeliones hay una fuerte carga de cuestionamiento y sustitución de autoridades, propias y ajenas. Esta dimensión anti-colonial de las rebeliones comunitarias aymara-quechuas, aparece de manera combinada en coyunturas de rebelión de lo nacional-popular.

Por lo general, en las rebeliones contemporáneas en Bolivia se despliega una combinación de las identidades indígenas con lo que se puede llamar lo nacional-popular. Esta es resultado de momentos y procesos de fusión entre varios núcleos clasistas de trabajadores urbanos y agrarios, con sectores medios a veces. El horizonte de identificación en torno al cual se establecen las equivalencias y los sentimientos de pertenencia y de derechos políticos, es la nación.

Esto funciona con más fuerza en el caso de los grupos y clases que ya son resultado de algún grado de modernización, es decir, de separación de formas de organización

comunitaria y de una cultura agraria, lo que hace que ya no tengan estructuras sociales y políticas alternativas a las instituciones de la cultura dominante frente a la opresión y como recurso de movilización.

La movilización de estos sectores se realiza a partir de núcleos modernos de resistencia. El principal es el sindicato y las redes que se articulan a nivel regional y nacional entre sectores de trabajadores. Los sindicatos han sido y son la principal forma de resistencia a la explotación y la dominación en el campo de lo popular. Durante una buena parte del siglo XX, de los 40 en adelante, con momentos de mayor fuerza y éxito, también han sido núcleos y redes de articulación de lo nacional, en los procesos de organización de parte de la sociedad civil, en el ámbito del mundo del trabajo y sectores medios.

Hay que considerar el carácter de la autoridad y el lugar de las autoridades en las formas políticas de organización y vida política de las comunidades, por un lado, y de los sindicatos, los partidos y el Estado, por el otro. En las comunidades la autoridad es una responsabilidad rotativa. Se podrían pensar las rebeliones como una forma de rotación de facto de las autoridades que establecen las mediaciones entre comunidad y Estado y de las del Estado también, en el horizonte de sustitución-restauración de la forma política global.

En las rebeliones lo que está en juego es un sistema de autoridades que se vive como impuesto, arbitrario e injusto, y la demanda y proyecto de sustituirlo por uno que emane de sí mismos. En esto hay formas políticas que en ciertos momentos son propicias para funcionar como estructuras de rebelión. En el caso de las comunidades es toda una sociedad o conjunto de estructuras sociales que se mueve contra lo que se considera un poder y autoridad externa e ilegítima. En algunos casos este movimiento renueva las autoridades al interior de las mismas comunidades.

En el caso de los sindicatos se trata de organizaciones deliberativas en su núcleo y con representación hacia el resto del país y en particular en relación al Estado. Los sin-

dicatos tienen un espacio público: la asamblea que instituye un grado amplio de fluidez en la vida política de estas organizaciones, tanto para la remoción de sus propias autoridades o representantes como para enfrentar al gobierno y al Estado. En la historia de los sindicatos se combina un núcleo asambleísta de deliberación, que es el principio de organización hacia adentro, con la huelga como modo de lucha, y con la insurrección cuando se pasa del conflicto parcial sobre salarios y condiciones de trabajo al conflicto general sobre la forma y los sujetos del poder estatal.

Con esto quiero pasar a la dimensión clave, la de la historia común, los hechos compartidos, los sentidos compartidos, la memoria y los proyectos que se van desarrollando y reproduciendo a través de una acumulación histórica y que van configurando estructuras de rebelión. La memoria y el proyecto político, en particular, se vuelven estructuras de rebelión. Cabe tomar en cuenta que la memoria y el proyecto existen en plural, en varias versiones pero como parte de un horizonte común que produce la identificación, que es referente de interpretación de sentido y causas de los hechos.

La configuración de la memoria va muy ligada a la identificación, en particular en el caso de lo nacional-popular, así como en el seno de las comunidades, aunque las identidades sean otras y su relación con lo nacional-popular sea a veces problemática y otras cercana e íntima.

La memoria es como el fondo histórico vuelto subjetividad íntima e intersubjetividad compartida. La memoria se vuelve estructura de rebelión sobre todo cuando contiene elementos de autonomía y libertad colectiva como ejes articuladores que permiten vincular la presencia selectiva del pasado con un horizonte de acción.

Entre la memoria y el proyecto está la cultura en tanto valores, principios y fines que, por un lado, seleccionan en la complejidad de los hechos aquello significativo para la comunidad o la colectividad, de tal modo que son los núcleos de producción de sentido de lo vivido y de lo que se vislumbra como posible y deseable. Nociones de justicia, dere-

chos, soberanía, nación, comunidad, dignidad, pueden operar como organización de la relación memoria-proyecto.

Es clave el modo en que se articula memoria y proyecto. Un proyecto sin memoria no jala fuerzas, del mismo modo y con la misma intensidad. En este sentido, por ejemplo, es clave en el seno de lo nacional-popular la memoria de la insurrección y el cogobierno, y la de las rebeliones de Tupac Katari y Tupac Amaru en el seno de las comunidades. El proyecto contiene, por lo general, la forma del autogobierno, el que se recuerda y actualiza y el que se inventa.

II.

En la historia de Bolivia hay básicamente dos tipos de rebeliones: indígenas y obreras, que se vuelven nacional-populares con un núcleo obrero en principio. Hay varios ciclos de rebeliones en la zona andina y otros en la zona del oriente, la amazonía y el chaco. Las rebeliones indígenas se han dado por siglos de manera separada. Durante el periodo colonial las rebeliones son básicamente indígenas. Por otra parte, en los procesos de guerra de independencia se vive la experiencia de las republiquetas, que serían las primeras formas autónomas de lo nacional-popular. En el siglo XX se dan las formas de articulación de lo comunitario indígena con lo nacional-popular y la tendencia a componerse o combinarse. Por cuestiones de tiempo me concentro en comentar y analizar la veta de desarrollo de lo nacional-popular y su relación de composición con lo comunitario rebelde.

Me centro en tres momentos: la revolución del 52, noviembre del 79 y el ciclo que comienza en abril del 2000, para luego plantear dos hipótesis sobre los ciclos y la dinámica de cambio de estas estructuras de rebelión.

La revolución del 52 es un proceso que está compuesto de varios procesos de acumulación política e histórica que se fusionaron para producir la crisis del Estado y la reorganización del país. El 52 fue el resultado de la composición de

un golpe de estado preparado por el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR) y una insurrección obrera y popular, seguida de una movilización campesina en algunas zonas en las que se tomaron tierras y haciendas.

Una línea de acumulación histórica es la del MNR, que tenía una década desde su fundación y el haber ganado las elecciones en 1950 cuyos resultados fueron escamoteados por un gobierno impuesto. Aquí cabe resaltar que el método de las capas medias para participar en la disputa por el poder político fue la organización en partido, las elecciones y el golpe de estado del 52 en combinación con la policía. El MNR articuló a su favor la acumulación política que empezaron a gestar los socialistas desde inicios de siglo, en particular el programa de Tristan Marof²: tierras al pueblo y minas al Estado.

Otra línea de acumulación histórica es la del movimiento obrero, que viene también desde inicios de siglo. Desde la década de los 40 entra en una etapa de maduración y extensión que le permite enfrentar cada vez más el despotismo del capital minero. Aquí cabe señalar que la forma primordial de organización de la clase obrera es el sindicato y su articulación sectorial y nacional, secundariamente los partidos políticos. En lo que concierne a su forma de lucha se trata de un proceso que parte de la organización interna en torno a la asamblea de sindicato, pasa a la huelga y de ella a la insurrección armada.

La articulación de estas dos líneas de acumulación histórica produjeron la rebelión del 52, generando la coyuntura de crisis y refundación del Estado en Bolivia. Se podría decir que en la forma obrera de rebeldía está incorporada la forma comunitaria de rebelión, combinada ya con la disciplina sindical y el discurso nacionalista y socialista.

A nivel de proyecto, el núcleo articulador es la nación, no la comunidad. Hay una finalidad moderna. Se trata de organizar la soberanía del Estado nacional. En torno a eso confluyen las formas de rebelión de los sectores populares urbanos y la de los obreros, así como parte de las capas medias.

La forma política comunidad en algunas zonas y la forma política sindicato fueron las estructuras de rebelión. Estas reaparecen como los principales núcleos de las estructuras de rebelión a fines de los 70 y desde el 2000. La comunidad tiene un peso o presencia cada vez más fuerte. En el 52 no fue extensiva ni central. En torno a estas dos formas el espectro de organizaciones que componen las estructuras de rebelión se han ido ampliando.

La estructura del conflicto fue articulada por estos procesos de acumulación histórica. Por un lado, la articulación del discurso del nacionalismo revolucionario en la década del 40 configura el horizonte moral e intelectual del proyecto político. El clivaje que el MNR establece es el de la contradicción entre nación y anti-nación, en torno al cual se articulan los bloques sociales y políticos, en particular el bloque rebelde anti-oligárquico. El proceso de formación de la clase obrera y su organización sindical articula el otro clivaje, el clasista, que opera de manera secundaria pero con fuerza en el 52.

En el discurso del nacionalismo no estaba planteado el clivaje entre propiedad terrateniente y servidumbre; en algunos otros discursos socialistas sí, como el de Marof, que plantea el programa de la época: minas al Estado y tierras al pueblo. Esta contradicción sí estaba planteada por una serie de rebeliones indígenas que tuvieron su momento más alto a fines del siglo XIX con el cerco de La Paz; luego continúan en otra serie de rebeliones alrededor de Chayanta en la década del 20³; y en los procesos de articulación del proyecto de la república del Tahuantinsuyu planteada por Nina en las primeras décadas del siglo XX, como parte de un movimiento más amplio de organización de los caciques apoderados de las comunidades, en la demanda por sus tierras.

De los varios clivajes existentes en el país en el 52, el conflicto se concentra en torno al par de contradicciones nacional y clasista, que organizan a los bloques sociales en pugna y también al horizonte del proyecto y las reformas del Estado.

La forma partido que fue importante en el 52 ha ido perdiendo peso en las formas de rebeldía y se ha ido adaptando por lo general a la reproducción y gestión de las estructuras de gobierno existentes. En las décadas de los 70 y 80, los partidos han tenido un papel muy secundario y después de la asamblea popular a inicios de los 70 se podría decir que los partidos ya no forman parte de las estructuras de rebelión, aunque sí de las de resistencia durante los 70 y 80. Durante los 90 y hasta hoy los partidos para nada participan de las estructuras de rebelión. Son, más bien, parte de las estructuras contra las cuales hay rebelión.

Hay que tomar en cuenta los componentes del proyecto de la rebelión del 52 y algunos de sus resultados más significativos. El primero es la nacionalización o la soberanía estatal sobre los recursos naturales, y a través de esto la industrialización y la soberanía económica del país. Menciono esto porque hoy reaparece como centro del proyecto nacional-popular. Uno de los resultados de la rebelión es el cogobierno. Esta experiencia queda como parte del proyecto político. Las reformas, la rebelión y/o la revolución por hacer deben incorporar mínimamente alguna forma de cogobierno con los trabajadores obreros y campesinos.

La reforma agraria no ha generado núcleos o estructuras de rebelión sino más bien núcleos de sustento de nuevo estado, más o menos conservadores. Se puede ver, más bien, que allí donde la reforma agraria no ha desorganizado la forma comunitaria a pesar de la introducción de la pequeña propiedad, todavía se siguen activando núcleos de rebelión.

El otro momento importante de rebelión es la resistencia al golpe militar de Alberto Natusch Busch en noviembre de 1979. Aquí reconstruyo el argumento de René Zavaleta. En noviembre del 79 se habría ampliado el universo humano o el sujeto y la forma de lo nacional-popular, a partir de la confluencia en torno a una convocatoria obrera realizada por la Central Obrera Boliviana (COB) contra el golpe militar. En torno a la centralidad proletaria confluyeron campe-

sinos con sus propias formas de lucha, en particular el bloque organizado por sus sindicatos, y también otros sectores urbanos populares.

A esta fusión René Zavaleta le llamó masa, que es una forma de lo nacional-popular que articula comunidades que aparecen políticamente en lo nacional como sindicatos agrarios, los sindicatos obreros y las formas gremiales de organización de los sectores populares urbanos y los estudiantes. La masa, en este sentido, es una forma y estructura de rebelión. Cuando lo que aquí se está considerando estructuras de rebelión se articulan y fusionan en un movimiento anti-gubernamental y anti-estatal, configuran eso que Zavaleta llamó la masa, que no es algo informe sino más bien una forma rebelde que se articuló a partir de varios núcleos organizativos, en la que se produce, reproduce y desarrolla la identidad nacional-popular. En la coyuntura del 79 la rebelión, que fue vencida, tenía como programa la democracia, no precisamente la versión liberal de la democracia sino la versión nacional-popular de la democracia. Esta implica la combinación de derechos políticos para todos, el cogobierno como forma práctica del principio de igualdad política y nuevamente la re-nacionalización de la economía.

Aprovechando la reflexión de Zavaleta me animo a decir que la masa es la forma que adopta toda rebelión en sus modalidades nacional-popular y comunitaria. Se trata de gente actuando más allá de la sociedad civil y la comunidad, aunque a partir de ellas, en un grado de fusión política que hace que no sólo sean obreros, campesinos o alguna otra identidad sectorial sino parte del pueblo rebelde.

Uno de los rasgos de las rebeliones es precisamente la suspensión-sustitución y cuestionamiento de las jerarquías previas, de las separaciones entre gobernantes-gobernados, de las mediaciones y los sistemas de autoridades. El momento de fluidez y crítica que instauran las rebeliones produce, a su vez, la forma de fusión política que podemos bien llamar masa. Esto se puede mostrar y argumentar en el contemporáneo ciclo de rebelión en el país.

En 1979 la estructura del conflicto estaba configurada de manera central por el clivaje político dictadura-democracia, que tenía como soportes sociales a sindicatos obreros, por un lado, que son los que empujan la transición a través de un proceso de rearticulación nacional y de articulación de otros sectores populares en torno a su movimiento, y al ejército y la confederación de empresarios, por el otro lado, que son los que instauraron y sustentaron la dictadura, con apoyo de los gobiernos militares de la región y de EE. UU.

En tanto es el sujeto obrero la base de articulación de la demanda de democratización del país, la estructura del conflicto también está compuesta por el clivaje clasista, que es la base social en movimiento, que opera o instituye la centralidad del clivaje político a favor de la democratización.

En estos años y coyuntura se empieza a desplegar ya el katarismo como movimiento político aymara que organiza el nuevo sindicalismo y sus partidos políticos, el Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA) y el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari (MRTK), que logran tener representación en el parlamento durante el proceso de transición política. Esta emergencia plantea que el clivaje étnico-cultural forma parte de la estructura de conflicto y éste es introducido en el sistema de partidos.

El siguiente ciclo de rebeliones comienza en abril del 2000 con la guerra del agua y la constitución de la Coordinadora de Defensa del Agua y la Vida. Un primer rasgo que vale la pena resaltar es que es un movimiento victorioso. Cabe recordar también que en la historia del país sólo algunas rebeliones nacional-populares han sido exitosas, no así las rebeliones indígenas que han sido derrotadas militarmente después de cercos largos.

Un rasgo de las rebeliones victoriosas, abril de 2000 y octubre de 2003, es que no se habían propuesto una revolución o un cambio global del poder político y el orden social. Tenían fines parciales, limitados, reformas dentro del estado existente: la cancelación de leyes y de la política económica, la última, la cabeza del presidente. A partir de demandas y

fines limitados y parciales se han ido planteando, sin embargo, cuestiones globales como el cambio de modelo económico y la constituyente, en la veta nacional-popular, y en cierto momento de septiembre del 2001 la autonomía aymara.

Primero, la coyuntura de la guerra del agua, ha sido una revuelta urbana en torno a la cual fueron confluyendo los sindicatos agrarios y los comités de regantes sobre todo. Resulta de una movilización de algunas estructuras de organización que han activado la revuelta. Se trató de una composición de comités de regantes, sindicatos agrarios, la federación de fabriles y algunos grupos cívicos regionales de manera secundaria, pero la clave ha sido la constitución de su forma de articulación general: la Coordinadora, que es un resultado de la rebelión. La Coordinadora se vuelve la principal estructura de la rebelión.

Desde la guerra del agua se ha incorporado la forma de la coordinadora como un rasgo que tiende a emerger y organizarse en las coyunturas de movilización general y crisis política. Desde entonces va madurando la idea de una coordinadora de los movimientos sociales, en lo que hay avances y retrocesos. Aparece y desaparece, pero ya forma parte del horizonte de organización y acción popular.

La Coordinadora se hizo necesaria para la articulación y la representación de una diversidad y pluralidad de organizaciones, fuerzas y opiniones. Responde, a la vez, a la condición de fragmentación inducida por la economía y política neoliberal, pero también a la diversificación y desarrollo de la sociedad civil.

En la coyuntura de la guerra del agua se ha actualizado la memoria del 52 y la del 79, como revuelta que confluye hacia la ciudad en la que se enfrenta al ejército y la policía, y a través de ellos, al gobierno. Se actualiza también el proyecto de nacionalización o renacionalización en este caso, primero del agua y luego de la economía del país.

De la misma coyuntura de la guerra del agua sale la consigna de la Constituyente. Desde entonces, se liga el programa de nacionalización y democratización o reforma del

Estado con presencia de los trabajadores. El eje del proyecto es nacionalización y democracia. Se trata de la actualización de la memoria y el proyecto nacional-popular, pero con desarrollo y cambios.

Del agua se ha pasado a la tierra, en lo que cabe distinguir tres vetas de movilización: la de los pueblos del oriente, la amazonía y el chaco, que tuvo un ciclo de movilizaciones que se acompañan de un conjunto de reformas que incluyen el reconocimiento de las Tierras Comunitarias de Origen. Esta veta no ha experimentado rebeliones sino un proceso de movilizaciones reformistas que ha sido exitoso en el mediano plazo.

La otra veta es la del Movimiento sin tierra, que está combinando algo de la experiencia brasilera con la memoria del 52 y un poco de política comunitaria. La tercera veta, la más fuerte y conflictiva, es la de las comunidades y sindicatos aymaras y quechua en el altiplano, que tuvo su momento más fuerte en septiembre del 2001. Aquí, la principal estructura de rebelión es la comunidad misma, es decir, la forma general de otra sociedad o sistema de relaciones sociales, que se mueve contra el gobierno y el Estado. Esto implica que se actualiza no sólo el problema irresuelto de la reforma agraria sino también el del autogobierno de las comunidades; aunque el conflicto se articule en relación al Estado como demanda de tractores, inversión, cambio de la Ley INRA o régimen jurídico de la propiedad de la tierra.

Uno de los rasgos de octubre ha sido un rápido desplazamiento de los núcleos de conflicto y movilización, a la vez que la proliferación y activación de varios núcleos de resistencia, movilización y acción política. Empezó en el altiplano con demandas parciales y locales, a lo cual se sumaron las movilizaciones contra la venta del gas por Chile y por un cambio en la ley de hidrocarburos que recupere el gas bajo control nacional. A esto se articula el proceso de movilización de El Alto por sus demandas locales, universidad e impuestos. La represión produjo que velozmente se articu-

laran varias temporalidades o ciclos de movilización, algunos de rebelión política.

Mi hipótesis es que están desplegándose por lo menos dos ciclos de rebelión en la historia reciente del país. Por un lado, se ha iniciado un ciclo de movilización y rebeldía aymara-quechua o comunitaria con sus extensiones en las ciudades andinas, en particular en El Alto. Esto se viene gestando desde hace tiempo, desde la década de los 70, pero recién aparece desde el 2000 en la arena política nacional produciendo crisis. Se ha pasado de la acumulación interna y de formas y fases reformistas en el seno de la política nacional, a la de la rebelión. Considero que estamos en los inicios de un ciclo más o menos largo de rebelión comunitaria.

Hay que tener en cuenta que las coyunturas fuertes de las rebeliones indígenas anteriores no son hechos aislados en el tiempo sino resultado de la acumulación histórica de varias décadas. En este sentido, es pertinente la noción de ciclos de rebelión.

Hay otro ciclo de rebeliones que ha comenzado a desplegar el campo de lo nacional-popular desde la guerra del agua en abril del 2000. A veces lo nacional-popular penetra lo comunitario aymara-quechua, a veces este último penetra y se compone con lo nacional-popular.

Se está ampliando el espectro de las formas organizativas que operan como estructuras de rebelión. En abril del 2000 aparecieron los comités de regantes y la Coordinadora. En octubre del 2003 por primera vez las juntas vecinales se vuelven estructuras de rebelión. La diferencia entre abril del 2000 y octubre del 2003 es que en el 2003 no hay coordinación general sino confluencia espontánea en una movilización que tenía un carácter cada vez más nacional. Uno de los rasgos de octubre es que fue una convergencia contra la tiranía del gobierno, contra la venta del gas y por su nacionalización, y por las reivindicaciones particulares de cada sector. Una combinación de lo general y lo específico.

La estructura de los conflictos que se están desplegando en los últimos años está compuesta y tensionada por el clivaje

clasista, que hoy se mueve en torno a la contradicción privatización-renacionalización. La lucha de clases se despliega en torno a núcleos macro, una vez que las reformas desreguladoras del trabajo y el capital trataron de desorganizarla e invisibilizarla al nivel micro de los lugares de trabajo y producción. La disputa por el excedente no está tanto al nivel del salario sino en el control de los recursos naturales y las posibilidades de su redistribución en producción y reproducción social. La estructura de conflicto también está compuesta por el clivaje planteado por las organizaciones aymaras y quechuas, por un lado, y por las organizaciones de los pueblos de las tierras bajas, la amazonía y el chaco, por el otro. En los últimos hay una apuesta estratégica por la vía de las reformas inclusivas en el seno del Estado boliviano. En el ámbito aymara y quechua se combinan las prácticas y perspectivas de reforma con los momentos de rebelión.

III.

Hay dos ciclos de rebeliones que están desplegándose de manera paralela, combinándose, interpenetrándose, separándose también, en coyunturas de crisis general, pero también en el tiempo de acumulación histórica; sobre todo porque lo indio ya no es exclusivamente rural sino también urbano. Esta condición tiende a imbricarlo con lo nacional-popular, además de la historia o memoria del 52, de la revolución nacional.

En cada nueva coyuntura de rebelión no se está repitiendo el mismo patrón de composición y movilización, en lo social y en lo político. Hay un proceso de mutación en las formas de acción y organización, pero sobre todo en las formas de fusión o de la masa que se configura en los momentos de rebelión.

Se trata, sin embargo, de formas y momentos de rebelión que están actualizando la memoria de organización y proyecto contenida en la historia de lo nacional-popular y lo comunitario en el país.

Cada una de las coyunturas de crisis de 2000 en adelante a tenido una composición diferente en lo que concierne a la articulación de las estructuras de rebelión y de los grupos sociales, así como en lo que se refiere a las formas de identificación, al proyecto político, la forma de fusión, aunque reaparezcan de manera recurrente algunos métodos y formas de acción, como el bloqueo, la marcha, la huelga. Ahora se están dando de manera simultánea, con resultados generales mutantes, en términos de la forma de la masa.

La forma de la masa, que es la forma del sujeto compuesto de la rebelión, está mutando. Lo nacional-popular ha vuelto a adquirir la forma de la masa. A la vez que actualiza su memoria histórica está mutando rápidamente. Lo nacional-popular está en fluidez y se está masificando con más frecuencia. Se trata de una masa rebelde que tiene un proyecto de nacionalización y de reconstitución de la democracia como cogobierno entre trabajadores.

En la última coyuntura de crisis estatal, desplegada en mayo y junio de 2005, se ha experimentado una nueva forma y secuencia de fusión y articulaciones aleatorias. Las movilizaciones empezaron con marchas organizadas por el Movimiento Al Socialismo (MAS), el partido campesino de proyecto nacional. Simultáneamente comenzaron marchas de los sindicatos campesinos, luego de los mineros. Paralelamente las juntas vecinales de la ciudad de El Alto comienzan también las marchas y los bloqueos. Las fuerzas circulan, empiezan en Cochabamba hacia La Paz, hacia donde se mueven también las movilizaciones del resto del país en este primer momento.

Lo peculiar de las movilizaciones es que si bien varias fuerzas están en movimiento y atraviesan la ciudad de La Paz casi cada día, no se fusionan, a no ser en los momentos de la lucha callejera. La convergencia se da en torno al programa del momento: nacionalización y Asamblea Constituyente. Una vez que el congreso decide irse a sesionar a Sucre, nuevas fuerzas se mueven hacia la capital del país, mineros y campesinos, que junto a los estudiantes

cercan nuevamente a los parlamentarios y evitan la sucesión presidencial que implicaba el paso a la fase autoritaria y altamente represiva del Estado boliviano.

En esta coyuntura se ha visto que los elementos de programa nacional se sobreponen a los de carácter indio o indígena. Las fuerzas campesinas y comunitarias también defienden la continuidad, pero reformada, de las instituciones de lo que se llama todavía democracia. Todas las estructuras de organización popular se han activado para evitar la vuelta de los partidos al gobierno, pero están actuando cada una por su lado y con mandos autónomos, que se articulan difícilmente a no ser en los momentos de intensidad del enfrentamiento político y militar.

En el horizonte político del presente siglo se configuran las rebeliones nacional-populares e indias que están bloqueando la recomposición del dominio neoliberal en el país, aunque todavía no han logrado sustituirlo. De manera paralela, se ha incorporado en ese horizonte la posibilidad de una victoria electoral del partido campesino que contiene el voto de lo nacional-popular y de lo comunitario, posibilidad alimentada básicamente por las rebeliones. Estamos ante el horizonte de una victoria electoral cuya condición histórica de posibilidad es el ciclo de rebeliones, y la defensa de la misma pasa por la latencia de otras rebeliones. Los cambios políticos en el país se están alimentando de esta relación entre rebeliones y política electoral.

Notas

¹ Thomson, Sinclair, *We alone, will rule. Andean politics in an age of insurgency*, Wisconsin University Press, Madison, 2003.

² Marof, Tristán, *La justicia del inca*, Editorial Falkfils, Bruselas, 1926.

³ Ver de Forrest Hylton, "Tierra común: caciques artesanos e intelectuales radicales y la rebelión de Chayanta", en *Ya es otro tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia indígena*, Muela del Diablo, La Paz, 2003.

Sociología de los Movimientos Sociales en Bolivia

Estructuras de movilización,
repertorios culturales y acción política

Álvaro García Linera (coordinador)

Marxa Chávez León
Patricia Costas Monje

Fotografías tapa: Enzo de Lucca / Julio Mamani

© De la primera y segunda edición (2004, 2005): Diakonía / Oxfam

© Tercera edición (2008): Plural editores

© Cuarta edición (2010): Plural editores / AGRUCO / NCCR Norte-Sur

© Alvaro García Linera / Marxa Chávez León / Patricia Costas Monje

ISBN: 978-99954-1-120-6

DL: 4-1-29-08

Producción

Plural editores

Av. Ecuador 2337 esq. c. Rosendo Gutiérrez

Tel. 2411018 / Casilla 5097 / La Paz-Bolivia

e-mail: plural@plural.bo / www.plural.bo

Impreso en Bolivia

Presentación de la primera edición

La construcción de una cultura democrática es uno de los objetivos por los que trabajan Diakonia y Oxfam Gran Bretaña en Bolivia. En este marco, se hace cada vez más imperiosa la necesidad de decodificar la compleja estructura de la dinámica social boliviana, que permita la posibilidad de aproximaciones acordes a la esencia de los procesos de cambio y transformación que se están gestando, no sólo en el marco de las fronteras nacionales sino también en su articulación con la transformación societal latinoamericana.

La última década, en Bolivia, asistimos a una revitalización importante de los movimientos sociales junto a la emergencia de nuevos actores que han desnudado la vigencia de la exclusión social y económica, la inequidad y la discriminación. Frente a estos problemas irresueltos durante más de dos décadas de democracia formal, los actores sociales se convierten hoy en opciones renovadoras que rediseñan el campo político.

Estudiar las características internas de los movimientos sociales, su capacidad de articulación, proyección, sus potencialidades, nuevas formas de gobernabilidad y las transformaciones de la acción colectiva conforman el sentido de esta investigación. Se trata de una tarea ineludible tanto para Diakonia como para Oxfam que se plantean profundizar la trayectoria histórica de una sociedad en movimiento y su proyección, para permitirnos pensar en nuevas utopías democráticas.

Va nuestro agradecimiento por su trabajo y dedicación a Álvaro García Linera y su equipo de investigadores, a quienes invitamos para la realización de esta obra, la misma que nos permite predecir su utilidad, tanto para los movimientos sociales y sus dirigencias, como para quienes acompañan sus luchas desde la academia u otros escenarios.

Esperamos que esta investigación contribuya a que las voces de los agentes de cambio social se apropien del poder del saber, saber de sí mismos y por sí mismos.

Ivonne Delgado M.
Gerente de Programa
Oxfam Gran Bretaña en Bolivia

Johan Hindahl
Coordinador Regional Sud-América
Diakonia – Acción Ecuménica Sueca

Presentación de la cuarta edición

La entrega de la cuarta edición del presente libro es producto de un *ayni* del Centro Universitario ‘Agroecología Universidad Cochabamba’ (AGRUCO), perteneciente a la Universidad Mayor de San Simón (UMSS), la Editorial Plural y el ‘Polo Suizo de Investigación Norte Sur sobre Cambios Globales’ (NCCR North-South), coordinado por la Universidad de Berna en Suiza.

Mirando el libro –originalmente terminado a la culminación del año 2004– desde la coyuntura del año 2009 en el que se consolida la revolución democrática cultural mediante las elecciones a la primera Asamblea Plurinacional de Bolivia, permite revelar el valor histórico, político, social y cultural del trabajo presentado con mucha claridad.

Releyendo el libro nos permite –ahora en la retrospectiva– revivir como las características internas, las bases socio-territoriales, las tácticas de resistencia y lucha, y las alianzas forjadas de los movimientos sociales, tendían a converger en la gestación de un *gran pachkuti* de trascendencia histórica, política y cultural, que se ha materializado en el año 2005 en la elección de Evo Morales Ayma como primer Presidente indígena de toda América del Sur, América Central y América de Norte y Álvaro García Linera como Vicepresidente.

El libro analiza la constitución interna de los principales movimientos sociales de Bolivia sobre la base de un innovador conjunto de variables, referidos a las estructuras de movilización y los marcos interpretativos. El enfoque metodológico está basado en la investigación-acción crítica y emancipadora que, además de satisfacer los requisitos académicos referidos al entendimiento de la realidad societal, también provee pautas y prácticas de lucha para cambiar la realidad social analizada. Es así, que el libro muestra una simbiosis fructífera de rigor científico y de compromiso social, basada en las vivencias y luchas compartidas entre investigadores y actores

de los movimientos sociales. Se da de esta manera un bello ejemplo de lo que hoy día también podría llamarse una investigación transdisciplinaria.

Un resultado trascendental que ponen de relieve los co-autores del libro es que el surgimiento y el fortalecimiento de los movimientos sociales tienen que ser entendidos como consecuencias de un cambio de la base funcional a una base territorial y cultural de la acción colectiva y la dinámica societal asociada en Bolivia. Es así, que el libro nos muestra un momento clave de la reestructuración del campo político de Bolivia que ha permitido que los movimientos sociales pusieron fin ‘al fin de historia’ proclamado por la alianza neoliberal de intelectuales elitistas, empresarios nacionales y transnacionales y los grupos de poder político-gubernamentales afines.

Mirando el contenido del libro desde hoy –estando a la culminación del año 2009– el trabajo se sitúa en un momento de trascendencia histórica en el que el modelo capitalista-neoliberal ha colapsado estrepitosamente para dar vía libre a la creatividad y fuerza socio-cultural colectiva de las mayorías excluidas, que empezaron a buscar la creación de condiciones estructurales post-neoliberales, orientadas en el vivir bien de todos los miembros de la sociedad Boliviana.

El trabajo enfatiza en los aspectos generales de la historia organizativa de los movimientos sociales lo que permite que la construcción discursiva analizada ponga de relieve las bases normativas y orientadores de los comportamientos venideros de los movimientos sociales, referidos a las percepciones de actores aliados, adversarios, gobierno, Estado o Asamblea Constituyente. Esto hace que el libro también es fundamental para entender por qué la convocatoria a la Asamblea Constituyente y la posterior aprobación democrática de la nueva Constitución Política del Estado Plurinacional fue el eje unificador que ha facilitado una auto-coordinación óptima de los movimientos sociales, permitiéndoles establecer un impresionante proceso de aprendizaje colectivo que llevó a la ampliación de la política y a la reinención de la democracia, como base para redefinir las relaciones entre Estado, gobierno y movimientos sociales.

La perspectiva comparativa es otro aspecto muy fértil que convierte el trabajo realizado en una fuente de inspiración que a la vez permite entender mejor la realidad actual de Bolivia, y plantearse nuevos trabajos de investigación. ¿Cómo influyen las diferentes percepciones de los movimientos sociales acerca del Estado y gobierno en la definición y gestión pública de las nuevas políticas? ¿Cómo evolucionaron y coordinaron sus acciones los movimientos sociales con fuerte arraigo étnico-comunitario-territorial (p.ej. CSUTCB) con relación a aquellos cuya base de asociación es más de carácter electivo (p.ej. Federación Departamental de Regantes de Cochabamba), emergentes de los intermitentes y mutilados proceso de modernización social? ¿Cómo se puede apoyar la traducción óptima de las bases ontológicas constitutivas de los marcos interpretativos de los movimientos sociales a una nueva forma de crear políticas y prácticas sociales, orientadas en acepciones de la dinámica social, que buscan superar el ‘desarrollismo’ por medio de los principios subyacentes del *vivir bien*? Serían estas algunas de las preguntas que surgen, proyectando el trabajo hecho a la coyuntura actual.

Expreso mi gratitud a los autores del libro y a los compañeros de AGRUCO y Plural que hicieron posible la reedición de esta bella obra. Deseo a todas y todos los lectores un gustoso reencuentro con el pasado reciente y espero que sirva de ejemplo para emprender acciones similares para impulsar el proceso de la revolución democrática cultural desde los ámbitos científicos-universitarios y contribuir así al vivir bien, o al *con-vivir bien* como fue puntualizado en un gran evento de creatividad y reflexión social convocado recientemente por la Cancillería del Estado Plurinacional de Bolivia.

Stephan Rist

**Docente invitado AGRUCO-UMSS, Bolivia y docente investigador
del NCCR Norte-Sur y la Universidad de Berna, Suiza**

Contenido

| | |
|---|-----|
| Presentación..... | 5 |
| Introducción | 9 |
| La Central Obrera Boliviana COB | 27 |
| Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia CSUTCB..... | 105 |
| I. Antecedentes históricos | 107 |
| II. Las estructuras de la movilización indígena..... | 130 |
| III. Marcos de identidad y significación colectiva..... | 168 |
| Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano CIDOB..... | 215 |
| I. Estructuras de movilización..... | 219 |
| II. Marcos interpretativos | 239 |
| Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia CSCB..... | 269 |
| I. Estructuras de movilización..... | 280 |
| II. Marcos de interpretación | 293 |
| Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu CONAMAQ | 321 |
| I. Estructuras de movilización..... | 324 |
| II. Marcos de identidad y significación..... | 338 |

| | |
|--|-----|
| Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz CPESC..... | 349 |
| I. Estructura de acción colectiva..... | 356 |
| II. Sistemas de significación colectiva..... | 368 |
| Coordinadora de las Seis Federaciones del Trópico de Cochabamba COCA TRÓPICO | 381 |
| I. Historia..... | 383 |
| II. Estructura de movilización de los sindicatos cocaleros..... | 414 |
| III. Marcos de interpretación y repertorios culturales..... | 438 |
| Consejo de Federaciones Campesinas de los Yungas COFECAY | 459 |
| I. La producción de coca en los Yungas..... | 461 |
| II. Estructuras de movilización..... | 471 |
| III. Marcos de interpretación del movimiento social..... | 490 |
| Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia “Bartolina Sisa” FNMCB-“BS” | 501 |
| I. Antecedentes de la organización..... | 503 |
| II. Estructuras de movilización..... | 516 |
| III. Marcos de interpretación..... | 530 |
| Movimiento Sin Tierra MST | 541 |
| I. Estructura de movilización | 553 |
| II. Marcos de interpretación | 568 |
| Federación de Juntas Vecinales - El Alto FEJUVE-EL ALTO..... | 587 |
| I. Antecedentes..... | 590 |
| II. Estructuras de movilización..... | 595 |
| Coordinadora del Agua y el Gas y Federación Departamental de Regantes de Cochabamba FEDECOR | 621 |
| I. Coordinadora del Agua y el Gas | 625 |
| II. Federación Departamental de Regantes de Cochabamba FEDECOR..... | 646 |
| Resumen comparativo de los repertorios culturales de los movimientos sociales en Bolivia..... | 663 |
| Bibliografía..... | 667 |

Introducción

Hubo un tiempo en Bolivia en que la política tenía como escenarios a los cuarteles y las grandes asambleas obreras. Era el tiempo en el que las élites se coaligaban en torno a oficiales de ejército con mando de tropa y en la que la sociedad ejercía derechos de ciudadanía por medio de los sindicatos y organizaciones a escala nacional (COB). Dictadura militar y ciudadanía sindical eran los polos ordenadores del campo político desde 1964 hasta 1982.

En cierta medida, el autoritarismo estatal emergió no por la fortaleza expansiva de los sindicatos organizados, sino, precisamente, por su debilitamiento y limitaciones internas, permitiendo que los bloques de poder empresarial y militar monopolizaran las decisiones públicas y clausuraran los espacios de deliberación democrática de la vida sindical.

Con todo, si algo hubo de derechos ciudadanos durante el siglo XX, en buena parte esto se debió al ímpetu organizado de los sindicatos. Los llamados derechos sociales, como la legislación laboral y la retención de una parte del excedente económico para su redistribución social por el Estado, sólo pudieron ser garantizados y expandidos después de la insurrección de sindicatos obreros en 1952 y la posterior formación de la COB. Los derechos políticos, aún en su limitada versión liberal representativa del voto universal que igualó, por lo menos en la urna, a indios y q'aras, tuvo que esperar el despliegue de una cuasi guerra campesina que de la mano del "sindicato campesino"¹ acabó con el voto restringido que marginaba a indios y mujeres por igual.

1 El "sindicato campesino" mas allá del nombre, poco tiene que ver con el sindicato obrero, ya que designa un tipo de asociación tradicional de familias unificadas por obligaciones y derechos en torno a la posición familiar-comunal de tierras y responsabilidades políticas locales.

Las propias libertades democráticas, como la libertad de opinión y de asociación e incluso la legalización de los partidos políticos, tuvo en el movimiento obrero sindicalizado a su principal propugnador y defensor. De hecho, a excepción de 1952 en que el partido de gobierno (MNR) se fusionó con los sindicatos y el Estado para crear la única estructura partidaria seria en el país, los partidos políticos siempre han sido efímeros, amorfos y tremendamente marginales. Durante décadas, pudieron existir en tanto se adherían a las organizaciones sindicales, a las que pretendían “conscientizar”, y su posterior importancia en la vida política del país, desde la década de los años 80, fue producto de la acción reivindicativa de los sindicatos (que los legalizaron) y del propio Estado (que los legitimaron y financiaron).

En este sentido, se puede decir que, al igual que en muchas otras partes del mundo², los derechos ciudadanos y los regímenes democrático representativos básicamente han sido producidos históricamente por la acción colectiva de los distintos movimientos sociales, especialmente obreros. De ahí que durante las primeras 2/3 partes del siglo XX, la organización sindical no sólo hayan sido un tipo de movimientos sociales políticos, sino también generadores de varias de las características del campo político a través de la incorporación de nuevos sujetos a la política (los asalariados), nuevas estructuras de acción política (los sindicatos de gran empresa) y nuevos fines de la política (Estado de bienestar, industrialismo, independencia nacional, etc.).

Las características de las acciones colectivas de las clases subalternas siempre han influido en la estructuración y mutación del campo político³ y del Estado. Entre los años 1952 y 1960, si bien la política fue unipolar en la medida en que un solo partido ocupaba el escenario dominante y regulador de las representaciones y acciones políticas de la sociedad, el MNR, éste era un partido mayoritariamente compuesto por sindicatos agrarios y obreros que de manera corporativa eran el sustento electoral del partido y de sus distintas tendencias internas. De ahí que se pueda hablar en esta época de una *unipolaridad partidista-sindical de izquierda reformista*.

Con el golpe de Estado de 1964, hasta 1982, el campo político se escindió en dos polos; por una parte, el ejército, que hacía el papel de articulador de fracciones empresariales, en tanto que la COB desempeñaba el centro unificador de lo nacional-popular de raigambre obrera y urbana. Sin embargo, esta polaridad era relativa porque si bien entre sindicatos obreros y ejército había una mirada antagónica sobre el sistema político (democracia versus dictadura), en términos económicos ambas posiciones compartían un modelo de economía desarrollista con un Estado productivo y promotor de la modernidad. En este sentido, es factible

2 Ch. Tilly (ed.), *Citezenship, Identity and Social History*, N.Y., International Review of Social History Supplements, 1996.

3 Bourdieu, Pierre, *El campo político*, Plural, La Paz, 2001.

hablar de la existencia de una *polaridad política atenuada con sujetos políticos corporatistas⁴ y no partidistas*.

A partir de 1982, y con mayor fuerza desde 1985, el campo político volvió a unipolarizarse. Por una parte, tanto el ejército como la COB perdieron sus funciones políticas. El primero, por un repliegue a funciones militares-policiales, en tanto que la COB por el desmantelamiento de su base organizacional obrera de gran empresa, (COMIBOL, fabriles). Con ello, la política formalmente se descorporatizó temporalmente, dando pie a un renovado protagonismo de los partidos políticos, pero con la particularidad de que los partidos más influyentes compartían un conjunto similar de creencias y propuestas de transformación estatal y política (el llamado “modelo neoliberal”), que volvió a cerrar el espacio de competencias y programas de sociedad al interior del campo político.

Desmantelada la base material de la izquierda sindical (COB), y en medio de la derrota política de la izquierda partidaria (UDP), el pensamiento conservador y de derechas, discursivamente presentado como renovador y progresista, ocupó monopólicamente el escenario de las representaciones legítimas del mundo. Fueron tiempos, década y media, donde los principios de representación y visión del mundo dominantes, aceptados por gobernantes y gobernados, estuvieron signados por la ideología del libre mercado, la creencia del papel desarrollista de la inversión extranjera y el cuoteo multipartidista como sinónimo de gobernabilidad.

Esto llevó a un sobredimensionamiento del polo de derechas, cuyo poderío simbólico era de tal magnitud que anuló cualquier contraparte desde el lado de las izquierdas sindicales o partidarias, creando la ilusión, bien fundada, de la extinción de las “derechas e izquierdas”, etc., en tanto que las disputas y competencias políticas giraron exclusivamente en torno a distintas maneras de interpretar o conducir el paquete de reformas liberalizantes de la economía y la política. En este caso, el centro político, entendido como la equidistancia entre posiciones confrontadas, no era el centro del espacio político, sino el centro del polo político neoliberal, donde la disputa se daba entre posiciones más ortodoxas (gonismo), más “sociales” (MIR) o más institucionalistas (ADN) para implementar el neoliberalismo. Por tanto, se puede hablar que en estos momentos el campo político se caracterizará por un tipo de *unipolaridad multipartidista de derechas*.

La contracción de la política

Sin embargo, no deja de ser paradójico que la acción colectiva que creó el estado de receptividad de las libertades políticas y la competencia electoral como modo de renovación de los gobernantes, acabara aplastada por los efectos de su

4 Sobre el tema del corporatismo en sociedades democráticas ver: Scmitter, Philippe, Teoría del neocorporatismo, Universidad de Guadalajara, México, 1992.

propia obra. Claro, en cierta medida, el tiempo de la democracia representativa implantada desde 1982 ha marcado el ciclo de agonía del movimiento obrero organizado, al menos tal como se lo conocía hasta entonces.

En esto ciertamente han intervenido varios factores, como los procesos de reestructuración productiva, el cierre de las grandes empresas, la modificación en la composición técnica del trabajo asalariado, que ha fragmentado las concentraciones obreras, ha reducido drásticamente el número de obreros sindicalizados y ha creado una nueva cultura del trabajo fundada en la competencia obrera; pero también es innegable que el propio movimiento obrero no tenía un horizonte propositivo que vaya más allá del corporativismo dentro del Estado de bienestar y del uso instrumental de las libertades democráticas. Más que un desprecio por la representación liberal, lo que caracterizó al movimiento obrero fue una memorable incapacidad para proyectarse como soberano. Podía ser el más intransigente y épico opositor al autoritarismo estatal, pero siempre presuponiendo su calidad de súbdito, insolente y audaz, que tiene por encima de él a alguien a quien interpelar, demandar o exigir.

Pero esta dialéctica de la obediencia negociada en las calles, para que funcione requiere que el soberano también acepte las reglas del juego, y cuando él las comenzó a romper drásticamente a partir de 1986, el movimiento obrero sólo atinó a demandar la reconstitución de los antiguos pactos. Fue el fin de la condición obrera del siglo XX; la historia la rebasaba.

Derrotado el movimiento obrero, y por tanto la sociedad que se había cobijado bajo él, desde 1986 y hasta el año 2000, los monopolios privados de la palabra, de la organización y la riqueza se apoderaron del escenario político.

La palabra democracia adquirió el rango de dispositivo normativo y prescriptivo de la constitución de los poderes públicos, pero como nunca la capacidad de intervención de la sociedad en la gestión de lo público fue restringida. De hecho, muerta la COB, la sociedad que existió fue la que el Estado se inventó a través de la precariedad social y la descentralización municipal, para luego, mediante el clientelismo y el soborno, simular representarla. Fue el momento del enseñoramiento de los partidos, de los clanes familiar-empresariales convertidos en maquinarias electorales y de la contracción de la política a un asunto de chequeras.

De la base funcional a la base territorial y cultural de la acción colectiva

A medida que avanzaba el momento crepuscular de la COB, otras estructuras de acción colectiva, muchas de las cuales habían estado desde tiempo atrás en silencioso proceso de preservación, comenzarán a rearticularse a partir de otras bases organizativas, de otros repertorios culturales y otras demandas. La mayoría de estas organizaciones reivindicaban unas prácticas y una memoria indígenas, y a partir de una politización de la cultura, el territorio y las necesidades básicas, desde

los intersticios en la que habían resistido a la oleada de simulación modernizante, comenzarán a tejer redes de asociación territorial, con creciente capacidad de unificación y presión ante el gobierno. Primero será el movimiento indígena de tierras altas el que cobrará presencia y discurso interpelador en los años 70-80; luego serán los indígenas de tierras bajas los que visibilizarán los mecanismos de exclusión de decenas de pueblos olvidados por la sociedad como sujetos de derecho, y a mediados de la década de los 90, los cocaleros se convertirán en los sectores que mayor esfuerzo realizarán para resistir las políticas de erradicación de la hoja de coca.

Pero será abril del 2000 el que marcará un punto de inflexión en las demandas y la capacidad de movilización socio-política de los movimientos sociales. Articuladas en torno a la conquista de necesidades básicas y la defensa de recursos territoriales de gestión comunitaria, pequeñas estructuras organizativas locales de tipo territorial y no territorial basadas en el lugar de residencia, en el control de bienes como la tierra y el agua, en la actividad laboral, gremial o simplemente de amistad, han ido creando redes de movilización colectiva que han puesto en pie a nuevos movimientos sociales, como el caso de la Coordinadora del Agua y la Vida, los Sin Tierra y la revitalización de antiguos, como la CSUTCB, los productores cocaleros, los vecinos, etc.

La importancia histórica de estos movimientos sociales radica en su capacidad para reconstruir el tejido social y su autonomía frente al Estado, además de redefinir radicalmente lo que va a entender por acción política y democracia.

En términos exclusivamente organizacionales, la virtud de estos movimientos sociales se asienta en que han creado mecanismos de participación, de adhesión y filiación colectiva a escala regional flexibles que se adecuan a la nueva conformación híbrida y porosa de las clases e identidades sociales en Bolivia.

Mientras el antiguo movimiento obrero tenía como centro la cohesión sindical por centro de trabajo en torno al cual se articulaban otras formas organizativas de tipo gremial urbanas, los actuales movimientos sociales tienen como núcleo organizativo (CSUTCB, CIDOB, colonizadores, CPESC, regantes, cocaleros) a la comunidad indígena-campesina, alrededor de la cual se aglutinan asociaciones laborales (maestros rurales), gremiales (transportistas, comerciantes de la zona), vecinales, estudiantiles, etc. Aquí, la comunidad indígena, campesina y ayllu, que es lo mismo que decir las células de una otra sociedad, son la columna vertebral articuladora de otros grupos sociales y otros modos locales de unificación influenciados por la actividad económica y cultural campesino-indígena y hacen de esta acción colectiva más que un movimiento social un movimiento societal⁵, pues se trata de una sociedad entera que se traslada en el tiempo. En tanto que en otro caso (la Coordinadora), la agregación de las asociaciones de gestores de recursos colectivos hídricos (regantes), los gremios, los vecinos, los estudiantes, los profesionales, los campesinos, los obreros

5 Luis Tapia, *La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad*. Muela del Diablo/CIDES-UMSA, La Paz, 2002.

sindicalizados, los trabajadores eventuales y precarizados, se la lleva a cabo de manera horizontal y electiva a partir de su identificación con determinada demanda y con el liderazgo moral de la estructura de movilización convocante.

La posibilidad de que un abanico tan plural de organizaciones y sujetos sociales pueda movilizarse ha de garantizarse mediante la selectividad de fines que permite concentrar en torno a algunas demandas específicas voluntades colectivas diversas. Esto ha requerido descentrar las reivindicaciones de la problemática del salario directo, propio del antiguo movimiento obrero, para ubicarlo en términos de una política de necesidades vitales (agua, territorio, servicios y recursos públicos, hidrocarburos, educación, ...) que involucra a los múltiples segmentos poblacionales subalternos y que, dependiendo la ubicación social de los sujetos, puede ser leído como el componente del salario indirecto (para los asalariados), como el soporte material de la reproducción (vecinos, jóvenes) o la condensación del legado histórico cultural de la identidad (los indígenas).

La ampliación de la política

Pero los actuales movimientos sociales no son sólo actividades de protesta y reivindicación, sino por sobre todo constituyen estructuras de acción política.

Son políticos porque los sujetos de interpelación de la demanda que desencadenan las movilizaciones son en primer término el Estado (abolición de la ley de aguas, anulación de contratos de privatización, suspensión a la erradicación forzosa, territorialidad indígena, asamblea constituyente), y el sistema de instituciones supra-estatales de definición de las políticas públicas (FMI, BM, inversión extranjera). Incluso, la propia afirmación de una política de la identidad indígena (de tierras altas y de tierras bajas) se la hace frente al sistema institucional estatal que en toda la vida republicana ha racializado la dominación y la exclusión de los indígenas.

Por otro lado, entre los múltiples movimientos hay los que tienen una orientación de poder. En la medida en que las empresas de movilización de los últimos años han estado dirigidas a visibilizar agravios estructurales de exclusión política y de injusta distribución de la riqueza, los movimientos sociales han retomado las tradicionales palestras locales de deliberación, gestión y control (asambleas, cabildos), proyectándolas regionalmente como sistemas no institucionales de participación y control público que han paralizado y, en algunos casos, disuelto intermitentemente el armazón institucional del Estado en varias regiones del país (Altiplano norte, Chapare, ciudad de Cochabamba), dando lugar a la coexistencia de dos campos políticos⁶ con competencias normativas algunas veces mestizas y otras confron-

6 Fue Bourdieu quien definió el mundo de las disputas políticas como un campo donde los sujetos políticos, ocupan una posición y despliegan unas luchas en función del vo-

tadas. Paralelamente, en torno a estas experiencias de ejecución práctica de derechos, los movimientos sociales han comenzado a proyectar a escala general del país estas experiencias exitosas de deliberación y gestión de derechos mediante la formulación de un diseño razonable de “dirección de la sociedad”⁷, que al tiempo de demoler el fatalismo histórico con el que el proyecto neoliberal se legitimó en los últimos 15 años, ha diseñado un modelo alternativo de reforma estatal y económica.

Otros hechos notables de esta emergencia política de los movimientos sociales constituyen el carácter regional y fragmentado de sus luchas que por momentos vuelven incomunicables⁸ sus dinámicas y necesidades. Sin embargo, esta descompaginación, contrapuesta a la unificación vertical de las acciones en torno a mandos únicos de movilización del antiguo movimiento obrero, permiten una proliferación de sentidos y horizontes de acción cuya coordinación no es ya un supuesto sino uno más de los resultados que debe producir el propio movimiento social para volverse exitoso. Todo parece indicar, por tanto, que a futuro no existirá un solo gran movimiento social, sino múltiples movimientos sociales compelidos a inventar estructuras de coordinación en red en torno a temáticas puntuales y temporalmente negociadas en las que ninguno pierde la autonomía de sus decisiones.

Si bien esta fragmentación de los movimientos expresa la realidad étnica, cultural, política, clasista y regional estructuralmente segmentada de la propia sociedad, lo que obliga a reinventar las maneras de articulación de lo social ya no como fusión jerarquizada sino como redes provisionales de tipo horizontal (como lo que sucedió en octubre del 2003), ello no elude las dificultades que esa nueva manera de agregación histórica implica para la fuerza de transformación social que buscan los movimientos. La estructural segmentación de la sociedad requiere de un intenso trabajo extra de los propios movimientos sociales para lograr contingentes alianzas temáticas, lo que limita su fuerza de presión cotidiana y siendo a su vez un terreno propicio para la proliferación de pequeños y exacerbados liderazgos locales, algunos de los cuales están más interesados en potenciar beneficios de élite que promover las reivindicaciones generales del movimiento. Si a ello sumamos que la generalidad de los movimientos se presentan como fuerzas de renovación en deter-

lumen de capital político que poseen. Ahora bien, este capital político es el capital de reputación, de reconocimiento que permite a las personas u organizaciones que lo poseen influir y modificar, parcial o totalmente, la manera en cómo la sociedad representa, significa, imagina y “conoce” las jerarquías, las divisiones sociales y las “necesidades” que regulan o deben regular la vida colectiva de un país. De aquí que Bourdieu hablara refiriendo el campo político como el espacio de competencias y luchas simbólicas “por la manipulación legítima de los bienes políticos” que tienen por objetivo común el poder sobre el Estado. Sobre el concepto de campo político, véase, P. Bourdieu, *El campo político*, Plural, La Paz, 2001.

7 G. Arrighi; T.K. Hopkins; I. Wallerstein, *Movimientos antisistémicos*, AKAL, España, 1999.

8 T. Negri; M. Hard, *Imperio*, Paidós, Argentina, 2002.

minados aspectos de la vida social (participación, igualdad entre culturas, distribución de la riqueza, modelo económico, etc.), pero como fuerzas conservadoras en otros terrenos de la organización social (discriminación de la mujer, caudillismo), está claro que los movimientos sociales tienen una dimensión dual renovadora-conservadora / unificadora-separatista, y ellos mismos son escenarios de tensión y confrontación de estas conflictividades.

La reinención de la democracia

Con todo, se puede decir que los movimientos sociales y societales han transformado varios aspectos del campo político, modificando el espacio legítimo de dónde ir a producir política, rediseñando la condición socioeconómica y étnica de los actores políticos, innovando nuevas técnicas sociales para hacer política, además de mutar los fines y sentido de la política.

A partir de las acciones de movilización, las disputas y competencias por la gestión de los asuntos públicos anteriormente concentrados en el Ejecutivo, el Parlamento, los partidos tradicionales y embajadas han tenido que trasladarse intermitentemente a las calles, a las comunidades campesinas, a los barrios periféricos, que han asumido el papel no sólo de generadores de legitimidad política, sino también de territorios sociales de deliberación respecto a las modalidades de control de recursos públicos.

Esta dilatación geográfica de la política ha venido de la mano de la incorporación de grupos sociales anteriormente excluidos de la toma de decisiones que ahora asumen la competencia de definir la mejor manera de organizar la vida en común, la *res publica*. Los 80.000 cochabambinos en cabildo el año 2000; los 500.000 aymaras en turnos de bloqueo en septiembre del 2000, y junio del 2001; las 30.000 familias cocalleras en sus sindicatos, asumiendo la defensa de su producción; los más de 100.000 vecinos alteños movilizados y marchando por el gas; los miles de indígenas del oriente movilizándose por el respeto de su territorialidad, muestran la irrupción multiforme de nuevos sujetos de la política que, volviendo a romper el monopolio de las decisiones, amplían radicalmente la base socioeconómica y étnica de las personas con aptitud a participar en la definición del rumbo del Estado.

Esta irrupción de la plebe indígena trabajadora en el campo político incorpora una parte de la sociedad en la definición de quienes tienen derecho a formar parte de la sociedad política, lo que es un hecho eminentemente democrático. Y dado que esta ampliación de lo político se sostiene sobre una querrela en torno a modos de distribución de riquezas colectivas (tierra, agua, recursos públicos, hidrocarburos, etnicidad legítima), los movimientos sociales están introduciendo un profundo proceso de igualación sustantiva de la población para el acceso a prerrogativas políticas, con lo que una de las inconsistencias estructurales del actual régimen liberal representativo, la discriminación, busca ser superada.

Al haber ampliado a escala regional y general los consuetudinarios repertorios locales de deliberación y formación de criterio público, como el cabildo, la asamblea y las propias estructuras de adhesión corporativa de los sindicatos agrarios, de los gremios y de los ayllus, de las comunidades y los barrios urbanos, estos mecanismos han sido proyectados como sistemas políticos, complementarios o alternos, capaces de cumplir de manera más eficiente y democrática que los partidos y la representación liberal la agregación de voluntades, la construcción de consensos a partir de la producción colectiva de opinión y la propia rendición de cuentas de los elegidos sobre los electores, que ahora existen como colectividad deliberante y no sólo como individuos impotentes carentes de voz pública y voluntad efectiva.

Hasta que punto estas acciones colectivas harán de los movimientos sociales estructuras de poder o simplemente de regulación de los excesos de los que detentan ese poder, es algo que se verá en los siguientes años. En todo caso, si bien existen tendencias hacia formas de co-gobierno, tan arraigado en la memoria del movimiento obrero, o de autogobierno, por parte del ala indígena más radical, las fuerzas de simple contención externa del poder son las predominantes.

Por último, también está claro que esta renovación de los sujetos y técnicas de la acción política promovida por los movimientos sociales trae consigo la formación de un nuevo horizonte de acción histórica, de nuevos principios organizativos de la sociedad que están poniendo en entredicho y crisis el sistema de creencias movilizadoras con la que el neoliberalismo y el capitalismo globalizante habían producido consentimiento y adhesión activa a sus fines.

Este “espíritu del capitalismo”⁹ contemporáneo lentamente comienza a entrar en crisis, tal vez sólo temporal, por la insurgencia de comunidades morales, de nuevos dispositivos de hegemonía y nuevas creencias orientadoras del destino social protagonizadas por los movimientos sociales.

Todo esto hace de los movimientos sociales maquinarias de democratización de la sociedad con efectos incluso de remover los esquemas estructurantes del propio campo político institucionalizado. Los resultados de las elecciones del 2002 con el ascenso electoral de unas izquierdas nacional-indígenas (MIP) y popular-mestizas (MAS), que convirtieron el capital de movilización de los sindicatos y comunidades en capital político electoral de auto-representación indígena, son un efecto diferido de esta renovación democrática de los espacios, los discursos, las instituciones, los capitales y los sujetos de la política. En ese sentido, los movimientos sociales pueden ser entendidos como un desborde democrático de la sociedad sobre las instituciones de exclusión y dominio prevalecientes. Lo que resta saber ahora es si, como sucedió con el movimiento obrero, estos movimientos sociales y societales podrán convertir parte de sus demandas, de sus prácticas y diseños organizativos en una estructura normativa general, dando lugar a un rediseño estatal

9 L. Boltansky; E. Chiapello, *El nuevo espíritu del capitalismo*, AKAL, España, 2002.

que, en caso de darse, habrá de ser muy distinto a todos los tipos de Estado republicano que hemos conocido hasta hoy.

Con todo, la presencia de los movimientos sociales, especialmente indígenas de tierras altas, ha dado lugar a una escisión institucional de los sujetos políticos al interior del campo político en la medida en que no sólo los partidos de adscripción individual, sino también los movimientos sociales, portadores de proyectos de reforma estatal, los sindicatos y comunidades de base normativa y tradicional, tienen la capacidad de influir en la gestión de lo público, tanto por medios parlamentarios como extraparlamentarios (bloqueos, movilizaciones, marchas, etc.). Con ello, se está generando una nueva polarización del campo político entre “izquierdas” y “derechas” con claros contenidos clasistas (trabajadores/empresarios), étnicos (indígenas/q’aras) y regionales (occidente/oriente) en cada uno de los dos polos. Y en la medida en que cada una de estas dualidades se afirma enfrentada respecto a la otra, se trata de un tipo de *polarización antagónica y pluri-institucional* (partidos y movimientos sociales) en un campo político estructuralmente inestable y con un destino, al menos hasta ahora, cerrando el 2004, incierto.

Si bien los movimientos sociales han protagonizado en los últimos años varias sublevaciones sociales que han ampliado el radio de influencia y de poder político de las organizaciones sociales, es posible prever que esta época de rebeliones, que son momentos extraordinarios y puntuales de la historia de los movimientos sociales, llegue gradualmente a su fin, o disminuya su intensidad, a corto o mediano plazo, aunque no así, por supuesto, la presencia e influencia socio-política de los movimientos sociales. Y en la medida en que una buena parte de los movimientos sociales existentes tienen una amplia base de sustento y una duración prolongada en el tiempo que prevé su continuidad en los siguientes años como fuerzas fundamentales de presión y reforma política de la sociedad, estudiar sus características internas, sus proyectos y capacidades de articulación es un tema central para entender los fundamentos de la actual crisis política y las potencialidades de nuevos modos de gobernabilidad y de reforma democrática capaces de integrar institucionalmente las demandas y fuerzas expresadas por esos movimientos sociales.

Con esta mirada, lo que se ha hecho en esta investigación ha sido estudiar dos grandes características socio-políticas de los movimientos sociales: por una parte, las estructuras de movilización que se despliegan en la vida rutinaria y en los momentos de acción colectiva, y, por otra parte, los marcos de interpretación y repertorios culturales básicos con las que las organizaciones sociales orientan su comportamiento en torno a una comunidad de fines y valores colectivos. Donde se pudo, se ha trabajado también la trayectoria histórica de estos marcos de significación y de las alianzas desplegadas para reforzar los emprendimientos colectivos.

Hemos elegido estas tres áreas porque ellas nos permiten comprender las características organizativas internas de los movimientos sociales, sus capacidades de movilización, las ideas que las cohesionan, sus demandas y el ideario político que las guía.

Para el estudio de los numerosos y variados movimientos sociales existentes en el país, se ha elegido a las siguientes organizaciones en función de su densidad histórica, su importancia e influencia actual en el movimiento de la sociedad y en las transformaciones de las estructuras de poder: Central Obrera Boliviana (COB); Confederación Sindical Única de Trabajadores campesinos de Bolivia (CSUTCB); Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente (CIDOB); Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB); Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ); Coordinadora de Pueblos Étnicos del Oriente (CPESC); Federación de Productores de la Hoja de Coca de Cochabamba (COCA TRÓPICO); Consejo de Federaciones Campesinas de los Yungas (COFECA); Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia “Bartolina Sisa” (FNMCB “BS”); Movimiento Sin Tierra (MST); Federación de Juntas de Vecinos de El Alto (FEJUVE El Alto); Coordinadora del Agua y el Gas; y Federación de Regantes de Cochabamba (FEDECOR). El periodo elegido para el estudio han sido los últimos 4 años, aunque se ha dedicado a cada movimiento social una introducción histórica que permite ver ciertos cambios y comportamientos a lo largo del tiempo.

Los movimientos sociales y sus componentes internos

En términos generales, un movimiento social es un tipo de acción colectiva, que intencionalmente busca modificar los sistemas sociales establecidos o defender algún interés material, para lo cual se organizan y cooperan con el propósito de desplegar acciones públicas en función de esas metas o reivindicaciones.

Los movimientos sociales, a parte de ser organizaciones expresivas de determinadas demandas y necesidades colectivas que las instituciones políticas formales (partidos políticos) no logran canalizar ya sea porque no tienen la capacidad mediadora, porque no tienen contacto con la sociedad subalterna o porque están en contra de esa demanda, son también sistemas organizativos de participación social, de formación de discursos identitarios y de elaboración de propuestas capaces de afectar la arquitectura institucional de los Estados. En ese sentido, de manera más rigurosa se puede hablar de los movimientos sociales (MS) como actores colectivos plurales conformados por una variedad de organizaciones dotadas de intereses propios, que se proponen definir un objetivo común, un cambio social, cultural o político, que permita que sus intereses sean reconocidos¹⁰. Todo movimiento posee entonces al menos tres grandes componentes:

- a) Una estructura de movilización o sistema de toma de decisiones, de deliberación, de participación, de tareas, procedimientos, de jerarquías y mandos que

10 A. Oberschall, *Social conflict and social movements*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice- Hall, 1973.

le permiten llevar adelante sus acciones públicas¹¹. Acá se incluyen las palestras de la acción colectiva que son el sistema de procedimientos e instituciones mediante las cuales las fuerzas sociales emplean sus recursos para obtener respuestas a sus demandas.

- b) Una identidad colectiva y registros culturales que le permitan diferenciarse colectivamente, articular experiencias pre-existentes, cohesionar a sus miembros, legitimar sus acciones, identificar a sus oponentes y definir sus demandas.
- c) Unos repertorios de movilización¹², o métodos de lucha, mediante los cuales despliega públicamente su escenografía de acción colectiva para hacerse oír, lograr adherentes y lograr sus metas.

Los MS pueden tener como oponente y destinatario de su protesta a algún grupo particular de la sociedad (p.e. el empresariado, los terratenientes), o un valor o comportamiento general (el “machismo”). Pero cuando los movimientos sociales tienen como objeto de sus peticiones a las autoridades políticas del Estado para promover en él cambios en determinadas políticas públicas, estamos ante movimientos con dimensión política, y en ese sentido es posible diferenciar movimientos socio-políticos *reivindicativos*, que pretenden modificar sólo unos aspectos puntuales de la normativa estatal, y movimientos socio-políticos *estructurales*, en tanto buscan tomar el control del Estado y promover un nuevo orden estatal.

Varias escuelas sociológicas en el último siglo han trabajado distintos marcos conceptuales para estudiar los distintos componentes y significados que se movilizan en las acciones colectivas¹³. Para la presente investigación se han recogido algunos ejes de investigación trabajados por la teoría de las *estructuras de movilización* y la teoría de los *procesos enmarcadores*.

La teoría de las *estructuras de movilización* estudia las variables organizativas y mecanismos, a través de los cuales la gente puede movilizarse e implicarse en la acción colectiva¹⁴. Para ello, se analiza las redes de sociabilidad voluntaria que sostienen a un movimiento, las infraestructuras organizativas de que dispone para tomar decisiones, ejecutarlas, la relación entre estas capacidades con las decisiones guber-

11 McAdam-McCarthy, “Social movements”, en Neil Smelser (ed.), “Handbook of sociology, Newbury Park, Sage, 1988.

12 CH Tilly, “Conflicto político y cambio social”, en Ibarra, Pedro, Tejerina, Benjamín (Comp.), Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural, Trotta, Valladolid, 1998.

13 Para una revisión de las distintas corrientes teóricas sobre el tema ver: A. García Linera, “Los movimientos sociales. ¿Qué son? ¿De dónde vienen?”, en Revista “Barataria, Los movimientos sociales, Año 1, Número 1, La Paz, 2004.

14 L. Kriesberg (Ed.), Research in social movements: conflicts and change, 1980. McAdam-McCarthy, “Social movements”, en Dald-Meyer, Handbook of sociology, Newbury park, Sage, 1988. En castellano existen 3 buenas compilaciones sobre estas escuelas teóricas: McAdam-McCarthy-Zald, Movimientos sociales, perspectivas comparadas, ITSMO, España, 1999; Ibarra-

namentales, etc. Un aporte básico de esta escuela es el estudio referido a los núcleos socioculturales cotidianos de micromovilización, sobre cuyo soporte organizativo se pueden levantar posteriormente grandes movilizaciones colectivas.

Parte de las estructuras de movilización son los repertorios de protesta, referidos a los medios que el movimiento emplea para hacer conocer sus demandas e influir en los sectores adversarios; entre esos repertorios es posible distinguir a varias generaciones para diferenciar el carácter local de los procedimientos, el enemigo al cual se dirige y la autonomía del movimiento. Igualmente, la palestra de movilización permitirá diferenciar entre medios institucionales y no institucionales de la acción colectiva que dependen mucho de los “colectivos de memoria” que se agrupan en la acción colectiva, de los patrones históricos de movilización de la región y de los potenciales aliados a quienes se busca convocar.

En esto, Tilly ha propuesto diferenciar repertorios reactivos y proactivos de la movilización¹⁵. Los primeros tienen que ver con acciones de protesta dirigidas a resistir la intromisión de fuerzas externas en el control de recursos colectivos, en tanto que los segundos buscan la conquista de algún derecho que no existía anteriormente. Un otro tema de preocupación de esta corriente es el devenir del movimiento que, dependiendo de su composición interna, del grado de receptividad del sistema de gobierno y de los objetivos, podrá institucionalizarse, priorizar la prestación de servicios remunerados a sus miembros o bien acentuar los incentivos sociales de solidaridad con los sectores sociales de base.

Por su parte, la teoría de los *procesos enmarcadores*, retomando los principales aportes del interaccionismo simbólico (Blumer¹⁶, Goffman¹⁷), hace referencia a los significados compartidos, las estructuras simbólicas y los esquemas cognitivos que organizan la percepción y la dirección de la acción colectiva¹⁸.

Por lo general, los marcos son estrategias conscientes de grupos de personas para dotar continuamente al movimiento de esquemas referenciales de acción. Ello requiere de una capacidad de diagnóstico del problema que afecta al colectivo, una definición de quiénes son los componentes, actuales y potenciales del movimiento y la agencia, la justificación moral de la acción, además de la posibilidad del triunfo.

-Tejerina, (Editores), Los movimientos sociales: transformaciones políticas y cambio cultural, Trotta, Valladolid, 1998; Laraña-Gusfield, Los nuevos movimientos sociales, de la ideología a la identidad, Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), Madrid, 1994.

15 Ch. Tilly, L. Tilly, R. Tilly, El siglo rebelde, 1830-1930, Prensa Universitarias de Zaragoza, España, 1997.

16 H. Blumer, Symbolic interactionism, Printice-Hall, Englewood Cliffs, N. J., 1969.

17 E. Goffman, La presentación de la persona en la vida cotidiana, Amorrortu Editores, Argentina, 1994. También, Los momentos y sus hombres, Paidós, España, 1991.

18 Klanderfans, Bert; Kriesi, Hanspeter y Tarrow, Sidney, “From Structure to action. “Social Movement Participation Across Cultures, Greenwich, Con., JAI Press, 1988.

Un componente central que recorre estas construcciones simbólicas es sin duda la injusticia, pues la fuerza moral de los adherentes es, con mucho, el primer recurso colectivo que luego puede habilitar otros de tipo material y político. Ahora bien, en esta formación de creencias movilizadoras, que convierten a todo MS en unas maquinarias sociales de producción de significaciones de la sociedad, la “resonancia”¹⁹ de los marcos (vinculación a los saberes populares sedimentados y el stock cultural convocado) puede contribuir a la eficacia de los discursos y rituales sociales escenificados.

Si bien todo movimiento necesita recurrir a la sintonía con los valores portados por los adherentes y simpatizantes (los llamados marcos de resonancia²⁰) que permiten una credibilidad y fidelidad narrativa de los marcos, en la medida en que sólo puede haber movimiento en tanto se enfrenta a creencias dominantes que han inhibido la movilización, todo MS tiene como requisito una “liberación cognitiva”²¹, que legitime la acción colectiva, y sólo lo puede hacer impugnando y, llegado el caso, reemplazando las ideas dominantes conservadoras sobre un tema, por las propuestas por el movimiento. Para ello, los repertorios simbólicos del movimiento (discursos, rituales, escenificaciones colectivas, etc.) visibles a través de la propia acción colectiva y los medios de comunicación, se convierten en elementos centrales del análisis.

Para el presente estudio, en el caso de la investigación de las estructuras de movilización se ha propuesto los siguientes ejes analíticos:

- a) **Las estructuras formales:** estructura orgánica, sistema de adhesión, representación y elección normal de representantes y jerarquías, modo de toma de decisiones para movilización, forma de organizar la movilización, el papel de los dirigentes nacionales y medios. Divisiones internas.
- b) **Estructuras menos formales:** modo de hacer cumplir en los sindicatos y organizaciones de base la convocatoria a la movilización, modos de organización en cada núcleo de base de la movilización; los encargados de hacer cumplir la movilización, sistemas de control, régimen de sanciones y disciplinas, coordinación de las acciones entre los distintos núcleos de base de la movilización. El núcleo organizativo de la estructura. La célula de la movilización y sus redes. Sistemas de liderazgo formal y real durante las movilizaciones.

19 Snow, David y Benford, Robert, “Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization”, en Klandermans, Bert; Kriesi, Hanspeter y Tarrow, Sidney, “From Structure to action. Social Movement Participation Across Culture, Greenwich, Con., JAI Press, 1988.

20 W. Gamsom, *Talking Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

21 D. McAdams, “Marcos interpretativos y tácticas utilizadas por los movimientos: dramaturgia estratégica en el movimiento americano Pro-Derechos Civiles”, en McAdam/McCarthy/ Zald, *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, ITSMO, España, 1999.

- c) **Repertorios tácticos:** métodos de lucha empleados durante las movilizaciones en los últimos años, ejecución de los métodos y organización a nivel de base de la realización de los repertorios, actitud ante la represión estatal. Historia de las movilizaciones recientes. Modificaciones de la acción colectiva en el tiempo. Lugares densos de la acción colectiva.
- d) **Mantenimiento de la acción colectiva a lo largo del tiempo:** división de tareas entre los movilizados y los no movilizados de la organización, abastecimiento de alimentos, sistema de rotación de integrantes movilizados.
- e) **Estructuras conectivas y estructurantes del movimiento:** modo de comunicación de los dirigentes con su bases, forma de tomar decisiones durante el conflicto, lógica de los ampliados y cabildos, modos de comunicación de las decisiones hacia otros sectores no movilizados.

En lo que se refiere a los marcos interpretativos, no se ha abordado con exclusividad la construcción discursiva del movimiento en un momento específico (“Guerra del agua”, “Guerra del gas”), sino en sus líneas generales de su historia organizativa reciente, que es la que va a orientar los comportamientos venideros. Para ello, se han tomado los siguientes ejes de resignificación colectiva:

- a) **Identidad colectiva:** modo de identificación y auto-denominación del movimiento, características económicas, políticas, históricas y culturales que identifican a los miembros de la organización, variaciones a lo largo de la historia.
- b) **Adversarios unificadores:** opositores identificados, acciones que caracterizan a los adversarios, justeza y justificativos morales de la causa de los movilizados.
- c) **Fundamentales objetivos de las pasadas movilizaciones:** motivos de las principales movilizaciones en los últimos cuatro años, consignas fundamentales de la acción colectiva, modos de vinculación con la experiencia cotidiana de los movilizados.
- d) **Reivindicaciones inmediatas:** demandas inmediatas y sectoriales, consignas, beneficios prácticos que se obtendrán, medios que se está dispuesto a implementar para conseguirlas.
- e) **Objetivos estratégicos sociopolíticos:** principales metas estratégicas, modo de resumirlas en consignas, medios que se está dispuesto a emplear, legitimación moral de la estrategia.
- f) **Percepción del gobierno y del Estado:** receptividad del Estado a las demandas de la organización, cumplimiento gubernamental de los compromisos; percepción sobre los grupos que administra el Estado, papel que ha jugado la violencia estatal en las movilizaciones. Cambios que habría que hacer al gobierno y al Estado para satisfacer sus demandas inmediatas y estratégicas.

- g) **Posición ante la Asamblea Constituyente:** qué es; su importancia, modo de elección de los constituyentes, temas a ser abordados por la organización en la constituyente.

La investigación ha sido realizada con el ánimo de colocar herramientas académicas de la sociología de los movimientos sociales al propio autoconocimiento de los sujetos de la acción colectiva.

Álvaro García Linera

“Oprimidos pero no vencidos”

LUCHAS DEL CAMPESINADO
AYMARA Y QHECHWA
1900-1980

SILVIA RIVERA
CUSICANQUI



Es propiedad del autor.

Primera edición: La Paz, Hisbol - CSUTCB, 1984

Segunda edición: La Paz, Hisbol, 1986

Tercera edición: en castellano: Ginebra, UNRISD, 1986

Primera edición: en ingles: Ginebra, UNRISD, 1987

Primera edición: en japones Kyoto, UNRISD, 1998

Cuarta edición: diciembre 2010

D.L.: 4-1-1397-03

Autor: Silvia Rivera Cusicanqui

Diagramación: Sergio Julio Caro Miranda

Diseño e impresión:

WA-GUI Tel/Fax: 2204517

La Paz - Bolivia

TERCERA PARTE

La lucha por la autonomía

“Los campesinos estamos oprimidos, pero no vencidos”.

CSUTCB

“Los campesinos aymaras, qhechwas, cambas, chapacos, chiquitanos, moxos, tupiguaraníes y otros, somos los legítimos dueños de esta tierra. Somos la semilla de donde ha nacido Bolivia y somos los desterrados en nuestra propia tierra. Queremos reconquistar nuestra libertad cortada en 1492, revalorizar nuestra cultura y con personalidad propia ser sujetos y no objetos de nuestra historia...”.

Tesis Política, CSUTCB (1979)

9. DEL PACTO MILITAR-CAMPESINO A LA CRISIS DEL ESTADO DEL 52

La exigencia de reprimir al movimiento obrero, que Barrientos concretó en las masacres mineras de 1965 y 1967, la penetración imperialista en todos los niveles de la economía y la política y el Pacto Militar-Campesino fueron los elementos en que se asentó la restauración militar de 1964. No puede decirse, empero, que con Barrientos hubiese concluido la historia de la revolución nacional. La presencia de las masas en la política, una economía en fin de cuentas organizada en torno al nervio de la inversión estatal, la parcial ruptura del sistema de castas y una amplia democratización expresada en la vigencia del sindicalismo obrero y campesino de base, habían dejado su huella perdurable en la estructura de una sociedad que de otro modo no habría abandonado nunca los límites del Estado liberal y la ideología oligárquica. De otro lado, el filo autoritario y proimperialista de la revolución nacional ya se había manifestado ampliamente antes de la caída del MNR, a través de la política crecientemente represiva e intimidatoria contra el movimiento obrero y de las ampliadas facilidades concedidas a la inversión extranjera —particularmente en el sector de hidrocarburos— por la vía del llamado “Código Davenport”.

Barrientos no hizo sino continuar con estas tendencias, abriendo las puertas a la Gulf Oil Company, que pronto se convirtió en la inversión extranjera más significativa en el país. Asimismo, la sañuda y permanente represión contra los obreros sindicalizados —particularmente en las minas— se complementó con un hábil manejo de las relaciones militares con el movimiento sindical campesino, que culminó en la firma del llamado Pacto Militar-Campesino (PMC). Todo ello testimonia que Barrientos se mueve dentro de los límites del Estado de 1952, haciendo uso de su legitimidad, de sus mitos

y de su ideología para prolongar ilusoriamente un modo de presencia de la sociedad en el Estado encarnado ejemplarmente en la capacidad de atracción y control que logra mantener sobre el movimiento campesino organizado.

El Pacto Militar-Campesino fue diseñado como una estructura institucional de enlace entre el sindicalismo para-estatal y el ejército, para sustituir a la articulación sindicato-partido-Estado vigente durante el período del MNR. El tránsito entre ambas modalidades institucionales pudo realizarse sin sobresaltos debido a la intensidad de las luchas faccionales a que había conducido la fragmentación del MNR. En la “pacificación” prometida por Barrientos, el ejército se revela como la institución más adecuada para preservar la coherencia interna del Estado, crecientemente amenazada por las fragmentaciones de la sociedad civil. Asimismo el ejército asume el rol de interlocutor privilegiado, frente al movimiento campesino organizado en sindicatos, cuya beligerancia y autonomía habían sido ya suficientemente domesticadas en el período del MNR.

La intermediación entre el aparato sindical campesino y el Estado fue inicialmente asumida por el propio Gral. Barrientos, cuyo carisma personal —era un hombre de cuna humilde, perfecto conocedor del qhechwa— permitió prolongar frente al campesinado la imagen de un Estado paternal y suavizar así la institucionalización de la coacción” en carnada en el PMC.

De este modo, el ejército logró asumir el control directo del funcionamiento del aparato sindical campesino, especialmente en sus niveles superiores e intermedios, complementando las tareas de control preventivo de la población realizadas por Acción Cívica de las Fuerzas Armadas y por las Alcaldías y Prefecturas en manos de la burocracia militar.

Sin embargo, este control y subordinación del movimiento sindical campesino a la institución militar, no pudo imponerse homogéneamente y sin conflictos sobre la heterogénea población rural. Era más eficaz en zonas como Cochabamba, de donde era oriundo el Gral. Barrientos y donde había arraigado profundamente una percepción del sindicalismo agrario como estructura de mediación entre el campesinado y el Estado; o bien en el Norte de Potosí, donde la propia exterioridad y artificialidad del sindicalismo lo había reducido a un aparato meramente formal y clientelista. En el Altiplano, en cambio, el PMC tropezó con dificultades no mucho después de su creación.

Siguiendo una vieja recomendación norteamericana, instrumentalizada a través de cuidadosos estudios “técnicos” realizados por USAID y la Universidad de Wisconsin, Barrientos intentó imponer una reforma fiscal según la cual los campesinos pagarían un *impuesto único agropecuario* por la propiedad individual de la tierra, incorporándose así como contribuyentes directos al fisco. Como parte de una campaña de propaganda realizada en varias regiones del país, Barrientos se hizo presente en diciembre de 1968 en una concentración campesina en Achacachi, donde fue recibido con gran hostilidad y echado a pedradas del lugar. La protesta contra el impuesto único se extendió también a algunas zonas de Santa Cruz y Potosí y culminó con el anuncio de una postergación indefinida de la reforma fiscal (Lavaud, 1981:144). De allí surgirá la primera expresión organizada del campesinado disidente: el Bloque Independiente Campesino, que se opuso beligerante agente al PMC y se afilió a la Central Obrera Boliviana. Estos hechos demuestran la persistencia de las estructuras de mediación construidas a partir de 1952, que suponían la continuidad de ciertas concesiones y formas de ejercicio de la capacidad campesina de presión sobre el Estado, que el nuevo régimen militar no pudo recortar impunemente.

Por otra parte, el movimiento obrero, severamente reprimido, desde la llegada de Barrientos al poder, comenzó pronto a romper el aislamiento a que pretendía condenarlo la dictadura. La campaña desatada por las organizaciones populares en torno a la defensa de los recursos naturales y en contra de la represiva Ley de Seguridad del Estado acabó influyendo en algunos mandos medios y superiores de las propias Fuerzas Armadas, los cuales —luego de la misteriosa muerte del Gral. Barrientos en abril de 1969— se harán cargo del poder a través de un golpe de Estado de corte bonapartista.

El Gral. Alfredo Ovando (septiembre 1969 octubre 1970) y el Gral. Juan José Torres (octubre 1970-agosto 1971) inauguran un breve pero intenso período de la historia política de Bolivia en el cual vuelven a emerger a la superficie, quizás por última vez, los contenidos democráticos, populares y antimperialistas de la revolución nacional de 1952. El fin de la “larga noche” barrientista, el clima de libertades democráticas y algunas espectaculares medidas gubernamentales de corte antimperialista y democrático —como la nacionalización de la Gulf

Oil Company y la derogatoria de la Ley de Seguridad del Estado— generan una gran expectativa y radicalización popular, que encuentra su expresión más organizada en la Asamblea Popular. En ella convergen todas las fuerzas sindicales y políticas de la izquierda, nucleadas en torno a la Central Obrera Boliviana y a su Tesis Socialista, aprobada en su IV Congreso de 1970.

El papel protagónico que jugó la COB en el desenlace de la crisis política de octubre de 1970, decretando la huelga general que permitió bloquear la intentona golpista de derecha y preparar el camino para el ascenso de Torres al poder, convirtió al máximo organismo laboral en el eje en torno al cual giró el proceso de reorganización de las fuerzas populares en este período. La ruptura del aislamiento minero, el inusitado espacio abierto a las fuerzas de la izquierda marxista en el seno del movimiento obrero y capas medias estudiantiles —cuya impaciencia se tradujo en la descabellada y trágica aventura guerrillera de Teoponte— configuran un panorama de extraordinaria y veloz polarización política. En este contexto las direcciones partidarias de la izquierda se mostraban miopes frente a los peligros que amenazaban el espacio democrático conquistado por el movimiento popular y pronosticaban con entusiasmo la inminente superación histórica del “nacionalismo” y el advenimiento de la aurora socialista. Sin embargo, ni Torres ni la Asamblea Popular pudieron quebrar los límites impuestos por la revolución de 1952 ni el peso de su legado estructural.

Así, mientras el grueso del movimiento campesino permanecía formalmente ajeno al proceso de radicalización de las fuerzas populares en torno a la Asamblea Popular, y mientras el Bloque Independiente asumía en ella una representatividad completamente desproporcionada con su arraigo de base, la burguesía reclamaba también para sí los despojos de la revolución nacional y formulaba un discurso nacionalista y anticomunista que permitía vislumbrar su rostro más autoritario. No resulta extraño por ello, que la mayoría de los líderes históricos del MNR terminasen participando activamente en la conspiración empresarial-militar que puso fin a la apertura democrática de 1970-1971. En las batallas callejeras libradas entre el 19 y el 21 de agosto de 1971 en las principales ciudades y centros mineros del país, pudo verse con todo dramatismo el enfrentamiento al desnudo entre el aparato represivo del Estado y la forma organizativa elemental del movimiento popular.

Consumado el golpe de Bánzer comienzan a desarrollarse los síntomas de una profunda crisis estatal, que perdura hasta nuestros días. Su período inicial de gobierno (1971-1974) fue un desarrollo postrero, dentro de los límites estructurales del Estado de 1952, del proyecto neo-oligárquico que la revolución incubó en su seno. Su intención inicial era la de utilizar los restos de legitimidad que conservaba el Estado a partir de 1952, pero despojándolo de todo referente de masas. Declaró, por ejemplo, que gobernaría “bajo la inspiración de Villarroel y Barrientos” y su primera aparición en el balcón del Palacio de Gobierno se realizó en compañía de Víctor Paz Estenssoro y Mario Gutiérrez, el líder de FSB (Falange Socialista Boliviana). Pero la alianza entre MNR, FSB y ejército, bautizada como “Frente Popular Nacionalista” no tardaría en sucumbir a las formas brutales con que Banzer resolvía cualquier conflicto surgido en el campo popular.

Su política agresivamente antinacional y depredadora, su obsecuencia con el capital transnacional, la sistemática represión sobre el movimiento popular, el desmantelamiento del aparato productivo estatal, la inauguración de la esfera de la economía ilegal en el Oriente, la corrupción universalizada a todos los niveles del aparato estatal y la propia recaída del dictador en los sueños oligárquicos de “mejorar la raza” importando masivamente migrantes sudafricanos, todos estos hechos testimonian que Banzer no podía reorganizar el curso de la acumulación capitalista sin dañar profundamente las bases estructurales del Estado de 1952.

De ahí que la crisis estatal que comienza a desencadenarse a partir de 1974 tuviese que resultar en el desmantelamiento de toda legitimidad, aún de aquellas formas ilusorias y parciales con que algunas fracciones del movimiento popular habían mantenido un espacio de negociación y de presión en el Estado. Banzer dio por supuesta la inextinguible vigencia de su sistema político —aceitado por un inusitado flujo de créditos extranjeros— y no tuvo mayores escrúpulos en dar un “escarmiento” aun a los más firmes sostenedores del Estado de 1952 y de los propios regímenes militares: los campesinos. La masacre de Tolata y Epizana en los valles de Cochabamba en enero de 1974 fue el bautizo de sangre de un nuevo proyecto estatal construido en torno al empresariado privado y a la casta militar —vinculados a negocios tanto legales como ilegales—, e implicó la ruptura de los últimos vínculos que

mantenía el Estado con las clases populares (Zavaleta, 1979:39). Este proceso culminó en noviembre del mismo año con la dictación de varios decretos que dieron por terminada la vigencia de los partidos políticos y los organismos sindicales. Ésta, en efecto, será la modalidad dominante de ejercicio político de la derecha empresarial en el futuro, en permanente disputa con la lucha popular por restablecer, así sea efímeramente, los espacios democráticos clausurados por las dictaduras.

A partir de la caída de Banzer en 1976 —producto de una impresionante presión de masas— el *tiempo* de la política boliviana se acelera y la crisis del Estado de 1952 se profundiza. Tres elecciones y cuatro golpes militares entre 1978 y 1980 son el testimonio elocuente de la magnitud de esta crisis. A partir de entonces se polarizan dos tendencias antagónicas en la superación del legado estructural de la revolución de 1952. De un lado, el bloque néo-oligárquico empresarial y militar utiliza cada apertura democrática en la preparación meticulosa de la nueva fase de terror dictatorial. De otro lado, el movimiento popular crece en amplitud y coherencia, pero no logra forjar un proyecto estatal alternativo. Dentro de estas coordenadas se desenvuelve la lucha del nuevo sindicalismo campesino por consolidar su autonomía sindical y desarrollar su capacidad de autodeterminación política.

10. EL MOVIMIENTO “KATARISTA”: DE CENTRO CULTURAL A CONFEDERACIÓN SINDICAL

LOS ORÍGENES

Hacia fines de la década del 60, cuando la figura carismática del Gral. Barrientos había desaparecido de la escena, comenzaron a producirse algunas transformaciones en el seno de las organizaciones sindicales campesinas, las cuales testimonian una tendencia, aún incipiente, hacia la reorganización autónoma del aparato sindical y hacia la búsqueda de nuevos referentes ideológicos. En el plano organizativo, tres son las expresiones más importantes de estas nuevas corrientes.

Se ha mencionado ya al Bloque Independiente Campesino (BIC), en cuyo surgimiento confluyen una movilización espontánea de protesta campesina contra el impuesto único, un liderazgo que no es como el remanente de la fracción “lechinista” o izquierdista del sindicalismo de la etapa del MNR y un proceso de radicalización ideológica apoyado en la influencia del PC-ML, la fracción “prochina” del recientemente escindido Partido Comunista. Este sector expresó su vehemente rechazo a toda forma de subordinación al Estado, afiliándose a la Central Obrera Boliviana, donde ocupará por mucho tiempo —al lado de los “colonizadores”— el rol de representante del conjunto heterogéneo del movimiento campesino en el país.

La segunda vertiente del sindicalismo campesino independiente surge entre los llamados colonizadores de las zonas tropicales en Santa Cruz, Alto Beni (La Paz) y el Chapare (Cochabamba). El campesinado parcelario de estas

1 Este capítulo y los dos subsiguientes fueron editados por primera vez en Bolivia Hoy, Siglo XXI, México (Zabaleta. comp.,1983).

regiones, que había comenzado a emigrar masivamente de las zonas altas en la década del 60, manifestó tempranamente su conciencia respecto a las nuevas contradicciones generadas por el desarrollo capitalista en el agro: la creciente subordinación de la economía familiar campesina a la estructura monopólica del mercado y la formación de un semiproletariado agrícola, pobre en tierras y recursos, que alimentaba el crecimiento de la economía empresarial de la caña de azúcar, algodón, coca, soya, etc. De estos procesos surge un nuevo tipo de organización campesina, desvinculada desde sus orígenes de los aparatos sindicales oficialistas. Su mejor disponibilidad a la movilización y su mayor autonomía ideológica se explican también porque frecuentemente son las zonas de colonización las que sirven de refugio a los trabajadores despedidos de las minas en las “masacres blancas” de las fases dictatoriales. La expresión organizativa de este estrato campesino son un sinnúmero de sindicatos y federaciones especiales de colonizadores que se organizan en la década del 60; proceso que culmina en febrero de 1971 con la creación de la Confederación Nacional de Colonizadores de Bolivia (CBN), afiliada a la COB.

Pero ni el bic ni la cncb expresaban las demandas del grueso: del campesinado, comunario o parcelario, que continuaba vinculado al aparato sindical para-estatal y subordinado al Pacto Militar-Campesino. Con todo, en la apertura democrática de 1970-71 se dieron también en este polo algunos cambios de gran significación. Sobre todo en el período de Torres, las presiones coactivas del Pacto Militar-Campesino se aflojaron notablemente, permitiendo un proceso de reorganización democrática de los sindicatos agrarios, que culminó con la renovación de las directivas sindicales en las principales Federaciones Departamentales y en la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia.

En 1969, los caciques barrientistas habían sido desplazados en algunas regiones por una nueva generación de dirigentes que desde la base había logrado ocupar las directivas de algunas Centrales Provinciales (Aroma, Murillo, Pacajes, Omasuyos) en el Departamento de La Paz. En 1970, este proceso se consolidó con el ascenso de jóvenes dirigentes aymaras como Jenaro Flores Santos y Macabeo Chila, quienes ocuparon los principales cargos directivos en las Federaciones Departamentales de La Paz y Oruro respectivamente. Con otros matices, este proceso de recambio generacional se dio también

en otros departamentos y en el VI Congreso Nacional de la CNTCB, llevado a cabo en Potosí el 2 de agosto de 1971 (20 días antes de la caída de Torres), Jenaro Flores resultó elegido Secretario Ejecutivo de la máxima organización campesina del país.

Ya desde sus tiempos de dirigente de la Federación de La Paz, Flores intentó aproximarse a la COB y a la Asamblea Popular. Pero la izquierda se mostró recelosa de cualquier vínculo con el “oficialismo” campesino, e inflexible ante los embrionarios planteamientos de reivindicación étnico-cultural encarnados en el movimiento aymara que Flores representaba —al que no vaciló en tildar de “racista”—, de modo que sus intentos iniciales de hallar vínculos más orgánicos con el movimiento obrero y popular quedaron frustrados. A su manera, los nuevos dirigentes de la CNTCB expresaban también una radicalización ideológica —quizás más profunda y sustancial— de la nueva generación, campesina-india, que la izquierda criolla encontró incompatible con su discurso autoreferente y occidental.

La meteórica carrera sindical de Jenaro Flores. A fines de 1969 Jenaro Flores había sido elegido Secretario General del sindicato agrario de su comunidad, Antipampa Collana, en la Provincia Aroma y antes de dos años ocupaba el máximo cargo ejecutivo nacional. Fue un proceso que se nutrió de las nuevas realidades rurales emergentes de la revolución de 1952 y la reforma agraria de 1953, La migración a las ciudades, intensificada con la reforma agraria y la educación rural, había desbordado ya el espacio antes clausurado por completo a la presencia india. Según el censo de 1976, un 25% de la población de La Paz está constituida por migrantes aymaras del Altiplano y valles circundantes. Si a ellos se suman los aymara-hablantes nacidos en la misma ciudad, tenemos que un 48% de los habitantes de la capital son aymaras, al menos desde el punto de vista lingüístico (Albó, 1979b:481). Un fenómeno similar ocurre también, aunque en menor medida, en otras ciudades del Altiplano.

Los migrantes aymaras en La Paz han formado una subcultura urbana con rasgos originales, que cuenta con múltiples mecanismos, formales e informales, de difusión y reproducción. Programas de radio en aymara, fiestas patronales, centros culturales de residentes —mediante los cuales los migrantes institucionalizan sus relaciones con sus comunidades de origen—, etc., son las expresio-

nes multiformes de este amplio proceso de asentamiento indio en las ciudades. Por el tipo de su inserción en el medio urbano, el aymara es esencialmente sensible a los resabios de la mentalidad colonial y racista dominante entre las capas criollas de la población y vive con intensidad los fenómenos cotidianos de la discriminación y la exclusión, que testimonian la reticencia con que la sociedad post-revolucionaria acoge a sus nuevos miembros.

De otro lado, los aymaras residentes en La Paz han tenido un mayor acceso a la educación media y superior y ello ha permitido el surgimiento de un estrato de intelectuales que buscan dar expresión ideológica a este sentimiento de aguda frustración que acompaña a su experiencia urbana.

Por ejemplo, según la investigación de Javier Hurtado, hacia fines de la década del 60, en un colegio fiscal de la ciudad de La Paz, un grupo de estudiantes aymaras, hijos de residentes de la provincia Aroma, formó un grupo de estudios llamado “Movimiento 15 de Noviembre” en homenaje a la fecha de la inmolación del rebelde indio del siglo XVIII, Julián Apaza (Tupaq Katari). Este grupo cultural se nutría de las ideas indianistas del escritor norpotosino Fausto Reynaga (Hurtado, 1986). Por la misma época, en la Universidad de La Paz formó un movimiento cultural-político llamado Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA), cuyos miembros eran estudiantes de origen aymara que reivindicaban asimismo las luchas anticoloniales de Tupaq Katari. En 1969, los residentes aymaras en La Paz crearon el Centro de Promoción y Coordinación Campesina MINKA, que se dedicaba a tareas de educación organización y difusión, tanto en áreas urbanas como rurales, y que buscaba establecer vínculos entre todos los pueblos indios de Bolivia. El 12 de agosto de 1971, campesinos aymaras del Altiplano y residentes en la ciudad formaron el Centro Campesino Tupaq Katari, cuyo plan de trabajo consistía en realizar emisiones radiales en aymara (para lo cual proyectaban comprar acciones en una emisora local) editar un periódico y formar un mercado campesino para el expendio directo de productos agrícolas en la ciudad (cf. Lavaud, 1981:172).

Estos movimientos culturales y políticos de base urbana configuran una de las vertientes de lo que posteriormente será el movimiento *katarista*. La creciente interacción entre el movimiento cultural de residentes urbanos y el sindicalismo de base del Altiplano constituye uno de los fundamentos del

rápido éxito inicial de la propuesta *katarista* y contribuye a la derrota de los caudillos barrientistas en el Congreso de Potosí en 1971. Un ejemplo de esta interacción en sus dimensiones culturales fue la erección de un monumento a Tupaq Katari, inaugurado el 15 de noviembre de 1970 en Ayo-Ayo con el auspicio de los centros culturales de residentes aymaras y los sindicatos agrarios de la región.

La segunda vertiente del movimiento *katarista* se origina en el fenómeno generacional en las zonas rurales. Desde 1952 ha surgido en el Altiplano una nueva generación campesina, que no ha vivido como propias las transformaciones más importantes que trajo consigo la revolución. Esta generación es ya producto de la reforma agraria, la escuela rural, el cuartel y la nueva economía mercantil. A diferencia de campesinado parcelario de los valles cochabambinos —culturalmente mejor incorporado a la propuesta criolla del MNR— estos jóvenes aymaras viven aún inmersos en estructuras comunitarias, pero al mismo tiempo son mucho más sensibles a los anacronismos y distorsiones que arrastra la estructura del sindicalismo heredado de 1952, que se expresan en el servilismo y la corrupción de los viejos dirigentes y en el inocultable desprecio del criollaje por los valores, modos de comportamiento y formas de organización andinos.

Es decir que para esta nueva generación aymara, que recibía, cotidianamente el impacto de la educación rural, la migración estacional, la castellanización y la incursión en el mundo urbano, resultaban más evidentes los rasgos paternalistas y manipuladores que prevalecían en el manejo oficial del problema “campesino”. Puede decirse que ellos percibían con mayor agudeza las continuidades oligárquicas y señoriales del sistema ideológico dominante puesto que, si bien eran formalmente interpelados como ciudadanos “libres e iguales”, en la práctica resultaba excluidos y marginados (salvo como masa sumisa), y al mismo tiempo impedidos de ejercer su *diferencia*. Resulta entonces explicable su defensa de la *cultura propia* y su vehemente rechazo a las manipulaciones que sufrían a través del aparato sindical, manipulaciones que eran calificadas como una forma de *pongueaje político*, es decir, como una aproximación servil-colonial al poder².

Ahora bien, estos procesos de elaboración ideológica, expresados en el ascenso de un nuevo liderazgo campesino-indio en el aparato sindical oficial

2 Ver la nota 23

de la CNTCB, fueron violentamente interrumpidos, por lo menos en su vertiente rural, con el golpe militar del 21 de agosto de 1971. El gobierno de Banzer desconoció a las direcciones democráticamente elegidas en el Congreso de Potosí, calificándolas de “extremistas” y se dio a la tarea de montar un aparato sindical docilmente manejado por el Pacto Militar Campesino, sobre la base de los dirigentes barrientistas desplazados y otros “eternos traficantes”. Una propuesta del MNR cogobernante, en sentido de organizar y movilizar al campesinado de base sin ejercer excesivas presiones burocráticas a través de los militares, fue descartada por Banzer, lo que originó uno de los conflictos más tempranos con el pazestenssorismo en el FPN.

Para los dirigentes elegidos democráticamente en 1971, el enfrentar, la persecución, la cárcel y el exilio significó un cúmulo; de nuevas experiencias que ayudaron a enriquecer su formación política y a radicalizar sus puntos de vista a tiempo de brindarles una gama de nuevos vínculos con sectores obreros y políticos de la izquierda. Por otra parte, la red de actividades e instituciones cultural-políticas de los aymarás en la ciudad pudo permanecer relativamente al abrigo de la represión oficial. El Centro MINK'A obtuvo personería jurídica a fines de 1971, las emisiones de radio en aymara continuaron, se organizaron instituciones privadas de investigación y promoción campesina donde *indianistas* y *kataristas* pudieron hallar respaldo institucional y un margen de seguridad y cobertura para continuar sus actividades de difusión ideológica. Los propios dirigentes del Centro Campesino Tupaq Katari, que habían adquirido un perfil contestatario desde la concentración en Ayo-Ayo en noviembre de 1970, pudieron seguir actuando, amparados en la negligencia oficial sobre las expresiones de la cultura popular. Así, al cabo de un corto exilio en el Perú, Jenaro Flores y otros dirigentes retornaron al país y se apoyaron en esta red urbana para continuar sus tareas organizativas desde la clandestinidad.

Durante los primeros años del gobierno de Banzer, el movimiento *katarista* se constituye en un auténtico puente entre los aymaras del campo y la ciudad, permitiendo un complejo flujo de influencias ideológicas en ambos sentidos. De ahí que no resulte extraña la coexistencia de la propuesta de reafirmación de la identidad india y la defensa de la propia cultura, con propuestas de modernización tecnológica de la agricultura, etc. En el plano organizativo, los contactos urbanos de los dirigentes que operan en la clan-

destinidad —maestros rurales, estudiantes y universitarios aymaras— les sirven de enlace con los sindicatos de base en algunas provincias del Altiplano. Asimismo, el uso cauteloso y metafórico de las emisiones radiales les permite aprovechar bien ese espacio relativamente protegido de la censura oficial³. Mediante estos mecanismos se extiende la influencia del Centro Tupaq Katari en las zonas rurales, llegando a contar, según sus dirigentes, con cerca de 10.000 afiliados voluntarios y un capital no desdeñable a base de pequeñas cuotas de afiliación. Con estos fondos, el Centro proyectaba adquirir acciones en una radio de La Paz para poder hacer un uso más autónomo de ese formidable medio de comunicación.

Los *kataristas* rurales afiliados al Centro se concentran predominantemente en las provincias de Aroma, Omasuyos, Los Andes y Pacajes, pero la radio permite trascender este ámbito regional y difundir el mensaje *katarista* a una vasta región de habla aymara. Los jóvenes formados al calor de las nuevas ideas pronto comenzarán a intervenir en las elecciones sindicales de base, pero al querer ascender en la estructura sindical y ocupar cargos regionales, tropezarán con las imposiciones y los intentos de corrupción de los dirigentes adictos al PMC. Estos roces no hacen sino reafirmar al *katarismo* como corriente contestataria frente al carácter antidemocrático del aparato sindical oficialista, con base en la circulación de un ideario relativamente simple, en ocasiones un tanto ambiguo, pero indudablemente eficaz para expresar las

3 Jean Fierre Lavaud, en un artículo publicado en Francia sobre el katarismo realiza grandes esfuerzos por demostrar a sus lectores la cara occidentalizante, autoritaria y mestiza del movimiento, al que sitúa en una sociedad “post-racista”. Por ejemplo, menciona la emisión “radial de una traducción aymara de “El exorcista” como un ejemplo de los contenidos alienantes de las emisiones radiales en idiomas nativos (Lavaud, 1982), pero omite mencionar muchos otros programas (Julián Apaza, Pangar Marka. etc.) que tienen justamente el efecto contrario. Al parecer, la intención última del artículo de Lavaud es la de desmitificar al indio, que en las corrientes del romanticismo europeo parece haberse constituido en una salida idealizada a la crisis ideológica y de valores de las nuevas generaciones. En todo caso, el romanticismo de los europeos no es problema de los bolivianos. Por mi parte, debo señalar únicamente que no es preciso sino un buen sentido de observación para descubrir cuan racista continúa siendo la sociedad boliviana actual, aunque practique modalidades paternalistas y sutiles (por ello mismo mas eficaces) de racismo y haya abandonado parcialmente las formas excluyentes y coercitivas de la sociedad oligárquica. Lo curioso del caso de Lavaud es que, siendo su intención muy evidentemente política y polémica, haga llamados a la “objetividad científica” y a dejar de lado los enconos y las distorsiones de las tomas de posición.

grandes frustraciones que vivía esta generación frente a la herencia de la revolución de 1952.

Para 1973, el *katarismo* es el nombre genérico de un amplio movimiento ideológico con múltiples manifestaciones institucionales y organizativas tanto en las ciudades de La Paz y Oruro cómo en diversas áreas rurales aymaras. Ese año, el movimiento lanza su primer documento público: el Manifiesto de *Timanaku*. Este documento, firmado por el Centro Campesino Tupaq Katarí, el Centro MINK'A, la Asociación Nacional de Profesores Campesinos, la Asociación de Estudiantes Campesinos de Bolivia y el Centro Cultural PUMA, constituye la síntesis más lograda hasta ese momento de las múltiples corrientes reivindicativas que conforman el *katarismo*. En él se expresan diversos horizontes históricos y temáticas ideológicas: la reivindicación de la cultura y del pasado indios, la conciencia de las nuevas condiciones de explotación que sufre el campesino, su impotencia por influir en las políticas agrarias del Estado, su rechazo ante la degradación de sus organizaciones sindicales, etc.

El Manifiesto comienza recogiendo la frase del Inca Yupanqui en las cortes españolas a fines de la colonia: “Un pueblo que oprime a otro no puede ser libre”, y prosigue:

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. En Bolivia no ha habido una integración de culturas sino una superposición y dominación, habiendo permanecido nosotros en el estrato más bajo y explotado de esa pirámide⁴.

Después de veinte años de reforma agraria, de castellanización forzosa y de incorporación en el proyecto de homogeneización cultural criollo-mestiza del MNR, los campesinos indios lanzan una acusación contundente: “Somos extranjeros en nuestro propio país” (p. 33),

Consideran que el fracaso de las políticas desarrollistas del Estado debe atribuirse a que “no se han respetado nuestras virtudes ni nuestra propia visión

4 El Manifiesto fue editado por primera vez en 1973 en mimeógrafo y reproducido en esta misma forma incontables veces. Posteriormente, el Centro MINK'A lo editó en su revista MINK'A, No. 7, (1977). En el texto cito esta edición. En 1981, el Manifiesto fue reeditado en México en una compilación de documentos políticos e Ideológicos del movimiento Indio de América Latina (Bonfil, comp., 1981).

del mundo y de la vida (...) no se ha respetado nuestra cultura ni comprendido nuestra mentalidad” (p. 33). Reconocen en la reforma agraria y en otras transformaciones de la revolución de 1952 un efecto liberador, pero señalan que este proceso fue truncado por la imposición de enfoques individualistas y paternalistas, a los que consideran un resabio de la época colonial. El documento hace un recuento pormenorizado de los problemas que enfrenta el campesinado indio. Denuncian a la educación como una práctica alienante y discriminatoria, que “no sólo busca convertir al indio en una especie de mestizo sin definición ni personalidad, sino persigue igualmente su asimilación a la cultura occidental y capitalista” (Id.).

De igual modo se diagnostican las causas de otros problemas sociales y económicos que vive la población rural: deficientes condiciones de salud, mala distribución del ingreso, políticas de precios discriminatorias, etc. Pero estos problemas son analizados en su dimensión política:

El equilibrio entre los productos del campo que nosotros vendemos y los elaborados en las fábricas que nosotros compramos en la ciudad, lo encontraremos en la correlación de fuerzas. El campesino es débil porque no está unificado, ni organizado ni movilizado... (p. 36).

Proponen la construcción de un “poderoso movimiento autónomo campesino” como único medio capaz de lograr la solución integral de estos problemas (p. 38). Manifiestan una gran desconfianza hacia los partidos de derecha, incluido el MNR, que los han utilizado como “un mero sustentáculo para sus ambiciones” (p. 36). Pero muestran igual reticencia hacia “aquellos partidos que diciéndonos ser de izquierda no admiten al campesinado como el gestor de su propio destino” (p. 35). Como consecuencia de este análisis, proponen la creación de una organización política propia, que sea “instrumento de liberación de los campesinos (...) creada, dirigida y sustentada por nosotros mismos” (p. 35), para “retomar el camino de grandeza que nuestros antepasados nos señalaron (...) enarbolando de nuevo los estandartes y los grandes ideales de Tupac Katari, Bartolina Sisa, Pablo Zárate Willca, etc.” (pp. 34 y 38).

A partir de la publicación del *Manifiesto*, la influencia del *katarismo* se extiende por el Altiplano, y algunos de sus dirigentes intentan formar organi-

zaciones políticas para cumplir el mandato del documento. Tomás Santos, dirigente del Centro Campesino Tupac Katari organizará el “Movimiento Nacional TupacKatari; Jenaro Flores el “Movimiento Campesina Tupac Katari”. La dimensión cultural y la dimensión política aparecen por entonces relativamente indiferenciadas. Acontecimientos nacionales precipitarán, en el año 1974, el fortalecimiento del katarismo como corriente sindical de oposición en las federaciones departamentales de La Paz y Oruro, que se constituirán en el eje de la reorganización autónoma del movimiento sindical a escala nacional.

LA MASACRE DEL VALLE

Entretanto, en los valles de Gochabamba se habían producido también algunos realineamientos en la dirección sindical departamental. Desde la devaluación monetaria de octubre de 1972, había surgido una línea renovadora y relativamente más independiente del esquema oficialista. Una nueva generación de dirigentes, con mayor accesos a la educación superior y contactos urbanos más diversificados, había comenzado a cuestionar crecientemente las políticas agrarias del régimen y la manipulación del sindicalismo por el Pacto Militar-Campesino. En el VIII Congreso Departamental de la Federación de Cochabamba, realizado en Paracaya el 10 de enero de 1974, la intimidación militar y las amenazas no pudieron impedir el ascenso de estos nuevos líderes a importantes cargos directivos del aparato sindical oficialista (Comisión de Justicia y Paz, 1975:34).

El 20 de enero el gobierno dicta un “paquete” de decretos económicos por el cual varios artículos de primera necesidad (azúcar, arroz, harina, fideos, café y pan) sufren un considerable reajuste de precios, que se suma a los efectos de la devaluación de 1972 en el alza del costo de vida y en la disminución del ingreso en los sectores populares. De inmediato estallan varias huelgas de protesta en las ciudades y distritos mineros. En Cochabamba, la protesta se inicia el 22 de enero con una masiva manifestación de los obreros de la fábrica Manaco en Quillacollo, a la que se suma toda la población y trabajadores campesinos de los alrededores. Entre el 24 y el 30 de enero, cerca de 20,000 campesinos ocupan y bloquean tramos de las carreteras que unen a Cocha-

bamba con Santa Cruz, el Chapare, Oruro y Sucre, siendo secundados por un bloqueo en la provincia Aroma, que paraliza la carretera La Paz-Oruro. El epicentro del movimiento se sitúa en las localidades de Tolata y Epizana, en la carretera Cochabamba-Santa Cruz, donde el bloqueo se mantuvo por seis días consecutivos (Comisión de Justicia y Paz, 1975:57).

Los sucesos del valle de Cochabamba testimonian una constelación de nuevos fenómenos económicos y políticos que afectaban a la población rural del valle. La presión sobre la tierra, la dependencia frente al mercado y la incapacidad para imponer al Estado políticas favorables al productor campesino, contrastan agudamente con la situación que se vivía inmediatamente después de la revolución de 1952. Entonces, los sindicatos agrarios —particularmente en la región del valle cochabambino— participaban activamente en la redistribución de la tierra, la reorganización del mercado y la estructuración de un “poderoso organismo sindical, capaz de imponer ciertas concesiones económicas y políticas al gobierno, a cambio del respaldo campesino, Los sindicatos tenían también acceso al sistema de cupos de productos no campesinos como el arroz, el azúcar, la harina, etc. El sindicalismo del valle fue el eje en torno al cual se organizó el aparato sindical para-estatal que sostendría al MNR en el poder por doce años. En 1958, la presión de los sindicatos de Achacachi obligó al gobierno a destituir a un Ministro de Asuntos Campesinos y a designar en su lugar a José Rojas, un prominente dirigente sindical del valle alto de Cochabamba. El propio Gral. Barrientos se cuidó siempre de mantener una imagen paternal y solícita hacia las demandas campesinas a través de sus incansables giras por las áreas rurales —especialmente en Cochabamba— y populares y retóricos discursos en qhechwa. Durante su gestión tuvo varios ministros campesinos y una brigada parlamentaria reclutada en los sindicatos agrarios.

Todo este poder de negociación y aun las formas simbólicas de participación campesina en las decisiones estatales se habían esfumado bajo el imperio de las leyes del mercado y de las políticas neo-liberales del régimen de Banzer.

Las demandas de los campesinos cochabambinos en 1974 testimonian, pues, la vigencia de una memoria colectiva ligada a las conquistas económicas y políticas de la revolución de 1952, arraigada especialmente en la fase del “poder sindical campesino”. Pedían la derogación de los decretos del

20 de enero, que afectaban a los mismos productos que habían formado parte de la canasta familiar racionada de la década del 50. Pedían también la presencia del Presidente en la zona del conflicto para negociar un acuerdo, en reafirmación de una forma habitual de las relaciones gubernamentales con el campesinado que data de la época de Barrientos.

En la mañana del 29 de enero, los campesinos concentrados en Tolata recibieron la visita de un coordinador militar, quien intentó disuadirlos de continuar con el bloqueo habiéndoles en quechwa y prometiendo que el presidente recibiría en audiencia a una comisión campesina en la sede del gobierno. Los oradores campesinos respondieron rechazando la propuesta y reiteraron la exigencia de que el presidente debía venir en persona a hablar con ellos. Exigieron además la renuncia del Ministro de Asuntos Campesinos y Agricultura Cnl. Alberto Natusch Busch y su sustitución por un ministro campesino (Comisión de Justicia y Paz, 1975:27-28).

Al despedir al emisario militar el ambiente era tranquilo y hasta festivo. Permanecieron en la zona del bloqueo esperando una respuesta, favorable a sus peticiones. Cuando a las 5 p.m. vieron acercarse un convoy de carros blindados del ejército, confiaban en que el presidente venía para dialogar con ellos. El bloqueo fue despejado con artillería y aviación en Tolata y Epizana y el 30 de enero las operaciones militares continuaron en Sacaba, Suticollo y la provincia Aroma de La Paz. El número de muertos nunca fue determinado con precisión. El gobierno dio cuenta de 13 muertos, 10 heridos y 21 presos, a quienes acusó de ser “extremistas extranjeros”. La Comisión de Justicia y Paz estableció al menos 80 bajas entre muertos y desaparecidos y un número aún mayor de heridos y presos entre hombres, mujeres y niños (1975:93 yss.). La publicación de la Comisión de Justicia y Paz (antecesora de la actual Asamblea Permanente de Derechos Humanos) fue prohibida por el gobierno, pero circuló profusamente en forma clandestina.

Los sucesos del valle cochabambino nos muestran que el modo como ingresó el movimiento campesino a la arena política después de 1952 había tenido consecuencias ideológicas perdurables, que aquí aparecen bajo dos modalidades utópicas: la utopía de una relación paternal entre Estado y movimiento campesino y la utopía de los “precios justos”, de un intercambio de

equivalentes entre productos agrícolas e industriales, que los firmantes del Manifiesto de Tiwanaku planteaban con toda naturalidad como producto de la “correlación de fuerzas”.

Las políticas neo-liberales de Banzer contribuyeron a despiojar al campesinado cochabambino de estas nuevas utopías generadas por la revolución de 1952, y a quebrar el sustento ideológico de la subordinación campesina al Estado. Las graves consecuencias que ello tuvo para la continuidad del sistema de poder se harían evidentes casi de inmediato. En efecto, la masacre del valle convertirá en el tema fundamental de denuncia del Pacto Militar-Campesino y de toda la herencia de corrupción y manipulación que había dejado el MNR. Ello permitió el fortalecimiento de las corrientes del sindicalismo agrario independiente, en especial del *katarismo*, y la sustancial modificación de las percepciones colectivas del grueso del movimiento campesino-indio y mestizo frente al Estado y a la estructura de poder heredados de la revolución nacional.

LA CONSOLIDACION DEL KATARISMO COMO CORRIENTE SINDICAL

Las consecuencias que los dirigentes kataristas del Altiplano extrajeron de la masacre del valle fueron sin duda más claras que las de los propios protagonistas del bloqueo.

Atenazados por la represión y la ofensiva propagandística del gobierno, abrumados con regalos de herramientas de trabajo y otras dádivas, los campesinos cochabambinos desarrollaron posiciones políticas confusas y contradictorias, que muestran su completa perplejidad frente a lo ocurrido. Mientras en los valles comienza a crecer la influencia de la Democracia Cristiana, del MNR de Paz Estenssoro y de algunos militares golpistas, en el Altiplano los *kataristas* emprenden una intensa campaña de denuncia contra el Pacto Militar Campesino (“no puede haber pacto entre él verdugo y la víctima” señalan en varios foros públicos) y reafirman su autonomía ideológica respecto al MNR y a los partidos tradicionales. Más adelante intentaré dar cuenta de estos comportamientos políticos divergentes, relacionándolos con los diferentes horizontes de memoria histórica del campesinado qhechwa y aymara de los valles y el Altiplano.

El ascenso del movimiento popular durante 1974 y los reiterados intentos de golpe que desestabilizan crecientemente al régimen, motivan a Bánzer a declarar interrumpida la vigencia de los partidos y sindicatos por tiempo indefinido, en noviembre de ese año. Con los decretos dictatoriales de noviembre, se afianza la conciencia antimilitarista del movimiento campesino, que en gran medida es capitalizada por el *katarismo*. Las medidas del gobierno revelaron muy pronto ser un arma de doble filo. El receso sindical no pudo ser impuesto homogéneamente sobre todos los sectores del movimiento obrero y campesino. En el caso de los combativos sindicatos mineros, una larga experiencia de trabajo sindical clandestino, que data del período de Barrientos, permitía que en circunstancias como éstas los trabajadores se dotasen de estructuras sindicales paralelas, que lograban dar continuidad a sus acciones defensivas. El costo de imponer por la fuerza el receso sindical era demasiado alto como para que el gobierno pudiese intervenir en toda ocasión. De este modo, el sindicalismo minero pudo seguir organizando cotidianamente la vida colectiva de los principales centros de trabajo y los “coordinadores laborales” nombrados por el gobierno para suplantar a las direcciones sindicales fueron fácilmente aislados y se limitaron a servir de fachada propagandística a las acciones represivas e intimidatorias del ejército.

En las áreas rurales las cosas también se habían puesto difíciles para el régimen y el receso sindical tropezó con múltiples problemas. De un lado, la vigencia de los sindicatos de base —comunidad, subcentral cantonal— era una realidad incuestionable y su presencia en la vida cotidiana de las comunidades, a través de la organización del ciclo productivo y ritual, la fiscalización de las actividades escolares, etc., excedía en mucho las funciones convencionales de un sindicato.

De otro lado, el Pacto Militar-Campesino carecía de una red institucional alternativa para implantarse en el campo. El Pacto intervenía en las elecciones y congresos sindicales campesinos combinando la corrupción, la intimidación y el control ideológico para imponer la elección de determinados dirigentes y mantener una fachada de respaldo campesino a las políticas gubernamentales. En esta coyuntura, el gobierno necesitaba mantener ese control para imponer medidas como el impuesto único agropecuario y la revisión de la ley de Reforma Agraria, y no podía correr el riesgo de mantener un receso sindical absoluto e

indefinido en el campo. El gobierno se dio entonces a la tarea de reorganizar los sindicatos agrarios para extender su control desde la cúpula de la CNTCB hasta los sindicatos de base y atenuar así los efectos de la masacre del valle y de la creciente pérdida de legitimidad del régimen. Un dirigente nos relata así esta tentativa del gobierno:

...empezaron a hacer una selección de dirigentes campesinos. Se dieron cuenta que los dirigentes que estaban al servicio del Pacto estaban “quemados” y querían reforzar con nuevos elementos, buscar gente joven del campo (Canaviri, s.f.).

Banzer contaba con que el efecto intimidatorio de la presencia militar en los lugares de las elecciones y la distribución de herramientas de trabajo y otros “regalos” entre los campesinos de las zonas más conflictivas, podían garantizar la renovación parcial del aparato sindical sin cuestionar el esquema de subordinación al Pacto. Las elecciones pudieron realizarse en la mayoría de las provincias de La Paz, Cochabamba y Oruro, pero se hizo cada vez más evidente que las listas impuestas por los coordinadores militares del Pacto eran una abierta suplantación de la voluntad de las bases.

Los mayores conflictos se presentaron en algunas provincias de La Paz, en los congresos provinciales realizados en mayo de 1975. En el congreso de la provincia Aroma se produjeron choques entre grupos paramilitares y campesinos, estos últimos ya claramente alineados en la corriente *katarista*. El saldo del enfrentamiento fue de un muerto y varios heridos y presos. En el congreso de Ingavi se produjeron incidentes que obligaron a anular la elección. En otras provincias el Pacto fue incapaz de imponer sus listas y se vio obligado a aceptar la elección de dirigentes de oposición, a los que pensaba comprar posteriormente. Sin embargo, varios de ellos eran militantes *kataristas* clandestinos, como Daniel Calle, Marcial Canaviri y otros, y los intentos de domesticación resultarían frustrados.

Como resultado de estos incidentes el gobierno decretó la cancelación de la personería jurídica y la confiscación de los bienes del Centro Campesino Tupac Katari, medida que no logró sino generalizar la protesta en el Altiplano. Pese a la represión, la Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de La Paz comenzó a ser penetrada por el *katarismo*, y el aparato sindical oficial fue utilizado para la difusión de sus consignas: contra el Pacto Militar Campesino y contra el *pongueaje* político.

El Congreso Departamental de la Federación de La Paz, realizado el 17 de enero de 1976, reflejaba ya la amplia presencia de la nueva corriente. Ésta, aunque no logró modificar la lista oficial encabezada por Pedro Surco; ni influir sustancialmente en las conclusiones políticas del evento, que estaban redactadas de antemano, sí en cambio consiguió expresar su rechazo al nuevo proyecto de ley de reforma agraria y al impuesto único, que el gobierno tenía planeado aprobar ese año. Además, el congreso fue un foro de discusión, que los *kataristas* aprovecharon para ampliar sus relaciones con las provincias más alejadas y para capitalizar a su favor el malestar que despertó la burda manipulación del evento por los dirigentes oficialistas.

Durante el año 1976 los *kataristas* se hicieron presentes en varios eventos universitarios y obreros como representantes de la nueva tendencia reivindicativa del campesinado indio. Asistieron al Congreso Minero de Corocero y apoyaron la huelga minera de junio de 1976, ayudando a organizar el abastecimiento a los centros mineros sitiados por el ejército. A partir de la huelga minera, Banzer desata una brutal escalada represiva contra el movimiento popular y varios dirigentes *kataristas* son perseguidos, encarcelados y exiliados del país. La represión se extiende no sólo a los dirigentes del Centro Tupaq Katari que actuaban en la clandestinidad, sino a los líderes sindicales que habían logrado incrustarse en el aparato sindical oficialista. En varias provincias de La Paz y Oruro se suceden las destituciones arbitrarias de las direcciones intermedias, la persecución y el asesinato de dirigentes; y se extiende por el campo un clima de intimidación contra la actividad sindical. Ello debilita aún más el control ideológico del gobierno sobre el aparato sindical y amplía el ámbito de circulación de los postulados *kataristas* sobre la independencia sindical y la reivindicación de la dignidad india.

La retórica anticomunista del régimen para justificar la represión involucra por primera vez a los *kataristas* y a la imagen misma de Tupaq Katari, a quienes se asocia con la subversión y el “extremismo internacional”. Canaviri relata así estos hechos:

Durante 1976 los militares que hacían uso de la palabra Tupaq Katari empezaron a ponerla en receso y prácticamente el *katarismo* ya no fue publicado en la prensa, ya no fue difundido por los radios ni mucho menos se hacían vivas, porque el *ka-*

tarismo era para la dictadura de Banzer el despertar del campesino. Entonces sistemáticamente comenzaron a nublar todo lo que se llamaba con nombre de Tupaq Katari, lo acusaban de comunistas, de antinacional, de antisocial... El nombre de Tupaq Katari pasó, digamos, prácticamente a la clandestinidad, y todos los dirigentes que estaban perseguidos ya tomaron para sus organizaciones el nombre de Tupaq Katari (Canaviri s.f.).

Sin embargo, la censura oficial no llegaba a coartar totalmente el espacio relativamente libre de los programas de radio en aymara. Un programa de CIPCA (Centro de Investigación y Promoción Campesina, institución fundada y dirigida por jesuitas), difundido en una emisora local y basado en la biografía novelada de Tupaq Katari, pudo continuar sus emisiones y se convirtió en un gran éxito de audiencia en el campo y en las villas.

La corriente de oposición que aún permanecía en la Federación de La Paz comenzó a afianzar contactos con Jenaro Flores y los dirigentes *kataristas* clandestinos. Por otro lado, en las cárceles, los dirigentes aymaras tuvieron ocasión de conocer mejor a los militantes de la izquierda criolla, de tantear sus puntos de confluencia y divergencia con ellos y también, incluso, de sufrir algunas experiencias de discriminación que influirán posteriormente en su comportamiento hacia la izquierda. Asimismo, estrecharon vínculos con dirigentes sindicales de las minas y ciudades e intentaron suavizar la concepción cerradamente obrerista y vanguardista que solía caracterizar a la mayoría de ellos. Todos estos contactos permitieron que el 1 ampliase su prestigio e influencia, rebasando los estrechos marcos regionales en que se originó.

En octubre de 1976, el gobierno organizó un Congreso Nacional de la CNTCB en Tarija, con el objeto de reelegir a Oscar Céspedes como Secretario Ejecutivo⁵ y consolidar el resultado de la manipulación electoral y la represión en los departamentos y provincias. En el Congreso se puso en evidencia que el grupo opositor no había podido ser desmantelado. Antes bien, otras corrientes autonomistas, estimuladas por los éxitos del *katarismo* altiplánico, comenzaron también a expresarse. Así, además del sector de La Paz, surge con fuerza en

5 Oscar Céspedes había sido nombrado por Banzer como “máximo dirigente” de la CNTCB y se mantuvo en ese cargo durante casi todo el septenio. Era oriundo del Norte de Potosí, y ocupó en algún momento la jefatura de policía de la población civil de Uncía. De allí fue promovido como “líder” del campesinado nacional (ef. Harris y Albó, 1976:75).

Oruro un sector identificado con el *katarismo* y en otros departamentos aparecen nuevos líderes que cuestionan la política del gobierno. Los grupos opositores logran hacer aprobar por el congreso un rechazo al impuesto único, al nuevo proyecto de Ley de reforma agraria, y rechazan el monopolio del transporte, la política de créditos y precios, etc. que afectan la deteriorada economía campesina. Es evidente que el congreso de Tarija testimonia la superación de la época de los “apoyos incondicionales” a la dictadura.

Durante el año 1977, crecientes contradicciones afectan a la estabilidad del régimen de Banzer. El modelo económico sustentado en el masivo endeudamiento externo y en el deterioro del salario real comienza a mostrar síntomas de agotamiento. La presión internacional y el ascenso del movimiento popular confluyen en la demanda de amnistía general, vigencia de los sindicatos y de la COB y convocatoria a elecciones libres. En noviembre, el gobierno anuncia la convocatoria a elecciones generales y una amnistía parcial que limita la participación de la oposición de izquierda en las elecciones. La presión por una amnistía total y elecciones libres aumenta y se generaliza.

Muchos dirigentes sindicales y políticos retornan del exilio y en actitud desafiante se incorporan a la actividad pública en sus organizaciones. Entre ellos, retornan también dirigentes campesinos que habían estado presos en el campo de concentración de Coati, y que, luego de una espectacular fuga, habían sido recibidos en Cuba como asilados⁶.

En las áreas rurales se hacía cada vez más evidente la pérdida de control del Pacto Militar Campesino sobre las estructuras intermedias del aparato sindical y el total desprestigio de los dirigentes nacionales y departamentales de la CNTCB. En los hechos, muchas sub-centrales cantonales y centrales provinciales comienzan a funcionar autónomamente desconociendo a las direcciones departamentales y siguiendo las directivas de Jenaro Flores y el

6 Al parecer, algo de la reticencia y desconfianza hacia la izquierda criolla proviene también de la experiencia de estos dirigentes en Cuba. Muchos de ellos habían ido como militantes de los partidos criollos, de los cuales se separaron en la isla para formar un grupo campesino autónomo, en parte debido al tratamiento discriminatorio recibido de parte de sus conmlitantes, y en parte porque aspiraban a ser reconocidos como grupo diferenciado para vincularse con organizaciones campesinas cubanas y conocer más de cerca sus problemas. El caso es que muchos de ellos volvieron de Cuba convencidos de que poco podían esperar a la militancia en los partidos de izquierda y de que la única opción válida era la organización de un partido político propio

movimiento *katarista*. Éste ha minado por dentro las estructuras del sindicalismo oficial, lo suficiente como para emprender una pelea abierta por la conquista de todo el aparato.

El 15 de noviembre de 1977, Jenaro Flores se presenta en público ante una nutrida concentración aymara en Ayo Ayo, donde se conmemora un aniversario más de la muerte de Tupaq Katari y, juntamente con otros dirigentes asume la conducción de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinas de Bolivia, en abierto desafío a la cúpula reconocida por el gobierno. A partir de entonces, la CNTCB es rebautizada con el añadido de CNTCB-Tupaq Katari. Pero sus dirigentes reclaman para sí la legitimidad del congreso de Potosí en 1971 y desconocen como ilegal la usurpación que hizo el banzerismo del organismo sindical en los últimos 6 años. En el evento de Ayo Ayo se aprueba asimismoundocumentopúblicollamado “Loquetodoelmovimientocampesino de Bolivia debe saber”, donde se denuncia la falsa apertura democrática auspiciada por Banzer, se demanda la total restitución de las libertades sindicales y políticas y se hace un llamado al campesinado para reorganizar sus direcciones sindicales autónomamente, desconociendo las direcciones impuestas y vinculadas al Pacto (Hurtado, 1986).

En diciembre de 1977 se inicia un amplio y vigoroso movimiento de protesta a nivel nacional para obtener la amnistía general, la reincorporación de los despedidos por causas político-sindicales, la vigencia de las libertades democráticas y el alza de salarios. La protesta comienza con la huelga de hambre de cuatro mujeres mineras que reclaman el retorno de sus esposos del exilio. La huelga de hambre se extiende como reguero de pólvora por todo el país, con la participación de casi dos mil efectivos distribuidos en iglesias, colegios, órganos de prensa, etc. El movimiento culmina a fines de enero, tras varios incidentes e intervención militares, con una estruendosa derrota del gobierno.

Antes de triunfar el movimiento huelguista se realiza en la clandestinidad el IX Congreso de la Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de La Paz-Tupac Katari, el 17 de enero de 1978. En el se reconoce a la dirección democráticamente elegida en 1971 en Potosí y se desconocen los congresos auspiciados por la dictadura. En los principales cargos directivos resultan elegidos Estanislao Poma, Marcial Canaviri y Daniel Calle; quienes

representan tanto al *katarismo* de la clandestinidad como a los nuevos líderes surgidos en el seno de la Federación oficialista a partir de 1975.

Las conclusiones aprobadas en el IX Congreso revelan también una síntesis de varios temas ideológicos y horizontes de percepción histórica. Se demanda la oficialización del qhechwa y el aymara; se reconoce a la lucha económica como “complemento de la lucha cultural por la defensa, vigencia y propagación de nuestros valores”; se reconoce a la Central Obrera Boliviana como “organización matriz de los trabajadores del país” y se rechaza sin atenuantes al Pacto Militar-Campesino y a los pseudodirigentes que han usurpado la representación campesina bajo su amparo (Hurtado, 1986), La Federación adopta oficialmente el nombre de Tupaq Katari, que simboliza la reivindicación de un largo pasado de luchas anticoloniales y la defensa de la identidad cultural andina. Pero al mismo tiempo, el Congreso reclama para sí la legitimidad de las estructuras sindicales para-estatales heredadas de la revolución de 1952, cuya naturaleza fue corrompida por el Pacto Militar-Campesino y cuya evolución política fue interrumpida en 1971. Esta singular mezcla de horizontes de identidad es crucial para la comprensión de las particularidades del movimiento *katarista* en su triple dimensión cultural, política y sindical.

El IX Congreso de la FDTCLP-TK es asimismo ocasión para pronunciamientos y acciones que rebasan los marcos estrictamente sindicales. El Congreso se pliega a la demanda de libertades sindicales y políticas que en ese momento agitan los huelguistas de hambre. Muchos *kataristas* se incorporan a la huelga y contribuyen a ampliar la representatividad del movimiento y a recoger la solidaridad y simpatía de otros sectores hacia sus demandas. El 25 de enero los dirigentes elegidos en el IX Congreso dan a conocer las conclusiones del evento en una conferencia de prensa pública y lanzan un llamado a la reorganización autónoma del sindicalismo agrario en todos los niveles, en vistas a realizar un próximo congreso nacional donde elegirán democráticamente a sus máximos dirigentes. De inmediato se producen varios congresos provinciales en La Paz (Camacho, Aroma, Omasuyos, Pacajes) y departamentales en Oruro, Cochabamba, Potosí, Santa Cruz y Chuquisaca.

El primer congreso provincial realizado en La Paz bajo la convocatoria de la FDTCLP-TK constituye un vivo ejemplo de las tensiones que sacuden al aparato sindical para-estatal ante el inminente triunfo de las corrientes auto-

nomistas. El 16 de febrero de 1978 en Umanata (Camacho) se produce un intento de intervención de parte de Pedro Surco, dirigente oficialista de la Federación de La Paz, quien “amparado en el Coordinador Militar del Pacto y en la presencia de grupos paramilitares” intenta volcar el congreso a su favor denunciando a los kataristas como “extremistas financiados desde el exterior”. La gente concentrada en el lugar se pronuncia contra Surco en defensa de la libertad sindical y reconoce las directivas de la FDTCLP-TK, obligándolo a huir junto con el coordinador militar. Más tarde, ellos intentan asesinar a los dirigentes *kataristas* en una emboscada en Achacachi, pero no consiguen sino el repudio de la gente del lugar (Canaviri, s.f.)

El congreso de Umanata inicia una fase de progresivo desmantelamiento y retirada de la infraestructura del Pacto en el Altiplano, no exenta de intimidación y violencia. El nuevo sindicalismo gana palmo a palmo las estructuras intermedias y superiores en La Paz y Oruro, e influye en el surgimiento de corrientes autonomistas en otros departamentos. Los sucesivos congresos resultan así invariablemente en la victoria de las tendencias de reorganización democrática independiente, bajo la égida del *katarismo* aymara. Los nuevos dirigentes sindicales coinciden en el rechazo a la intervención militar, que a esta altura tiene también objetivos electorales. En efecto, el Gral. Banzer decide promover a su antiguo Ministro del Interior, Gral. Juan Pereda Asbún, como candidato oficial a las próximas elecciones de julio y confía en poder controlar fácilmente lo que a sus ojos aparecen como brotes aislados de disidencia en las áreas rurales, promovidos por los partidos de oposición y por el “extremismo internacional”

En marzo de 1978 se realiza en La Paz el Congreso Nacional de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia Tupaq Katari y Jenaro Flores es elegido Secretario Ejecutivo de la organización. En el congreso están representadas las corrientes kataristas de los departamentos de La Paz, Oruro y Potosí y varias otras corrientes sindicales independientes surgidas en oposición a la dictadura de Banzer, que reflejan diversas vinculaciones políticas con partidos de izquierda, como el MNRI, el MIR, etc. En la composición del comité ejecutivo, así como en sus conclusiones, el congreso revela la hegemonía ideológica del *katarismo*, que asume la representación del campesinado “aymara, qhechwa, cambia”, así como de otros grupos étnicos

oprimidos. Rechazan todo intento de manipulación ideológica y política, tanto de parte de la derecha como de la izquierda. De esta última declaran aceptar la colaboración y solidaridad, siempre y cuando no implique “imposiciones de ninguna naturaleza” y respete la “independencia de clase ideológica” del movimiento campesino. Declaran luchar por un gobierno de “todos los trabajadores de Bolivia” por “una sociedad sin explotados ni explotadores”, para lo cual proponen elegir “presidente, vicepresidente y ministros que sean trabajadores campesinos, mineros, fabriles...” (Hurtado, 1986). Es una crítica implícita a la conducción elitista de la cuestión electoral por parte de los partidos de izquierda.

Durante 1978 surgen también otros sectores sindicales y políticos en el campo, paralelos y competitivos respecto al *katarismo*. Mientras los dirigentes adictos al Pacto conservan el esqueleto del aparato sindical: las oficinas y sedes oficiales, los sueldos y vehículos de las federaciones, y lanzan comunicados llamando a votar por Pereda y rechazar al “comunismo internacional”⁷ en Cochabamba se organiza un Comité de Bases, que busca capitalizar, el descontento que en la región había suscitado la masacre de 1974. El dirigente Miguel Trigo, del MNR de Paz Estenssoro, asume la conducción de este movimiento y reclama para sí la legitimidad del Congreso de Potosí en 1971, donde resultó elegido como ejecutivo. De otro lado, el Bloque Independiente que surgió a raíz de la oposición al impuesto único en 1968 y que permaneció inactivo en el campo durante el período de Banzer, reinicia sus tareas organizativas y realiza un Congreso en Cochabamba a los pocos días del congreso de la CNTCB-TK (Lebot, 1981). Su dirigente Casiano Amurrio, militante del PC-ML, se proyecta como candidato del Frente Revolucionario de Izquierda (coalición electoral de maoístas, trotskystas e independientes) y mantiene activos sus contactos en la COB para continuar monopolizando la representación campesina en la Central Obrera. Por su parte, la UDP (Unidad Democrática y Popular), formada en 1977 sobre la base del MNRI de Siles Zuazo, el Partido Comunista y

7 Marcial Canaviri señala en su testimonio que el color verde de la papeleta electoral de Pereda tiene en aimara el significado de “traidor” (*ch'uxña*). La negligencia frente a estos significados y el exceso de confianza gubernamental en la eficacia del control cupular y la intimidación militar, le costaron muy caro a Banzer en las elecciones de 1978. El burdo fraude electoral que se improvisó a último momento muestra que el resultado electoral fue totalmente imprevisto, en particular en lo que atañe al voto campesino.

el MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) organiza su estrategia rural con base en la confianza de contar con el voto campesino, sustentada en el prestigio de las banderas de 1952; Para dar organicidad a sus acciones en el campo, los partidos de la UDP comienzan a formar células y comandos campesinos y a intervenir en elecciones rurales en alianza o en competencia con los *kataristas*, pero al mismo tiempo emprenden negociaciones con los dirigentes del movimiento para conseguir su apoyo electoral.

Dentro del panorama de intensa, recomposición ideológica y organizativa que vive el movimiento popular como consecuencia de la amnistía general y la convocatoria a elecciones, se perfilan dos temas esenciales para el movimiento Katarista. El primero hace relación con la posición política de la organización que reviste una gran importancia para los partidos y frentes que concurren a las elecciones. El segundo atañe a las relaciones del sindicalismo *katarista* con la Central Obrera Boliviana, que aún no reconoce oficialmente su representación como corriente sindical mayoritaria.

11. LO POLÍTICO Y LO SINDICAL EN EL “KATARISMO”

El movimiento Katarista fue desde sus inicios una corriente ideológica en la que se sintetizaban temas culturales, proyecciones políticas y luchas reivindicativas. Fue también, como ya se señaló, un movimiento con expresiones tanto urbanas como rurales, siendo las primeras de vital importancia en la elaboración y sistematización de las ideas y programas del movimiento. Contenía, pues, una multiplicidad de matices y de percepciones colectivas, que permanecieron relativamente indiferenciadas durante el período de lucha clandestina y que solamente serían esbozadas en sus documentos públicos.

Así en el *Manifiesto de Timanacku* se hablaba de luchar por la renovación del sindicalismo, a tiempo que se señalaba la necesidad de construir una organización política propia, capaz de representar autónomamente los intereses del campesinado indio del país. Se reivindicaban las luchas anticoloniales y antifiscales de los siglos pasados pero, al mismo tiempo se reconocía en la revolución de 1952 un aporte válido para la liberación del campesinado indio a través de la redistribución de la tierra, el voto universal y otras conquistas. La síntesis entre diversos horizontes del pasado puede verse también en el testimonio de Marcial Canaviri:

...de generación en generación se ha venido transmitiendo que *el katarismo es ama sua, ama llulla, ama q'ella*, y ser siempre solidario con los compañeros...

...el *katarismo* significa la dignidad de ser campesino, de luchar contra la pobreza, contra la subestimación, contra la injusticia, contra la utilización como escalera política.

1 Del qhechwa: no robar, no mentir, no ser flojo.

Se trata entonces de una reivindicación genérica del pasado histórico indio donde aparecen formando parte del mismo horizonte las nociones conectadas a un orden ético comunitario encarnado en el Imperio Inka y las luchas anticoloniales del líder aymara del siglo XVIII. Esta simbiosis forma parte de un complejo proceso de renovación de contenidos mesiánicos y percepciones cíclicas de la historia, que sucede en distintas coyunturas históricas y en momentos de crisis y convulsión social.²

Pero por otro lado, es la experiencia presente de la discriminación racial (subestimación del campesino, en palabras de Canaviri), la que sirve de elemento catalizador de la memoria histórica colectiva y de la reivindicación de un glorioso pasado en el movimiento. Por ello, los portavoces más insistentes y esclarecidos de las demandas culturales del *katarismo* son los aymaras residentes en las ciudades, o aquellos que por diversas circunstancias (el exilio, la cárcel) han tenido un contacto más cercano con el mundo *q'ara*, que los lleva a desconfiar profundamente de las organizaciones políticas existentes tanto de derecha como de izquierda, en la cuales la tónica dominante y común sigue siendo la presencia del indio como masa manipulable o como “escalera política”³

Una vez que el *katarismo* se convierte en la corriente sindical mayoritaria, estas diferencias de percepción y de énfasis comienzan a ser elaboradas más profundamente, y se convierten en factores de controversia interna. En el congreso de la CNTCB-TK (marzo, 1978) se forma una Comisión Política, en cuyo seno se inicia una acalorada discusión en torno a estos temas. En abril de 1978 la discusión lleva a la ruptura y a la fundación de dos organizaciones políticas paralelas: el MRTK y el MITKA.

2 Ver al respecto el Cap. 2.

3 Pero más allá de estas formulaciones relativamente conscientes (que son explícitas, por ejemplo en la idea de Vanguardia), existen otras, a las que los *kataristas* son extremadamente susceptibles: el trato humano con la izquierda es el terreno de una sutil y compleja serie de actitudes, gestos y ademanes paternalistas y discriminatorios. La desconfianza es mutua, ya que para la izquierda el *katarismo* suele ser visto como una manifestación de “racismo” anti-criollo. Estas tensiones llegaron en ocasiones a la ruptura abierta. En un sonado incidente en 1979, los *kataristas* denunciaron públicamente la intervención del MIR en las elecciones sindicales de Coripata utilizando métodos clientelistas y en abierto desconocimiento de la corriente autonomista, que por entonces había enfrentado la intimidación militar directa en dicha localidad.

El MRTK (Movimiento Revolucionario Tupaq Katari), en el que participan Jenaro Flores, Macabeo Chila, Víctor Hugo Cárdenas y otros dirigentes, adopta posiciones relativamente más flexibles hacia las organizaciones de izquierda y, en consonancia con una experiencia sindical rural más profunda, muestra una mayor receptividad hacia la herencia de la revolución de 1952 en el campo: En las elecciones de 1978 el MRTK apoya a la UDP de Hernán Siles Zuazo, dejando momentáneamente de lado las tensiones latentes con sus partidos componentes, particularmente el MIR y el MNRI.

El MITKA (Movimiento Indio Tupac Katari) dirigido por Constantino Lima, Luciano Tapia, Julio Tumiri, Jaime Apaza y otros, se muestra en cambio más radical en su denuncia a la izquierda *q'ara* y más enfático en señalar que la opresión y discriminación racial son los principales problemas que sufren las mayorías populares, tanto obreras como campesinas. Los dirigentes del MITKA se revelan mucho más suspicaces —a través de diversas experiencias en el exilio, la cárcel y las ciudades— frente al mundo criollo y están mucho menos dispuestos a reconocer la vigencia política de los “doctores” movimientistas. En las elecciones 1978 y en las siguientes, el MITKA. lanzará sus propios funcionamiento interno de la organización.

Otro factor de diferenciación interna en el *katarismo* resulta de los distintos grados de vinculación de sus miembros con corrientes del movimiento indio internacional. Mientras el MRTK se mantiene dentro de los horizontes sociales y político de Bolivia y concentra sus esfuerzos en ampliar sus vínculos con sectores sindicales y políticos internos, el MITKA amplía sus contactos con otros movimientos indios de América Latina y el resto del mundo, y no le resulta difícil hallar una amplia receptividad en el extranjero.

Para 1979, esta gama de orientaciones divergentes afecta nuevamente a las organizaciones políticas *kataristas*. Un sector del MRTK, encabezado por Macabeo Chila, manifiesta su frustración por el manejo elitario y manipulador de las UDP frente al *katarismo* y decide separarse del partido y aliarse con Paz Estenssoro, en busca de mejores términos de negociación política. Demás está decir que el pazestenssorismo tampoco manejó muy democráticamente sus relaciones con este sector Katarista.

Por su parte, el MITKA sufrirá también sucesivas divisiones, relacionadas con las diversas corrientes políticas del movimiento indio internacional y con el manejo

de fondos que reciben de diversas fundaciones y organizaciones internacionales, en lo que parece una escalada de corrupción incontenible. La atomización política parece haber atrapado al movimiento *katarista*, que en las elecciones de 1980 se presenta dividido en 3 fracciones, a las que se suma el Partido Indio de Bolivia, creado a fines de la década del 60 por el escritor indianista Fausto Reinaga.

No sucede lo mismo con la corriente sindical. Mientras la UDP se muestra progresivamente más incapaz de defender sus reiterados triunfos electorales y el movimiento popular enfrenta coyunturas de intensa represión, la COB se fortalece como instancia político-sindical que sirve de repliegue defensivo a los sectores populares y de factor de poder en la resolución de las crisis políticas. La defección del movimiento campesino de las estructuras de poder construidas a partir de la revolución de 1952 despliega todos sus efectos en la crisis estatal que se profundiza con la apertura democrática 1978-80. Ninguna opción civil de la derecha parece capaz de recuperar para sí a los efectivos del sindicalismo para estatal, que ha sido ocupado desde adentro por las corrientes autonomistas encabezadas por el movimiento *katarista*.

Algunos intentos se producen en ese sentido. Durante el gobierno de Padilla (noviembre 1978-agosto 1979), cuyo propósito era reestablecer el proceso democrático interrumpido por Pereda y convocar a nuevas elecciones para 1979, el Ministro de Asuntos Campesinos y Agricultura intenta dar vigencia a un nuevo aparato sindical en el que los *kataristas* tendrían que compartir el poder con el Comité de Bases pro pazestensorista y algunos dirigentes vinculados al Pacto Militar-Campesino, Los *kataristas* ingresan momentáneamente en el organismo sindical tripartito con el objeto de recuperar lo que queda del aparato institucional y de la infraestructura del sindicalismo para-estatal. Se producen reiterados intentos de toma de las sedes de la Confederación Nacional y de algunas Federaciones departamentales por los dirigentes de la CNTCB-TK, cuyo fracaso endurece sus relaciones con los otros sectores sindicales y con el gobierno. Además, se hace evidente que el nuevo organismo sindical, más que un intento de reconstruir la legitimidad del sindicalismo para-estatal, representa los intereses coyunturales de favorecer a la candidatura de Paz Estensoro. Todo ello motiva la ruptura de Jenaro Flores y la dirección de la CNTCB-TK con el Estado y reafirma la necesidad de lograr un reconocimiento en la COB.

Ya en noviembre de 1978 se dieron los primeros pasos en ese sentido, en ocasión del Congreso de la Central Obrera Departamental de La Paz. La COD reconoce a los *kataristas* y reparte equilibradamente dos puestos ejecutivos entre la FDTCLP-TK y el Bloque Independiente, para no alejarse del todo de las directivas de su organización matriz. Los *kataristas* participan, desde la COD, en la organización del V Congreso Nacional de la Central Obrera Boliviana, el primero en realizarse desde 1971, que se inaugura el 1ro. de mayo de 1979. En ese período, la correlación de fuerzas en la COB comienza a favorecer al *katarismo*. El Bloque Independiente hasta entonces la única representación campesina admitida en el máximo organismo obrero —además de la Confederación de Colonizadores, que mantiene un lugar diferenciado desde 1971— se vincula, a través del PC-ML, con el MNR de Paz Estenssoro y se retira airadamente del Congreso de la COB ante las críticas que recibe de la izquierda. Ello permite allanar el camino para el reconocimiento de la Confederación *katarista*.

A partir del congreso de la COB se inician los preparativos para convocar a un masivo Congreso de Unidad Campesina, cuyo objetivo es el de reunir en un sólo organismo a la Confederación *katarista* y a otros sectores independientes, que reclaman también su reconocimiento por la COB. Por un lado, un sector importante de dirigentes del Bloque rompe con Amurrio y permanece en la COB. Por su parte, el MNRI improvisa una nueva corriente sindical, encabezada por Zenón Barrientos y Juvenal Castro, con el nombre de “Movimiento Campesino Julián Apaza”. El Objetivo de esta corriente udepista, en vísperas de un nuevo triunfo electoral de Siles, es el de moderar las tendencias, autonomistas de los *kataristas*

El Primer Congreso de Unidad Campesina auspiciado por la COB inicia, sus deliberaciones en La Paz el 26 de junio de 1979, con la asistencia de más de dos mil delegados representativos de estas tres corrientes sindicales y otros sectores independientes. Jenaro Flores es elegido por unanimidad como Secretario Ejecutivo del nuevo Organismo unitario la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, CSUTCB. En el Comité Ejecutivo del nuevo organismo concurren las diversas corrientes políticas y sindicales, y el congreso aprueba un conjunto de documentos y conclusiones donde se pone en evidencia la continuidad

de las consignas del congreso *katarista* de 1978. Aunque el nombre de Tupaq Katari es eliminado —tras una acalorada discusión— de la sigla del nuevo organismo, la influencia Katarista se refleja también en la elección de su máximo líder y en la presencia de dirigentes de esta corriente en varias carteras del Ejecutivo. Las Federaciones de La Paz, Oruro y Potosí optan en cambio por mantener el nombre de Tupaq Katari en su sigla oficial y el logotipo de la CSUTCB mantiene la imagen del líder aymara y otros símbolos culturales indios.

Las actividades sindicales desplegadas por la CSUTCB en el seno de la COB dan un nuevo matiz a la influencia ideológica *katarista*. Ponchos y *lluch'us* rompen la monotonía de los trajes occidentales en la sede de la Central Obrera Boliviana. Cada 1ro. de mayo, esta presencia abigarrada se muestra como un elocuente y deliberado despliegue simbólico que refuerza la identidad étnica y cultural del campesinado indio. En algunos eventos sindicales campesinos, los dirigentes obreros son obligados a hablar en aymara y qhechwa, idiomas que muchos de ellos conservan como lengua materna. Marcial Canaviri relata así estos sucesos:

Después de ese congreso los obreros y mineros empiezan a entrar al campo, es decir a la casa de sus hermanos a visitarle, lo que no había sucedido en años anteriores, donde solamente iba a visitar o a reprimir un militar. Quien esta vez entra es su propio hermano de clase que estaba conversando de los problemas sociales que son en alguna medida comunes entre campesinos y obreros. Ahí el katarismo ha tenido una función muy clara (...) por, ejemplo, cuando Felipe Tapia estuvo en Achacachi lo obligaron a hablar en aymara porque estaba en un principio con un discurso en castellano y en términos léxicos un poco altos para el campesino, que hay veces no lo entiende. Lo obligaron, lo rechiflaron, hasta que habló en aymara, entonces lo entendieron que está identificado con la causa del movimiento campesino Y dijeron: '¡Viva Tupaq Katari!', '¡Viva la COB!'. Ahí se sella, pues, la alianza obrero-campesina en los hechos, en la práctica, en la vivencia real (Canaviri, s.f.).

Esta exigencia de reconocimiento en la diferencia por parte de los *kataristas* hacia los obreros (a quienes, en el fondo, consideran tan indios como ellos) constituye quizás uno de los efectos ideológicos más importantes del movimiento *katarista* en el seno de la COB.

Pero la prueba de fuego para la CSUTCB fue su participación en la resistencia contra el golpe del Cnl. Natusch Busch. (1/XI/79-16/XI/79) atendiendo a la

consigna de la COB de “huelga general y bloqueo de caminos”. Acosados por una intensa presión popular, los golpistas sólo pudieron mantenerse diez y seis días en el gobierno, desatando una feroz represión contra la población de la ciudad de La Paz, con un saldo de varios centenares de muertos. Una devaluación del 25%, en el peso boliviano, decretada por Natusch poco antes de su caída y confirmada, por el gobierno, provisional de Lidia Gueiler hizo que se pasara de la resistencia antigolpista a la huelga reivindicativa en las áreas rurales, mediante un masivo movimiento de bloqueo de caminos a escala nacional. La ola de protesta rural paralizó al país por más de dos semanas modificando por completo el espectro de posibilidades políticas de la endeble apertura democrática.

La experiencia de los valles cochabambinos había incorporado ya al bloqueo en el acervo de los métodos de lucha del campesinado, como instrumento singularmente eficaz. En noviembre-diciembre de 1978 el movimiento asumió características en gran medida espontáneas a través de distintos núcleos compactos de campesinos en las principales carreteras de la red vial nacional. A él se sumaron los colonizadores del Chapare y el Alto Beni, del Altiplano de La Paz Oruro y Potosí, de los llanos de Santa Cruz y de los valles de Cochabamba:

Los compañeros campesinos analizamos profundamente esa situación y llegamos a la conclusión de que sea cual fuere la negociación, no habría ningún beneficio para el campesino y que la única solución era el bloqueo de caminos... El compañero Jenaro Flores fue encargado de comunicar ala COB la decisión como miembro ejecutivo: nosotros no lo hicimos en forma aislada, pero cuando se dio esa noticia en la COB algunos dirigentes inclusive se han reído y no creyeron que se iba a llevar a cabo tal bloqueo (...). Después de ese anuncio los compañeros campesinos salieron como chaskis a sus respectivas comunidades a organizar el bloqueo de caminos (...) a todas las regiones ha llegado el dirigente a comunicar a sus bases de la devaluación monetaria, de la determinación de la FDTCLP-TK y de la CSUTCB de tomar posición en contra del gobierno, en contra de la devaluación se pasaron la voz de comunidad en comunidad, se reunieron inmediatamente, se comunicaron colindantes a colindantes y a los pocos días el bloqueo de caminos ya había sido un hecho, un hecho que ha marcado un hito en la historia de Bolivia, una participación campesina que ninguno había pronosticado. El bloqueo llegó a todo el territorio nacional Inclusive la Federación Nacional de Colonizadores, también miembro de la COB, se había puesto nada más que en estado de emergencia, pero sus bases se han adherido espontáneamente al bloqueo. Fue una actitud nacional que se realizó en Oruro, Cochabamba, Santa Cruz, Caranavi, en todas las regiones. (Canaviri, s.f.)

La masiva protesta campesina tuvo intensas repercusiones tanto a nivel sindical como político. En lo sindical, el *katarismo* confirmó en forma contundente su representatividad y su capacidad de movilización a escala nacional a través de su presencia directriz en la CSUTCB. De otro lado, el manejo de las relaciones entre la CSUTCB y la COB mostró, de parte de los dirigentes campesinos, un cuidadoso equilibrio entre el respeto a la disciplinas y a las jerarquías sindicales y la autonomía de decisión. En efecto, la cúpula de la COB manejó el problema de los bloqueos con una mezcla de sorpresa y arrogancia, intentando imponer la suspensión de la medida y hacer prevalecer la disciplina sindical por encima de las demandas del movimiento. Los bloqueos continuaron, rebasando las direcciones de la COB, y demostraron que el movimiento social genuinamente representado en la CSUTCB no estaba dispuesto a sacrificar su autonomía por ganar la aceptación de los dirigentes obreros.

En lo político, las repercusiones de la movilización de noviembre-diciembre de 1979 fueron aún más profundas. En efecto, el MNR de Paz Estenssoro, que confiaba en un cómodo triunfo electoral para las elecciones de 1980, tropezó muy pronto con evidencias adversas. Los bloqueos, así como una multitudinaria marcha convocada por la COB en repudio a las medidas económicas del gobierno Gueiler se convirtieron abiertamente en una expresión del anti-pazesensorismo de las masas. No se podía gobernar el país teniendo en contra a la población de la sede del gobierno y de los principales distritos agrarios y mineros del país teniendo en contra a la COB y al movimiento campesino organizado a escala nacional en la CSUTCB. Paz, que hasta entonces confiaba en rescatar las bases campesinas para su propuesta, descubrió que la CSUTCB no era un grupo de dirigentes radicalizados sino un movimiento de masas, con autonomía ideológica y organizativa. Por su parte, la derecha económica descubrió, a partir de los bloqueos, que había perdido toda posibilidad de hallar una salida política civil a la crisis, y se esfumaron momentáneamente sus ilusiones de reeditar un modelo populista de subordinación del campesinado a través del MNR⁴. La cri-

4 De otro lado, los bloqueos despertaron una profunda paranoia entre las capas medias y altas criollas de la ciudad de La Paz. En varios barrios residenciales del sur de la ciudad se organizaron piquetes y tumos de vigilancia, con armamento de “autodefensa” en previsión de la “invasión de indios” que se avecinaba. ¡Qué mejor evidencia de la profunda actitud colonial del criollaje urbano hacia el indio, que esta muestra de una inconsciente memoria colectiva atrapada en el recuerdo del asedio de Katari. Willka y otros rebeldes indios!

sis estatal estaba ahora más que nunca vinculada a la reorganización autónoma del movimiento sindical campesino: todo el sistema de poder construido sobre sus espaldas desde 1952 se desmoronaba irremediabilmente.

Por su parte la UDP, que había sido depositaria del voto campesino en 1978 y 1979 y que volvería a serlo en 1980, se hallaba enfrascada en la menuda política de las listas parlamentarias y la negociación de cuotas de poder entre sus partidos miembros. La izquierda criolla, con una arrogancia propia de su dominio hereditario del país, subestimó por completo la magnitud de la protesta campesina, confiando en que, una vez en el poder, le sería fácil poner en raya sus veleidades autonomistas. Encandilados por las cifras electorales y por la “espontaneidad” de las masas, no fueron capaces de organizar mínimamente la resistencia contra todas las amenazas que se cernían sobre la coyuntura democrática desde las esferas militares. De este modo, el golpe de García Meza el 17 de julio de 1980 sorprendió al movimiento popular replegado en sus organismos sindicales, y huérfano de una dirección política capaz de organizar y dirigir la resistencia.

La resistencia popular contra el golpe de García Meza contó esta vez con la masiva, espontánea y heroica participación del movimiento campesino. En varios distritos mineros se formaron milicias obrero-campesinas que, con escaso armamento, intentaron contener la brutal ofensiva militar. Filemón Escobar, dirigente minero de la COB relata así su experiencia en Siglo XX:

Habían llegado cerca de 3.000 campesinos al llamado de las radios mineras para defender el distrito. Los campesinos del norte de Potosí se trasladaron por comunidades. Desde el cerro Juan del Valle se los podía divisar, pues portaban llamas de fuego. Estas llamas de fuego se acercaban lentamente por todos los ángulos hacia el centro del conflicto. Era emocionante ver cómo marchaban esas legiones de campesinos sobre el distrito. Esa noche era la “noche de las teas” que anunciaban la marcha de los campesinos en socorro de sus hermanos mineros (Escobar, 1984).

Este episodio revela la utilización de antiguos métodos de lucha india, basados en el asedio y en la intimidación simbólica a las estructuras de poder de la oligarquía. El poder de violencia simbólica desatado por las marchas de los comunarios norpotosinos hacia los distritos mineros fue un modo arriesgado y eficaz de compensar la falta de armamento con el profundo impacto psicológico del alineamiento del campesinado-indio en la misma trinchera con

la masa habitualmente aislada de las minas. Y es reveladora también, como movilización espontánea y voluntaria, de un relativo cambio en la conciencia de mineros y comunarios respecto a sus relaciones mutuas y con otros sectores de la sociedad. Es probable que el impacto de la propaganda ideológica de la Confederación *katarista* y de la CSUTCB entorno, tanto a la necesidad de buscar una alianza con los obreros, como a la defensa de las formas de organización y características culturales propias, hubiese contribuido a una mejor disponibilidad de los ayllus norpotosinos de buscar vínculos espontáneos con los sindicatos mineros. Es también probable que a este resultado contribuyera la exigencia de respeto y de un profundo cambio de actitudes de parte de los campesinos hacia los obreros, encarnados en las relaciones CSUTCB-COB.

Lo cierto es que la presencia de miles de comunarios en los principales distritos mineros resultó decisiva en el desenlace del enfrentamiento con los militares golpistas. Estos ya habían realizado bombardeos y despejado la resistencia en la mayoría de distritos mineros y ciudades del país. Pero en Uncía, corazón de la zona minera y sede de un regimiento militar que desde 1976 controla permanentemente la población de Catavi y Siglo XX, los comandantes militares no atinaron a organizar una ofensiva a sangre y fuego contra esa imponente masa desarmada, cuyos únicos instrumentos de batalla eran la oscuridad, el fuego, la dinamita y el ulular de los pututus. De este modo, la negociación se impuso sobre la masacre en los distritos claves, donde los mineros pudieron mantener en vigencia sus sindicatos y obtener un mínimo de garantías en el contexto de una brutal escalada represiva⁵.

Desde el 17 de julio hasta mediados de 1981, la resistencia popular a la dictadura contó entre sus dirigentes más destacados a Jenaro Flores, que desde la clandestinidad llegó a ocupar el más alto cargo de la Central Obrera Boliviana⁶. Era la primera vez desde la creación de la COB, que un dirigente

5 Posteriormente, la represión ensañaría con los dirigentes de este episodio de la resistencia. Varios de ellos, como Florencio Gabriel (dirigente de la Federación del Norte de Potosí) y Artemio Camargo (dirigente minero de Siglo XX) morirán asesinados durante el gobierno de García Meza.

6 El 19 de junio de 1981, Jenaro Flores fue herido en la columna vertebral al ser tomado preso por agentes gubernamentales. Como consecuencia de ello, ha quedado parálítico de las piernas. Pese a tan grave impedimento, Jenaro retomó clandestinamente al país seis meses

del campesinado indio asumía la conducción del máximo organismo obrero del país. Nada de esto hubiera sido posible sin la terca autonomía sindical e ideológica del movimiento *katarista*, y sin su paciente lucha por ocupar un espacio diferenciado y autónomo en el seno del movimiento popular.

El que este espacio ideológico hubiese sido generado a través de un organismo sindical y no de una organización política resulta ser una peculiaridad del panorama político boliviano. Frente a la crisis de la izquierda criolla, las direcciones sindicales independientes de la COB y la CSUTCB han logrado cristalizar, en buena medida, las demandas de autodeterminación política del movimiento popular, y su rechazo a los modos habituales de accionar político de las élites de izquierda. Este papel aglutinante y compacto, que rebasa las funciones convencionales del sindicalismo reivindicativo, es lo que en buena medida explica la precariedad de la victoria militar de julio de 1980 y la reapertura del proceso democrático en octubre de 1982, logrado gracias a la permanente y tenaz resistencia del heterogéneo conglomerado de fuerzas populares que convergen en la COB y la CSUTCB.

antes de que se dictase la amnistía general de agosto de 1982. Desde entonces continúa a la cabeza de la CSUTCB.

12. REFLEXIONES FINALES: EL PAPEL DE LA MEMORIA COLECTIVA EN EL MOVIMIENTO CAMPESINO-INDIO CONTEMPORÁNEO

A lo largo de los dos capítulos anteriores he intentado mostrar la existencia de una compleja combinación de distintos horizontes de memoria histórica en el movimiento *katarista* y en la movilización de los valles en enero de 1974. Comenzaré identificando estos horizontes en el movimiento aymara del Altiplano, antes de compararlo con la movilización de Cochabamba.

Hacia fines de la década del 60 surge una nueva generación de jóvenes aymaras, que se siente “extranjera en su propio país” a pesar de su incorporación formal a la ciudadanía, puesto que continúa percibiendo con intensidad los fenómenos cotidianos de la discriminación étnica, la manipulación política y la humillación a su dignidad humana. Este opresivo presente, percibido como *anacronismo* y como contradicción frente a la retórica “integracionista” dominante en la ideología oficial del nacionalismo revolucionario, fue un elemento crucial en la recuperación y reelaboración del conocimiento histórico del pasado indio. A través de esta corroboración, los *kataristas* arrancaron la figura de Tupaq Katari del discurso dominante, donde figuraba como inocente “precursor” de las luchas por la independencia criolla. En este proceso, surgen dos temáticas que revelan la percepción cíclica de la historia, propia de la mentalidad andina, y que los jóvenes aymaras se encargan de plasmar como consignas políticas:

1. El *katarismo* como simbiosis entre un orden ético perfecto, encarnado en el código moral incaico (*ama sua, ama Hulla, ama q'ella*) y la lucha anticolonial que busca-restaurarlo, encarnada en la figura de Tupaq Katari y otros líderes indios. Aquí lo central es la percepción de la continuidad

de una situación colonial que se impone opresivamente sobre una sociedad originariamente libre y autónoma.

2. El *katarismo* como conciencia del retorno del héroe, multiplicado en miles: “*Nayaw jintxa nayjarusti waranqa waranqanakaw kuttanipxani*”. Aquí lo central es la percepción de la cualidad política del número: la noción de mayoría étnica nacional, que se asocia con el “*despertar del gigante dormido*”.

Estas dos consignas constituyen el núcleo del discurso ideológico *katarista*, que cristaliza en la dimensión cultural-política del movimiento. Tanto la una como la otra se traducen también en la dimensión sindical, que constituye el segundo horizonte histórico del movimiento *katarista*. En efecto, la cualidad política del número sólo puede realizarse en la medida en que el campesinado indio real, organizado en sindicatos, pueda ser captado hacia el movimiento. Y los sindicatos pertenecen al horizonte histórico de la revolución de 1952, que construyó sobre ellos una nueva forma de dominación estatal.

La reelaboración histórica prosigue entonces para rescatar y reinterpretar la memoria del poder sindical campesino de la primera fase de la revolución y se pone de manifiesto en el proceso de reorganización sindical autónoma emprendido por los *kataristas* y extendido a todo el país.

La continuidad de la situación colonial que justifica la legitimidad de reivindicar las luchas anticoloniales del pasado, es matizada entonces por la discontinuidad y la ruptura que significa la situación revolucionaria de 1952. La continuidad de la identidad india es matizada por el tránsito de indio a campesino encarnado en 1952 y frustrado por la reconstitución de la lógica oligárquico-señorial en la post-revolución.

La síntesis entre la *memoria larga* (luchas anticoloniales, orden ético pre-hispánico) y la *memoria corta* (poder revolucionario de los sindicatos y milicias campesinas a partir de 1952) es en realidad un proceso difícil y contradictorio y sus divergencias se manifiestan a mediados de la década del 70 en una primera diferenciación regional del movimiento campesino-indio.

1 “Yo muero, pero mañana volveré convertido en miles de miles”. La tradición oral atribuye a Tupaq Katari estas palabras, momentos antes de morir descuartizado por cuatro caballos en Peñas el 15 de noviembre de 1781.

El campesinado qhechwa de Cochabamba, que ha vivido un proceso de mestizaje mucho más intenso y prolongado (que data, en efecto, de la época colonial) se incorpora de lleno en la revolución del 52 y se constituye en el eje en torno al cual el MNR organizará su aparato sindical paraestatal. Esta adscripción voluntaria al Estado de 1952 permite que la memoria colectiva del poder sindical campesino eclipse, en el campesinado qhechwa de los valles, los vestigios de toda otra memoria y que sus percepciones colectivas se moldeen a partir de su relación con el nuevo Estado. La identidad campesina eclipsa y borra las huellas de la identidad india en el mestizaje compartido por amplios sectores del criollaje urbano y del propio MNR. La homología cultural plebeya predomina sobre los elementos señoriales en la relación sindicato-partido.

Es por ello que la “economía moral” (Thompson, 1979) de la protesta antifiscal de los valles de Cochabamba en 1974 se construye a partir de la conciencia de la profunda erosión que ha sufrido la capacidad de negociación e influencia política del campesinado en el Estado. La noción de restauración de un orden perdido se detiene en el anhelo de restauración del poder campesino en el Estado bonapartista de 1952. Eso explica la aparentemente incomprensible tranquilidad de los bloqueadores de Tolata frente al convoy militar que venía a masacrarlos. Confían en que el Estado era aún capaz de producir un acto conciliatorio hacia ellos, que seguían sintiéndose seres interiores al Estado. Y también explica por qué en los valles no prosperan opciones políticas y sindicales autónomas y propias del movimiento campesino, que continúa vinculado a diversas organizaciones de la clase política criolla. Es que la representación de los intereses campesinos por partidos no-campesinos es posible y aceptable en el marco de su autopercepción como ciudadanos, es decir como “individuos libres e iguales”.

En el caso del Altiplano, la incorporación del campesinado aymara en el proyecto estatal de 1952 ha sido en cambio imperfecta. Las fricciones interétnicas continuaron bloqueando el funcionamiento democrático de las relaciones entre sindicatos y partidos. El poder sindical campesino fue muy pronto suplantado por la manipulación paternalista de los gamonales del MNR, o se mantuvo —como en el caso de Achacachi— a fuerza del asedio armado. De otro lado, la organización de la convivencia social en el Altiplano está aún fuertemente vinculada a la persistencia de la comunidad andina. Por diversas causas, el

triumfo total de un esquema parcelario ha sido y continúa siendo imposible en esta región.

Por todas estas razones, la memoria colectiva de la revolución de 1952 significa tan sólo una ruptura parcial con el pasado, frente a la evidente continuidad de las prácticas de discriminación y “pongueaje político” y frente al persistente ejercicio de la “otredad” cultural y organizativa de los comunarios aymaras. La identidad india es por ello fundamental en su autopercepción, y sólo ha podido ser matizada por el hecho revolucionario de 1952. Pero principalmente, ella se refuerza por *exclusión*, es decir por la reedición sutil de las formas de discriminación señoriales del pasado pre-52. Estas prácticas señoriales, de origen colonial, se reconstruyen a pesar de la oleada revolucionaria, y permanecen como contradicciones diacrónicas no superadas por la revolución (cf. Bloch, 1971).

El movimiento *katarista* del Altiplano aymara expresa estas contradicciones, que ponen en evidencia el fracaso del proyecto de homogeneización cultural del MNR. Es por ello que el *katarismo* extrae sus reivindicaciones del pasado indio prehispánico y colonial, de su autopercepción como mayoría oprimida cuyos intereses no fueron representados sino suplantados por los partidos criollos. La percepción de la continuidad colonial revela el predominio de la memoria larga sobre la memoria corta y es fuente de identidad política autónoma, que no admite suplantación.

Finalmente, ambas dimensiones u horizontes históricos de la memoria colectiva se manifiestan también en la diferenciación interna del movimiento *katarista* a partir de 1978. Los aymaras con más experiencia urbana y con mejor conocimiento del mundo *q'ara* viven más intensamente las contradicciones diacrónicas no superadas por la revolución de 1952 y son proclives a reivindicar la identidad india por encima de la identidad campesina y la memoria larga como fuente de legitimidad más importante que la memoria corta. Los dirigentes de MITKA, cuya vida cotidiana acusa mayores discontinuidades respecto a la vida de los ayllus y comunidades, a las prácticas agrícolas y religiosas rurales, al mundo ritual e incluso lingüístico de los aymaras y quechwas reales, son quienes reivindican con más énfasis las continuidades de un remoto pasado, en el cual se sumergen todos los horizontes históricos posteriores. Para el MITKA no sólo los campesinos sino también los obreros y en general los “oprimidos” son en

Bolivia primero y ante todo indios que enfrentan, primero y ante todo, la situación colonial, de la cual la explotación capitalista y el dominio imperialista son sólo contingencias históricas. El pasado se glorifica y distorsiona en función de esta profunda percepción de la constantes históricas prolongadas, que es catalizada por un presente de opresión y discriminación.

En cambio, los aymaras con más experiencia rural son menos proclives a negar las transformaciones aportadas por la revolución de 1952. La vigencia de los sindicatos rurales en sus comunidades no escapa a su vista, aunque en ellos coexisten, con más o menos tensiones, antiguas formas organizativas aymaras. Pero ante todo ellos conocen más profundamente la lucha comunitaria inmediatamente anterior a la reforma agraria a través de la tradición oral de sus comunidades y es posible que su receptividad a la organización sindical provenga de su contacto más estrecho con la lucha de los colonos de hacienda en la pre-reforma agraria. Por estas razones, la corriente sindical *katarista* y el MRTK no encuentran incompatibles sus reivindicaciones culturales con la adopción del esquema organizativo del sindicato, en tanto los dirigentes del MITKA se organizan en consejos de *amaut'as* y de *mallkus* (autoridades indias tradicionales) y dejan de lado la lucha sindical.

En términos generales, la realidad del Estado nacional resulta más contundente para el MRTK y para la corriente sindical *katarista*. El horizonte de 1952, en todo lo que tiene de especificidad histórica nacional, incide profundamente en sus comportamientos sindicales y políticos. En lo sindical, la afiliación a la COB expresa claramente su voluntad frustrada de ingreso en el proceso liberador de la revolución y su percepción de la explotación capitalista del trabajo obrero y campesino como espacio fundamental de alineamiento político. Es decir, además de la ruptura de la conquista española y de la opresión colonial, el MRTK y la corriente sindical *katarista* perciben otras rupturas históricas y nuevas modalidades de explotación del trabajo campesino, que se superponen y diferencian de la matriz colonial de larga duración. Los ecos de 1952 y de la participación campesina en el mercado y en el nuevo sistema de poder se manifiestan también en el comportamiento político del MRTK, cuyas dos fracciones apoyaron, en 1979, a la UDP y a la Alianza MNR, dirigidas por Siles Zuazo y Paz Estenssoro, los dos líderes históricos de la revolución nacional.

Ahora bien, las contradicciones entre ambos horizontes de memoria histórica, que hasta aquí han sido analizadas en el marco de la diferenciación regional del movimiento campesino y de la diferenciación política interna en el movimiento *katarista*, pueden ser vistas también como un proceso de complementación dialéctica, si consideramos al movimiento *katarista* como una corriente ideológica e intelectual amplia. El surgimiento y consolidación del movimiento en sus dimensiones cultural, política y sindical no se explicaría sin el influjo de las percepciones del aymara urbano, que aporta una visión más sistemática de un largo pasado indio y elabora ideología en base a las frustraciones de su experiencia urbana y “ciudadana”. De otro lado, el arraigo rural del *katarismo* y su capacidad de minar por dentro las estructuras del sindicalismo para-estatal no hubieran sido posible sin la incorporación y elaboración de la memoria de 1952. Una y otra dimensión son esenciales para explicar la envergadura geográfica del movimiento y al mismo tiempo su especificidad ideológica.

Ahora bien, las dos caras del movimiento, que aparecen como otras tantas diferenciaciones orgánicas y políticas, se equilibran entre sí mediante una trayectoria pendular de subordinación-autonomía, que implica también una latente contradicción entre lo sindical y lo político partidista. En lo sindical, la incorporación a la COB y la ampliación del espectro de las alianzas *kataristas* a escala nacional constituyen una instancia de reelaboración y modificación de sus propios contenidos autónomos, que se revela por ejemplo en la desaparición, del nombre de Tupaq Katari de la sigla de la nueva organización sindical y en el uso intercambiable que se hace de términos conectados a la identidad étnica o a la identidad campesina. Sin embargo, su comportamiento en la COB resulta también una reafirmación de su *diferencia*: una demanda de respeto a los contenidos culturales y de liberación como pueblo oprimido, que exige de los dirigentes obreros una cautela mucho mayor en el tratamiento de lo que hasta entonces era percibido sólo como la “retaguardia” rural del movimiento revolucionario. Todo ello se refleja en los bloqueos de 1979 y en el papel que asumen los dirigentes de la CSUTCB a partir de la resistencia al golpe de 1980.

En el plano Político, la actitud mezquina y elitista de las élites dirigentes de la izquierda contribuye, continuamente a reavivar su desconfianza frente la “integración” en las opciones políticas del criollaje blanco-mestizo, que no

muestra la menor disponibilidad a reconocer la “otredad” cultura india y que sólo atina a explicarse la autonomía ideológica del movimiento como si fuese resultado de un revanchismo “racista”. Esta actitud, reforzada por una constelación de comportamientos cotidianos que, más que una ideología, reflejan una mentalidad colectiva dominante, contribuye a reforzar los elementos de reivindicación étnica del movimiento, que lo llevan a buscar formas autónomas de representación y participación política.

Es así que la comente sindical *katarista*, fundida en la CSUTCB, se constituye en la síntesis más equilibrada de los complejos contenidos, nacionales e indios, clasistas y étnicos, económicos y culturales, sindicales y políticos que ha acumulado el movimiento *katarista* en más de diez años de lucha. A la hora de la crisis del proyecto estatal de 1952, que parece estar arrastrando peligrosamente a todas las opciones partidarias del criollaje urbano, el *katarismo* se convierte en una instancia fundamental en la autodeterminación política del movimiento popular, lo cual se expresa ejemplarmente en el rol político de la Central Obrera Boliviana a partir de 1980.

Esta necesidad de autodeterminación significa simultáneamente un anhelo, hasta ahora frustrado, de formar parte de un proyecto nacional-popular de raíces verdaderamente democráticas y pluralistas, y la voluntad de mantener una identidad y una capacidad de irradiación propias, sustentadas en la autonomía cultural india. Es evidente que ello plantea un serio desafío para la sociedad boliviana cuyas élites, a fuerza de pensarse a sí mismas como sinónimo del país mismo, han tendido sistemáticamente a soslayar y negar la demografía real del país, y a desconocer la heterogeneidad de la sociedad en aras de un monolítico proyecto de nación hecho a imagen de occidente.

La pesadilla del asedio indio sigue, pues, incomodando el sueño del criollaje boliviano. Si éste —a través de sus intelectuales, de sus partidos de sus instituciones culturales— acepta el desafío que le plantean los movimientos indios, quizás podrá contribuir de mejor modo a la superación de los lastres ideológicos heredados del 52 y a la elaboración de un nuevo pensamiento político y de un nuevo discurso histórico capaz de reconocer en el abigarramiento del país no ya una verdad angustiante sino la manifestación positiva y enriquecedora de un milenario proceso humano de domesticación del espacio, jalonado por múltiples y complejos procesos de ruptura, resistencia y creatividad colectiva.

Se habrá contribuido así a fundar una nueva visión de la historia profunda de Bolivia, asentada no ya en sus montañas y monolitos silenciosos sino en la gente de carne y hueso que les puso sus nombres y los cinceló. Se habrá comenzado también a aportar seriamente a un proyecto de deliberación que no puede ser sino un proceso de profunda y radical descolonización.