



Latinoamérica. Revista de Estudios

Latinoamericanos

ISSN: 1665-8574

mercedes@servidor.unam.mx

Centro de Investigaciones sobre América
Latina y el Caribe
México

Makaran-Kubis, Gaya

EL NACIONALISMO ÉTNICO EN LOS ANDES. EL CASO DE LOS AYMARAS BOLIVIANOS

Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos, núm. 49, 2009, pp. 35-78

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=64012283003>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

EL NACIONALISMO ÉTNICO EN LOS ANDES. EL CASO DE LOS AYMARAS BOLIVIANOS

*Gaya Makaran-Kubis**

RESUMEN: El siguiente artículo tiene como objetivo mostrar el fenómeno del nacionalismo aymara en Bolivia actual. Se presenta un corto esbozo del debate intelectual acerca del concepto de nación, destacando su dimensión étnica. Se compara el proceso de formación nacional de los pueblos de Europa Central-Oriental con la trayectoria aymara, subrayando los momentos clave en su constitución como nación étnica. El texto expone la ideología etnonacionalista aymara, así como la historia, corrientes y acciones de su portavoz político, el katarismo. Se presentan también las recientes iniciativas aymaras relacionadas con la recuperación y difusión de la idea nacional.

PALABRAS CLAVE: Etnia, Nación, Etnonacionalismo, Identidad aymara, Katarismo, Movimientos indígenas en Bolivia.

ABSTRACT: The following article: "The ethno-nationalism in Andes – the case of Bolivian Aymaras" presents the description of aymara's nationalism phenomenon in present-day Bolivia - a short sketch of intellectual debate on the concepts of nation, emphasizing its ethnic dimension. This study compares the process of Central-Eastern Europe's nations formation with the aymara trajectory, underlining the key moments of aymara's construction as ethnic nation. This work describes the aymara ethno-nationalist ideology and history, divisions and actions of its politics (Katarism), as well as recent aymara's initiatives related to the idea of national recovery and diffusion.

KEY WORDS: Ethnic group, Nation, Ethno-nationalism, Aymara's identity, Katarism, Bolivian Indigenous Movements.

* Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos de la Universidad de Varsovia, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC) de la UNAM (gmakaran@yahoo.com).

El artículo fue escrito gracias al apoyo de la Coordinación de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México en el marco del programa de becas posdoctorales.

INTRODUCCIÓN

La nueva Constitución Política del Estado de Bolivia, que entró en vigor el 7 de febrero de 2009, define al país como un “Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario”.¹ Comparada con la constitución anterior, según la cual Bolivia era un país “multiétnico”, la nueva Carta Magna supone un cambio importante, atribuyendo a las anteriores “etnias” el estatus de “naciones”. De hecho, en Bolivia se reconoce legalmente la existencia de “36 naciones” y sus 36 respectivas lenguas. Este nuevo planteamiento, conforme a las reivindicaciones del movimiento indígena boliviano, ha suscitado una acalorada polémica no sólo en la sociedad boliviana extremadamente polarizada, sino también en los círculos científicos independientes. Incluso alguien no relacionado con la disputa universitaria puede intuir que el uso de la palabra “nación” para las poblaciones de las cuales algunas ni cuentan con 500 personas, es inusual y algo controvertido. Sin embargo, la misma constitución boliviana nos ayuda a salir de la duda que puede causar el uso del término “plurinacional”. Así, aunque el documento afirma que Bolivia es un país de muchas naciones, éstas pueden gozar de autonomía política, económica, jurídica, cultural y lingüística tan sólo “dentro del proceso integrador del país”. Esto significa que no tienen derecho a la libre determinación fuera del Estado boliviano, lo que se podría deducir de las prerrogativas que les concede a las naciones el derecho internacional. De ahí que, el empleo de la palabra “nación originaria” en la nueva constitución se refiere al concepto de las “naciones subordinadas”,² sin derecho a la independencia, entendidas en el marco de una “nación boliviana” aglutinante. Aquí el investigador podría añadir, aclarando del todo la controversia, que en realidad la única nación *sensu stricto* es la nación boliviana, si-

¹ Constitución Política del Estado de Bolivia del 7 de febrero de 2009, Título 1, Capítulo Primero, Artículo 1 (cursivas mías).

² Concepto entre otros de Víctor Hugo Cárdenas, político katarista del MRTKL, primer vicepresidente aymara de Bolivia (1993-1997).

guiendo la famosa definición de Benedict Anderson de la nación como “una comunidad política imaginada, inherentemente limitada, soberana”,³ ampliada por los planteamientos marxistas, según los cuales una nación implica la existencia de un mercado interno ya de nivel capitalista que haga posible la construcción de un Estado autónomo. De esta manera, las “naciones” mencionadas en la Carta Magna serían para el investigador nada más que las “etnias” que la antropología define como comunidades humanas caracterizadas por una cultura específica, la conciencia de ser única y la voluntad de mantener tal condición, fundada sobre la creencia de una ascendencia común, y que llevan el nombre de naciones tan sólo por el uso específico que les da el movimiento indígena de Bolivia en su deseo de terminar con la discriminación terminológica eurocentrista.⁴ Nosotros, sin embargo, no quedamos satisfechos con esta aclaración, preguntándonos: ¿qué pasa si elegimos otro concepto de la nación, no tanto político, sino más bien cultural?, ¿ninguna de las etnias o “naciones originarias” podría llamarse nación en el pleno sentido de la palabra? Con el presente artículo nos gustaría poner en entredicho la concepción de la nación, hija de la Revolución francesa, ampliamente aceptada en América Latina, y presentar a la hija de la otra Europa, esta vez Central-Oriental: la nación étnica. Con esta base queremos investigar el fenómeno del nacionalismo étnico entre los aymaras, la única de las “naciones originarias” bolivianas que, según nosotros, muestra caracterís-

³ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 2006, pp. 23, 25: “[...] la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal. Es imaginada porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas [...] pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunidad. Es limitada porque incluso la mayor de ellas [...] tiene fronteras finitas aunque elásticas, tiende a ser soberana porque las naciones sueñan con ser libres”.

⁴ Los grupos indígenas de Bolivia usan para autodenominarse sus nombres propios: aymaras, quechua, gauranís, o el nombre genérico de “naciones originarias”, como el único denominativo no inventado ni impuesto por los otros y el único sin connotaciones negativas. El planteamiento de un Estado plurinacional apareció oficialmente por primera vez en 1983 en la Tesis Política del II Congreso de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB).

ticas de una nación *sensu stricto* y no necesariamente acepta ser una “nación subordinada” a la nación boliviana. Presentaremos los momentos clave en la trayectoria aymara hacia su constitución como una comunidad imaginada, especialmente los recuperados por el discurso etnonacionalista, indicando las similitudes entre el mencionado proceso y el camino de las naciones étnicas de Europa Central-Oriental. Expondremos la ideología etnonacionalista aymara, así como las corrientes y acciones de su portavoz político, el katarismo, junto con las iniciativas aymaras recientes relacionadas con la recuperación y difusión de la idea nacional. Intentaremos también ubicar el fenómeno del nacionalismo aymara en el contexto actual, confrontándolo con el nacionalismo boliviano “indianizado” del gobierno de Evo Morales Ayma.

DOS CONCEPTOS DE NACIÓN: DIFERENTES CAMINOS DE LOS PUEBLOS EUROPEOS HACIA LA CONSTRUCCIÓN NACIONAL

El término “nación” aunque no es ninguna novedad en las ciencias políticas y sociales, sigue suscitando controversias y airadas polémicas. De hecho, hay innumerables maneras de entender y definir la “nación”; se podría hablar largo tiempo de los múltiples debates acerca de la nación y el nacionalismo surgidos tan sólo en el pensamiento político latinoamericano de larga tradición en esta área, sin embargo, presentarlos todos en este artículo, además de imposible, nos alejaría del verdadero objeto de la investigación. De ahí que, nos limitaremos sólo a presentar los conceptos básicos de la nación: el político y el cultural, los más relevantes para nuestro estudio, sin pretensión de agotar el tema ni proponer definiciones irrefutables.

En realidad, la mayoría de los investigadores coincide en que la nación, en el concepto actual del término, es una creación relativamente reciente. Los orígenes de las naciones modernas, contra lo que suelen afirmar los ideólogos nacionalistas, no se ubican en un lejano pasado mítico, sino, con mucho, a finales del siglo XVIII. Su desarrollo se asocia con tales acontecimientos de la época moderna como el surgimiento del

capitalismo y la cultura burguesa, la ideología de la Revolución francesa, la secularización, las revoluciones contra el dominio colonial en las Américas, etc. Estos acontecimientos revolucionarios que terminaron con el Antiguo Régimen, destruyendo la tradicional jerarquía social de señores y siervos, abrieron paso a las relaciones interhumanas horizontales, lo que permitió la formación de “un enraizado sentimiento horizontal de camaradería” como llama a la nación Anderson.

Junto con el concepto moderno de la nación apareció también el nacionalismo como una ideología y un movimiento político-social que se convirtió en una especie de “religión secular” de la era industrial, puesto que el nuevo Estado ya no recibía su justificación de Dios, sino del pueblo mismo.⁵ La ideología nacionalista tenía como objetivo reforzar o muchas veces simplemente crear “lo nacional”, siendo la nación y la identidad nacional más bien un tipo de constructo nacionalista que una realidad atemporal y objetiva. En algunos casos, se podría incluso decir, recuperando los planteamientos de Ernest Gellner, que el nacionalismo no tanto “despertaba” a las naciones hacia una conciencia propia, que simplemente las “inventaba”. Cualquiera que sea nuestra opinión al respecto, es cierto que las naciones son una construcción cultural, el resultado de un cuidadoso trabajo de selección, reinterpretación o reinención de la historia, costumbres y valores de una comunidad humana a fin de crear una identidad firme y homogénea, capaz de justificar sus ambiciones o su existencia políticas.

No todas las partes de Europa experimentaron igual el proceso de construcción nacional. Podemos ver importantes diferencias entre la Europa Occidental, sobre todo países como Francia o Gran Bretaña, y la Europa Central-Oriental, donde, frente a la inexistencia de estados nacionales, las naciones eran una formación preestatal, basada en lo étnico-cultural. Mientras que en Francia o Inglaterra, con su territorio estatal definido y sus instituciones correspondientes, había sido fácil definir la nación como una comunidad política, los pueblos germánicos y

⁵ Véase Schulze Hagen, *Estado y nación en Europa*, Barcelona, Crítica, 1997, p. 136.

eslavos vivían repartidos entre muchos estados, formando parte, por ejemplo, de los grandes imperios multiétnicos como el Imperio austro-húngaro, turco otomano o ruso. En estas condiciones particulares se desarrolló entre ellos la idea del nacionalismo sin Estado, según la cual no es el vínculo político, sino el étnico-cultural y el sentimiento de pertenencia los que constituyen a la nación. La construcción de una identidad nacional de resistencia junto con un proyecto político de emancipación les permitieron años más tarde llegar a sus propios estados a costa de los imperios multiétnicos existentes. Estos dos caminos diferentes hacia la nación se pueden resumir de manera un tanto simplificada en las palabras de Hagen Schulze: “[...] mientras que en Europa Occidental el Estado hizo realidad a la nación, en Europa Central-Oriental, la nación hizo realidad al Estado”.⁶

La condición indispensable para que los pueblos germánicos y eslavos se convirtieran en naciones fue el surgimiento de una élite intelectual, promotora de la idea nacional y del proyecto político de autodeterminación. Fueron los intelectuales mucho antes que los pueblos, quienes imaginaron la nación, buscaron y reforzaron rasgos culturales comunes, reinterpretaron historias, reinventaron mitos fundadores, en el afán de crear una conciencia nacional compartida. En realidad, contrariamente a lo que pensaba Hegel, las “culturas nacionales” no surgían de las profundidades del espíritu popular, eran trabajo de pocos “promotores”: poetas, filósofos, historiadores, lingüistas, etc., que apadrinaron el proceso de construcción nacional, destacando la importancia de la lengua, historia, costumbres, religión o sangre comunes. Estas élites etnonacionalistas estaban también convencidas de que el modelo del Estado-nación occidental era el asentamiento definitivo de las naciones, de ahí que la creación de su Estado propio era su máxima ambición política. Hegel, por ejemplo, afirmaba que la vida de las naciones sin Estado era sólo “prehistoria”, y Johann Caspar Bluntschli, profesor suizo de Derecho Público en Heidelberg, confirmaba por su parte lo siguiente: “Toda na-

⁶ *Loc. cit.*

ción está llamada, y por ello legitimada, a construir un Estado. [...] Del mismo modo que la humanidad está dividida en un número de naciones, así debe fraccionarse el mundo en otros tantos estados. Cada nación, un Estado. Cada Estado, una entidad nacional.”⁷

Las experiencias diferentes de estas dos partes de Europa conllevaron a la elaboración de dos conceptos distintos de la nación: político y culturalista, expresados como la oposición entre *Staatnation* (nación estatal) y *Kulturnation* (nación cultural), términos introducidos al lenguaje sociológico por los filósofos alemanes, entre ellos Friedrich Meinecke, a principios del siglo xx. El primero, adoptado sobre todo por el pensamiento anglosajón, concibe la nación como una entidad estrechamente relacionada con el Estado.⁸ Este Estado-nación no es otra cosa que una colectividad política cuyos miembros se ven unidos por la voluntad y el convencimiento comunes de vivir dentro de un orden político-estatal. Destaca la importancia de la ciudadanía como marcadora de la nacionabilidad junto con la voluntad de pertenecer a una comunidad política determinada, frente a los elementos “objetivos” propios de la dimensión étnica. De ahí que ser ciudadano de un Estado es igual a pertenecer a la nación representada por este Estado. Este concepto político de la nación predomina en América Latina, donde el nacionalismo está estrictamente relacionado con las políticas que desde el Estado le proyectan al pueblo una “identidad nacional” oficial. Las diferencias étnicas, raciales o idénticas existentes en su territorio tienen que diluirse bajo la presión unificadora de las políticas estatales homogeneizantes. De esta manera fue concebida la idea de la “nación boliviana” como un conjunto de habitantes de un país llamado Bolivia y hasta hoy en día, incluida la nueva Constitución Política del Estado, esta noción sigue vigente, planteando

⁷ Johann Caspar Bluntschli, *Die nationale Staatenbildung und der moderne deutsche Staat*, en *ibid.*, *Gesammelte kleine Schriften*, vol. II, *Aufsätze über Politik und Völkerrecht*, Nördlingen, 1881, p. 90.

⁸ De hecho, en la lengua inglesa la palabra *nation* suele ser sinónimo del Estado, de allí viene el nombre de la ONU: Organización de Naciones Unidas que en realidad no reúne a las naciones sino a los estados del mundo.

la existencia de una nación suprema frente a las “naciones originarias” subordinadas a ésta.

Frente al concepto político de la nación característico para la Europa Occidental, podemos contraponer su concepto cultural, típico, sobre todo, para la Europa Central-Oriental, con una rica tradición alemana.⁹ La nación “cultural” es una comunidad unida por los lazos de una lengua, cultura, tradición y descendencia comunes, enraizada en el pasado mítico. Estos elementos pocas veces tienen algo que ver con lo político, se basan más en la comunidad de sangre (el famoso concepto alemán de *Blutnation*), más en lo étnico que en lo cívico. En este caso la comunidad nacional puede existir sin el Estado, puesto que ésta lo precede. La concepción culturalista de la nación tiende a considerar miembros de una comunidad nacional sólo a los que comparten los mismos rasgos étnicos (el etnonacionalismo), lo que puede conllevar a las posiciones racistas y supone un conflicto latente entre lo étnico y lo cívico, la pluralidad y la xenofobia.¹⁰ Según Aviel Roshwald,¹¹ el etnonacionalismo ve a la nación como un organismo casi biológico, donde sólo el vínculo étnico puede legitimar la existencia de una comunidad política. De ahí que, para los culturalistas la diferencia entre el Estado y la nación es evidente: éste primero es una entidad administrativa territorial, mientras que la nación es un grupo cultural, donde la cultura se entiende como el modo de ser de una nación, sus ideales, tradiciones, lengua, relaciones sociales, valores, etcétera.

Cualquiera que sea el concepto de la nación: político o étnico-cultural,¹² hay que distinguir entre los términos “etnia” y “nación”, que pueden ser muy cercanos, sobre todo según el concepto culturalista, pero

⁹ Entre otros Johann Gottfried von Herder cuyos trabajos influyeron en el surgimiento del concepto de la nación cultural *Volk* y *Volksgeist* (“carácter nacional”).

¹⁰ De hecho, el concepto alemán de *Blutnation* sirvió como base ideológica al socialismo nacional nazi.

¹¹ Aviel Roshwald, *Ethnic Nationalism & the Fall of Empires. Central Europe, Russia & the Middle East, 1914-1923*, Londres, Routledge, 2001.

¹² Hay que recordar que en la práctica ninguno de los dos conceptos aparece en su estado puro y en realidad las naciones existentes siempre son una combinación más o menos equilibrada de los dos.

nunca serán sinónimos. La diferencia reside en la aparición de un proyecto político, de una ambición nacional compartida que pretenda llevar a su comunidad hacia un futuro políticamente pensado. Podemos citar aquí a Xavier Albó, quien, basándose en los planteamientos de Barnadas,¹³ introduce la distinción entre la “nación en sí” y la “nación para sí”, donde la primera alude a una realidad objetiva, base para la toma de conciencia, y la segunda a la toma de conciencia y la voluntad de “seguir siendo”. Se podría decir que la nación en su concepto étnico-cultural no es otra cosa que la “etnia para sí”, donde el elemento “para sí” es la mencionada aparición del proyecto político. Como dice Xavier Albó: “Para ser nación ‘para sí’ hay que tener algún tipo de proyecto, aunque éste no sea aún llegar a ser Estado”.¹⁴ Lo que nos provoca la reflexión de que los aymaras, considerándose “nación en sí” y teniendo su proyecto político de autodeterminación como una comunidad distinta a la “nación boliviana” promovido por un grupo de intelectuales, impulsores del nacionalismo aymara, pueden ser considerados la “nación para sí”, no teniendo todavía su propio Estado, en lo que coinciden con la trayectoria de las naciones étnicas de la Europa Central-Oriental y en la actualidad, por ejemplo, de los vascos, gallegos o catalanes. De hecho, algunos factores históricos parecidos, como la existencia de una identidad étnica opuesta a la promovida por el discurso oficial, el desarrollo de una conciencia nacional sin poder contar con su propio Estado independiente, el trabajo de la élite intelectual, difusora del nacionalismo e impulsora del renacimiento cultural de su pueblo, nos permiten relacionar a los aymaras con los pueblos europeos mencionados. Somos conscientes de las diferencias entre estas historias y realidades, donde una de las más importantes podría ser la situación colonial en la que se encontraban y

¹³ Josep Barnadas, *Auctos de Fe*, Cochabamba, Historia Boliviana, 1983, p. 272.

¹⁴ Xavier Albó, “El sinuoso camino de la historia y la conciencia hacia la identidad nacional aymara”, en Segundo Moreno Y., Frank Salomon [comps.], *Reproducción y transformación de las sociedades andinas siglos XVI-XX*, Simposio auspiciado por el Social Science Research Council, núm. 41, t. I, Quito, Ediciones Abya-Yala, MLAL, 1991, pp. 137-171, 144.

siguen encontrándose los aymaras, como también su estatus de pueblos indígenas junto con la racialización de las relaciones sociales bolivianas, sin embargo, nuestro objetivo es destacar sobre todo las similitudes en cuanto al concepto de lo nacional, sin pretender presentar una comparación exhaustiva de los casos.

MOMENTOS CLAVE EN LA HISTORIA DE LOS AYMARAS Y SU REINTERPRETACIÓN POR EL DISCURSO ETNONACIONALISTA

La comunidad aymara cuenta aproximadamente con 1.6 millones de habitantes, de los cuales 1.3 millones viven en Bolivia, entre 300 y 500 mil en Perú en los departamentos de Puno, Tacna, Moquegua y Arequipa, 48.5 mil en Chile en las áreas de Arica, Iquique y Antofagasta, y un grupo menor en las provincias argentinas de Salta y Jujuy.¹⁵ En Bolivia, un país donde entre 60 y 80%¹⁶ de los habitantes es indígena, los aymaras constituyen el segundo grupo autóctono más numeroso, después de los quechua, con 25.2% del total de la población india del país. La población aymara en Bolivia se concentra sobre todo en la región andina, donde junto con los quechua constituyen más de 90% de la población rural y entre 50 y 80% de la población urbana. La ciudad de La Paz con 50% de los habitantes aymaras, mantiene entre ellos hasta hoy en día su nombre aymara Chukiyaw Marka (la ciudad parcela de metal precioso) y es considerada una capital simbólica del territorio aymara. El Alto, la ciudad más “india” del país, está habitada en 74% por los aymaras. Se estima que aproximadamente 36.9% de la población indígena habla el idioma aymara, 55.19% quechua y 68.92% castellano,¹⁷ de lo que podemos suponer que una gran

¹⁵Datos respectivamente del Instituto Nacional de Estadísticas de Bolivia, *Censo de Población y Vivienda-2001*, Instituto Nacional de Estadísticas e Informática de Perú, *XI Censo de Población y VI de Vivienda 2007*, Instituto Nacional de Estadísticas de Chile, *Síntesis censal 2002*.

¹⁶Según diferentes estadísticas: Banco Interamericano de Desarrollo 71%, CEPAL, *Etnicidad, raza y equidad en América Latina*, agosto, 2000, 81.2%.

¹⁷Todos los datos citados: Instituto Nacional de Estadísticas de Bolivia, *Censo de Población y Vivienda-2001*.

parte de la población autóctona es por lo menos bilingüe y que las fronteras lingüísticas no siempre coinciden con las étnicas.

Como dice Xavier Albó: “[...]el pueblo aymara es un pueblo sin ganas de morir. Cuenta hasta hoy con sectores muy conscientes de lo que fue, de lo que pudo ser y de que quiere seguir siendo él mismo.”¹⁸ Sin duda, los aymaras destacan entre las demás etnias originarias con quienes comparten frecuentemente no sólo el territorio de Bolivia, sino también muchos rasgos culturales, sistema económico-social, autoridades, historia, ritos y hasta la lengua. Lo que los hace excepcionales es su autonomía frente al Estado nacional boliviano y su conciencia étnica suficiente para postular la autodeterminación como una nación. Sus élites intelectuales, promotores del nacionalismo aymara, se esfuerzan por ayudar al pueblo a reencontrar su identidad y expresión cultural propia. Sin embargo, no todos los aymaras comparten la idea de la “nación aymara”, su negación del Estado boliviano y las ambiciones autodeterministas. Como en el caso de las naciones de Europa Central-Oriental, el nacionalismo existente entre la élite necesita tiempo y, así llamado, trabajo de base, para popularizarse. Nos gustaría presentar los momentos clave en la historia del pueblo aymara que influyeron considerablemente en su constitución como una comunidad imaginada y en la articulación del discurso etnonacionalista. Intentaremos mostrar qué tipo de contenidos específicos de esta historia es utilizado por el nacionalismo aymara para construir culturalmente un pasado, como también qué tradiciones históricas entran en conflicto con su discurso y su proyecto político.

Uno de los primeros momentos esenciales en el proceso constitutivo del pueblo aymara fue la conquista inca y la integración de los territorios habitados por distintas poblaciones de raíz aymara al Estado Inca Tawantinsuyu alrededor del año 1450. Fue entonces cuando los múltiples grupos étnicamente similares: aullaga, ayaviri, cana, canchis, carangas, charcas, chicha, larilari, lupacas, umasuyus, pacaje, pacasa y quillaca, se

¹⁸Xavier Albó [comp.], *Raíces de América: el mundo aymara*, Madrid, Sociedad Quinto Centenario, Alianza Editorial (UNESCO), 1988, p. 22.

encaminaron hacia la unificación en el seno de una etnia: la aymara, y de un territorio administrativo: Qullasuyu. Pertener al Estado inca, les dio a los aymaras una nueva conciencia de ser diferentes a los pobladores incas-quechuas, les ayudó a delimitar las fronteras étnicas¹⁹ y fue catalizador de una futura identidad qullasuyana que hoy en día forma parte vital del discurso nacionalista aymara. Como veremos más adelante, los activistas aymaras plantean la continuidad cultural y territorial entre Qullasuyu y el actual pueblo aymara, visibilizada en su propuesta de construir una “República Qullasuyana”, independiente del Estado boliviano actual. El discurso etnonacionalista subraya también la pertenencia de los aymaras a la civilización tawantinsuyana, idealizada, proyectada en términos de una “Época Dorada” sin hambre ni injusticias. Este discurso suele contrastar el pasado “glorioso” inca, del cual formaban parte los aymaras, con la “podredumbre” de la civilización blanco-mestiza y la “decadencia moral” de la actual República de Bolivia, deduciendo de allí la superioridad de la “raza del bronce” y del “hombre andino” frente a los europeos, recurso que tenía como objetivo no tanto despertar el odio racial, sino estimular el orgullo étnico y construir raíces deseables de la “nación aymara”, contrarrestando de esta manera el peso negativo de los estereotipos sobre lo indígena impuestos desde la mirada sesgada del “otro”.

¹⁹Es importante señalar el esfuerzo constante de los aymaras por mantener un margen de autonomía frente al Estado inca. Según la regla andina de reciprocidad, los aymaras formaban parte del Tawantinsuyu, cumpliendo con los cargos impuestos por el poder inca, sin embargo, a cambio tenían derecho a conservar una amplia autonomía. En caso del incumplimiento del dicho pacto por parte estatal, los aymaras no dudaban en levantarse contra las autoridades incas. Así, según escribe Pedro Cieza de León en 1549, molestos por las cargas impuestas por el Estado inca, como el servicio militar prolongado y la pérdida considerable de animales, en una fecha no precisa, los qullasuyanos se levantaron contra el Imperio: “Y como todos aborreciesen el mando que sobre ellos tenía el Inca [...] hicieron su juramento conforme a su ceguedad de llevar adelante su intención y determinación. [...] Y luego mataron a los gobernadores y delegados [del Cuzco] que estaban en la provincia y a muchos orejones [...] y por todo el reino se divulgó la rebelión del Collao”. Pedro Cieza de León, 1550, lib. II, cap. LIII, 1967, p. 178.

Sin duda, el acontecimiento de mayor impacto sobre la comunidad aymara fue la conquista española y su integración en 1532 al sistema colonial de la Corona española como Real Audiencia de las Charcas del Virreinato de Perú. Según confirma Xavier Albó,²⁰ mita, reducciones, evangelización y la fijación lingüística fueron los principales factores que permitieron el nacimiento del actual mundo aymara, unificando la diversificación precolonial según la clave lingüística: todos los grupos étnicos de la familia lingüística aymara de diferentes territorios discontinuos fueron reubicados y concentrados con el propósito de facilitar el control colonial, así como su evangelización. La Colonia, sin propónérsele, posibilitó la creación de la nación aymara “en sí”, unificada territorial y lingüísticamente²¹ en niveles que nunca había tenido en el pasado. No obstante, la conciencia étnica aymara que hubiera podido dar paso de esta “nación en sí” a una “nación para sí”, se vio reemplazada por una conciencia de casta en el contexto económico-racial opuesta a la élite blanco-mestiza. Sin duda, los mismos españoles ayudaron a construir una identidad “india”, al denominar “indios” a todas las etnias indígenas, sin distinguirlas, y al segregar a la sociedad colonial según la clave de dos “Repúblicas”: una de indios y la otra de españoles. Así aparece una identificación común indígena, como un grupo oprimido y discriminado racial, cultural y económicamente por una élite blanca. Esta dicotomía cobrará forma en la famosa oposición entre los “indios” y los “*q’aras*”,²² que resucitará en el discurso indianista de las últimas décadas y, como reflexionaremos más adelante, tendrá un lugar importante en el discurso etnonacionalista, entrando frecuentemente en un arriesgado y contradictorio juego con la identidad puramente aymara.

²⁰Albó, *El sinuoso...*, p. 150.

²¹El sistema colonial fijó mucho más claramente la ubicación geográfica de cada grupo indígena, delimitando qué tierras pertenecían a cada grupo, rompiendo con el esquema de asentamientos múltiples. Se produjo también mayor fijación lingüística, puesto que los españoles eligieron sólo 3 lenguas indígenas: aymara, quechua y guaraní para comunicarse, reduciendo la riqueza de dialectos y lenguas andinas.

²²*Q’ara* o *k’ara* –en aymara pelado nombre despectivo para designar al hombre blanco.

La identidad de casta que unió en un frente común contra la explotación española a varias etnias indígenas, que durante la supremacía inca competían entre sí subrayando su autonomía étnica, encontró su máxima expresión en los levantamientos indios, de los que el más importante en el territorio altoperuano fue el de Túpac Katari.²³ Entre las hazañas más destacables de las tropas kataristas se encuentra el cerco de la ciudad de La Paz, entonces el centro principal del dominio colonial en la región, el 13 de marzo de 1781, que duró casi un año y amenazó a los paceños con la muerte por hambre. Las insurrecciones indias locales provocadas por los abusos de índole económico, pronto se convertirían en las manifestaciones identitarias dirigidas en contra del régimen colonial y de la “República de los españoles”. Podemos decir que era una especie del “proto-nacionalismo indio”²⁴ liderado por los aymaras, que abrió metas políticas ambiciosas y rebasó el marco de una simple revuelta. A pesar de la derrota, el levantamiento dejó una huella imborrable en la memoria colectiva andina y siglos más tarde siguió siendo aprovechado como símbolo de la lucha indígena por la autonomía y la autodeterminación, teniendo, como veremos más adelante, un papel crucial en la construcción del actual discurso nacionalista aymara.

Incluso derrotados y sometidos a una brutal explotación, los aymaras lograron mantener el margen de autonomía frente al régimen colonial. El

²³ La “Gran Rebelión” altoperuana comenzó entre 1779 y 1780 en el norte de Potosí, en Macha y en Pocoata y estaba vinculada con la de Túpac Amaru en Cuzco. El dirigente principal de la insurrección era Julián Apasa, agricultor y comerciante de coca, que se hizo llamar Túpac Katari, tomando parte de los nombres del cuzqueño Túpac Amaru y del chayanteño Tomás Katari (uno de los primeros líderes del levantamiento en Alto Perú), como símbolo de la unidad del movimiento revolucionario andino. Tras la derrota de Túpac Amaru, ejecutado en mayo de 1781 en la Plaza de Armas en Cuzco, la rebelión se encontró en su fase agonizante. Túpac Katari fue derrotado, capturado y condenado a ser descuartizado por cuatro caballos, en Peñas, el mes de noviembre de 1781. Sus miembros fueron repartidos en distintos lugares del actual territorio de Bolivia. Sus últimas palabras: “A mí sólo me mataréis, pero mañana volveré y seré millones” fueron retomadas por el actual movimiento indígena como proféticas, y su martirio contribuyó a la creación de una ideología katarista que analizaremos más adelante.

²⁴ Véase John Rowe, “El movimiento nacional inca del siglo XVIII”, *Revista Universitaria*, núm. 43, 1954, pp. 17-47.

antiguo pacto de reciprocidad que regía las relaciones de poder en el Tawantinsuyu fue prolongado a los tiempos coloniales, aunque en términos mucho más desfavorables para los conquistados: consistía en la obligación de los indios de pagar el tributo más otras cargas exigidas a cambio del compromiso del Estado colonial de reconocer los derechos de los ayllus a disponer colectivamente de sus tierras y a mantener sus autoridades tradicionales. Como afirma Tristan Platt,²⁵ gracias a la persistencia del concepto del pacto de reciprocidad en el pensamiento político aymara que se prestó para dialogar con sucesivas formaciones estatales, ni Inca ni Rey terminaron con todas las características segmentarias de los aymaras incorporados a sus respectivos estados.

Los tiempos de la República contribuyeron en cierta desintegración de la comunidad aymara. Las reformas liberales implementadas tenían como objetivo “integrar” a los pueblos indios a la vida “nacional” a través de sustituir su naturaleza corporativa por la individualista, transformando de esta manera a los tributarios indígenas en ciudadanos, sujetos en teoría a los mismos derechos y obligaciones que los “bolivianos civilizados”. Como podemos suponer, las políticas que apuntaban en la propiedad colectiva de las tierras, apoyando el latifundio contra la comunidad indígena tradicional, y promoviendo la aculturación forzosa del indio según el espíritu racista de la época, encontraron una fuerte resistencia aymara. Como ejemplo podemos citar el levantamiento de Pablo Zárate Willka²⁶ de 1899 que, como el de Túpac Katari en la época colonial, dejó una profunda marca en la memoria histórica de los indígenas andinos. El discurso etnonacionalista recuperó a este líder aymara como

²⁵Tristan Platt, “Pensamiento político aymara”, en Albo, *Raíces de América...*, pp. 365-450.

²⁶En el contexto de la guerra civil entre los conservadores y los liberales, los indígenas apoyaron al bando liberal durante la primera fase de la guerra, sin embargo pronto desarrollaron objetivos autónomos y prosiguieron la lucha por su cuenta, decepcionados con la postura moderada de los liberales. La rebelión del líder aymara, el “Temible Willka”, abarcó tres departamentos andinos: La Paz, Oruro, Potosí, y contó con su propio gobierno, cuyos primeros decretos anuncian la restitución de tierras de origen a sus legítimos propietarios, el exterminio o, por lo menos, el sometimiento de la élite dominante a los pueblos indígenas, desconocimiento de las prerrogativas del gobierno criollo y el

símbolo de la resistencia india ante las políticas liberales etnocidas de la República boliviana, subrayando la continuidad de esta lucha en los tiempos actuales. De esta manera se plantea la existencia de una larga tradición autonomista de los aymaras y sus esfuerzos por conservar la independencia cultural de la nación oficial boliviana.

A pesar de la resistencia mencionada, las políticas republicanas integracionistas lograron afectar la célula política, económica y cultural más importante del pueblo aymara, el ayllu, y la depreciación racista de su cultura provocó la negación de su condición étnica por parte de los mismos aymaras. La anterior identidad de casta racializada empezó a ceder lugar a la identidad de una clase marginada, cuyo objetivo principal era la lucha por la tierra contra las ambiciones de los hacendados criollos-mestizos. Esa nueva identidad de clase, desprovista de su dimensión étnica, fue la base de la Revolución Nacional de abril de 1952, un acontecimiento clave en la historia contemporánea de Bolivia, que trajo los cambios más importantes en la vida política y social del país, entre otros: la nacionalización de minas, la reforma agraria, el voto universal y la reforma educativa. Era una revolución nacionalista burguesa de rasgos socialistas, cuyo objetivo principal era la construcción del Estado-nación boliviano fuerte y uniforme. En la revolución se unieron diferentes fuerzas: el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR) que representaba a la clase media emergente y deseaba transformar el país desde arriba con el apoyo del pueblo, pero en realidad gobernando sin él, y la otra fuerza que era el pueblo mismo: “campesinos” y “obreros” organizado en la Central Obrera Boliviana (COB) con el postulado de la transformación radical del sistema que lo había marginado y oprimido.

reconocimiento de la autoridad de Pablo Zárate Willka, entre otros. Como indica Silvia Rivera Cusicanqui: “las poblaciones aymara y quechua se comportaron como una nación dentro de otra nación, expresando en su enfrentamiento abierto contra la minoría criolla dominante la ideología y la práctica de una lucha anticolonial”. Silvia Rivera Cusicanqui, “Apuntes para una historia de las luchas campesinas en Bolivia (1900-1978)”, en *Historia política de los campesinos latinoamericanos*, México, Siglo xxi, 1985, p. 150.

El objetivo de las reformas mencionadas era incorporar a la población indígena a la vida nacional como la clase campesina y obrera “moderna”. Este “nacionalismo popular” sustituyó la “tradicional” lucha de clases planteada por el marxismo, por la lucha del “pueblo” convertido en una fuerza patriótica, arraigada en la tierra boliviana, contra la oligarquía minera y terrateniente relacionada con el capital extranjero, vista como un cáncer en el cuerpo de la patria. El proyecto de la construcción nacional del MNR suponía la creación de una nación homogénea, de una sola cultura, historia e identidad. De hecho, el mismo líder de la revolución Paz Estenssoro criticaba a Bolivia por ser “un conglomerado heterogéneo, con diferentes niveles de desarrollo, sin unidad lingüística”. Igual que en el México posrevolucionario, también en Bolivia se empezó a buscar lo “nacional” en la realidad mestiza del país. Los políticos e intelectuales blanco-mestizos destacaban la herencia indígena del pueblo boliviano como el rasgo original y específico de una nueva nación mestiza. Las raíces indias, aunque fueran artificiales, servían para marcar bien claro la diferencia entre “lo nacional”: patriótico y popular, y “lo antinacional”: oligárquico, extranjero.²⁷ El pasado precolombino era glorificado y constituía el motivo de orgullo nacional. Aludir al carácter indígena de Bolivia se convirtió en el elemento obligatorio del discurso revolucionario del MNR: “Todos los bolivianos tienen la sangre india”, “nos llamamos *cholos*”, “en nuestras venas corre la sangre indígena” decía Lechín,²⁸ hijo de un inmigrante libanés y el programa del partido anunciaba la fe en “la fuerza de la raza india-mestiza”. Se creó una nueva versión de la historia boliviana, donde, con un esfuerzo titánico de conciliar dos historias irreconciliables, se ponía en una fila a los héroes cri-

²⁷En el discurso del MNR la oligarquía era “blanca” y los revolucionarios “cholos”, mestizos. La raza se convirtió en una categoría meramente social y relativa, puesto que ya no dependía de lo biológico objetivo, como los rasgos físicos, sino de la clase social o la ideología confesada.

²⁸Juan Lechín Oquendo fue líder sindical y secretario general de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB) de 1944 a 1987 y de la Central Obrera Boliviana (COB) de 1952 a 1987.

llos de la Independencia y a Túpac Katari o Zárate Willka, líderes de los levantamientos indígenas. Como decía Paz Estenssoro: “Somos el pueblo que fundó Tiahuanaco. Somos el pueblo que durante 300 años supo resistir la dominación española y asegurar el funcionamiento de sus instituciones[...].”²⁹ Esta nueva identidad nacional inventada estaba llena de contradicciones y se basaba en una gran paradoja: todos los bolivianos eran mestizos, hijos de los incas, que lucharon por la libertad contra los españoles malignos, y la República no era otra cosa que la continuación del Tawantinsuyo. Si los indios actuales querían tener derecho a su propia historia tenían que mestizarse y bolivianizarse, convertidos en “campesinos” y “obreros”. Según el discurso oficial, todos los bolivianos eran iguales, tenían los mismos derechos y obligaciones y la etnia no debía interferir en las relaciones entre el Estado y los ciudadanos. La nueva élite política no se diferenciaba mucho de la anterior en cuanto a su postura paternalista frente al indio, considerándolo todavía inmaduro y sin conciencia social necesaria para funcionar como un ser político independiente. Los “campesinos” podían servir a la revolución siempre y cuando estuvieran controlados por la élite criolla-mestiza y si querían intervenir como una fuerza emancipada, chocaban con las represalias de los gobernantes. Paradójicamente, los esfuerzos del MNR de incorporar al indio en la vida nacional a través de la educación, la participación política activa (el sindicalismo, los partidos, el voto) y la elaboración de los mitos nacionales con base en la historia indígena, dieron paso al surgimiento del movimiento autónomo de reivindicación étnica que negaba el concepto “movimientista” del Estado y de la nación.

Las causas del así llamado despertar étnico de los aymaras en los años setenta son diversas, tanto internas, como externas,³⁰ sin embargo, lo que más influyó en el redescubrimiento de su condición de pueblo fuera de las divisiones clasistas, fue la crisis del modelo propuesto por

²⁹Víctor Paz Estenssoro, *El pensamiento revolucionario*, La Paz [s.e.], 1954, pp. 174 y 175.

³⁰El movimiento aymara forma parte del movimiento indígena boliviano y continental. Es el reflejo del “despertar étnico” de los años setenta y ochenta que se produjo en el mundo entero como consecuencia de la descolonización y el sucesivo declive de la

la revolución, la decepción por las reformas que supuestamente tenían que “hacer progresar” al indio como “campesino” u “obrero”, pero que en realidad no liquidaron ni su marginación ni la discriminación racista. Como lo expresó un aymara: “Nos dijeron que dejando de ser indios progresaríamos. Lo probamos y no dio resultado. Ahora lo exigiremos como indios”.³¹ Además, la Revolución desencadenó cambios importantes en el modelo de vida de los aymaras que les permitieron formular un proyecto propio, independiente de la élite gobernante. La reforma agraria provocó la migración masiva a la ciudad de los campesinos sin patrón y presionados por la explosión demográfica y el minifundio, la sindicalización y el voto universal permitieron activar políticamente a los indígenas y les sirvieron de una herramienta de lucha independiente, la radio, el servicio militar, la incorporación al mercado les abrieron nuevos horizontes fuera de su localismo tradicional. La presencia de los indígenas urbanos, escolarizados y con acceso a la educación superior, contribuyó a la creación de una nueva generación de dirigentes indios, promotores del nacionalismo étnico contrastado con el nacionalismo estatal. La experiencia de la exclusión en el ámbito urbano y el contacto más directo con la sociedad criolla-mestiza y su mentalidad racista, provocaron a los intelectuales aymaras a elaborar una ideología basada en su doble condición de campesinos y aymaras, como expresión de los sentimientos de profunda frustración por la discriminación experimentada. Al contrastar el discurso nacionalista de la “nación mestiza” con la realidad, los intelectuales aymaras decepcionados empezaron a reinterpretar la historia boliviana esta vez desde la perspectiva india, con el objetivo de revalorizar su cultura y despertar el orgullo étnico entre sus compatriotas.

ideología marxista. El movimiento indígena latinoamericano se desarrolló además como respuesta a las políticas económicas fallidas (la década perdida), en el contexto del fracaso del modelo integracionista y desarrollista estatal y una relativa democratización de la región.

³¹Manuel Gutiérrez Estévez [comp.], *Identidades étnicas*, Madrid, Casa de América de Madrid, 1997, p. 32.

Comenzaron un trabajo de concientización, difundiendo su ideología por la radio en lengua aymara, incorporando nuevos símbolos como la bandera tawantinsuyana, la *wiphala*, celebrando actos cívicos y religiosos³² como medios para refrescar la memoria colectiva del propio pasado. Su actividad se hizo visible también en el área de la educación y docencia, donde una de las iniciativas más importantes era la fundación de las universidades indígenas.³³ Este esfuerzo parecía indispensable si tomamos en cuenta que la mayoría de los aymaras carecía de una conciencia histórica. Como dice Javier Hurtado:

[...] cuando se inició el movimiento, en Aroma, la mayor parte de los pobladores que en su mayor parte son jóvenes, no sabían nada de Tupaj Katari o si sabían algo aquello no tenía valor histórico, político vivo y vigente. En el mejor de los casos, los ancianos tenían cierta memoria, pero precisamente no fue de ellos que surgió la memoria colectiva. [...] Los jóvenes aymaras redescubrieron a Tupaj Katari y a una versión idealizada y distorsionada de su pasado histórico a través de las influencias urbanas externas a su pueblo.³⁴

Nos gustaría dedicar el siguiente apartado al análisis del movimiento iniciado por esta élite intelectual aymara, el katarismo, y su influencia en la formulación del proyecto nacionalista.

KATARISMO COMO PORTAVOZ POLÍTICO DEL NACIONALISMO AYMARA

El katarismo, cuyo nombre viene del personaje de Túpac Katari, es un movimiento indígena aymara de la altiplanicie boliviana, promovido por

³²A partir de 1965 se celebran misas: el 15 de noviembre en Ayo/Ayo en memoria de Túpac Katari y el 15 de mayo en Imilla-Imilla en recuerdo de Zárate Willka.

³³Por ejemplo, la Universidad Pública de El Alto (UPEA), fundada el 5 de septiembre del año 2000 gracias al esfuerzo de la población alteña, mayoritariamente aymara. Su estatuto orgánico de 2005 proclama que la UPEA es una “universidad aymara, pluricultural, multinacional y anticolonial”. Sus objetivos son la recuperación de la identidad y la cosmovisión de las “naciones originarias”, la investigación desde el punto de vista indígena, y la formación de recursos humanos, comprometidos con el sector indígena-popular boliviano.

³⁴Javier Hurtado, *El katarismo*, La Paz, Hisbol, 1986, p. 230.

los pensadores aymaras con el entrenamiento universitario para recuperar la identidad étnica propia y oponerse al nacionalismo homogeneizante del Estado boliviano. Desarrolló su propia filosofía de resistencia cultural, generó los primeros partidos “indios” del continente y logró que la principal organización sindical campesina del país, la CSUTCB,³⁵ incorporara la problemática étnica. No es un movimiento uniforme, de hecho, existen varias corrientes kataristas organizadas desde dos enfoques ideológicos: el etno-clasista de los grupos más ligados a los partidos políticos de izquierda y el indianista de los líderes aymaras relacionados con las organizaciones comunales. Dado que el objeto de nuestra investigación es el nacionalismo aymara, nos concentraremos sobre todo en la segunda de las corrientes kataristas, el representante más evidente de las tendencias etnonacionalistas en el pensamiento político aymara actual. Su ideología se ve fuertemente influenciada por el pensamiento del filósofo aymara Fausto Reinaga, por lo cual nos parece indispensable presentar un resumen de sus planteamientos.

Fausto Reinaga, quien con el lema “Ni Cristo, ni Marx” proclamaba en Bolivia el fin de la cultura occidental y la vuelta a los principios y valores autóctonos, era uno de los primeros intelectuales aymaras que revolucionó el pensamiento político indígena. Su camino ideológico refleja claramente los procesos experimentados por el sector indio en el siglo XX y puede servirnos como una excelente ilustración del “despertar” étnico en Bolivia de los años setenta. Fue uno de los primeros pensadores marxistas bolivianos, participó en la Revolución del 52, apoyando al gobierno del MNR, sin embargo, en los años sesenta, abandonó las ideas marxistas para convertirse en un pensador indianista.³⁶ Este cambio ideológico es visible en su definición de la liberación del indio en términos políticos y culturales en vez de económicos: “El indio no es el ‘campesino’ [...] no es la clase social integrante de una sociedad burguesa abstracta, inexistente en Bolivia. El indio es una raza: una raza milenaria

³⁵Confederación Sindical Única de los Trabajadores Campesinos de Bolivia.

³⁶Entre sus obras indianistas más importantes se encuentran: *La revolución india* (1970), *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (1970) y *La razón y el indio* (1978).

y una cultura milenaria. Una raza fuerte, fortísima que ha resistido la arremetida sanguinaria del Occidente. El indio es una cultura invencida e invencible”.³⁷ Reinaga subraya la importancia de la raza que sustituye las categorías clasistas y une a todas las etnias indígenas en una fuerza opuesta a la sociedad blanca. En sus textos estas dos sociedades: la criolla-mestiza y la india, representan fuerzas antagónicas, se basan en los valores irreconciliables, simbolizan la lucha entre el bien y el mal, donde lo indio es lo puro, lo bueno y lo moral, mientras lo blanco encarna la decadencia, la maldad y la inmoralidad: “En la sociedad del indio no existen ladrones ni asesinos, adúlteras ni prostitutas, zánganos ni mendigos. Es el cholaje blanco-mestizo que contagia al indio que se halla en proceso de integración a la sociedad ‘civilizada’, toda lepra y la sífilis física y moral del Occidente. La sociedad blanca de Bolivia es una mierda”.³⁸ La raza india es presentada como una “raza discriminada”, “esclava” de los amos criollos, pero a la vez una raza milenaria, resistente, con un gran potencial y un gran valor: “Somos indios. Una gran raza; raza virgen; una gran cultura, cultura milenaria; un gran pueblo, una gran Nación”.³⁹ Por primera vez Reinaga llama a los indígenas una “nación”, “amasada por los Incas”, “oprimida” por una nación criolla-mestiza “putrefacta”. La nación india, según el autor, será una comunidad sanguínea y espiritual, “unidad de carne y alma”. Con Reinaga aparece también el concepto de “dos Bolivia” que recupera la división colonial en “dos repúblicas”:

En Bolivia hay dos Bolivia. Una Bolivia mestiza europeizada y otra Bolivia kolla-autóctona. Una Bolivia chola y otra Bolivia india. [...] La República chola tiene su bandera, su escudo y su himno nacional; y la “república” de esclavos indios, tiene también su bandera, su escudo y su himno nacional (la wiphala, la cruz de la espada inka y el pututu, y el mandamiento trino).⁴⁰

³⁷Fausto Reinaga, *La Revolución india*, La Paz, Ediciones PIB, 1970, p. 39.

³⁸Ibid., p. 440.

³⁹Fausto Reinaga, *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, La Paz [s.e.], 1970, p. 54.

⁴⁰Reinaga, *La Revolución india...*, p. 174.

El pensamiento indianista de Fausto Reinaga fue recuperado y, tras ciertas modificaciones, adoptado por la corriente radical del katarismo. La idea de la raza, de la “nación india” milenaria concebida en términos étnicos, tanto como la oposición irreconciliable entre “dos Bolivias”, aparecerán en el discurso aymara inseparablemente unidos con los planteamientos etnonacionalistas.

La Revolución Nacional del MNR del 52, como lo hemos mencionado, contribuyó al desarrollo de organizaciones sindicales entre el campesinado indio. Dichas organizaciones eran subordinadas y controladas por el Estado y frecuentemente manipuladas según los intereses del gobierno de turno.⁴¹ Sin embargo, en el año 1979, en el contexto del fin de la dictadura de Hugo Bánzer, gracias a los esfuerzos emancipatorios de los activistas aymaras, se fundó la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) afiliada a la Central Obrera Boliviana (COB) que reunió la corriente katarista con otras organizaciones campesinas y obreras de inspiración marxista independientes. La CSUTCB proclamó la independencia de los sindicatos frente al gobierno y afirmó una nueva alianza entre los campesinos y los obreros, convirtiéndose en una fuerza unificadora y articuladora de los diferentes movimientos indios y permitiendo la difusión del katarismo en el nivel nacional. La proclamación en 1973 del *Manifiesto de Tiahuanacu*, el primer documento público del movimiento katarista, inició la época de la actividad política indígena independiente en el marco de las reivindicaciones de la cultura propia.

Los kataristas provenían de diversas agrupaciones urbanas, como el Movimiento de 15 de Noviembre (fecha de la muerte de Túpac Katari) o del Movimiento Universitario Julián Apaza de la entonces recién creada Universidad de San Andrés de La Paz. Entre otras actividades que tenían por objetivo promover la cultura y la identidad étnica aymara encontra-

⁴¹En 1966, durante el gobierno del general Barrientos (1964-1969), se impuso el Pacto Militar Campesino que tenía como objetivo la consolidación de la subordinación de los sindicatos campesinos al Estado y la división de los movimientos populares, enfrentando a los campesinos con los obreros.

remos la fundación del Centro de Coordinación y Promoción Campesina Mink'a en 1969 y del Centro Campesino Túpac Katari en 1971 que inició emisiones en aymara por la radio, que junto con la creación de los centros culturales aymaras, contribuyó considerablemente en el desarrollo y la difusión de la ideología katarista. El despertar de la conciencia étnica del campesinado indio fue, entre otros, la consecuencia de la campaña propagandística que habían emprendido entre las bases los ideólogos kataristas. Como cuenta Felipe Quispe, el actual líder del movimiento katarista radical:

[...] nosotros hemos tenido que estar en las comunidades trabajando, concientizando, y ¿cómo hacer eso? si nuestros opresores, los que nos gobiernan en Bolivia, tienen todo, tienen sus medios de comunicación: tienen radio, tienen televisión y tienen también su Ministerio de Educación. [...] Entonces nosotros tenemos que sacar esa basura colonial que les han metido a nuestros hermanos y meterles nuestra ideología propia del sistema comunitario del ayllu la que nos han dejado como herencia nuestros antepasados.⁴²

El Movimiento Revolucionario Túpac Katari (MRTK) liderado por Genaro Flores, en su tiempo dirigente máximo de la Central Obrera Boliviana (COB), nació como el ala moderada del katarismo a principios de los años setenta (fundado oficialmente en 1978). Su estrategia política de “adentro y en contra” consistía en incorporarse a las estructuras políticas democráticas del país sin negarlas y en colaborar con varios partidos “no indios” a fin de expresar de forma activa su desencanto con las políticas convencionales. La otra ala del katarismo, paralela al MRTK, el Movimiento Indio Túpac Katari (MITKA) fundado oficialmente en 1978 y dirigido por Luciano Tapia y Constantino Lima, se mostraba escéptica de cualquier alianza con partidos políticos criollo-mestizos. Su radicalismo estaba visible en un “afuera y en contra” del sistema político vigente.

⁴²Felipe Quispe, “La lucha de los ayllus kataristas hoy”, en Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez [coords.], *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, México, Casa Juan Pablos, 2006, vol. II, p. 72.

Se definía como un movimiento de reivindicación nacional indígena: no aceptaba el Estado boliviano “racista y opresor”. La corriente “indianista” del katarismo (MITKA), influida por los planteamientos de Fausto Reinaga, veía la raíz de todos los problemas indios en la conquista europea y en la presencia de los blancos “colonizadores y opresores” en los gobiernos bolivianos, por lo cual le parecía inútil aliarse con cualquier partido “*q’ara*”, “sucesor de los invasores europeos”. Su ideal era romper con todos los lazos coloniales y acercarse a lo que se idealizaba como la sociedad precolonial. El MRTK, por su parte, planteaba “mirar la realidad con los dos ojos”, el de la etnia y el de la clase y promovía el concepto del Estado plurinacional, contrastado con el modelo homogéneo del Estado-nación existente. Como decía su secretario general Víctor Hugo Cárdenas, el futuro vicepresidente de Bolivia:⁴³ “Bolivia es un país, pero no una nación. Porque es multinacional, no podrá ser un Estado homogeneizado, no sólo en lo lingüístico, cultural, político, sino también en la voluntad de ser pueblos.”⁴⁴ Como explicaba el mismo Cárdenas: “Creo en un Estado plurinacional pero con un concepto distinto de ‘nación’, que no lleve necesariamente a la autodeterminación con áreas aisladas para cada uno. La dinámica no debe llevar necesariamente al Estado Nacional Aymara, etc. Por eso es interesante el concepto de ‘nación subestatal’ dentro de una unidad, el Estado boliviano [...].”⁴⁵ En-

⁴³En 1993 se produjo la controvertida alianza entre el ala moderada del katarismo, liderada por el aymara Víctor Hugo Cárdenas Conde (apellidos aymaras originales: Choque-huana Condori) y el MNR, representado por el presidente Gonzalo Sánchez de Lozada (1993-1997). El ascenso de un aymara a la vicepresidencia, además de ser un hecho simbólico, contribuyó en la elaboración de muchas leyes pro indígenas y de un nuevo concepto de Estado: la reforma de la Constitución Política (1994) que reconoció el carácter “pluriétnico y multicultural” del país, la Ley de Reforma Educativa (1994) diseñada tomando en cuenta el carácter multilingüe y pluricultural de Bolivia, la Ley de Participación Popular (1994), la Ley Agraria INRA, entre otras.

⁴⁴Xavier Albó, “Nación de muchas naciones: nuevas corrientes políticas en Bolivia”, en Pablo González Casanova, Marcos Roitman Rosenmann [coords.], *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*, México, La Jornada Ediciones/CEIICH-UNAM, 1996, p. 347.

⁴⁵CIPCA, “Por una Bolivia diferente. Aportes para un proyecto histórico popular”, *Cuadernos de Investigación*, núm. 34, La Paz, CIPCA, 1991, p. 100.

contraremos aquí el concepto de la “nación subestatal” subordinada a la “nación estatal”, donde la primera sirve para denominar a los diferentes pueblos indígenas que viven en el territorio boliviano y la segunda corresponde a un conjunto de todos los habitantes de Bolivia. Así, se estaba esbozando un nuevo proyecto de Estado, hoy en día recuperado por el gobierno de Evo Morales, distanciado de los planteamientos etnonacionalistas del katarismo radical o del reduccionismo clasista de la izquierda tradicional. La atomización política del movimiento katarista en los años ochenta (llegaron a contarse hasta once partidos kataristas minúsculos) impidió la formación de una fuerza política eficaz. Hasta la fundación del Movimiento Indígena Pachacuti (MIP) de Felipe Quispe, ningún partido katarista llegó a acumular un buen caudal electoral.⁴⁶ Sin embargo, su continua presencia en las elecciones iba penetrando la conciencia política nacional y sus planteamientos centrales con el tiempo pasaron a ser parte de la ideología de diferentes corrientes del movimiento indígena, al influir hasta las políticas estatales criollas.

En la segunda mitad de la década de los años noventa se hace visible el ala radical del movimiento katarista encabezada por Felipe Quispe Huanca. Este líder aymara, llamado por sus seguidores el “Mallku”,⁴⁷ había aprendido la acción política en las estructuras del MITKA, al final de la década de los ochenta optó por la lucha armada por la “autodeterminación de las naciones originarias”. Se alejó del MITKA, llevando consigo dos dirigentes activos de la organización, y, junto con los intelectuales mestizos de izquierda marxista, creó el grupo de los “Ayllus Rojos”, llamado también la Ofensiva Roja de Ayllus Tupakataristas, que apareció por primera vez en el Tercer Congreso de Campesinos realizado en Cochabamba en 1987. Un año después, durante el I Congreso Extraordinario, la organización presentó su *Tesis Política*, donde recordaba la lucha de Túpac Katari y Zárate Willka y rechazaba el sistema de partidos como

⁴⁶En 1978, el MITKA se presentó por primera vez a las elecciones legislativas, consiguiendo 0.71% de los votos.

⁴⁷Mallku –en aymara el “espíritu de las montañas” o el “cóndor”, es título de autoridad máxima dentro de las comunidades aymaras.

producto de la cultura blanca, ajena a la tradición aymara. Se enfatizaba en la necesidad de la autodeterminación estatal de los pueblos andinos: “Los trabajadores Aymaras y Qhiswas como dueños y originarios de esta tierra, no podemos ni debemos renunciar al papel de ser el abanderado de nuestra lucha como Naciones Originarias y el derecho a la Autodeterminación estatal del pueblo indio, esto es, el derecho a formar estados y naciones independientes de trabajadores Aymaras y Qhiswas, como en siglos pasados, pero ahora, en guerra a muerte y separados del estado burgués boliviano, de la nación burguesa boliviana [...].”⁴⁸ Estas palabras reflejan el rechazo completo a la civilización blanca dominante y al Estado boliviano. Con la mezcla del extremismo indianista de Reinaga y del discurso marxista de la lucha de clases, el katarismo de Quispe apelaba a los aymaras, a los quechuas y a otras etnias indígenas por la creación de un país indio: la Unión de las Naciones Socialistas del Qullasuyu, basada en los valores del comunitarismo andino. La única estrategia de liberación de los pueblos indígenas era, según los “Ayllus Rojos”, la lucha armada que se efectuó a través del brazo armado de la organización denominado el Ejército Guerrillero Túpac Katari (EGTK). El 23 de junio de 1991, en la ciudad de El Alto, dicha organización anunció el inicio de la guerra. A partir de entonces, el grupo realizó varios atentados dinamiteros a los gasoductos y a las torres eléctricas, no obstante, en 1992 fue derrotado por el ejército. Tras pasar cinco años en la cárcel, Felipe Quispe dejó su pasado violento y en noviembre de 1998 se convirtió en secretario general de la CSUTCB y en uno de los activistas más destacados del katarismo indianista.

En las movilizaciones indígenas del año 2000 y 2003 durante las, así llamadas, “Guerra del agua” y “Guerra del gas”,⁴⁹ el “Mallku” se convierte en uno de los líderes aymaras más influyentes y sus planteamientos indianistas radicales encuentran a muchos seguidores, sobre todo entre los aymaras del altiplano, uno de los sectores más importantes

⁴⁸Félix Patzi, *Insurgencia y sumisión. Movimiento indígena campesino (1983-1998)*, La Paz, Muela del Diablo, 1999, pp. 79-81.

⁴⁹La “Guerra del agua”, una de las mayores insurrecciones indígenas-populares de los últimos años, comenzó en abril de 2000 en Cochabamba, como respuesta a la privatización

a la hora de plantear un proyecto político, social y económico alternativo. De hecho, fue la ciudad “aymara” El Alto que durante la “Guerra del gas” se convirtió en el centro difusor del proyecto de un nuevo Estado indígena-popular. La constitución de los gobiernos barriales, que dirigían la resistencia indígena y que demostraron una gran autonomía frente al Estado boliviano, fue una puesta en práctica y una muestra de la vitalidad del proyecto estatal indígena. Según cuenta el sociólogo aymara Pablo Mamani: “Casi toda referencia del Estado blanco-mestizo ha sido destruida en los territorios de los barrios de la ciudad de El Alto. El gobierno no tenía la capacidad de controlar la vida social de hombres-mujeres, su territorio, la economía, los sistemas de seguridad, la medicina y el nacimiento de los nuevos habitantes, en síntesis, los espacios públicos y la subjetividad del orden privado y público estatal.”⁵⁰ Lo más notable de las acciones dirigidas por Quispe en septiembre de 2000 fue su vigoroso discurso de reivindicación étnica y la amenaza de repetir el cerco de La Paz igual al de Túpac Katari de 1781: “Cercaremos a la ciudad, pero saldremos toda la comunidad, padre, abuela, madre, hijos, llevaremos hasta nuestros animales, como en tiempo de Katari, a tomar el poder político.”⁵¹ Durante este tipo de protestas, las masas indias movilizadas en

del agua, emprendida por el gobierno de Hugo Bánzer Suárez (1997-2001). Entre otras acciones se produjo el bloqueo de caminos ordenado por la CSUTCB y liderado por su secretario ejecutivo, Felipe Quispe. El movimiento reivindicativo evolucionaba cada día para convertirse finalmente en una fuerza política centrada en el postulado de la “autodeterminación de las naciones originarias”. Se convirtió en un levantamiento masivo, en el que participaron sobre todo los aymaras. La “Guerra del gas” en octubre de 2003 en defensa del gas boliviano (nacionalización de hidrocarburos) y la renuncia del presidente Sánchez de Lozada. Con la presión del movimiento popular, el 17 de octubre de 2003 el presidente tuvo que abandonar su cargo y salir del país. El vicepresidente, Carlos Mesa Gisbert, asumió la presidencia con un programa de transición (referendo sobre el gas, nueva Ley de Hidrocarburos, la constitución de Asamblea Constituyente con la participación de los representantes indígenas).

⁵⁰Pablo Mamani Ramírez, “Gobiernos barriales y su poder: Guerra del gas en El Alto-Bolivia”, en *Sujetos y formas de la transformación política en Bolivia*, México, Tercera Piel, 2006, p. 103.

⁵¹F. Hylton y S. Thomson [eds.], *Ya es otro tiempo el presente*, La Paz, Muela del Diablo, 2003, p. 216.

contra del Estado boliviano y del poder criollo desarrollaron una identidad étnica, sobre todo aymara, opuesta a la identidad nacional boliviana.

El 14 de noviembre de 2000, en ocasión de recordar los 219 años del descuartizamiento de Túpac Katari, el “Mallku” fundó en Peñas, lugar simbólico donde fue ejecutado este líder legendario, un nuevo partido político, el Movimiento Indígena Pachacuti (MIP).⁵² El MIP se presentó a las elecciones de 2002 y con el resultado de 6% de los votos (el doble de la máxima votación obtenida por el katarismo en toda su historia) logró entrar con sus diputados al parlamento. El partido se convirtió en la quinta fuerza política en el nivel nacional y la tercera en La Paz (17.7% de la votación departamental), lo que prueba la popularidad del discurso radical katarista entre la población altiplánica, mayoritariamente aymara. No obstante, la victoria electoral pronto provocó las purgas y divisiones internas en la organización, característico en el katarismo desde su surgimiento. La consecuencia de los problemas internos del MIP fue su derrota (2.2%) en las últimas elecciones parlamentarias en diciembre de 2005. Parece que la fuerza ideológica del katarismo radical reside en su existencia fuera del sistema político imperante y su incorporación a éste sólo le resta la credibilidad.

La ideología del katarismo radical se basa en la necesidad de recuperar por los indígenas su identidad propia y de reescribir la historia desde la perspectiva india diferente a la versión oficial dominante. En este proceso el katarismo combina los ideales tradicionales de las épocas inca y pre-inca con la experiencia de las luchas anticoloniales de Túpac Katari y la historia más reciente de movilizaciones indígenas durante la Revolución Nacional de 1952. Se subraya la continuidad de la situación colonial en la actualidad, lo que justifica la lucha por el restablecimiento del orden prehispánico, como el único justo para los pueblos indígenas. El katarismo es también un movimiento mesiánico que plantea el retorno simbólico del héroe Túpac Katari multiplicado en miles, según sus propias

⁵²El nombre del partido hace referencia al término indígena *pachakuti* que significa el tiempo de cambio, la revolución, puede ser el retorno al tiempo pasado, cuando el eje del mundo da la vuelta.

palabras: “A mí sólo me mataréis, pero mañana volveré y seré millones”. A esta idea se asocia la necesidad de “despertar” al pueblo indio, llamado un “gigante dormido”. El mito de Katari está estrechamente conectado con la actividad actual de los sindicatos y organizaciones aymaras, se une de esta manera la memoria larga del pueblo aymara con la memoria corta de movilizaciones recientes y del poder indígena actual.⁵³

El representante más importante del katarismo actual, el Movimiento Indígena Pachacuti (MIP) surge como una organización contestataria al Estado boliviano. El programa de este partido indianista plantea la constitución de un Estado propio de aymaras, quechuas y los demás pueblos indígenas, es decir, la “autodeterminación de las naciones originarias” como “los verdaderos dueños de estas tierras”.⁵⁴ El MIP idea también la reconstrucción filosófica y económica de los valores y las autoridades del antiguo Qullasuyu. En cuanto al régimen económico, propone la restauración del sistema comunitario tradicional basado en el ayllu y se opone rotundamente a las políticas neoliberales. Como dice su líder, Felipe Quispe: “El proyecto del MIP fue pensado desde la visión indígena de nación, de lucha de naciones.”⁵⁵ De hecho, el “Mallku” plantea la existencia de una antigua “Nación Originaria” oprimida por los blancos usurpadores y subraya la necesidad de recuperarla. Aunque el partido apela a todos los sectores indígenas del país, sin limitarse al ambiente aymara campesino: “No somos excluyentes, nunca hemos sostenido que el MIP es solamente para los Aymaras o para los *indígenas campesinos*, sería una aberración política”.⁵⁶ Sus planteamientos se caracterizan por un fuerte andinocentrismo, difícilmente adaptable a otras realidades. El MIP rechaza la posibilidad de colaborar con los partidos no indios, indi-

⁵³Lo que Sanjinés en su libro *El espejismo del mestizaje* llama el “tiempo de los dioses” y el “tiempo histórico”, siguiendo los planteamientos de Dipesh Chakrabarty.

⁵⁴MIP, *Programa de Gobierno*, 2002, en Hylton y Thomson, *op. cit.*, p. 238.

⁵⁵Felipe Guamán, *Preparando la revolución indígena en Bolivia. Entrevista con Felipe Quispe*, el 8 de febrero, 2001. En www.nado50.org/pretextos/bolivia1.htm (fecha de consulta: 13 de noviembre, 2004).

⁵⁶*Loc cit.*

cando que la diferencia étnica entre los criollo-mestizos y los indios es irreconciliable y, tarde o temprano, prevalecerá sobre las convicciones políticas comunes:

[...] los seudo-izquierda que aparecen ser revolucionarios disfrazados de marxistas, trotskistas, que enarbolan las wiphalias de Tupak Katari para sus fines mezquinos, en la práctica no son más que el mismo burgués porque el día que vamos a salir al frente tomando el mismo camino de Tupak Katari o con el mismo pensamiento de lucha, tanto la izquierda como la derecha harán un frente anti-indio, serán nuestros enemigos a muerte como en los tiempos de Tupak Katari y Zárate Willka.⁵⁷

Se subraya la incompatibilidad de las “dos Bolivias”, dos “civilizaciones” opuestas: una blanca y la otra india: “[...] el país ya está dividido!; está dividido porque en una parte están los ricos y en otra los pobres [...] y sobre todo, está Bolivia colonial con sus bolivianos agrin-gados y yanquinizados, y Kollasuyo original que se mantiene firme con sus varias naciones autóctonas y originarias [...].”⁵⁸ Aparece el concepto de la “nación kollasuyana”, cuyo representante es el MIP, confrontada con el Estado boliviano: “Nosotros vemos en el MIP el instrumento político ideológico del otro estado, de la nación kollasuyana. No podemos tener relaciones con la otra Bolivia.”⁵⁹ Felipe Quispe se considera el líder político de un Estado indio independiente, llamado “República de Kollasuyu”, paralelo al presidente de Bolivia: “[...] me han proclamado legalmente su Mallku, que es como ser Presidente de Bolivia. Por eso en varias ocasiones planteé hablar con Bánzer de igual a igual, con la misma autoridad, porque yo soy el presidente de la República del Kollasuyo y él lo era de Bolivia.”⁶⁰ Según Quispe, el retorno al pasado glorioso se

⁵⁷Felipe Quispe, *Tupak Katari vuelve... carajo*, La Paz, Ediciones Ofensiva Roja, 1986, pp. 120 y 121.

⁵⁸Patzi, *op. cit.*, p. 80.

⁵⁹Guamán, *op. cit.*

⁶⁰L. Gómez y A. Giordano, *Habla el Mallku: Autonomía Indígena y la Coca*. En www.narconews.com/felipe1eng.htm (fecha de consulta: 13 de noviembre, 2004).

hace posible a través de la “concientización” o de la “reindianización” de los pueblos indígenas, llevado directamente en las comunidades.

Quisiéramos presentar unos cuantos testimonios y documentos actuales que son una prueba importante de la vitalidad de la idea de la “nación aymara”, difundida y promovida a través de los medios de comunicación modernos como prensa, radio e Internet. Así, por ejemplo, encontramos varias páginas web dedicadas a la difusión de la ideología nacionalista aymara, como también su cultura, lengua e historia, como katari.org,⁶¹ aymara.org.⁶² Nos conviene fijarnos en los ensayos de diferentes activistas aymaras que publican en estas páginas, promoviendo directamente la idea de autodeterminación y autoafirmación como pueblo aymara. En “Katari.org”, con el título: “El Qullasuyu vive al interior de Bolivia”, se afirma:

El hecho de que a través de más de 500 años siga viva nuestra cultura, idioma, forma de vida, nos muestra que todavía el Qullasuyu vive y que todavía no se ha liberado, no se ha descolonizado; está en sus hijos más lúcidos hacer que se termine la lucha que iniciaron Tupak Katari, T. Amaru, los Hns. Katari, Willka Zarati, Apiaqayki Tumpa, Santus Marka T’ula, Laureano Machaqa, etc. Y lograr de una vez por todas nuestra “LIBERACION NACIONAL”.

Además de la “liberación nacional” como aymaras, los autores plantean la existencia de una nación india confrontada con la nación blanco-mestiza opresora: “¡Sí!, día a día estamos observando la lucha de estas dos naciones, la que está invadida lucha por mantenerse viva como nación, cultura y busca su liberación, y los representantes de la nación invasora hacen todo lo posible por mantener sus privilegios, por despersonalizarnos, alienarnos, hacer que nosotros reneguemos de nuestros orígenes.”

En la misma página encontramos el artículo “Reflexiones en torno al nacionalismo aymara” de Juan Rivera Tosi, quien plantea la unidad de la “nación kolla/aymara” encima de las fronteras administrativas de los estados-naciones existentes: “¿Qué importancia tiene ser de uno u otros

⁶¹ <http://www.katari.org>.

⁶² <http://www.aymara.org>.

países, frente a la fortaleza de una nación? Ninguna. Y no nos preocupa ya que somos KOLLAS, somos aymaras. Forjadores de lo que llaman cultura TIMANAKU. [...] Hoy, con el advenimiento del NUEVO PACHACUTI, nuestros hermanos de Arica, Tarapacá y Antofagasta, levantan nuestra WIPHALA agitándola al viento”.

El autor advierte también que los aymaras sólo piden respeto como la “gran nación que son”, sin exigir por ahora la independencia, aunque éste podría ser “un justo reclamo”. El orgullo étnico se hace visible en su presentación de orígenes míticos de los aymaras: “fuimos forjados en el acero por el gran hacedor del universo y nuestra pachamama [...]” y en su afirmación de identidad que simbólicamente expresa la continuidad histórica de su pueblo y su voluntad de seguir siendo: “Nacimos aymaras, vivimos como aymaras y moriremos como aymaras [...] pero dejando miles de hijos aymaras”.

En la página de “aymara.org”, por su parte, Marina Ari en el ensayo “Los caminos aymaras-Aymar thakhinaka” analiza el fenómeno del nacionalismo aymara como un instrumento indispensable de supervivencia étnica: “El nacionalismo en el caso específico Aymara se basa en dos hechos urgentes, en caso de no afirmarse como nación sus componentes corren el peligro de sufrir un etnocidio, quedar sin lengua, y contemplar la muerte de sus valores y cultura”.

Recuerda también que los aymaras no pueden ser reducidos a una simple clase social de “campesinos”, puesto que son “una nación que cuenta con artistas, intelectuales, técnicos y población urbana”. Según la autora, el líder katarista Felipe Quispe, en contraste a la posición integracionista, promoviendo la reconstitución de la “nación qullasuyana” con sus instituciones sociales y económicas, sigue la tradición de los héroes aymaras como Túpac Katari o Zárate Willka. Lo que le parece esencial para el renacimiento político y cultural de su pueblo es la recuperación de su espíritu, llamado “aymaridad”, un reto para la élite intelectual aymara y los ideólogos kataristas.

Uno de los principales problemas que nos viene a la mente a la hora de analizar el discurso nacionalista aymara es la relación entre lo “indio”

y lo “aymara”, o sea: entre una identidad más amplia aglutinadora de muchas identidades étnicas indígenas y la identidad étnica única. Como hemos podido ver, el discurso katarista recupera la visión indianista que supone la existencia de una raza y una nación india, planteando la necesidad de su autodeterminación fuera del Estado-nación boliviano como la “República de Qullasuyu”. La “nación aymara” sería en este contexto uno de los componentes de una entidad identitaria y política más amplia. El etnonacionalismo aymara está de esta manera estrechamente vinculado con el proyecto del “nacionalismo indio”, basado también en los criterios étnicos o, como dirían algunos, incluso raciales. No cabe duda que la identidad “india” es una creación de más tradición que la identidad aymara recién formada y promovida.

La mencionada “nación india” es un constructo ideológico que parece descuidar tanto las diferencias de clase, como los desencuentros, conflictos e intereses opuestos de los diferentes pueblos indígenas que supuestamente formaría el grupo denominado “indio”, subordinando toda la diversidad a un etnocentrismo aymara. No hay que olvidar que es un proyecto formulado y promovido por los aymaras desde lo aymara, con base en su experiencia cultural e histórica particular, donde lo “indio” sería lo qullasuyano, lo andino, simbolizado por los héroes como Túpac Katari y Zárate Willka, los dos aymaras, caracterizado por un sistema político y económico del ayllu, etc. ¿Puede considerarse este proyecto incluyente y atraer a las poblaciones indígenas del oriente boliviano que, como sabemos, tienen otra raíz étnica y experiencias históricas, económicas y sociales diferentes? La respuesta tiene que ser negativa, lo que explica por qué el apoyo al proyecto katarista se concentra entre la población andina, mayoritariamente aymara.

NACIONALISMO AYMARA EN LOS TIEMPOS DEL “NACIONALISMO BOLIVIANO INDIANIZADO” DE JUAN EVO MORALES AYMA

La victoria de Juan Evo Morales Ayma en las elecciones presidenciales de diciembre de 2005 fue la consecuencia de las movilizaciones y protestas

indígenas-populares, por lo cual, no debe extrañarnos que sobre su presidencia se enfocaron grandes expectativas del sector indígena-popular, igual que el profundo rencor de parte de la élite criolla perdedora. De hecho, sus gobiernos desde el principio están marcados por el factor étnico, donde las reivindicaciones populares de diversa índole y el postulado de la reforma estatal se enraizan en la cultura indígena. Una ilustración simbólica de esta tendencia puede ser la toma de poder por el nuevo presidente en una ceremonia indígena en las ruinas de Tiwanaku. Rodeado de humo de incienso y de *wiphala*s, Morales recibió regalos de los delegados indígenas de América y expuso su primer discurso en el que subrayó la importancia de la unidad de todos los sectores sociales basada en el respeto de su diversidad, reconociendo el papel destacado de los pueblos indígenas en la vida del país: “Buscamos la unidad de todos los sectores, respetando la diversidad, respetando lo diferentes que somos; todos tenemos derecho a la vida, pero si hablamos de Bolivia, los pueblos aymaras, quechuas, mojeños, chapacos, vallunos, chiquitanos, yuracarés, chipayas, muratos, son dueños absolutos de esta enorme tierra [...].”⁶³ Sus palabras encarnan el proyecto político del nuevo gobierno: la refundación del Estado-nación boliviano según la clave unidad en la diversidad y con la participación privilegiada del sector indígena. El objetivo de las políticas gubernamentales, tales como la reforma de la Ley de Hidrocarburos y del Código de Minería, la creación del sistema de pensiones, la Nueva Ley de Reforma Agraria, la reforma educativa y, sobre todo, la convocatoria de la Asamblea Constituyente, ha sido la redefinición del modelo político, económico y cultural del Estado, siguiendo el modelo de la democracia directa y de la economía “social de mercado” andinas. Entre las primeras iniciativas del gobierno encontramos el programa de alfabetización de los adultos “Yo sí puedo” puesto en marcha en julio de 2006 con ayuda de los maestros cubanos, y de “legalización” de miles de los ciudadanos indígenas indocumentados a través de la entrega de los carnés de identidad. Fue una

⁶³Francisco Pineda, *Evo Morales. El cambio comenzó en Bolivia*, Madrid, Almuzara, 2007, p. 38.

inversión importante en el capital humano, mayoritariamente indígena, una prueba significante de posibilitar su incorporación legal en la vida política. El Estado ha llegado a las partes más aisladas del país, llevando su documento de identidad (sin duda la identidad nacional boliviana) en un esfuerzo de “nacionalizar” a sus habitantes. También la nueva constitución encarna el espíritu pro indígena y tiene como objetivo “recuperar”, o simplemente abrir, para el indio el Estado boliviano hasta hace poco controlado y diseñado por una minoría criolla-mestiza. Los diferentes pueblos indígenas además de ser reconocidos como “naciones”, ganan la posibilidad de participar plenamente en la vida política y social del país, conservando al mismo tiempo su autonomía cultural, la identidad étnica e incluso la posibilidad de mantenerse aislados si lo desean. Los nuevos documentos de identidad, mencionados por el proyecto constitucional, son la mejor ilustración simbólica del proceso experimentado por la sociedad boliviana: cada ciudadano tiene derecho de inscribir su origen étnico junto a la ciudadanía boliviana. Podemos interpretarlo como una prueba, todavía no se sabe si lograda, de construir una identidad común boliviana aglutinante, basada en la diversidad y el respeto hacia diferentes identidades étnicas. La nueva Carta Magna no establece, sin embargo, un Estado indio. Es más bien un compromiso, o como dicen algunos, un paso intermedio entre la sociedad liberal criolla y la comunitaria india. Podemos citar aquí las palabras del presidente Morales, una clara declaración de identidad nacional boliviana: “Somos bolivianos, y como bolivianos tenemos todos derecho a aprovechar nuestros recursos naturales para el bien de todos los bolivianos y bolivianas.”⁶⁴ Así que el proyecto del gobierno es en realidad una iniciativa conjunta del movimiento indígena-popular y de la clase media criolla-mestiza de izquierda reformadora. Su objetivo parece ser la construcción de una comunidad nacional boliviana posible de “imaginar” para todos sus habitantes y de un Estado boliviano fuerte, que aglutine tanto las diferentes identidades étnicas originarias, como también la tradición repu-

⁶⁴ Pineda, *op. cit.*, p. 81.

blicana criollo-mestiza. En su afán de redefinir la “bolivianidad”, Morales intenta, aunque todavía no se sabe en qué medida, “indianizar” el Estado boliviano, sus estructuras y mecanismos, y después “bolivianizar” a sus habitantes, respetando su diversidad. En este contexto Morales recupera la tradición del nacionalismo revolucionario del MNR de construir una nación y un Estado boliviano fuerte, sólo que esta vez partiendo desde lo indígena.

Es evidente que este proyecto, llamémoslo “nacionalismo popular indianizado”, entra en conflicto con los planteamientos del etnonacionalismo indianista aymara. El primero propone “indianizar” la República de Bolivia, sin que deje de ser Bolivia. De hecho, el nacionalismo “evista” es boliviano, puesto que tiene como objetivo incluir a la mayoría indígena a la vida nacional boliviana y reconstruir la nación desde esta mayoría, abarcando en el seno de la nación a todas las naciones originarias, sin excluir los sectores no indígenas. La propuesta katarista indianista, como hemos visto, es otra: La República de Qullasuyu de las naciones originarias lideradas por los aymaras, concebida en clara oposición a lo boliviano, excluyendo a todo lo que no quepa en la visión andinocéntrica. Podemos preguntarnos cómo se encuentra el nacionalismo aymara en los tiempos del nacionalismo boliviano indianizado. Todo parece indicar que el proyecto etnonacionalista ha sido por ahora refrenado y contenido por el concepto de la nación más inclusivo. Hay que recordar que el discurso aymara radical siempre ha sido propio más bien de una élite intelectual que generalizado entre las bases, aunque, gracias al trabajo “concientizador” y la coyuntura política de la última década, logró perforar la barrera elitista y ser incorporado por el movimiento indígena andino, especialmente aymara, que, como hemos visto en el caso de El Alto, llegó a ser algo más que un elemento discursivo. Sin embargo, frente a la victoria de Evo Morales y su proyecto de refundación del Estado, las retóricas etnonacionalistas perdieron su fuerza y las bases indígenas parecen estar más convencidas por la propuesta de inclusión a lo boliviano como “naciones subordinadas” que por la autodeterminación como una “nación india”. Esto no significa, por supuesto, la desaparición de una identidad aymara militante, es simplemente un cambio de

estrategia política que supone plantear la autodeterminación de la nación aymara no tanto fuera, sino dentro del Estado existente.

CONCLUSIONES

A lo largo del artículo hemos intentado mostrar las tendencias etnonacionalistas presentes en el pensamiento político del pueblo aymara residente en Bolivia. Las hemos comparado con los procesos experimentados en el siglo XIX por las etnias eslavas y germánicas de la Europa Central y Oriental. De hecho, algunos factores históricos parecidos, como, por ejemplo, la existencia de una identidad étnica opuesta a la promovida por el discurso oficial, el desarrollo de una conciencia nacional sin poder contar con su propio Estado independiente, el trabajo de la élite intelectual, difusora del nacionalismo e impulsora del renacimiento cultural de sus pueblos, nos permiten relacionar estas dos trayectorias hacia la nación. Al mismo tiempo, hemos subrayado que no era nuestro objetivo mostrar las diferencias de estos dos procesos, sino rescatar las similitudes en cuanto al concepto de lo nacional. Para nuestro estudio hemos recuperado la definición culturalista de la nación como una comunidad preestatal de sangre y cultura con un proyecto político propio. La comunidad aymara, como las demás etnias indígenas del país, muestra características de una “etnia/nación en sí”, es decir: tiene sus propias costumbres y tradiciones, historia, lengua, sistema económico-social, territorio, cosmovisión, conciencia de ser diferente de los demás grupos culturales, sin embargo, al mismo tiempo puede ser considerada una “etnia/nación para sí”, gracias a la existencia de una ambición autodeterminista promovida recientemente por su élite intelectual. Fueron también los aymaras quienes postularon la fundación de una “República Qullasuyana” independiente de la República boliviana, formada por todas las “naciones originarias”, eso sí, con claro liderazgo de la “nación aymara”. Podemos decir que el etnonacionalismo promovido por los aymaras forma parte de un proyecto más amplio, de un “indionacionalismo”, donde lo

aymara sería una construcción identitaria y territorial cohesiva de diferentes pueblos indígenas que comparten una raíz lingüística y cultural.

Podemos preguntarnos por qué los aymaras y no, por ejemplo, los quechuas desarrollaron más que otros el proyecto autodeterminista y la ideología etnonacionalista. La persistencia de las comunidades aymaras originarias en el altiplano, relativamente aisladas, impermeables a la influencia del Estado y los esfuerzos nacionalistas del MNR, fue un factor importante en el nacimiento del nacionalismo aymara. Estas comunidades, al contrario de muchos grupos indígenas de los valles (los quechuas, por ejemplo) cuya identidad étnica se diluyó en la identidad de clase, no han olvidado su historia de luchas contra el régimen colonial y luego republicano. Esta “memoria larga” ha perdurado como leyendas transmitidas por los ancianos a los jóvenes, así como las ceremonias y las costumbres, trabajo comunitario, el sistema tradicional de autoridades, etc. Los aymaras han logrado conservar las estructuras políticas y culturales necesarias para persistir como pueblo, desarrollando una estrategia de sobrevivencia y resistencia cultural frente a la situación de opresión. Fue también el proceso desencadenado por la Revolución de 1952, como la incorporación de las masas a la vida política, la revitalización de las formas de organización tradicionales, y la aparición de una élite intelectual aymara, lo que en los tiempos actuales les permitió a los aymaras emprender la tarea de recuperar y revalorizar su historia y cultura. Las primeras generaciones de intelectuales aymaras propagaron primero la identidad aymara, un constructo bastante reciente, y luego la identidad “india” u “originaria” de más tradición histórica, proponiendo una visión de “nación” que no coincidía con la del Estado-nación boliviano y oponiendo a éste su propio proyecto de Estado.

Claro está que no todos los aymaras comparten el proyecto etnonacionalista ni asumen una identidad étnica diferenciada de la identidad boliviana oficial, sin embargo, en los años de grandes movilizaciones como la guerra del agua o del gas pudimos observar el crecimiento de las tendencias autodeterministas entre el pueblo mismo y la activación de las masas aymaras en torno al discurso indianista. Actualmente el pro-

yecto político aymara se ve contenido por el proyecto plurinacional del gobierno de Evo Morales Ayma que captó a muchos de los antiguos seguidores del katarismo. Por ahora, la “Bolivia indígena”, la “patria reconquistada” y el nacionalismo boliviano indianizado logran convocar más seguidores que el etnonacionalismo aymara y la idea de la “República Qullasuyana”. El tiempo mostrará si la “nación aymara” decide formar parte del Estado boliviano plurinacional o volverá al proyecto autonómico junto con las demás “naciones originarias”.

Recibido: 28 de julio, 2009.
Aceptado: 21 de septiembre, 2009.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBÓ, XAVIER [comp.], *Raíces de América: el mundo aymara*, Madrid, Sociedad Quinto Centenario, Alianza Editorial (UNESCO), 1988.
- _____, “El sinuoso camino de la historia y la conciencia hacia la identidad nacional aymara, en reproducción y transformación de las sociedades andinas siglos XVI-XX”, en Segundo Moreno Y., Frank Salomon [comps.], *Simposio auspiciado por el Social Science Research Council*, núm. 41, t. I, Quito, Ediciones Abya-Yala, MLAL, 1991, pp. 137-171.
- _____, *La cara campesina de nuestra historia*, La Paz, Unitas, 1990.
- _____, ...y de Kataristas a MNRistas. La sorprendente y audaz alianza entre aymaras y neoliberales en Bolivia, La Paz, CEDOIN Y UNTAS, 1993.
- _____, “Nación de muchas naciones: nuevas corrientes políticas en Bolivia”, en Pablo González Casanova, Marcos Roitman Rosenmann [coords.], *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*, México, La Jornada Ediciones/CEIICH-UNAM, 1996, pp. 321-366.
- ALBÓ, GREAVES, SANDOVAL, *Chukiyawu. La cara aymara de La Paz*, La Paz, Cuadernos de Investigación CIPCA, 1981.
- ANDERSON, BENEDICT, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 2006.
- ARCHONDO, R. y BROCHMANN, R. y HURRI SALMÓN, J., *Cercados pero despiertos. Bolivia después del 30 de junio de 2002*, La Paz, Eureka/La época, 2003.
- ARI, MARINA, *Los caminos aymaras-Aymar thakhinaka*. En www.aymara.org (fecha de consulta: 20 de julio, 2009).
- BARNADAS, JOSEP, *Auctos de Fe*, Cochabamba, Historia Boliviana, 1983.
- BLUNTSCHLI, JOHANN CASPAR, *Die nationale Staatenbildung und der moderne deutsche Staat, en id., Gesammelte kleine Schriften*, vol. II, Nördlingen, Aufsätze über Politik und Völkerrecht, 1881.

- CALLA ORTEGA, RICARDO, “Hallu hayllisa huti. Identificación étnica y procesos políticos en Bolivia”, en Alberto Adriánzén [comp.], *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*, Lima, IFEA-IEP, 1993, pp. 57-81.
- CIEZA DE LEÓN, PEDRO, 1550, lib. II, cap. LIII, 1967.
- CIPCA, “Por una Bolivia diferente. Aportes para un proyecto histórico popular”, *Cuadernos de Investigación*, núm. 34, La Paz, CIPCA, 1991.
- ESCÁRZAGA, FABIOLA Y RAQUEL GUTIÉRREZ [coords.], *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, México, Casa Juan Pablos, vol. II, 2006.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, GERARDO, *Aymaras en Bolivia entre la tradición y el cambio cultural*, Quito-Ecuador, Abya-Yala, 2002.
- GÓMEZ, L. y A. GIORDANO, *Habla el Mallku: Autonomía Indígena y la Coca*. En www.narconews.com/felipe1eng.htm (fecha de consulta: 13 de noviembre, 2004).
- GONZÁLEZ, JORGE ENRIQUE, *Nación y nacionalismo en América Latina*, Bogotá, CLASCO, 2007.
- GUAMÁN, FELIPE, *Preparando la revolución indígena en Bolivia. Entrevista con Felipe Quispe*, el 8 de febrero, 2001. En www.nado50.org/pretextos/bolivia1.htm (fecha de consulta: 13 de noviembre, 2004).
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, MANUEL [comp.], *Identidades étnicas*, Madrid, Casa de América de Madrid, 1997.
- HAGEN SCHULZE, *Estado y nación en Europa*, Barcelona, Crítica, 1997.
- HURTADO, JAVIER, *El katarismo*, La Paz, Hisbol, 1986.
- HYLTON, FORREST y SINCLAIR THOMSON [eds.], *Ya es otro tiempo el presente*, La Paz, Muela del Diablo, 2003.
- JÁUREGUI BALENCIAGA, INMACULADA, PABLO MÉNDEZ GALLO, “La identidad: el gran delirio de Occidente”, *Nómadas-Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005.
- LASERNA, ROBERTO, *Conflictos sociales y movimientos políticos el año 2000 en Bolivia*, Cochabamba, CERES-DFID, 2001.

- MAKARAN-KUBIS, GAYA, *Bolivia, un país en busca de su identidad. Estado, nación y etnia en la literatura, el pensamiento y el discurso político bolivianos*, Varsovia, 2008 (tesis de doctorado, Facultad de Neofilología de la Universidad de Varsovia).
- MAMANI RAMÍREZ, PABLO, “Gobiernos barriales y su poder: Guerra del gas en El Alto-Bolivia”, en *Sujetos y formas de la transformación política en Bolivia*, México, Tercera Piel, 2006, pp. 87-106.
- MARTÍNEZ MIGUÉLEZ, ÁNGELES y RAFAEL GÓMEZ PARRA, *Los indios a la reconquista de América*, Madrid, Fundamentos, 1992.
- MARTINIELLO, M., *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, París [s.e.], 1995.
- PALTI, ELÍAS, *La nación como problema. Los historiadores y la cuestión nacional*, México, FCE, 2003.
- PATZI, FÉLIX, *Insurgencia y sumisión. Movimiento indígena campesino (1983-1998)*, La Paz, Muela del Diablo, 1999.
- PAZ ESTENSSORO, VÍCTOR, *El pensamiento revolucionario*, La Paz, 1954.
- PINEDA, FRANCISCO, *Evo Morales. El cambio comenzó en Bolivia*, Madrid, Almuzara, 2007.
- PLATT, TRISTAN, *Pensamiento político aymara*, en Xavier Albó [comp.], *Raíces de América: el mundo Aymara*, Madrid, Sociedad Quinto Centenario, Alianza Editorial (UNESCO), 1988, pp. 365-450.
- QUISPE, FELIPE, *Tupak Katari vuelve... carajo*, La Paz, Ediciones Ofensiva Roja, 1986.
- RADCLIFFE, SARAH y SALLIE WESTWOOD, *Rehaciendo la nación. Lugar, identidad y política en América Latina*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 1999.
- REA CAMPOS, CARMEN ROSA, *¡Porque no quiero que mi hija sea tu sirvienta!: movimientos indios y conflictividad social en Bolivia en los albores del siglo XXI*, México, 2006 (tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales).
- REINAGA, FAUSTO, *La Revolución india*, La Paz, Ediciones PIB, 1970.
_____, *Manifiesto del partido indio de Bolivia*, La Paz, 1970.

RIVERA CUSICANQUI, SILVIA, Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento “Katarista”, en René Zavaleta Mercado, *Bolivia hoy*, México, Siglo XXI, 1983.

_____, *Apuntes para una historia de las luchas campesinas en Bolivia (1900-1978)*, en *Historia política de los campesinos latinoamericanos*, México, Siglo XXI, 1985.

_____, *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia 1900-1980*, Ginebra, Naciones Unidas, 1986.

RIVERA TOSI, JUAN, *Reflexiones en torno al nacionalismo aymara*. En www.katari.org (fecha de consulta: 15 de julio, 2009).

ROSHWALD, AVIEL, *Ethnic Nationalism & the Fall of Empires. Central Europe, Russia & the Middle East, 1914-1923*, Londres, Routledge, 2001.

ROWE, JOHN, “El movimiento nacional inca del siglo XVIII”, *Revista Universitaria*, núm. 43, 1954.

SANJINÉS, JAVIER, “Mestizaje cabeza abajo. La pedagogía al revés de Felipe Quispe ‘El Mallku’”, *Cuadernos de Literatura*, núm. 36, La Paz, 2001.

_____, *El espejismo del mestizaje*, La Paz, IFEA/PIEB, 2005.

SETON-WATSON, HUGH, *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, Boulder, Colo., Westview Press, 1977.