



Movimientos etno-campesinos en Bolivia (1985-2001)

Fabiola Escárzaga¹

UAMX

Presentación²

A partir de las reformas a la Constitución de 1967 aprobadas en 1994³, sus gobernantes impulsan la imagen de una Bolivia con la más avanzada legislación de América Latina en términos del reconocimiento de la diversidad étnica y del pluralismo cultural de su población. Ejemplo a seguir en la aplicación del modelo neoliberal y, más aún, demostración de la feliz armonía entre una y otro. Ahora bien, mirando de cerca las cosas, sus resultados no parecen tan halagüeños, incluso desde la perspectiva oficial, como lo muestra el diagnóstico elaborado en el año 2000 por el Viceministerio para Asuntos Indígenas y Populares (VAIPO) para el Banco Mundial⁴.

La organización y la radicalidad mostrada en las movilizaciones indígenas y campesinas, apoyadas por sectores urbanos en abril y septiembre de 2000, las mayores de las últimas décadas, evidenciaron que el descontento generado por la apli-

1. Socióloga y Latinoamericanista mexicana, profesora-investigadora Área Problemas de América Latina del Departamento de Política y Cultura, UAM-X.

2. Este trabajo ha sido enriquecido gracias a la generosa disposición de Raquel Gutiérrez quien ha proporcionado a la autora material bibliográfico, orientaciones y relatos sobre su personal experiencia.

3. Se reformaron varios artículos constitucionales reconociendo el carácter pluriétnico y multicultural de Bolivia, se reconocen los derechos económicos, sociales y culturales de los pueblos indígenas que habitan en el territorio nacional, especialmente sus Tierras Comunitarias de Origen (TCO's), garantizando el uso y aprovechamiento sostenible de los recursos naturales, a su identidad, valores, lenguas, costumbres e instituciones; reconoce la personalidad jurídica de las comunidades indígenas campesinas y de las asociaciones y sindicatos campesinos. Complementan éstas reformas la Ley de Participación Popular, la Ley de Reforma Educativa, y la Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria, conocida como Ley INRA.

4. El VAIPO depende del Ministerio de Asuntos Campesinos. Curiosamente en la página de internet del documento se simplifica su título como Diagnóstico Nacional del Banco Mundial. El extenso documento más que aportar nuevas perspectivas o información original es una síntesis del estado de la materia, elaborado por diversidad instancias, académicas o ejecutivas, públicas o privadas, oficialistas o incluso contestatarias. El documento en conjunto contiene una orientación clara de legitimación de las líneas de acción decididas por el Banco Mundial.

cación del programa neoliberal podría llevar al pueblo boliviano a rebasar los límites alcanzados hasta entonces.

Bolivia es un país pequeño y uno de los más pobres de la región⁵. Los obstáculos estructurales que enfrentó en el siglo XX para su desarrollo capitalista, y la crisis política, económica y social que vivió a principios de los años 80 al retornar a la democracia lo dejaron en condiciones de extrema vulnerabilidad; era una situación difícil de resolver para sus gobiernos debido al ascenso popular. En 1985, el país fue rescatado por las instituciones financieras y de cooperación internacional, apoyando su recuperación económica no tanto por su peso como economía nacional, cuanto por su ubicación estratégica en el corazón de Sudamérica.

A cambio, el país debió aplicar un drástico ajuste neoliberal y adecuar su nueva institucionalidad a la agenda internacional, que incluye temas como democracia, desarrollo sustentable, identidad y género. Con un alto grado de renuncia a la soberanía, sus gobiernos han sometido a Bolivia a la condición de objeto de experimentación, con un costo relativamente bajo para las instituciones financieras internacionales, pero muy alto para los sectores populares.

La estrategia de reconocimiento de la diversidad étnica y de la multiculturalidad aplicada por el gobierno del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR)⁶ de 1993 a 1997, es uno de los experimentos en proceso. Sus objetivos y medios concuerdan formalmente con los lineamientos de sus patrocinadores internacionales y, al mismo tiempo, cumplen el propósito de neutralizar la amenaza que representan los sectores populares mayoritarios, marcados por rasgos étnicos.

Para formular la propuesta *pluri-multi*⁷, los asesores gubernamentales se apropiaron de una parte del proyecto katarista, cooptaron algunos de sus dirigentes y crearon un nuevo indigenismo disfrazado de indianismo que sustituye el indianismo katarista, que postula la centralidad política de los campesinos aymará y la necesidad de su acción autónoma, por un programa formulado por asesores blancos o mestizos que dicen representar los intereses de los indios del oriente boliviano.

5. En 1998 ocupó el lugar 116 en el índice de desarrollo humano del PNUD, en el 2001 ascendió al 112. En América Latina sólo Honduras, Nicaragua y Haití están por debajo de ella. En 2001 su población es de 8,274,325 habitantes, el PIB per cápita fue de 993 dólares, la esperanza de vida es de 62.5 años, el índice de pobreza es de 61.25% y de 81.79% en el campo, el índice de analfabetismo es de 13.83%. INE. Censo de población y vivienda 2001.

6. Partido heredero del que en 1952 hizo la revolución que nacionalizó las minas y que hoy es de ideología neoliberal, es decir, privatizadora y desnacionalizada, representa los intereses de los propietarios privados de minas como el ex presidente Gonzalo Sánchez de Lozada, pero se sigue llamando nacionalista revolucionario.

7. Como denominan peyorativamente los involucrados en alguna medida en la formulación de la propuesta y que no obstante su diversificada ubicación política en la actualidad, coinciden en negar su autoría.

no, a quienes emplean como masa de maniobra para fortalecer su propio proyecto.

En su ofensiva antipopular, el proyecto pluri-multi aprovecha y estimula el faccionalismo que impregna la cosmovisión andina y que se expresa en el campo popular boliviano como la confrontación entre la identidad étnica y la campesina de un mismo sujeto dual, indio y campesino, producto de la superposición o síntesis inconclusa en el presente de las consecuencias de su historia larga (prehispánica y colonial) y su historia corta⁸ —producto de la reforma agraria de 1953—, que favorece la división al interior, para obstruir las posibles alianzas entre los distintos sectores que conforman el campo popular.

Las políticas neoliberales transformaron radicalmente las condiciones sociales hasta lograr anular las posibilidades de reproducción de su gran enemigo, la clase obrera minera, cuya larga presencia histórica constituía la mayor amenaza a la hegemonía de la élite criolla. Minimizada la amenaza obrera, las élites decidieron hacer frente al campesinado productor de hoja de coca y a los *originarios* de las tierras altas, tomando como estandarte a los indios *dóciles* de las tierras bajas. El paquete de reformas neoliberales, coloreadas de reconocimiento a la diversidad cultural, busca expropiar la capacidad de autorepresentación de los sectores dominados, neutralizando los atributos que permitan afirmar su identidad, primero clasista y luego étnica.

La propuesta *pluri-multi* se presenta como el cumplimiento de las demandas y los intereses subalternos, pero su aplicación es muy limitada debido a la falta de voluntad política y de capacidad para imponerse sobre los intereses dominantes —locales, regionales y nacionales— afectados por ellas. Se trata de una estrategia sofisticada de negación del otro, a diferencia de los mecanismos racistas de dominación del pasado, que imponían al indio una máscara de obrero o de campesino parcelario cerrando los ojos a su ser indio, ahora se procura un conocimiento profundo y preciso del adversario. Ya no basta el reconocimiento de las diferencias culturales que ostentan, sino que es necesario conocer las características de esa *otredad* para lograr una más eficaz acción en su contra y cumplir el mismo propósito: negarlo, anularlo, vencerlo y eliminarlo por la vía de su conversión en otra cosa.

Regionalizaciones

El espacio andino ofrece condiciones desfavorables para la agricultura que reducen la productividad del trabajo. Tres macrorregiones conforman la región

8. De acuerdo a la formulación de Silvia Rivera (1983 y 1986).

andina: Sierra, Selva y Costa⁹, descomponibles en una diversidad de pisos ecológicos¹⁰ que generan unas muy variadas condiciones climáticas en espacios reducidos, lo cual comporta el fraccionamiento extremo de los terrenos de cultivo. Se agregan otras dificultades: lo accidentado del terreno limita el uso de herramientas y de la tracción animal; sus suelos son pobres y propensos a la erosión; la falta de agua, las heladas nocturnas y las marcadas diferencias de temperatura entre día y noche, y entre sol y sombra.

El hombre andino compensó las desventajas mediante variadas estrategias productivas basadas en el *control vertical de múltiples cultivos*. Consisten en el cultivo simultáneo de distintos productos en cada piso ecológico, con demandas estacionales de mano de obra, que se intercalan y permiten el uso de la fuerza de trabajo durante un máximo de días en el año agrícola, y el aprovechamiento de toda la mano de obra familiar en actividades específicas, de acuerdo con la edad y el género. La estrategia multicultivos convierte la desventaja del suelo andino en ventaja (Golte, 1986).

Para atender diversos ciclos agrarios en terrenos distantes entre sí en sierra, costa y selva, se elaboraron formas complejas de organización que el Estado Inca coordinó y sistematizó: formas variadas de cooperación en el trabajo y de posesión colectiva de la tierra. El ayllu o comunidad integrada por la familia ampliada era la unidad productiva básica; manejaba directamente algunos ciclos productivos según la disponibilidad de recursos de la región. Con un amplio margen de autonomía y elasticidad en sus decisiones, el trabajo comunal era dirigido por autoridades locales: los *malkus* (caciques). El *ayni* era el sistema de cooperación de varios ayllus en un ciclo agrícola, y se basaba en la asignación de similares extensiones de tierras laborables. La *minka* era el grupo de campesinos convocado por un organizador para desarrollar una obra de manera colectiva. La unidad local funcionaba a partir del principio de reciprocidad entre sus miembros (Wachtel, 1976). La estrategia multicultivos y las formas de cooperación en el trabajo, así como los sistemas de autoridad tradicional, son rasgos distintivos que persisten en la actualidad entre la población de habla aymará y quechua.

9. El altiplano es el 20% del territorio, los valles interandinos con el 25%, y la selva el 40%.

10. El Instituto de Ecología de la Universidad Nacional Mayor de San Andrés (UNMSA) considera para Bolivia 7 ecoregiones: Altoandina, Puna, Yungas, Serranías y Valles interandinos, Faja subandina, Llanura beniana y panandina y Llanura sudoriental (VAIPO).

El abigarramiento de los sujetos étnicos

En la actualidad se denominan *pueblos indios* a los habitantes de las tierras bajas (Amazonía y Chaco oriental), nómadas y recolectores, y *pueblos originarios* a los de las tierras altas andinas, (Altiplano y Valles): campesinos comunitarios aymará y campesinos parcelarios quechua, quienes rechazan el término *indio* por considerarlo un estigma y reivindican el término *originario*¹¹.

Los resultados del censo de población y vivienda de 2001 indican que el 50,8% de la población boliviana habla alguna lengua originaria, un 28,27% es quechua hablante, un 18,34% habla aymará y un 4,2% emplea otras 35 lenguas¹². Del total de hablantes de lenguas, el 93,8% corresponden a cuatro pueblos *originarios* andinos: Aymará, Quechua, Uru y Afroboliviano y el 6,1% a 33 pueblos *indios* de tierras bajas: Guaraní y Chiquitano son los más numerosos.

En los datos ofrecidos salta a la vista la abrumadora presencia de los pueblos *originarios* andinos frente a una muy reducida de pueblos *indios*. No obstante, en el discurso, en el diseño de la legislación, en los programas y en las soluciones, el gobierno consideró como sujetos étnicos de la *propuesta pluri-multi* únicamente a la población *indígena* del oriente e ignoró a la *originaria* del occidente del país. Hecho cuestionado reiteradamente por los movimientos sociales andinos cuya constante demanda de tierras no se ve satisfecha, ni siquiera considerada, bajo la concepción de territorios indios a la que las reformas se circunscriben¹³. La simbólica y racista operación de priorizar o centrar como sujeto étnico al dócil y débil amazónico, y omitir al mayoritario y rijoso andino, es una forma de negar al *otro*.

En el diseño del censo de 2001 se introdujeron variables que persiguen una mayor precisión para caracterizar la diversidad étnica en Bolivia y dar cuenta de los cambios recientes en su configuración. De igual manera, el diagnóstico 2000 de VAIPO señala la necesidad de corregir ese *ligero sesgo*. Ahora se vuelve la vista sobre la población olvidada de las tierras altas para “definir las variantes étnicas que

11. La reforma agraria de 1953 sustituyó el término indio por el de campesino al liberar (al menos formalmente) al trabajador rural del yugo del latifundista y convertirlo en propietario y ciudadano.

12. Para el PNUD 2000, la proporción de población indígena en Bolivia es de 60%. (VAIPO)

13. Se les reconoce personería jurídica a todas las comunidades, en tanto ellas son la unidad en que se aplica la Ley de Participación Popular, el proceso de municipalización, pero no se satisface su demanda de tierras ni se le otorgan los títulos de propiedad. En lo que va de la reforma no se han titulado tierras en el occidente andino, sólo en las tierras bajas. Y los mayormente beneficiados por el procedimiento de *saneado* (otro eufemismo) de tierras, son los terratenientes que al legalizar su propiedad, se hacen sujetos de crédito e inversión externa.

existen entre los pueblos originarios, con la misma precisión con que se ha hecho para los indios de las tierras bajas”. Hoy se considera necesario “determinar qué y cuánto de campesinos tienen los pueblos *indios* de las tierras bajas y cuánto de *originarios* tienen los campesinos de las tierras altas”, para así saber cuáles de sus componentes culturales son aprovechables en el proyecto económico dominante y cuáles no, lo que hoy llaman los funcionarios de VAIPO *Desarrollo con Identidad*, consistente en: “(...) alentar el incremento de las ventajas competitivas de las prácticas civilizatorias propias de los pueblos indígenas y originarios que, con autogestión principalmente local fortalecida, alianzas estratégicas y sustentabilidad ambiental, mejor se adapten a los contextos regional, nacional e internacional” (VAIPO, 2000).

Las proyecciones del VAIPO estiman que del total de hablantes de lenguas del país, ya sólo el 50% están asentados en comunidades y tierras comunitarias de origen, el 3% están en áreas de colonización y el 47% están en ciudades intermedias y mayores. De manera que los *originarios* ya no son sólo campesinos comunitarios, sino también son pobladores urbanos o colonos en tierras bajas, que no han perdido ni su lengua ni su identidad cultural.

La presencia *originaria* e *indígena* en el mundo marginal urbano se expresa en el empleo de estrategias de reproducción social de carácter étnico. Se puede considerar a las ciudades como un piso ecológico más en las estrategias de supervivencia y en la cosmovisión *originaria*. Los residentes indígenas de la ciudad están en permanente relación con su lugar de procedencia: participando cíclica y anualmente de las prácticas culturales agrícolas de sus regiones, en los días de festivales de su comunidad de origen, o por la vía de parientes migrantes temporales, con los que intercambian trabajo por productos en la lógica de la reciprocidad del *ayllu* (VAIPO, 2000).

El Katarismo¹⁴

Los elementos que nutren la estrategia de neutralización del campo popular, la propuesta *pluri-multi*, fueron tomados del mismo movimiento etno-campesino que

14. Tupaj Katari, pseudónimo de Julián Apaza, indio del común nacido en Ayo-Ayo, tomó el nombre del cacique noble de Cusco, Tupac Amaru y se coordinó con él en la rebelión contra el gobierno español, tomó también el nombre de Tomás Katari cacique de Chayanta, Potosí, y extendió al norte la rebelión que aquel inició. Apoyado por su esposa Bartolina Sisa, sitió La Paz durante 109 días en 1781. No predicó la vuelta del Tawantinsuyo como Amaru, sino construir un gobierno americano.

pretende derrotar. Intelectuales y dirigentes kataristas fueron ganados por los partidos políticos para actuar como intermediarios ante los campesinos.

El katarismo ha recorrido un sinuoso camino en su continuo esfuerzo por desmarcarse del poder y recomponerse como movimiento antisistémico. En este proceso ha cristalizado en distintas organizaciones, movimientos y estrategias, ha oscilado en sus posiciones entre el indianismo y el clasismo en una constante lucha interna entre dos o más tendencias. Sus orígenes se remontan al final de la década de los 60, cuando grupos de estudiantes aymarás en La Paz formaron varias organizaciones –el Movimiento 15 de Noviembre (fecha de la ejecución de Katari), el Movimiento Universitario Julián Apaza MUJA– en torno a las ideas indianistas de Fausto Reinaga, que reivindican la recuperación de aymarás y quechuas de lo que fue suyo y fue apropiado por los blancos a partir de la Conquista. En 1969 crearon el Centro de Promoción y Coordinación Campesina (Mink´a) para organizar, educar y difundir sus ideas en las áreas rurales. En 1971 el Centro Cultural Tupaj Katari creado para transmitir por radio su cultura y sus ideas. Genaro Flores dirigente aymarás alcanza la Secretaría Ejecutiva de la Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de La Paz, y se le añaden las siglas de Tupaj Katari (FDTCLP-TK).

El katarismo comenzó a extenderse hacia otros departamentos y a realizar tomas de tierras. El 1 de enero de 1971 el movimiento se manifestó masivamente en La Paz, llevando retratos de Tupaj Katari. En agosto de ese año el katarista Genaro Flores fue elegido Secretario Ejecutivo de la Confederación Nacional Campesina. Días después, el golpe militar de Bánzer inicia la represión contra el movimiento, del que sólo sobreviven las transmisiones radiofónicas y las concentraciones cada 15 de noviembre en Ayo-Ayo (lugar de nacimiento de Katari). En esta primera fase el movimiento Katarista se afirma como puente entre la ciudad (los maestros, estudiantes y universitarios aymarás) y las comunidades aymarás del altiplano. Las radios comunitarias son un eficaz instrumento en esta tarea.

El 30 de julio de 1973 aparece el Manifiesto de Tiwanaku “La república no es para el indio”, firmado por Mink´a, Centro Cultural Tupaj Katari, Asociación Nacional de Profesores Campesinos y la Asociación de Estudiantes Campesinos de Bolivia. En el documento se define como el sujeto del katarismo a los campesinos quechua y aymarás y de otras culturas autóctonas del país y se reconoce su doble identidad étnica y campesina, víctima de un doble agravio: económicamente explotado, y cultural y políticamente oprimido. Se asume como pueblo oprimido por el país blanco y denuncia la falsedad de la pretendida integración de culturas; lo que hay en realidad, se afirma, es una superposición y dominación de los blancos sobre los indios que ocupan el estrato más bajo de la pirámide social. El manifiesto concluye diciendo: “Somos extranjeros en nuestro propio país” (Rivera, 1983).

Definidos los principios, en octubre de ese año comienzan a expresarse dos tendencias ideológicas diferenciadas al interior del movimiento, enfatizando cada una uno de los componentes de la identidad dual y su estrategia correspondiente. La corriente *indianista* postula como sujeto al indio, prioriza el aspecto étnico sobre el clasista y recibe apoyo de las organizaciones indigenistas internacionales. La corriente *clasista* postula al campesino como sujeto, combina la visión de clase y la étnica, utiliza más el concepto de campesino pero enfatizando su carácter cultural específico, y es apoyada por los sectores progresistas de la iglesia (Caravantes García, 1991). En este proceso organizativo, y en el debate mismo, la izquierda tradicional, marxista y criolla, no tuvo participación, siendo ajena a los asuntos en discusión.

En 1974, la cruenta represión de las movilizaciones indias con casi un centenar de muertos, conocida como la Masacre del Valle, provoca una gran indignación campesina que destruye los restos del pacto militar-campesino, es decir, de la subordinación del campesinado a los gobiernos del MNR, y abona el terreno para el arraigo del katarismo en el sindicalismo campesino.

Para 1978 las tendencias surgidas antes se consolidan y expresan en sendas organizaciones políticas: el Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA) y el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari (MRTK). El primero derivaba del Mink'a y de su periódico *Kollasuyo*, dirigido por Constantino Lima, Luciano Tapia y Julio Timiri. Este indianismo elige la estrategia de la lucha política a través de un partido y participa en las elecciones nacionales de 1978, 1979 y 1980. El MRTK, por su parte, dirigido por Genaro Flores, Macabeo Chila y Víctor Hugo Cárdenas, afirma su posición clasista vinculándose con el sindicalismo minero. Los partidos comienzan a atraer la fuerza social katarista en gestación.

La CSUTCB

En junio de 1979, en el Congreso Nacional Campesino convocado por la Central Obrera Boliviana (COB), se funda la Central Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), bajo la influencia del MRTK de Flores, Chila y Cárdenas, su primera acción es un bloqueo de caminos en noviembre y diciembre de ese año.

A partir del 1er Congreso extraordinario de la Única se definieron dos posiciones: el *katarismo autodeterminista*, que plantea como meta la autodeterminación de las naciones indias, es decir, la creación de Estados independientes de aymarás y quechuas, ajenos a los gobiernos blancos; y la *propuesta pluri-multi*, que acepta

al Estado vigente, aunque cuestiona su carácter excluyente y colonial, exige el reconocimiento de la identidad cultural y reivindica el derecho a ser parte de la patria boliviana, es decir, buscan una inclusión negociada. Esta última cristaliza en 1984 en la propuesta de la CSUTCB al Parlamento del proyecto de Ley Agraria Fundamental (LAF), que por primera vez visualiza un Estado plurinacional, reivindica la temática de los territorios indígenas y originarios y propone construir una Corporación Agropecuaria Campesina (CORACA) como brazo económico de la CSUTCB. La posibilidad de acceder a recursos financieros abierta por este instrumento comienza a generar discordia al interior del movimiento y no se concreta.

En 1985, el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari de Liberación (MRTKL) dirigido por Genaro Flores, Víctor Hugo Cárdenas y Walter Reynaga, caracteriza el conflicto social como la confrontación entre un *eje social colonial* dominante y un *eje social nacional* dominado. La alternativa que propone es fortalecer a éste último mediante la participación en las elecciones, postula a Genaro Flores y Filemón Escobar a la presidencia y vicepresidencia de la República, respectivamente. Lo que logra son dos diputaciones, para Cárdenas y Reynaga. La rivalidad entre éstos por el liderazgo los lleva a la división.

Entre 1988 y 1992 se produce un debilitamiento y la pérdida de influencia del katarismo sobre el sindicalismo. La tendencia sindicalista representada por Genaro Flores se debilita y la tendencia parlamentarista de Cárdenas sale de la Confederación asimilada por el Estado, sirviendo más tarde para legitimar las reformas liberales del gobierno de Sánchez de Lozada. La salida de Cárdenas y su alianza con el MNR fueron duros golpes para el katarismo y la expresión del proceso de asimilación y domesticación de una porción significativa de él por el bloque neoliberal. Cárdenas accede a la Vicepresidencia de la República por el MNR (1993-1997), en ese cargo le corresponde la ejecución de las tareas relativas al proyecto *pluri-multi*, que avala en su condición de aymará. A partir de 1993 nuevos liderazgos reemplazan a los ya agotados de Flores y Cárdenas.

Entre 1992 y 1998, a nivel sindical, el movimiento cocalero integrado por campesinos quechua hablantes de Cochabamba y Potosí obtiene el predominio defendiendo la participación electoral. En los VI y VII Congresos de la CSUTCB en Cochabamba (1994) y Santa Cruz (1996) se impone la línea que propugna crear el *instrumento político* (el partido), necesario para la participación de los pueblos *originarios* en los espacios de poder abiertos por las reformas neoliberales, es decir, la autorrepresentación política luego de 500 años de exclusión. Frente a la posición de los *indianistas*, que rechazan la participación electoral por considerarla una forma de integración a la lógica estatal, de conversión de los dirigentes sindicales en funcionarios estatales, de legitimación del proyecto neoliberal y de perpetuación de la

clase dominante. La CSUTCB participa en las elecciones municipales de 1995 y en las generales de 1997 y en éstas últimas obtiene cuatro diputados uninominales por el Departamento de Cochabamba, uno de los cuales es el dirigente cocalero quechua Evo Morales.

En junio de 1998, en el VIII Congreso de la organización sindical, se aprueba la Tesis Política a favor de la consolidación del *instrumento político* y la continuidad del liderazgo quechua. Pero, sorpresivamente, en el Congreso de Unidad Campesina realizado en La Paz, en noviembre de ese año, es elegido como Secretario Ejecutivo el dirigente Felipe Quispe, *el Mallku*, lo que significa la recuperación del liderazgo aymará en el movimiento campesino que plantea: la construcción de un Estado propio de aymaras, quechuas y pueblos indígenas del oriente y la autodeterminación de las naciones originarias confederadas. Rechaza la propuesta *pluri-multi*, que destruye la solidaridad comunal y, en general, la cultura *originaria* al incorporar a la carrera partidaria por alcaldías y diputaciones a los dirigentes.

Faccionalismo y sindicalismo katarista

Resulta sorprendente que una ideología indianista como el katarismo adopte la forma de organización sindical como mecanismo que garantice su permanencia, su institucionalidad y su legitimidad ante las bases, luego de batirse durante más de una década contra los que desde el nacionalismo revolucionario o desde la izquierda le impusieron un molde clasista a las luchas de campesinos aymará y quechua. La CSUTCB no surge a partir de la apropiación de una estructura organizativa preexistente en una lucha entre grupos de vanguardia, sino que, luego de probar formas y estrategias de lucha diversas, encuentra que la ya arraigada tradición de militancia sindical es la forma de organización más adecuada; la que es, en sí misma, una reelaboración de la organización comunal. Su nombre y estructura formal exhiben la cara clasista del movimiento y encubren el elemento originario comunal. Pero éste sigue siendo fundamental, expresando así lo abigarrado de la sociedad boliviana y del campo popular integrado por una amplio espectro de sujetos étnicos: los pueblos originarios del altiplano y los valles, que son campesinos e indígenas en distintas proporciones.

Bajo la máscara del sindicato de base siempre se practicaron los sistemas tradicionales de poder, como los Jilakatas, Mallkus, Mandones, Jilancos, Segunda Mayor, Kuracas, etc., que subsisten entre las diversas etnias. En espacios con predominio del sistema de ayllus, como el Norte de Potosí, estos sistemas de autoridad se recomponen, a veces enfrentados a la estructura sindical que los constriñe, y a

veces en armonía con ella, distribuyéndose las funciones. Para el intelectual aymara Félix Patzi, el sindicato sólo fue perjudicial a nivel supracomunal, de central agraria hacia arriba, donde reprodujo la política liberal basada en la usurpación de la soberanía colectiva; en cambio, al nivel de la base no la corrompió, sino que se mimetizó en ella (Patzi, 1999).

Otras estructuras integradas a la CSUTCB incluyen a sectores no comprendidos en la lógica comunitaria, como la Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia – Bartolina Sisa (FNMC-BS); la Confederación de Trabajadores Colonizadores de Bolivia (CTCB), a su vez, agrupa a campesinos indígenas, colonos, en su mayoría originarios de tierras altas emigrados a las tierras bajas para cultivar hoja de coca. Hay también organizaciones de zafreros y cosechadores de algodón, de carácter más proletarizado.

Los pliegos petitorios de la CSUTCB incluyen las demandas de los distintos sectores: de tierras ante el problema del minifundio en altiplano y valles del occidente andino, y la liquidación del neolatifundismo en las tierras bajas, cuyo predominio impide ejercer los derechos territoriales de los pueblos indios reconocidos formalmente, y las demandas de los colonizadores del movimiento cocalero contra las políticas de sustitución forzada de cultivos.

Avalada por la Central Obrera Boliviana (COB), expresión de la vieja centralidad obrera ya desaparecida, en cuyo seno se formó, la CSUTCB fue gradualmente desplazándola, asumiendo ella la centralidad adquirida por el movimiento indígena y campesino en las últimas décadas. Hereda su voluntad hegemónica, rebasando el ámbito gremial para asumirse como sujeto político, depositario de una rica tradición organizativa, assembleística, una mezcla entre occidental y andina elaborada por una clase obrera minera de ascendencia quechua.

La CSUTCB no es un aparato dominado definitivamente por una corriente, sino el ámbito en que los diversos proyectos, matices ideológicos y estrategias de lucha son sometidos a la consideración de las bases de manera sistemática y periódica en los Congresos Nacionales, su máxima instancia resolutoria. Las bases eligen la línea a seguir y tienen la obligación de seguirla. Su Comité Ejecutivo está compuesto por un triunvirato representativo de los tres grandes grupos etno-culturales del país: aymará, quechua y tupi/guaraní¹⁵. El Secretario Ejecutivo es rotatorio, dura dos años y se alternan un quechua y un aymará. La estructura organizativa se ramifica en distintos niveles jerárquicos que integran los variados ámbitos territoriales, hasta llegar a la base que son los sindicatos agrarios por cada una de las más de

15. Esta última más simbólica que real.

5.000 comunidades. Son estas el punto de partida de una democracia comunitaria que abarca a todo el país. Un estado alternativo en formación y actuante.

Esta compleja red capilar, que el sindicalismo katarista construyó sobre las comunidades indígenas y campesinas, no fue diseñada por alguna vanguardia en particular, fue el resultado de una evolución política de esos heterogéneos actores etno-campesinos. Es una construcción de masas que, como denuncian los kataristas radicales, los promotores de la Ley de Participación Popular pretenden aprovechar y sustituir, refuncionalizando la organización etno-campesina bajo la estructura municipal, base de una reforma política que al incorporar a *originarios* e *indios* en la vida política electoral y occidental pretende convertirlos en otra cosa.

La Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB)

El movimiento *indígena* en tierras bajas tiene características muy diferentes respecto al movimiento *originario* de tierras altas: su aislamiento respecto de los Andes y la dispersión de los grupos étnicos entre sí. La movilización *indígena* comenzó a fines de los años setenta promovida por el antropólogo alemán Jürgen Riester, recuperando la experiencia de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), y fundó la ONG Apoyo al Campesinado del Oriente Boliviano (APCOB) en 1977. De esta surgió en 1982 la Central de Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB), que integró inicialmente a Ayoreos y Guaranés. Durante esa década se formaron varias centrales indígenas en Santa Cruz, Beni y Pando, que la CIDOB acabaría por incorporar, pasando de Central a Confederación.

Los indígenas del oriente tuvieron un mínimo trato con los blancos o karayanas; su mayor contacto fue durante la colonia con las misiones jesuitas y dominicas, y en el siglo XX con las iglesias y las ONGs que cumplen de manera legítima la función de intermediación. Para los indios, ella les ha permitido formular sus demandas ante el Estado y afirmar su presencia en la sociedad boliviana. La subordinación a las ONGs y a través de ellas a los programas del Banco Mundial es innegable. El movimiento no cuenta con recursos económicos propios, dependiendo del apoyo de ONG's como HIVOS-Holanda y OXFAM América.

Los indígenas del oriente aprovechan una coyuntura internacional que les es favorable. Su estrategia es pragmática, realista y desideologizada y carece de un proyecto político articulado al conjunto nacional popular. Son cuestionados por el movimiento *originario* andino por negociar solos y en función de sus intereses particulares. Ellos explican su distancia frente a la CSUTCB y la COB por el andino-centrismo y campesinismo de los andinos. Su líder Marcial Fabricano fue candidato

a la vicepresidencia por el Movimiento Bolivia Libre en 1997. Las marchas han sido su forma de lucha fundamental (Patzí, 1999 y VAIPO, 2000). Un escenario posible es que, ante el incumplimiento gubernamental del ya de por sí limitado programa, este sector considerado poco agresivo y radical termine por contagiarse de los originarios y se radicalice también.

El Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK)

Como contrapunto del paso de Víctor Hugo Cárdenas y su grupo al oficialismo, surge dentro de la CSUTCB una vertiente katarista guerrillera que se desarrolla paralelamente a las anteriores: la Ofensiva Roja de los Ayllus Tupajkataristas (ORATK), que deriva del indianista MITKA y la encabeza el dirigente comunero aymará Felipe Quispe, apodado el Mallku¹⁶. La corriente guerrillera surgió en 1982 cuestionando el katarismo parlamentario de Luciano Tapia, elegido diputado por el partido UDP de 1982 a 1985. Quispe propone recurrir a la lucha armada para lograr la autodeterminación de las naciones originarias.

Los kataristas de Quispe, inspirados en las rebeliones de los dirigentes indios Tupaj Katari (1781) y Zárate Willka (1899), plantean la necesidad de que “aymaras y quiswas formemos estados independientes de trabajadores separados del estado burgués boliviano”. Proponen “construir el futuro re-encontrándonos con el pasado”, “recuperar y avivar la llama que nunca se apagó de la violencia armada desde nuestros ayllus y hacia las ciudades opresoras y discriminatorias; expresa el acercamiento de una gigantesca tempestad en contra de nuestros verdugos de siempre, expresa la maduración de voluntad de guerra, de olor a sangre, de fuego purificador que desde nuestras comunidades, desde nuestros corazones se prepara para destruir la civilización capitalista y la maldad burguesa” (Patzí, 1999:79).

Sus planteamientos recuerdan el tono radical, violento y mesiánico de Sendero Luminoso, pero, a diferencia del movimiento armado peruano, con el que se pretendió vincularlos, sus temas no son clasistas sino indianistas, reivindican el elemento cultural y abandonan el discurso clasista “anclado en el dogmatismo de la vanguardia obrera y la concepción lineal de la historia, donde los campesinos forzadamente debían pasar por el proceso de proletarización, a partir del avance automático de las fuerzas productivas”. Afirman que los partidos de izquierda y derecha tienen la misma cultura: son blancos y mestizos, descendientes de los invasores españoles, que con su dogmatismo han impedido que se exprese el contenido ideológico y político de la lucha de naciones (Patzí, 1999: 66).

16. Palabra aymara para cacique, máxima autoridad tradicional.

El 23 de junio de 1991 el Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK), brazo armado de la ORATK, inicia la *guerra comunitaria* colgando tres gallos rojos en distintos puntos de la ciudad de El Alto. Durante un año realiza varios atentados dinámicos a torres eléctricas y gasoductos. Se trata, a decir de Patzi, de la primera ocasión en el siglo XX en que el Estado boliviano se ve amenazado por una guerra dirigida por originarios. En el EGTK sólo participaron cinco blancos¹⁷, que apoyaron ideológica y logísticamente la organización, pero el líder indiscutible es Quispe. Entre marzo y abril de 1992, el grupo de apoyo es capturado y el 19 de agosto ocurre lo mismo con el Mallku. Un mes después de su captura y prisión en la cárcel de San Pedro, en La Paz, dos mil campesinos marchan a la ciudad para exigir su libertad. La amenaza armada resultó fácilmente desactivada.

Coca y Cocaleros

La hoja de coca ha sido consumida por la población andina desde hace siete siglos; su insalivación *o acullico* (en aymará) tiene efectos narcóticos y estimulantes que permiten la realización de grandes esfuerzos físicos sin alimento, pero es también vehículo de comunicación con los dioses y de integración de la comunidad. Tomada en infusión reporta muchos beneficios, como la cura del mal de altura. La vida ritual y social de la población está mediada por la presencia de la coca; forma parte de la identidad de los habitantes *originarios*, quechua y aymará, pero su uso está generalizado en toda la población. Una sesión sindical, un cabildo indio, un viaje al altiplano y, últimamente, la estancia en una discoteca, inician con la insalivación colectiva de hojas de coca.

Antes de la llegada de los españoles su uso era fundamentalmente religioso y estaba reservado a la casta gobernante; los incas reprimieron su consumo entre la población campesina, como después lo hicieron los españoles y ahora los norteamericanos. Todos los grupos dominantes toleraron el consumo de la hoja de coca por el trabajador para reducir la fatiga y sustituir el alimento, propiciando niveles terribles de explotación de la fuerza de trabajo: los ciclos de auge de la producción minera boliviana fueron acompañados por el incremento en los volúmenes de producción y consumo de hoja de coca. Lo que se ha reprimido sistemáticamente es el consumo autónomo de la coca, que genera vida comunitaria, que alimenta la dimensión espiritual y cultural de la población andina, incontrolable por los dominadores

17. Tres hombres y dos mujeres, entre ellos Álvaro García Linera y la mexicana Raquel Gutiérrez.

y potencialmente liberadora.

Una leyenda aymará sobre la coca cuenta que, terminada la cruel y sanguinaria conquista por los españoles, estaban los indios escondidos, indefensos, diezmados, llorando la muerte de sus padres, hijos o hermanos cuando un viejo yatiri (adivino) llamado Kjana-Chuyma, al servicio del templo de la Isla del Sol en el Lago Titicaca, pidió al Sol, como recompensa por haber rescatado los tesoros del Inca de la voracidad española, la redención de su raza y el aniquilamiento de los invasores. El Sol le respondió que eso no estaba ya a su alcance, pero le concedió un consuelo: “¿Ves esas pequeñas plantitas de hojas verdes y ovaladas? Las he hecho brotar para ti y para tus hermanos. Ellas realizarán el milagro de adormecer penas y sostener fatigas. Serán el talismán inapreciable para los días amargos. Di a tus hermanos que, sin herir los tallos, arranquen las hojas y después de secarlas las mastiquen. El jugo de esas plantas será el mejor narcótico para la inmensa pena de sus almas...”.

El yatiri dijo a sus hermanos: “En las duras fatigas que os impongan el despotismo de vuestros amos, mascad esas hojas y tendréis nuevas fuerzas para el trabajo. En los desamparados e interminables viajes a que obligue el blanco, mascad esas hojas y el camino se os hará breve y pasajero. En el fondo de las minas donde os entierre la inhumana ambición de los que vienen a robar el tesoro de nuestras montañas, cuando os halléis bajo la amenaza de las rocas prontas a desplomarse sobre vosotros, el jugo de esas hojas os ayudará a soportar esa vida de oscuridad y terror. En los momentos en que vuestro espíritu melancólico quiera fingir un poco de alegría, esas hojas adormecerán vuestra pena y os darán la ilusión de creeros felices. Cuando queráis escudriñar algo de vuestro destino, un puñado de esas hojas lanzado al viento os dirá el secreto que anheláis conocer. Y cuando el blanco quiera hacer lo mismo y se atreva a utilizar como vosotros esas hojas, le sucederá todo lo contrario. Su jugo, que para vosotros será la fuerza y la vida, para vuestros amos será vicio repugnante y degenerado, mientras que para vosotros los indios será un alimento casi espiritual, a ellos les causará la idiotez y la locura. Hijos míos, no olvidéis cuanto os digo. Cultivad esa planta. Es la preciosa herencia que os dejo. Cuidad que no se extinga y conservadla y propagadla entre los vuestros con veneración y amor” (Gironda, 2001: 28-29).

El cultivo a gran escala de la hoja de coca como materia prima para la producción de cocaína despunta en el Chapare, en la región tropical de la provincia de Cochabamba, a partir de 1985. Los mineros despedidos por el cierre de las minas estatales¹⁸ y los campesinos de los valles afectados por la sequía y por la falta de tierras se incorporan a la producción de coca como última alternativa de subsistencia.

18. Unos 50 mil, llamados eufemísticamente *relocalizados*.

Autores como Lasserna (1996) y Weil (1993) consideran al cocalero como un campesino indígena que aplica la estrategia de multicultivos andina a un espacio distinto, que combina cultivos de subsistencia, arroz, yuca, maíz, y otros productos destinados al mercado, cítricos y frutales, con la producción de hoja de coca, cuyos precios son más altos. La diversificación de cultivos y de actividades, como la artesanía, es un mecanismo de defensa frente a las variaciones del mercado de la hoja de coca, más incierto que el de otros productos comerciales. Emplea fundamentalmente la fuerza de trabajo familiar, y ocasionalmente fuerza de trabajo ajena, adquirida mediante intercambios laborales, o de productos, o mediante salarios.

El mayor obstáculo que enfrentan los cocaleros es la criminalización y represión de su actividad productiva, decidida por Estados Unidos y acatada por los gobiernos bolivianos, que endosa a los cocaleros la responsabilidad por el gran negocio del narcotráfico. Cada gobierno formula su plan contra los cultivos de hoja de coca¹⁹, expropiando los medios de vida de 200 mil campesinos y afectando la economía boliviana que tiene en esa actividad una fuente de ingresos muy importante²⁰.

El carácter espontáneo de la migración al Chapare permitió que la organización de los productores sea autónoma, apoyada en la experiencia sindical de su previa condición de mineros o campesinos parcelarios. Los sindicatos organizaron la vida de los nuevos asentamientos, fueron la instancia para tomar decisiones, organizar trabajos productivos y resolver disputas. La estrategia de lucha de los cocaleros es pacífica; consiste sobre todo en marchas desde el Chapare o Cochabamba a La Paz, que obtienen el apoyo y la participación de otros sectores en su lucha.

El movimiento cocalero ha elaborado un discurso antiimperialista, atractivo también para otros sectores; denuncia la total subordinación de los gobiernos bolivianos y la creciente presencia militar norteamericana en la zona, así como el doble discurso de Estados Unidos, que reprime a los pequeños productores de coca sin enfrentar firmemente a las grandes mafias internacionales. Denuncia también que la erradicación se propone limitar la sobreproducción de coca para mantener elevado el precio de la cocaína, así como los efectos destructivos para el equilibrio ecológico

19. Entre 1985 y 1999 ha habido 77 intervenciones militares en la zona del Chapare, "para restablecer el orden". Las fuerzas represivas norteamericanas presentes son la DEA, la CIA, el Comando Sur, el Servicio de guardacostas, la Patrulla fronteriza, Fuerza especial. Entre las bolivianas la FELCN, Fuerza de tareas de las FFAA, UMOPAR, Policía ecológica, Guardia Especial de Seguridad GES y DIRECO. Que suman más de 3 mil 500 efectivos (Gironda, 2001: 300).

20. El Decreto 26415, aprobado el 27 de noviembre de 2001, prohíbe acopiar, secar, transportar y comercializar coca del Chapare, bajo pena de 8 a 12 años de prisión e incautaciones múltiples. (RECOSUR, 28 de febrero del 2002).

de la zona y para la salud de la población por los herbicidas que aplica. Señala la violación de los derechos humanos de los productores, y del principio de libre mercado que sustenta al capitalismo, al impedir a los cocaleros la libertad para producir y vender un producto que tiene una alta demanda en el mercado internacional y que proporcionaría un ingreso digno y seguro para los cocaleros y para el país.

Los cocaleros justifican la defensa de la producción de la hoja de coca en el consumo tradicional y ritual de los pueblos *originarios*: la “coca como hoja sagrada” es parte de su identidad y su cultura. Contra la permanente campaña de los grupos dominantes por satanizar el uso de coca como vicio de ignorantes, intelectuales kataristas como Silvia Rivera (2001) reivindican no sólo la recuperación del uso tradicional, sino la reinención de las tradiciones entre la población mestiza y blanca de los países andinos. Incluso la difusión a nivel internacional del consumo de una planta que, como el café, es un factor de socialización y cultura, y que, lejos de dañar, reporta grandes beneficios a la salud del ser humano.

Las movilizaciones del año 2000

La privatización del servicio de agua potable en Cochabamba y su concesión a una empresa trasnacional despertaron la protesta airada de la población, que reunió tanto a los usuarios urbanos como a los *regantes*²¹ de los valles Bajo, Central y Alto del departamento, quienes veían amenazada la propiedad de los pozos perforados por ellos y su derecho a distribuir el agua por sus organizaciones autónomas, de acuerdo a los usos y costumbres ancestrales. Se conformó la *Coordinadora de Defensa del Agua y de la Vida* en base a la estructura organizativa de los *regantes*, que congrega fuerzas heterogéneas –campesinos, fabriles, consumidores de agua de todas las clases sociales, profesionales, maestros, etc.– a los que organiza en cabildos y asambleas deliberativas en una movilización denominada *la guerra del agua* durante dos semanas en abril.

Para septiembre, una nueva movilización dirigida por la CSUTCB y Quispe (su secretario ejecutivo) volvió a estremecer al país. En ella *originarios* y cocaleros bloquearon durante 18 días los caminos entre Cochabamba y La Paz, impidiendo el abastecimiento de la ciudad, con apoyo de maestros rurales, transportistas y gremiales. El pliego formulado incluyó las demandas de todos los sectores participantes. El gobierno decidió negociar con Quispe y aislar a los cocaleros, cuyas demandas

21. Campesinos organizados bajo sistemas tradicionales andinos para el almacenamiento, distribución y uso de agua para riego de cultivos y el mantenimiento de los canales.

contra la erradicación no es posible satisfacer en la actualidad sin desafiar al gobierno de Estados Unidos.

Quispe, acusado de traidor por los cocaleros, argumentó que su aceptación de negociar con el gobierno, en lugar de mantener el bloqueo a La Paz, que estaba “a punto de hacer caer al gobierno”, se debió a dos razones: primero, porque el bloqueo no afectaba sólo a los q´aras, sino que estaba hambreado a toda la población de la ciudad; y segundo, que ese triunfo inmediato sólo llevaría a la sustitución de un grupo de políticos por otro, que igualmente gobernaría para la minoría colonial y los alejaría de la meta final, al subordinar el movimiento *originario* al caudillo en turno. La lucha por la creación de una nación aymará y quechua autodeterminada y sin blancos está apenas comenzando, y requiere de una larga preparación.

En ambas acciones se revelaron las potencialidades de un movimiento capaz de articular un heterogéneo espectro de fuerzas, urbanas y rurales, especialmente a sus núcleos fuertes, los *originarios* de Quispe y los cocaleros de Evo Morales. La coordinación estratégica entre ambos dirigentes se ha visto obstruida por la rivalidad personal y por la estrategia gubernamental de confrontarlos. Para las elecciones presidenciales de junio de 2002, ambos dirigentes contienden, Evo Morales por el Movimiento al Socialismo (MAS) de ideología marxista y Felipe Quispe, a pesar de sus reticencias contra la política electoral, por el Movimiento Indio Pachakuti²² (MIP), con un indianismo atenuado.

Tras la caída del Muro de Berlín, en 1989, la estrategia militar norteamericana reemplazó la lucha contra el comunismo de la etapa de la Guerra Fría por el combate al narco-terrorismo. Pero la estrategia inaugurada en septiembre de 2001, que coloca al terrorismo como el nuevo enemigo, puede aligerar la percepción del narcotráfico y abrir las condiciones internacionales para la tolerancia hacia la producción de hoja de coca. Lo que permite pensar en la posibilidad de que en el futuro, las demandas cocaleras resulten negociables, cuando a nivel internacional los liberacionistas en materia de consumo de drogas se impongan sobre los prohibicionistas; se trata de un problema de intereses comerciales, y allí no hay absolutos. En Bolivia, voces oficialistas como la del intelectual Javier Medina argumentan a favor de eliminar la reglamentación internacional que penaliza la producción de hoja de coca (Medina, 1995).

Por su parte, la demanda última del katarismo revolucionario aymará presenta dificultades para la negociación: “El objetivo final de todo lo que venimos haciendo, es que el movimiento indígena tiene que tomar el poder político, porque en este país somos mayoría y como mayoría nos toca asumir el control de nuestros destinos

22. Nueva era, revolución en quechua.

políticos. No podemos trabajar para otras organizaciones, y mucho menos los partidos políticos tradicionales, sino que tenemos que gobernar nosotros, por qué no poder autogobernarnos como originarios. (...) estamos peleando porque a los indígenas se nos devuelva lo que siempre ha sido nuestro, estamos luchando porque el poder económico y político no sea propiedad privada de unas cuantas personas, estamos peleando por el derecho a autogobernarnos según nuestras costumbres, nuestros saberes comunales, nuestra historia... El gobierno indígena tiene que crear su propia estructura política en función de los ayllus, de las bases comunitarias, dirigida por ellos, el comunitarismo democrático... para que haya democracia nosotros, los comunarios, el pueblo trabajador tiene que deliberar desde nuestras comunidades, desde nuestras asambleas, tiene que salir, producir las leyes para que manejemos este país (Quispe, 1999, 182-184).

Conclusión

En el diseño de la propuesta *pluri-multi*, el componente faccional de la cosmovisión andina ha sido aprovechado para evitar las posibilidades de una alianza popular interétnica. Las reformas neoliberales promueven la separación, la diferenciación y la confrontación entre los *originarios* del altiplano y valles y los *indios* amazónicos; entre comunarios del altiplano y los cocaleros del Chapare; entre aymaras y quechuas; entre el liderazgo carismático de Felipe Quispe y el de Evo Morales; entre sindicato y partido; entre comunidades y sindicatos, etc., etc.

Pero, como hemos visto, en la evolución del katarismo y de la CSUTCB, el mismo faccionalismo es un elemento que permite un constante debate y ajuste del programa y de la estrategia, un permanente cuestionamiento de los dirigentes y el ejercicio de una democracia popular, de abajo arriba. Un continuo decantarse de posiciones y liderazgos que revitaliza la organización y le permite escapar a la cooperación por el aparato político oficial mediante la radicalización de sus dirigencias, programas y estrategias de lucha.

Las marchas pacíficas han sido el método de lucha de los tres movimientos étnicos, muy adecuadas al contexto democrático boliviano, regional e internacional. El problema es cuando se convierten en enfrentamientos urbanos y bloqueo de caminos, como ocurrió en 2000; entonces revive en blancos e indios la memoria de pasados combates. Los blancos, aislados en su ciudad, se enfrentan al desabasto, al hambre, provocada por quienes tienen la función de alimentarlos, advirtiendo así su vulnerabilidad frente a una mayoría india que amenaza su integridad y la de su familia. Las autoridades se desesperan y comienzan a aplicar medidas represivas, como el estado de sitio, perdiendo el control de la situación.

Los rebeldes, en cambio, viven una lucha organizada comunitariamente, en la que participa toda la familia, hasta sus animales. Se organizan en turnos para las guardias, se comprometen y exigen el cumplimiento de sus obligaciones hacia la lucha, reciben el apoyo logístico de otros sectores. Se alimentan en ollas comunes, más grandes que las de la vida normal. Socializan insalivando hoja de coca y, en fin, experimentan la fuerza de su unidad y su condición de mayoría. Usan su lengua como instrumento de coordinación y comunicación que su enemigo no puede interceptar, se vuelven insolentes con el blanco. En esas condiciones, se evidencia lo superficial y precario de la institucionalidad democrática, tan publicitada, y se vive el riesgo de que esa máscara de civilidad neoliberal, asumida por los dominantes, se desvanezca repentinamente.

La consolidación de los liderazgos de Morales y Quispe a nivel nacional y la magnitud alcanzada por la movilización popular a partir del año 2000 expresan una firme tendencia al fortalecimiento del movimiento originario autónomo en el altiplano y en los valles, a pesar de los efectos desintegradores respecto de las comunidades característicos de las reformas neoliberales. Contra todo pronóstico, esa acumulación de fuerzas ha logrado manifestarse electoralmente: en junio de 2002 el dirigente cocalero Evo Morales disputa el segundo lugar entre los candidatos presidenciales con más del 20% de los votos, lo que abre la posibilidad de que se convierta en el primer presidente indio de Bolivia o, al menos, mediante la gran fuerza alcanzada en el Congreso por el MAS²³, le permita imprimir al nuevo gobierno un giro radical en la política antinarcóticos impuesta por los Estados Unidos a los gobiernos bolivianos.

Bibliografía

- ALAVI, Hamza (1973) "Las clases campesinas y las lealtades primordiales". En Eric J. Hobsbawm (1976) *Los campesinos y la política*. Barcelona, Anagrama.
- CARAVANTES GARCÍA, Carlos M. (1991) "El katarismo en Bolivia, hoy". En *Encuentros Debate América Latina Ayer y Hoy*. Barcelona.
- CSUTCB (Junio de 2001) "Pliego de Peticiones del Pacto Intersindical".
- GARCÍA LINERA, Álvaro, et al. (2001) *Tiempos de rebelión*. La Paz, Muela del diablo, Col. Comuna.
- (2001) "Sindicato, multitud y comunidad: Movimientos sociales y formas de autonomía política en Bolivia." En García Linera et. al. op. cit.

23. En alianza con el MIP de Quispe, que alcanzó más del 5% de votos.

-
- GIRONDA C., Eusebio (2001) *Coca inmortal*. La Paz, Plural.
- GOLTE, Jürgen (1985) *La racionalidad andina*. Lima, IEP.
- GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel (2001) "La coordinadora de Defensa del Agua y de la Vida. A un año de la guerra del agua." García Linera, *et. al.*, op cit.
- LASSERNA, Roberto (1996) *20 juicios y prejuicios sobre coca-cocaína*. La Paz, Clave.
- MANTILLA CUELLAR, Julio (2000) "*La ch'ampa guerra*" (*del tinku de la guerra al tinku del amor*). La Paz, Centro Multidisciplinario en Ciencias Sociales.
- MEDINA, Javier (1995) *El trueno sobre los cocalos. Coca, cultura y democracia participativa municipal*. La Paz, Hisbol.
- MURRA, John V. (1985) *La organización económica del Estado inca*. México, Siglo XXI, 5a ed.
- PATZI PACO, Félix (1999) *Insurgencia y sumisión. Movimientos indígena-campesinos (1983-1998)*. La Paz, Muela del Diablo.
- PLATT, Tristan (1986) "Entre ch'axwa y muxsa. Para una historia del pensamiento político aymara". En Terréese Bouysse-Cassagne *et.al.* (s.f.) *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. La Paz, Hisbol.
- (1997) *La persistencia de los ayllus en el norte de Potosí. De la invasión europea a la República de Bolivia*. La Paz, Fundación Diálogo.
- PNUD (1998) *Informe sobre desarrollo humano*. Madrid, Mundi-prensa,
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia (1983) "Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento "katarista", 1970-1980". En Zavaleta (comp) *Bolivia hoy*.
- (1986) *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia, 1900-1980*. Ginebra, Naciones Unidas.
- (2001) *Conferencia*, La Paz, ILDIS.
- SCOTT, James C. (2000) *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México, Era.
- QUISPE HUANCA, Felipe (2001) "Organización y proyecto político de la rebelión indígena aymara-quechua". En García Linera, *et. al.*, op cit.
- VICEMINISTERIO DE ASUNTOS INDÍGENAS Y ORIGINARIOS (2000) *Diagnóstico integral de los pueblos indígenas de Bolivia*. La Paz.
- WACHTEL, Nathan (1976) *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1579)*. Madrid, Alianza Universidad.
- WEILL, Jim y Connie (1993) *Verde es la esperanza. Colonización, comunidad y coca en la amazonia*. Cochabamba, Los amigos del libro.
- ZAVALETA MERCADO, René (comp.) (1983) *Bolivia hoy*. México, Siglo XXI.