

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS  
FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS  
CARRERA DE CIENCIAS POLÍTICAS



TRABAJO DIRIGIDO

"EL RESCATE DEL DISCURSO POLÍTICO DE LOS  
PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA PROPUESTA  
ELECTORAL DEL MAS EN LAS ELECCIONES GENERALES  
DE DICIEMBRE DE 2005"

TUTOR: H. OMAR FERNÁNDEZ  
SENADOR DE LA REPÚBLICA.  
PRESIDENTE DEL COMITÉ DE  
DESARROLLO SOSTENIBLE Y MEDIO  
AMBIENTE.

LIC. MARTHA PEÑARANDA  
DOCENTE DE LA CARRERA DE CIENCIAS  
POLÍTICAS.

POSTULANTE: SUSAN ALEJANDRA CAMPERO  
GONZALES

**INDICE**

	<b>Pág.</b>
1. IDENTIFICACIÓN DEL PROBLEMA	i
2. PROBLEMATIZACIÓN	ii
3. DELIMITACIÓN DEL TEMA	ii
3.1 DELIMITACIÓN TEMPORAL	ii
3.2 DELIMITACIÓN ESPACIAL	ii
4. JUSTIFICACIÓN	iii
5. OBJETIVO	iv
5.1 OBJETIVO GENERAL	iv

	5.2	OBJETIVOS	
ESPECÍFICOS			iv
6.		METODOLOGÍA	
			iv
	6.1	TIPO DE ESTUDIO	
			iv
	6.2	MÉTODO	
			v
	6.3	TÉCNICAS	DE
RECOLECCIÓN DE DATOS			v
	6.3.1	Entrevista	
estructurada			v
	6.3.2	Análisis	de
documentos			v

**CAPÍTULO I  
MARCO TEÓRICO  
EL DISCURSO POLÍTICO**

1.1	EL CONCEPTO DE DISCURSO	01
1.2	EL DISCURSO POLÍTICO	04
1.3	ESTRATEGÍAS DISCURSIVAS	08
1.4	NUEVAS FORMAS DE COMUNICACIÓN POLÍTICA	10

**CAPÍTULO II  
MARCO HISTÓRICO** 12

2.1	LA EMERGENCIA DE LOS PUEBLOS INDIOS EN AMÉRICA LATINA	12
2.1.1	Antecedentes de los movimientos indígenas	12

2.1.2	Las nuevas organizaciones políticas indias	13
2.1.3	Contexto en que surgen las organizaciones indias	16
2.1.4	Ideología	18
2.1.5	Alianzas	21
2.1.6	Principales reivindicaciones	23
2.1.7	Perspectivas	28
2.2	<b>LOS PUEBLOS INDIOS ORIGINARIOS EN BOLIVIA Y SUS MOVIMIENTOS REIVINDICATORIOS</b>	<b>30</b>
2.2.1	Antecedentes	30
2.2.2	Hitos históricos de la lucha de los pueblos originarios	31
2.2.3	Situación actual de la organización de los pueblos originarios	36
2.2.4	Imposición de los sindicatos	39
2.2.5	De la Reforma Agraria al Pacto Militar Campesino	40
2.2.6	El katarismo	41
2.2.7	La lucha de los productores de la sagrada hoja de coca	43
2.2.8	La Asamblea de Unidad de las Naciones Originarias	43
2.2.9	Construcción del propio Instrumento Político	44
2.2.10	El propio gobierno comunal	46
<b>CAPÍTULO III</b>		
<b>MARCO DE REFERENCIA</b>		<b>48</b>
3.1	<b>LA ELECCIÓN DE EVO MORALES COMO PRESIDENTE EN LAS ELECCIONES GENERALES DEL 2005</b>	<b>48</b>
3.1.1	Antecedentes de la Participación Política del Movimiento Al Socialismo (Mas) y Evo Morales	48
3.1.2	La elección de Evo presidente	50
3.2	BREVE BIOGRAFÍA DE EVO MORALES	53
<b>CAPITULO IV</b>		
<b>RESULTADOS Y ANÁLISIS</b>		<b>55</b>
<b>LA CONSTRUCCIÓN DEL DISCURSO POLÍTICO ELECTORAL DEL MAS EN LAS ELECCIONES GENERALES DEL 2005</b>		<b>55</b>
4.1	ORIGEN E IDELOGÍA PARTIDARIA DEL MAS	55
4.2	LAS VERTIENTES IDEOLÓGICAS DEL MAS	56
4.2.1	Vertiente Indigenista	57
4.2.2	Vertiente Sindical	58
4.2.3	Vertiente Izquierdista	59

4.3	ANÁLISIS DE LA TRAYECTORIA DE APROPIACION INDÍGENA DE UN DISCURSO POLÍTICO	60
4.4	LA IMPORTANCIA DE LA PROPUESTA DE ASAMBLEA DE NACIONALIDADES COMO DISCURSO POLÍTICO INDÍGENA	64
4.5	LOS MOVIMIENTOS POLÍTICOS INDIANISTAS EN LA DÉCADA DE LOS SETENTA	65
4.6	EL CONTEXTO INTERNACIONAL UNA OTRA VERTIENTE QUE PERMITE LA ASIMILACIÓN DE CONTENIDOS IDEOLÓGICO INDIGENISTA POR EL MAS	65
4.7	IDENTIFICACIÓN DE FORMAS INDÍGENAS ASIMILADAS POR EL 'MAS' COMO PARAFERNALIA PARTIDARIA	66
<b>CAPITULO V</b>		
<b>CONCLUSIONES FINALES</b>		68
5.1	DESCRIBIR EL DISCURSO POLÍTICO DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS, AYMARA, QUECHUA Y TUPIGUARANÍ, RESPECTO AL PODER EN EL ESTADO BOLIVIANO	68
5.2	DETERMINAR EL ROL Y LA IMPORTANCIA DE LA FIGURA DE EVO MORALES EN EL RESCATE DEL DISCURSO POLÍTICO DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS Y EN LA PROPUESTA ELECTORAL PARA LAS ELECCIONES GENERALES DE DICIEMBRE DE 2005	69
5.3.	ANALIZAR LA PROPUESTA ELECTORAL DEL MAS PARA LAS ELECCIONES GENERALES DEL 2005 E IDENTIFICAR LOS ELEMENTOS IDEOLÓGICO - POLÍTICOS PROVENIENTES DEL DISCURSO POLÍTICO DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS	70

## **BIBLIOGRAFÍA**

## **ANEXOS**

**TITULO:**

**EL RESCATE DEL DISCURSO POLÍTICO DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA PROPUESTA ELECTORAL DEL MAS EN LAS ELECCIONES GENERALES DE DICIEMBRE DE 2005**

**1. IDENTIFICACION DEL PROBLEMA**

Las últimas elecciones generales, se han constituido en una sorpresa para el conjunto de la población boliviana, al constatarse incontrastablemente el triunfo del partido político Movimiento al Socialismo. Han existido diversas interpretaciones respecto a las causas de este triunfo que tuvo repercusión internacional.

Sin embargo, más allá de quedarse en los porqué de tal hecho electoral inédito, resulta importante desde la vertiente de la ciencia política analizar y determinar los elementos constitutivos del discurso político electoral del MAS, que han alimentado, fortalecido o construido a partir del discurso indígena originario en el país.

Todo discurso político tiene inserta una determinada concepción de lo político - ideológico, entendido éste “como un conjunto de ideas y valores concernientes al orden político que tiene la función de guiar los comportamientos políticos colectivos.”<sup>1</sup>

Dentro de esta concepción se encuentra la variante que podríamos llamar política partidaria, entendida ésta como “dirigida a organizar el consenso hacia tipos particulares de líneas políticas y de prácticas de gobierno.”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> BOBBIO NORBERTO, MATEUCCI INCOLA. Diccionario de Política Ed. Siglo Veintiuno editores. México. Pág. 785.

<sup>2</sup> Ibidem. Pág. 786.

En lo último, se sitúa un discurso político expresado operativamente en un programa de gobierno, dentro de un contexto de proceso electoral.

Lo anterior significa que, existe la posibilidad de percibir o identificar en un determinado discurso político tendencias, concepciones o ideas contenidas y manifestadas de manera explícita o implícita.

En lo que respecta al partido político aludido, lo que se pretende es advertir cuánto del sustento programático ha tenido origen en una concepción política determinada y si tal discurso ha sido mantenido íntegramente o es que han sido trastocados de tal manera que solamente se conserven sus formas y no sus ejes conceptuales principales.

## **2. PROBLEMATIZACION**

¿De qué manera, la propuesta electoral del MAS para las Elecciones Generales del 2005 ha sido influida por el discurso político de los pueblos originarios?

## **3. DELIMITACION DEL TEMA**

### **3.1. DELIMITACION TEMPORAL**

La investigación se inscribe en el tiempo histórico comprendido entre el año 2005 al 2006, tomando en cuenta la realización de las elecciones generales en el 2005 y sus repercusiones en la gestión 2006.

### **3.2. DELIMITACION ESPACIAL**

El espacio geográfico de la investigación comprende a la ciudad de La Paz, centro político del país.

## **4. JUSTIFICACIÓN**

Los discursos políticos en Bolivia van sufriendo constantes transformaciones, no sólo por el continuo transcurrir de partidos políticos en el escenario electoral, que llevan consigo una carga ideológica política determinada, sino también porque los mismos tiempos históricos contienen ingredientes que se constituyen en causas que transforman profundamente el pensamiento político en una sociedad.

Este fenómeno suele darse de una manera cíclica y constante. Este pensamiento político transformado en discurso político-programático ocurre en sistemas democráticos como el boliviano,

los actos eleccionarios, conllevan concepciones que de manera ideal deben responder a contextos marcados por el tiempo y los fenómenos sociales que acontecen en él.

En el caso de las últimas elecciones se ha visto el surgimiento sorprendente de un partido político, con una mayoría de votación casi sin parangón en la historia de Bolivia. Tal ascenso al poder casi meteórico debe conllevar varios factores, uno de ellos posiblemente sea el de haber dado cobertura al discurso político indígena. Interesante elucidación, que merece ser abordada, tal como ocurrirá en este trabajo académico, desde el análisis y la interpretación política, para indagar y luego explicar el nivel de influencia del factor citado en la propuesta electoral del MAS.

Resulta también trascendente el trabajo académico, porque se abundará en la descripción del discurso político de los pueblos originarios, sobre el cual existe una variedad de concepciones e interpretaciones, aportándose por lo tanto con claridad y objetividad académica a su estudio, cada vez más urgente de hacer, por la importancia de la presencia indígena en el poder político en la actualidad.

## **5. OBJETIVO**

### **5.1. OBJETIVO GENERAL**

Analizar la propuesta política del MAS para determinar el grado de rescate del discurso político de los pueblos originarios en su propuesta electoral para las elecciones generales de diciembre de 2005.

### **5.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

- Describir el discurso político de los pueblos originarios, aymara, quechua y tupiguaraní, respecto al poder en el Estado boliviano.
- Determinar el rol y la importancia de la figura de Evo Morales en el rescate del discurso político de los pueblos originarios y en la propuesta electoral para las elecciones generales de diciembre de 2005.
- Analizar la propuesta electoral del MAS para las elecciones de 2005 e identificar los elementos ideológico - políticos provenientes del discurso político de los pueblos originarios.

## **6. METODOLOGÍA**

### **6.1. TIPO DE ESTUDIO**

La investigación fue descriptiva, ya que se describieron todos los elementos que constituyen el fenómeno político estudiado. A partir de aquello se identificó el grado del rescate del discurso político de los pueblos originarios en la propuesta electoral del Movimiento Al Socialismo en las elecciones generales del 2005.

## 6.2 MÉTODO

El método utilizado en el Trabajo Dirigido ha sido el analítico deductivo, dado que se ha realizado un análisis a partir de una situación general, para luego ir especificando los diferentes elementos que componen el tema estudiado.

## 6.3 TÉCNICAS DE RECOLECCIÓN DE DATOS

### 6.3.1 Entrevista estructurada

**En la presente investigación se aplicó la técnica de la entrevista a representantes congresales (Senadores y Diputados) de partidos políticos no alineados al MAS y a líderes de organizaciones originarias: CSTUCB (Confederación Sindical de Trabajadores Campesinos de Bolivia), así como a representantes congresales del MAS.**

### 6.3.2 Análisis de documentos

Se hizo un análisis de los documentos generados principalmente en los encuentros, asambleas o congresos de las instituciones originarias, con el objetivo de extraer los elementos conceptuales políticos-ideológicos respecto al empoderamiento político y a la visión del Estado y la sociedad boliviana.

# CAPÍTULO I

## MARCO TEÓRICO

### EL DISCURSO POLÍTICO

#### 1.1 EL CONCEPTO DE DISCURSO

Los lingüistas definieron inicialmente el discurso en una perspectiva puramente formalista, como simple sinónimo de enunciado<sup>3</sup>. “El discurso designa todo enunciado superior a la frase, considerado desde el punto de vista de las reglas de encadenamiento de una serie de frases”<sup>4</sup>. El “discourse analysis”, por ejemplo responde todavía plenamente a este enfoque<sup>5</sup>.

En esta nueva óptica, el discurso sería cualquier forma de actividad lingüística considerada como una situación de comunicación, es decir, en una determinada circunstancia de lugar y de tiempo en que un determinado sujeto de enunciación (yo, nosotros) organiza su lenguaje en función de un determinado destinatario (tú y vosotros), ya Saussure había definido el discurso como “lenguaje en acción”, es decir, como la lengua en cuanto asumida por el sujeto parlante.

Pese a su innegable interés, esta manera de plantear la teoría del discurso tropieza con dos graves inconvenientes. Implica, en primer término, una concepción puramente “situacional” del proceso comunicativo que conlleva necesariamente la ilusión empirista de un sujeto-fuente, raíz u origen del sentido<sup>6</sup>. El discurso sería entonces la realización verbal de una verdad subjetiva “que escapa al sistema de la lengua”<sup>7</sup>.

En segundo término, no logra superar el formalismo de un análisis meramente interno del discurso, en la medida en que sólo se propone registrar las huellas formales de su situación de comunicación en los enunciados (juegos de pronombres, deícticos, etc.)<sup>8</sup>.

En cuanto a la regularidad del lenguaje cotidiano, ciertas formas de institucionalidad (las “convenciones”) que las explican y determinan, han permitido superar el modelo puramente comunicacional y avanzar hacia una concepción más sociológica del discurso. Éste ha terminado concibiéndose como una práctica

---

<sup>3</sup> GIMÉNEZ, Gilberto. Poder, Estado y Discurso. Perspectivas Sociológicas y Semiológicas del Discurso Político-Jurídico. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. 1999. Pág. 123.

<sup>4</sup> DUBOIS, Jean y otros. Dictionnaire de Linguistique, Paris, Larousse, Pág. 156.

<sup>5</sup> HARRIS, M. Z., 1952. Discourse analysis, Lenguaje, vol. 28. Pág. 1-30.

<sup>6</sup> BENVENISTE, Emile. 1973, Problemas de Lingüística General. México, Siglo XXI, Pág. 128.

<sup>7</sup> BENVENISTE, Op Cit. Cap. XIV y XV.

<sup>8</sup> GIMÉNEZ, Gilberto. Op cit. Pág. 123.

social institucionalizada que remite no sólo a situaciones y roles intersubjetivos en el acto de comunicación, sino también y sobre todo a lugares objetivos en la rama de las relaciones sociales.

En esta última perspectiva, se entiende por discurso toda práctica enunciativa considerada en función de las condiciones sociales de producción que son fundamentalmente condiciones institucionales, ideológicas, culturales e históricas-coyunturales. Son estas situaciones las que determinan, en última instancia, “lo que puede y debe ser dicho (articulado bajo la forma de una arenga, de un sermón, de un panfleto, de una exposición, de un programa, etc.), a partir de una posición determinada en una coyuntura determinada”<sup>9</sup>.

La concepción del discurso como práctica social significa por lo menos estas tres cosas a la vez: <sup>10</sup>.

- a) Todo discurso se inscribe dentro de un proceso social de producción discursiva y asume una posición determinada dentro del mismo y por referencia al mismo (interdiscurso).
- b) Todo discurso remite implícita o explícitamente a una “premisa cultural” preexistente que se relaciona con el sistema de representaciones y de valores dominantes (o subalternos), cuya articulación compleja y contradictoria dentro de una sociedad define la formación ideológica de esta sociedad;
- c) Todo discurso se presenta como una práctica socialmente ritualizada y regulada por aparatos en el marco de una situación coyuntural determinada.

Dentro de esta misma perspectiva se entiende por texto la manifestación concreta del discurso. Un texto será entonces un discurso oral o escrito, breve o largo, con un principio y un fin. Debe notarse que el discurso textualmente manifestado ya no se presenta como proceso de producción lingüística, sino como producto de la actividad lingüística.

El discurso desempeña, en el plano de la comunicación, tres funciones principales: la función informativa, la función expresiva y la función argumentativa.

La información implica reducir el margen de incertidumbre del interlocutor con respecto a algún campo referencial; la expresión remite a la “autorrevelación” implícita o explícita del sujeto de enunciación a través de su propio discurso (expresión de estados de ánimo, de posiciones con respecto al saber y a la realidad, etc.); la argumentación de que nos ocuparemos más adelante es un proceso de esquematización de la realidad en vista de una intervención sobre un auditorio <sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Ibidem. Pág. 124.

<sup>10</sup> Ibidem. Pág. 124.

<sup>11</sup> Ibidem. Pág. 125.

Estas tres funciones se encuentran siempre juntas en todo discurso..., pero una de ellas domina siempre, y de todos los puntos de la cadena lingüística (es decir, de un enunciado o de un conjunto de enunciados) nos remiten forzosamente a las tres funciones a la vez.

Por otra parte, debe notarse que la función informativa nunca debe ser aislada, por hallarse vinculada siempre a fenómenos expresivos (respecto del código formal de comunicación, familiaridad, brutalidad, etc. El discurso más tecnológico no desempeña simplemente una función de información, sino que denota también cierto número de posiciones con respecto al saber y a lo real.

La concepción del discurso que se acaba de exponer no evade, como se ve, el aspecto comunicacional de la actividad lingüística, sino que lo inscribe dentro de una teoría no subjetiva de la constitución del sujeto en una situación concreta de anunciador. Pero ciertamente descarta el formalismo, en la medida en que éste olvida las determinaciones sociales del discurso, es decir, los aparatos, la coyuntura, la historia y, en suma, todo lo extra-textual.

Ya no se trata entonces de poner en paralelo el universo social y el universo del discurso, sino de pensar lo discursivo en el seno de una información social concreta, con un efecto específico de coyuntura en las formaciones discursivas. Las prácticas discursivas... son prácticas sociales que se realizan dentro de marcos institucionales que forman parte de aparatos hegemónicos<sup>12</sup>.

## 1.2. EL DISCURSO POLÍTICO

No es fácil caracterizar la especificidad del discurso político. Se puede partir de su contenido y decir, por ejemplo, que el discurso político remite a la esfera del poder y a todo lo que está en juego en esa esfera. No se trata, por supuesto, de la “microfísica del poder” a la manera de Foucault, sino del poder de estado o de los poderes que tienen por mira al Estado)<sup>13</sup>.

Se puede explicitar aún más este contenido diciendo que todo discurso político instauro objetivos o proyectos considerados valiosos para la organización de la convivencia social. En este sentido, todo discurso a la sola enunciación de valores, como los discursos filosóficos o morales. “En el discurso político los enunciados axiológicos desempeñan una función directamente programática: los valores son designados en cuanto ‘realizables’ y su realización involucra a los sujetos en diferentes estrategias”<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Ibidem. Pág. 126.

<sup>13</sup> Ibidem. Pág. 126.

<sup>14</sup> Landowski, Eric. “El escenario de los asuntos de poder”. Lenguajes. No. 43. 1976. Pág. 79.

Puede preverse entonces una oscilación de los discursos políticos entre dos polos no enteramente dissociables: un polo más teorizante, que pondrá énfasis en la presentación de los grandes valores en función de una interpretación globalizante de la situación, y otro que pondrá énfasis en los dispositivos estratégicos.

Si la ideología transmite una interpretación globalizante de la situación, el enunciado estratégico le sobreañade una brutal clarificación, designando claramente los actores encargados de alcanzar los objetivos, y las tareas que deberán realizar para lograrlo. El enunciado estratégico transforma las aspiraciones en posibilidades concretas y substituye la vaguedad de las aspiraciones por la claridad de los medios que han de ser empleados.

Pero el discurso así caracterizado puede ser, en realidad, cualquier clase de discurso: discurso literario, pedagógico o religioso, por ejemplo. Porque lo político, lo mismo que lo ideológico, puede encontrarse en todo tipo de discurso. En otros términos, no basta definir un discurso por su contenido para poder aislarlo como género y encuadrarlo dentro de una tipología. Para que esto sea posible se requiere explicitar también sus marcos institucionales que, en nuestro caso, son los aparatos políticos. El discurso político, en sentido estricto, es el discurso producido dentro de la “escena política”, es decir, dentro de los aparatos de poder donde se desarrolla explícitamente el juego político.

En esta perspectiva se considera como discursos políticos en sentido estricto, por ejemplo, el discurso presidencial, ministerial o parlamentario; el discurso electoral y el de los partidos políticos; el discurso de la prensa política especializada y el discurso transmitido en ciertos momentos por los medios electrónicos de comunicación masiva, etc., También pueden considerarse como políticos el discurso de la magistratura y, en ciertos casos, cada vez menos excepcionales, el del ejército y el de la policía<sup>15</sup>.

La conclusión es obvia: el discurso político debe dejar de ser ambiguo, por medio de dos sintagmas. Una cosa es el discurso político de la política y otra el discurso sobre lo político (o lo político en todo discurso).

En el primer caso se trata de un discurso producido dentro de la “escena política”, en aparatos políticos que pueden delimitarse con suficiente aproximación, y en cuanto tal puede ser aislado y es susceptible de ser integrado a una tipología textual. En el segundo caso se trata de un discurso de contenido axiológico-estratégico no susceptible de ser integrado a una tipología textual (porque puede encontrarse en todo tipo de textos) y no imputable a una clase precisa de aparatos (por su naturaleza transinstitucional).

En lo que sigue nos referimos únicamente al discurso político en sentido estricto (el discurso de la política) y trataremos de definir primero sus características formales y luego sus relaciones con la realidad extra-textual.

---

<sup>15</sup> REGINE, Robin. 1979. Discurso político y coyuntura. Paris. Edit. Ouvrières, Pág. 35.

La característica formal más evidente del discurso de la política es, a nuestro modo de ver, el predominio casi hasta la hipertrofia de la función argumentativa que, como hemos visto, es una función inherente a todo discurso. El discurso de la política es ante todo un discurso argumentado que se presenta como un tejido de tesis, argumentos y pruebas destinados a esquematizar y a “teatralizar” de un modo determinado el ser y el deber ser político, ante un “público” determinado y en vista de una intervención sobre este público.

Quizás se debe precisar que esta intervención no se dirige tanto a “convencer” al adversario, como supone la retórica tradicional, sino a reconocer, distinguir y confirmar a los partidarios, y a atraer a los indecisos. Como si el enfrentamiento ideológico en el discurso sólo tuviera por función el reconocimiento, es decir, una función de signo que permite a todos los que defienden los mismos valores reconocerse entre sí, encontrarse y confortarse en la comunión de un mismo grupo, pero en el conocimiento y en la persuasión del otro<sup>16</sup>.

Puede decirse entonces que el discurso político es también un discurso estratégico, cuyo objetivo es con frecuencia enmascarar las contradicciones objetivas estigmatizándolas discursivamente.

Finalmente, el discurso político manifiesta propiedades preformativas. Quien lo sustenta no se limita a informar o a transmitir una convicción, sino que también produce un acto, expresa públicamente un compromiso y asume una posición. Así se explica la fuerza cuasi-material de este tipo de discurso que por una parte refleja y duplica la correlación de fuerzas que avala, y por otra puede contribuir a modificar, en ciertas circunstancias, el estado de la correlación de fuerzas.

Esta concepción del discurso político descarta la posibilidad de reconocer a un grupo político por su vocabulario o su léxico, contrariamente a lo que suponen ciertos estudios de lexicografía política. La hipótesis de que cada grupo político constituye una microsociedad con un idioma propio no ha podido ser comprobada. Los análisis demuestran más bien que las palabras y los sintagmas estereotipados circulan de grupo en grupo, según las circunstancias. Más aún, grupos muy diferentes pueden emplear el mismo léxico y los mismos sintagmas según las coyunturas. No existe un léxico específicamente burgués, pequeño-burgués, revisionista o proletario. No es posible, por lo tanto, etiquetar políticamente el léxico ni construir una especie de “botánica del discurso”.<sup>17</sup>

Debe descartarse, por idénticas razones, la pretensión de construir tipologías formales del discurso político. Sobre todo, no puede inferirse las características políticas u organizativas de un grupo, sólo a partir de un análisis formal de su discurso.

---

<sup>16</sup> REGINE, Robin. 1974. “Polémica ideológica y enfrentamiento discursivo en 1776; Les grands édits de Turgot et les remontrances du Parlement de Paris”. Paris. Pág. 80.

<sup>17</sup> REGINE, Robin. Op cit. Pág. 82.

La sociolingüística política, que se propone investigar las variaciones conjuntas o no conjuntas entre el universo social y el universo lingüístico, queda muy cuestionada desde este punto de vista.

La sociolingüística, pese a su enorme éxito en el momento actual, yerra su objetivo, si este objeto es la práctica discursiva política considerada como práctica social dentro de una formación social, en un momento determinado. La sociolingüística describe dos universos paralelos establecidos en función de problemáticas heterogéneas y posteriormente establecer relaciones entre ellos.

Son estas mismas razones las que excluyen la posibilidad de análisis concebidos según el modelo de “articulación” entre la serie discursiva y la serie político-social. La problemática de la articulación supone ya constituidas las series articulables y no puede dar cuenta de la determinación social del discurso en su misma discursividad.

### 1.3 ESTRATEGIAS DISCURSIVAS

**La estrategia de la comunicación tiene como objetivo la transmisión efectiva y eficiente del discurso político al electorado. En la comunicación política el candidato es el emisor, el electorado es el receptor y el discurso político es el envase semiológico de la propuesta política.**

Según Eliseo Verón, el diseño de una estrategia de comunicación política, debe considerar los siguientes actores:

- Enunciador: Candidato que emite el discurso.
- Auditorio: Público ante el que se habla.
- Destinatario: Aquellos a quienes se dirige realmente el discurso político.

Así se tiene también estrategias discursivas (diferentes envases), utilizadas según el tipo de destinatario:

- Pro – destinatario      discurso de refuerzo      consolidar y mantener el apoyo de sectores simpatizantes (“nosotros inclusivo”).
- Contra – destinatario      discurso de polémica      diálogo en términos de réplica o contradiscurso (“ellos exclusivo”).
- Para – destinatario      discurso de persuasión      captación de prosélitos.

En ninguno de estos casos se hace evidente la explicación, si no se hace referencia a otra herramienta discursiva, subrepticia, que coadyuve al verdadero propósito que es el de la persuasión. Esta herramienta es el uso del lenguaje para expresar una propuesta política.

Los diferentes usos del lenguaje son:<sup>18</sup>

- **El uso expresivo:** Consiste en emplear un lenguaje para expresar emociones o provocarlas en el interlocutor (o destinatario).
- **En el uso interrogativo:** La oración tiene como función requerir información del interlocutor (en cierta forma, se lo puede subsumir dentro del uso directivo del lenguaje).
- **El uso operativo:** Se caracteriza por el hecho de que pronunciar ciertas palabras en determinadas condiciones, implica realizar la acción a que esas palabras se refieren, así decir en ciertas condiciones “juro respetar la constitución”, “prometo devolver, en la moneda de origen”, consiste precisamente en realizar las acciones de jurar y prometer.
- **El uso prescriptivo o directivo:** Se da cuando, mediante el lenguaje, el que habla, se propone dirigir el comportamiento de otro, o sea, inducirlo a que adopte un determinado curso de acción.

Los equipos de campaña deben decidir sus estrategias comunicacionales teniendo en cuenta el análisis de:<sup>19</sup>

1. El contenido de la propuesta política.
2. Las expectativas del electorado.
3. Las tradiciones comunicacionales del partido.
4. Las estrategias discursivas de los adversarios.
5. Las características personales y el estilo del candidato.
6. El presupuesto económico de la campaña.

Los encargados del “cómo decir” deben encontrar “oportunidades discursivas” para que el candidato transmita la propuesta política con mayor contundencia.

#### 1.4 NUEVAS FORMAS DE COMUNICACIÓN POLÍTICA

Las formas tradicionales de comunicación política tienen en común la convicción de que el contacto directo es la garantía de la llegada del mensaje político al electorado.

---

<sup>18</sup> CARRIÓ, Genaro. “Notas sobre derecho y lenguaje”, del libro de Martínez Paz, Introducción al análisis del derecho, capítulo II, Pág. 63, año 1996, editorial Advocatus, Córdoba, Argentina.

<sup>19</sup> CARRIÓ, Genaro. Op cit.

Las formas tradicionales son:

- Actos políticos.
- Actos públicos.
- Marchas y movilizaciones.
- Caminatas.
- Caravanas.
- Visitas domiciliarias.
- Visitas a instituciones.
- Conferencias y seminarios.
- Cenas y reuniones.

Las formas modernas apuntan a la simulación, a un contacto virtual, entre candidato y electorado, mediante la emisión de imágenes y la transmisión de símbolos impersonales, siendo ellas:

- Comerciales televisivos y otras acciones de publicidad.
- Otras acciones de publicidad:
  - Afiches – Pasacalles – “Jingles”.
- Folletos y volantes.
- Material de promoción.
- Parlantes.
- Entrevistas y notas periodísticas.
- Conferencias.
- Debates televisivos.
- Aparición en programas no políticos.
- Operativos de prensa:
  - Postal – Telefónico - Correo electrónico.-
- Páginas de Internet.-

La forma tradicional, lejos de desaparecer, se complementa con la moderna. La dinámica comunicacional que imponen los medios y la sobreabundancia de información que sufre el electorado, exige a los candidatos analizar lo que desea transmitir al electorado, mensajes simples, cortos y contundentes.

## **CAPÍTULO II**

### **MARCO HISTÓRICO**

#### **2.1 LA EMERGENCIA DE LOS PUEBLOS INDIOS EN AMÉRICA LATINA**

##### **2.1.1 Antecedentes de los movimientos indígenas**

Uno de los fenómenos sociales de mayor relieve en la América Latina de finales del siglo XX es la emergencia de los pueblos indios. En las dos últimas décadas se ha producido un crecimiento rápido y dinámico de las numerosas organizaciones indias que, desde un amplio abanico de posiciones ideológicas y de modo cada vez más coordinado, han confluído en un amplio movimiento de dimensiones continentales, exigen la autodeterminación de los pueblos indios y la redefinición de los estados nacionales como estados multiétnicos y pluriculturales. A partir de ahora cualquier proyecto político serio debe tenerlos en cuenta.

La impetuosa irrupción del movimiento indio en el escenario social latinoamericano parece desmentir las hipótesis que en torno a la década de los sesenta, en plena euforia desarrollista, formularon algunos antropólogos (ver Adams, 1964), sobre progresiva e irreversible aculturación, "ladinización" o "cholificación" de los indios a medida que se modernizasen las sociedades latinoamericanas. Los actuales movimientos de reivindicación étnica aparecen en el momento en que la cultura y sociedad de los pueblos indios se ven más amenazadas. Para compensar su debilidad, las comunidades indias han iniciado un proceso de reconstrucción de su identidad étnica que revierta la atomización localista a que les redujo la dominación colonial y de una identidad panindia que les permita articular sus luchas a nivel continental.

La cuestión india ha cambiado de modo significativo desde que en los años sesenta numerosos investigadores dieron la alarma sobre la destrucción de la civilización amerindia, particularmente la cultura de las sociedades de la selva amazónica. Este cambio puede apreciarse en las diferencias de énfasis entre la primera reunión de

Barbados (1971) y la segunda (1977). Mientras que la primera, a la que acudieron antropólogos deseosos de concientizar a la opinión internacional acerca de la muerte física y cultural de las sociedades indígenas, tuvo como tema central el etnocidio; la segunda, a la que asistieron más líderes e intelectuales indios que antropólogos, se centró en "los movimientos de liberación indígena de América Latina" y planteó como gran objetivo para superar la situación de "dominación física y cultural" a la que están sujetos los indios de América: "*Conseguir la unidad de la población india*". Para alcanzar este objetivo de liberación se consideró necesario desarrollar "una organización política propia y auténtica", así como "una ideología consistente y clara", cuyo "elemento aglutinador debe ser la propia cultura" (Declaración de Barbados II).

### **2.1.2 Las nuevas organizaciones políticas indias**

La creciente organización de los pueblos indios de América abarca desde el nivel local, pasando por los niveles nacional y regional, hasta el nivel hemisférico y mundial.

Al nivel nacional parece existir al menos una organización india militante en casi todos los países latinoamericanos con población aborígen. En muchos de ellos existen además, numerosas organizaciones que defienden los derechos indios o buscan preservar las culturas nativas. Stavenhagen (1988:188) ha identificado tres tipos principales de organizaciones a este nivel: a) las organizaciones sindicales que movilizan comunidades sobre la base de reivindicaciones étnicas, pero que funcionan principalmente como grupos de presión para conseguir mejores condiciones económicas y laborales; b) los grupos indígenas centrados estrictamente en promover intereses étnicos o que movilizan a las comunidades apelando a un programa de desarrollo integral que incluye aspectos culturales, económicos, sociales, políticos, basados en la autodeterminación étnica; c) los movimientos ideológicos que ensalzan las virtudes de la cultura y sociedad indígenas.

Los movimientos indios más desarrollados en la actualidad son los que se organizan a nivel nacional e integran en frentes comunes a pueblos del altiplano y de la selva. Los casos de Ecuador, Bolivia y Guatemala presentan bastantes similitudes en este sentido.

En Bolivia, por ejemplo, el Movimiento Indio Tupac Katari (MITKA), logró articular a nivel nacional organizaciones indias del altiplano y de las tierras bajas. Considerado como una fuerza revolucionaria de reivindicación nacional india, el MITKA compitió por el liderazgo nacional indio con el Movimiento Revolucionario Tupac Katari (MRTK), fundado en 1978, que representa la orientación más sindical dentro del movimiento indio y no cuestiona a la nación boliviana como marco de su acción (Le Bot, 1988; Rivera, 1983; Serafino, 1991: 68-69).

Se está dando actualmente importantes pasos hacia la unidad de las etnias en el sur de México, Honduras, Panamá, Venezuela y Colombia. Los casos de Brasil, Chile y Nicaragua son excepcionales en sus respectivos escenarios, por la importancia que los pueblos indios han adquirido en procesos externos a ellos mismos, de trascendencia nacional. En otras áreas los movimientos son todavía un tanto aislados y vinculados mayormente a reivindicaciones inmediatas (Fondo Indígena, 1991: 222).

Las organizaciones indias en los altiplanos del área andina y mesoamérica, donde se concentra más del ochenta por ciento de toda la población india, han sido tradicionalmente fuertes, con una larga experiencia en luchas agrarias y en el establecimiento de alianzas. El altiplano andino es el área de mayor concentración de población india en el continente americano y donde ha surgido con mayor vigor la movilización política actual de la población india.

El surgimiento de organizaciones indígenas en la Amazonia y otras tierras bajas es más reciente, pero muy dinámico e innovador en sus formas y plataformas. En los grupos tribales las movilizaciones han mantenido su carácter étnico, marcado frecuentemente por la voluntad explícita de reforzar la propia identidad y recuperar sus tradiciones y se han orientado de modo especial a la defensa de sus territorios, acosados en forma

sistemática por los agentes de colonización de variado origen, e incluso los ataques de otras etnias indígenas, a la conquista de la soberanía territorial y a la autonomía en materia de gobierno. A pesar de los ingentes obstáculos que han tenido que superar, los pueblos indios de la Cuenca Amazónica consiguieron formar una de las organizaciones indias regionales más influyentes de América Latina: la Coordinadora Indígena de la Cuenca Amazónica (COICA). Fundada en 1984, la COICA aglutina a las diferentes organizaciones regionales de los pueblos indios amazónicos de Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú, con aproximadamente 1,2 millones de habitantes.

Los pueblos indios del área andina y del resto de América del Sur dieron un importante paso hacia la coordinación de sus estrategias al constituir en 1980, en Ollantaytambo (Cuzco, Perú), el Consejo Indio de Sud América (CISA), con la participación de delegaciones de Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Chile, Ecuador, Paraguay, Perú, Surinam y Venezuela. Desde entonces el CISA viene jugando un papel muy activo en la elaboración de una filosofía e ideología dinámicas de la indianidad y en la promoción de la presencia cultural y política de los indios en la sociedad republicana. Uno de los principales objetivos políticos del CISA es que los indios lleguen a gobernar las repúblicas en donde son mayoría y ser reconocidos como minorías étnico-nacionales donde son minoría. Su propuesta concreta puede sintetizarse en la fórmula "*democracia de culturas*" (Ontiveros, 1988: 120).

A nivel hemisférico ha habido dos momentos cruciales en la vertebración de las organizaciones indias: El primero de ellos, la creación en 1975 del Consejo Mundial de los Pueblos Indígenas (CMPI), en Port Albani, Canadá, con la asistencia de representantes indios de muchos países de América Latina. El CMPI viene desempeñando, desde su fundación, un papel muy importante en "la reorganización de los aparatos políticos" de los pueblos indios dentro de cada país (Ontiveros, 1988: 117). El segundo, la constitución del Parlamento Indio de las Américas, cuyo primer encuentro se celebró en agosto de 1987 en México. El Parlamento Indio de las Américas incluye miembros de América Latina, Canadá y Estados Unidos. Su propósito es promover los

intereses, valores y modelos culturales indígenas, y promover el establecimiento de un orden político, económico, social y cultural que elimine la pobreza, segregación, marginalización, opresión y el exterminio de los pueblos indígenas. También busca servir como un foro para el debate de los problemas de los pueblos indígenas (Serafino, 1991: 18).

También han sido acontecimientos de gran trascendencia para el movimiento indio a nivel continental, los encuentros mantenidos con motivo del Quinto Centenario y las dos primeras cumbres mundiales de los pueblos indígenas celebradas en Guatemala (1993) y México (1994), presididas ambas por la maya quiché Rigoberta Menchú, Premio Nobel de la Paz 1992, en representación del Secretario General de la ONU.

### **2.1.3 Contexto en que surgen las organizaciones indias**

Las protestas de los pueblos indios de América contra su situación de opresión no es nueva. Las rebeliones y motines indios son una constante desde los inicios del período colonial (Martínez, 1985). Lo que sí es nuevo es el grado de articulación de las organizaciones indias actuales, la formulación explícita de sus demandas y el desarrollo de una ideología panindianista militante. Estos cambios, en las características y dimensiones de la organización india, no se pueden entender al margen de las intensas transformaciones que han experimentado las sociedades latinoamericanas en la segunda mitad del siglo veinte (expansión del mercado interno, apertura de vías de comunicación, ampliación del sistema educativo en el ámbito rural, migraciones, presencia de los *mass media*, etc.), las cuales han contribuido a romper el tradicional aislamiento geográfico de las comunidades indias, a generar un proceso de diferenciación socioeconómica dentro de las mismas comunidades y a aumentar la heterogeneidad de las situaciones de los pueblos indios en su relación con sus respectivas sociedades nacionales.

El intenso proceso de modernización de las diferentes esferas de las sociedades latinoamericanas, que acompañó al período de expansión económica de posguerra, suscitó grandes expectativas en muchas comunidades indias. Pero pronto se mostró la incapacidad del sistema dominante para dar respuesta a esas expectativas crecientes. La frustración que produjo la experiencia de exclusión y cierre social de carácter étnico-racial contribuyó a activar el potencial político de la identidad étnica, precisamente en el momento en que ésta se sentía más amenazada. Desengañadas, una vez más, de las promesas del mundo occidental y capitalista, muchas comunidades volvieron a buscar alternativas a su situación de marginación y opresión en el marco de su propia matriz civilizatoria. En muchos casos, los mismos indios educados por el sistema para liderar la integración en él de las poblaciones indias se convirtieron, tras un proceso de crisis y redefinición de su identidad india, en los principales defensores de la autodeterminación de sus pueblos.

El pensamiento político y la ideología de la indianidad están siendo contruidos por comuneros con experiencia y capacidad de liderazgo, indios retornados, quienes en circunstancias ajenas a la vida comunal se organizan, sobre la base de su indianidad residual o recobrada, en defensa de su identidad y de su pueblo, e intelectuales y políticos convencidos de que no hay posibilidad de transformar la sociedad a la que pertenecen si no se reconoce el papel fundamental que deben desempeñar los pueblos indios en ese proceso revolucionario (Bonfil, 1992:100- 101).

De acuerdo con un Informe elaborado en 1998 por el Fondo Indígena, la vitalidad que actualmente muestran los pueblos indios está asociada a seis tipos de dinámicas que han operado en los últimos treinta años: a) la expansión de su presencia demográfica en el territorio nacional, incluyendo las ciudades; b) el desarrollo de estructuras organizativas regionales y nacionales que no reemplazan las formas comunales, pero son eficientes para procesar sus reclamos y organizar su participación; c) la formulación de una plataforma cada vez más alta de lucha, que lleva los reclamos específicos a su expresión más alta en el orden jurídico y político, para convertirlos en objetivos de justicia

(demanda de derechos); d) una creciente y diversificada inserción en los mercados; e) una capacidad de formular y conducir proyectos de carácter étnico; y f) una nueva manera compleja, directa y política de relacionarse con el estado y con la sociedad, que desborda la institucionalidad que la contenía (Fondo Indígena, 1998).

#### **2.1.4 Ideología**

Los movimientos y organizaciones que confluyen en lo que se denomina movimiento indio presentan un amplio abanico de posiciones ideológicas, pero no faltan elementos importantes de coincidencia que dan una identidad única al movimiento, más allá de diferencias ideológicas y estratégicas muy importantes.

De acuerdo con Reinaga, uno de los rasgos más característicos de la movilización política india de los últimos años es su ideología *panindianista*. La categoría de "indio", producto de la acción e ideología colonial, es asumida por el movimiento indio con un contenido político que pretende invertir su sentido original estigmatizante, utilizándola como símbolo movilizador de una identidad panétnica que ponga en primer plano la contradicción colonizador colonizado y exprese el carácter descolonizador de la lucha panindia. Fausto Reinaga reivindicaba la identidad india en los siguientes términos: "Somos indios. Una gran raza; raza virgen; una gran cultura, cultura milenaria; un gran pueblo, una gran Nación. ¡Tenemos derecho a la libertad!(...). El problema del indio no es asunto de asimilación o integración a la sociedad "blanca, civilizada"; el problema del indio es problema de liberación" (Reinaga, 1979).

Por su parte, Barre señala que en función de esta unidad ideológica se viene elaborando un discurso de la indignidad, que postula la existencia en América de una sola civilización india de la que participan todos los pueblos indios con su diversidad de culturas y lenguas. La filosofía indianista, desarrollada principalmente por las organizaciones más próximas al nacionalismo indio, se fundamenta en una concepción de la armonía cósmica, regida por leyes y principios comunitarios, entre los distintos

elementos de la naturaleza, de la que forman parte integrante el hombre y la sociedad. El indianismo es también la búsqueda y la identificación con el pasado histórico, pues pasado y presente forman un todo inseparable, basado en la concepción colectivista del mundo (Barre, 1983: 186).

Uno de los rasgos básicos del indianismo es su oposición explícita a la civilización occidental. Este antagonismo no se concibe como una mera antítesis negativa, sino más bien como una alternativa positiva. La contraposición que establecen algunos movimientos indios entre la civilización occidental y la civilización india les lleva a la negación de las "culturas nacionales" como algo híbrido, como la vana ilusión de un mestizaje imposible. La única civilización, las únicas culturas auténticas, son las que encarnan los pueblos indios.

Según Reinaga, las contradicciones internas de la sociedad dominante no contienen ninguna alternativa histórica real para la civilización india, porque se resuelven en el seno de la civilización occidental. El marxismo y las demás corrientes de pensamiento socialista son consideradas como incapaces, por su origen y filiación occidentales, de comprender y plantear adecuadamente el problema de la civilización india: "Europa nos ha impuesto su lenguaje, su religión, su historia, su moral, su cultura, su arte. Ahora pretende imponernos su versión de la revolución, sus estrategias y tácticas correctas de lucha" (Reinaga, 1972).

Otro aspecto importante de la ideología del movimiento indio es la crítica a la dominación que padecen los pueblos indios como consecuencia de la "invasión" de América. Los sistemas de opresión y dominación que han destruido logros importantes de la civilización india y reprimido su capacidad creadora son conceptualizados como colonialismo, capitalismo e imperialismo: "La Indianidad comprende perfectamente y tiene muy claro que la explotación y marginación que padecen hoy nuestros pueblos, es producto directo de los sistemas coloniales que aún persisten en cada país de América" (Ontiveros, 1988: 128-129).

La recuperación de la historia, su descolonización y la revalorización de las culturas indias constituyen importantes recursos que emplean los movimientos indios de liberación como movilizadores y potenciadores de la identidad. Pero, al mismo tiempo, también reivindican el derecho a incorporar de occidente algunos elementos que corresponden al orden de los logros universales y a participar libremente de tales avances, en la medida en que sean necesarios y compatibles con su proyecto civilizatorio. Además de recuperar la historia y la cultura de los pueblos indios, el movimiento indio considera posible y pretende recuperar al mestizo, ayudarlo a recuperar la identidad perdida por la presión de la sociedad dominante, sin haber obtenido ningún beneficio a cambio (Cojtí, 1991).

En relación con el futuro de la sociedad por la que lucha, el movimiento indio carece de una visión homogénea. Hay dos objetivos que parecen comunes a las diversas variantes del movimiento: la persistencia de la propia identidad cultural y la supresión de la estructura de dominación. Por lo demás, existen diferentes posiciones que, para mayor claridad sintética, pueden agruparse a grandes rasgos de la siguiente manera ( ver Bonfil, 1992: 91-93):

1. Revivalismo: busca la restauración del pasado, "de la Gran Nación de los Ayllus como era el Tawantinsuyo" o de la "Gran Patria Maya", y pretende legitimar su posición en el postulado de que la sociedad precolombina era perfecta. Cierta tono de revivalismo puede hallarse en varios documentos del Movimiento Indio Peruano, del Movimiento Indio Tupac Katari (MITKA) de Bolivia, o del minoritario Movimiento Indio Tojil de Guatemala, entre otros.
2. Reformismo: demanda cambios en la relación indio/no indio e indio/Estado, sin plantear una transformación radical del sistema imperante. Esta parece ser la postura predominante en las numerosas organizaciones indias de Bolivia.
3. Socialismo indio: postula que en los pueblos indios existen los elementos sociales e intelectuales básicos para, una vez liberados de la dominación colonial, crear un

tipo de sociedad igualitaria y justa, inspirada en formas de organización como los ayllus y no en modelos occidentales (Carnero, 1979; Reinaga, 1972).

4. Socialismo pluralista: propone la transformación revolucionaria del modo de producción capitalista para dar lugar a una sociedad socialista, pero demanda que en ella se reconozca la diferencia y haya un trato igualitario para los pueblos indios con su propia especificidad histórica y étnica. Los indios ganan el derecho a la diferencia en la sociedad futura al participar, conjuntamente con otras fuerzas sociales, en la lucha por el socialismo. Esta es la posición de las organizaciones indias vinculadas al movimiento popular y revolucionario. Una de las formulaciones más elaboradas en este sentido puede hallarse en el documento: "Los Pueblos Indígenas y la Revolución Guatemalteca", elaborado por el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP, 1982).

### **2.1.5 Alianzas**

El modo de concebir el futuro de la sociedad se halla estrechamente relacionado con el análisis ideológico de las clases sociales y de las alianzas de clases. En el movimiento indio pueden apreciarse dos discursos aparentemente antitéticos, que corresponden a dos posiciones políticas e ideológicas netamente diferenciadas en el tema de las alianzas con otras clases subalternas de la sociedad no india y con los partidos y movimientos políticos que actúan en nombre de ellas. Se los califica de nacionalista y popular, respectivamente:

1. El discurso nacionalista indio pone énfasis en el problema de la dominación colonial y la opresión cultural que padecen los indios sometidos a la colonización occidental. La contradicción entre colonizadores y colonizados es para ellos la contradicción fundamental. El análisis de clases occidental distorsiona la realidad cuando se aplica a los pueblos indios y los proyectos de liberación basados en él no dejan de moverse dentro de los parámetros colonizadores y racistas de Occidente, por lo que no son capaces de reconocer e incorporar en sus programas políticos las demandas de los pueblos indios. En este marco, la alianza

con las organizaciones populares no indias es rechazada o cuando menos vista con recelo, por el riesgo que conlleva de que la movilización india acabe siendo sometida e instrumentalizada por una dirección ajena, incapaz de aceptar al indio como protagonista de su propio destino. Cambiar la sociedad occidental es responsabilidad de quienes forman parte de ella. Los pueblos indios están sometidos a ella, pero no son parte de ella, porque tienen su propia civilización en la que se inspira su proyecto de liberación.

2. En el otro planteamiento, al que se ha calificado de popular, por ser característico de las organizaciones indias que mantienen vínculos con otras organizaciones populares no indias, especialmente sindicatos campesinos, se concede una importancia similar a las cuestiones de la explotación económica y de la opresión cultural, analíticamente diferenciables pero en la realidad estrechamente interrelacionadas. En este tipo de discurso se reconoce que hay problemas compartidos con otros sectores de la sociedad, como la explotación económica y la opresión política, y problemas específicos de los indios: los relacionados con la opresión cultural. La explotación económica y la opresión política compartida con otros sectores populares les sitúa ante un enemigo común y hace necesaria una estrategia de alianza con las clases oprimidas que, al mismo tiempo, sea compatible con la existencia de organizaciones indias. Son muchos los documentos de organizaciones indias que mantienen este tipo de discurso, que actualmente parece el hegemónico. La Declaración de Quito, con la que concluyó el encuentro continental "500 Años de Resistencia India" (julio de 1990), no pudo ser más rotunda al respecto: " los pueblos indios además de nuestros problemas específicos tenemos problemas en común con otras clases y sectores populares, tales como la pobreza, la marginación, la discriminación, la opresión y explotación, todo ello producto del dominio neocolonial del imperialismo y de las clases dominantes de cada país. De ahí que son absolutamente necesarias e impostergables las alianzas con otros sectores populares. Sin embargo, estas alianzas deben realizarse en un marco de igualdad y respeto mutuo" (Juncosa, 1991: 242).

Esta proximidad al movimiento popular es vista con desconfianza por los sectores más nacionalistas del movimiento indio, recelosos de que la excesiva influencia del movimiento popular acabe difuminando la especificidad del movimiento indio, contaminando la ideología de la indianidad con elementos ajenos y generando divisiones en el campo indígena, donde las diferencias socioeconómicas entre individuos y comunidades se han acentuado mucho en la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo, la mayor sensibilidad hacia los fenómenos multinacionales y multiétnicos que se puede apreciar en la opinión pública internacional de los últimos años, así como la importancia creciente que los movimientos indios han adquirido en el panorama político del continente americano, parece abrir la puerta a un mejor entendimiento de las organizaciones indias con otras fuerzas políticas.

### **2.1.6 Principales reivindicaciones**

Las reivindicaciones del movimiento indio han partido en muchos casos de problemas concretos que, de modo recurrente, aparecen en la mayoría de los documentos de las organizaciones indias, pero a medida que el movimiento se fue articulando mejor, las reivindicaciones concretas han perdido su carácter aislado y localista, y se han ido situando cada vez más en el marco de la reivindicación de los derechos de los pueblos indios en cuanto pueblos. Así lo reconoce la Declaración de Quito: "La lucha de nuestros pueblos ha adquirido una nueva cualidad en los últimos tiempos. Esta lucha es cada vez menos aislada y más organizada. Ahora hay plena consciencia de que la liberación definitiva sólo puede expresarse como pleno ejercicio de la autodeterminación. La unidad se basa en este derecho fundamental" (Reynaga, 1979).

**Esfera económica.** En la esfera económica, las organizaciones indias reivindican el derecho a un desarrollo económico integral que parta de sus propios valores culturales, a la propiedad y tenencia de la tierra en forma comunitaria, a la participación equitativa y no discriminatoria en la provisión de servicios públicos, y a la explotación, en su propio beneficio, de las riquezas naturales existentes en sus territorios (Reynaga, 1979).

El tema principal para los pueblos indios en la mayoría de los países latinoamericanos es el derecho a la tierra (ver Stavenhagen, 1988: 156-166). El acceso a y el control de significativas extensiones de tierra lo consideran vital para su supervivencia física y cultural. Sin embargo, las tierras o territorios de los pueblos indios se han visto reducidas y amenazadas por agentes externos, especialmente durante los ciclos económicos expansivos que periódicamente se han sucedido desde los comienzos del período colonial, y por las leyes que limitan la tenencia comunal de la tierra. El problema agrario es el más urgente, pero su solución no se puede hallar en reformas agrarias que promuevan la propiedad individual en contraposición a la propiedad comunitaria. Esto agrava aún más el problema de supervivencia física y cultural de las comunidades indias.

Los pueblos indios no sólo exigen tener derecho a la tierra, sino derechos territoriales, con el consiguiente derecho al control de los recursos naturales que se hallen en el suelo y subsuelo. Recientemente, los pueblos indios de América Latina han vinculado el tema de sus derechos territoriales con la protección del medio ambiente. Argumentan que la rápida expansión económica en los territorios indios ha degradado el medio ambiente y la base natural de recursos, lo que supone una amenaza no sólo para el estilo de vida indio que depende de la tierra, sino también para el equilibrio ecológico regional y global. La mejor garantía de evitar el desastre ecológico, de acuerdo con algunas organizaciones indias, como la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), es que la comunidad internacional apoye las reivindicaciones territoriales de los pueblos indios.

**Esfera cultural.** La reivindicación de la propia identidad étnica y del derecho a la autodeterminación cultural es una constante en todas las organizaciones y movimientos indios. Todas las organizaciones exigen el derecho a la diferencia, a que se reconozca su especificidad étnica y cultural, a que no se les reduzca a algunas categorías sociales de la sociedad dominante, como la de campesinos (Reynaga, 1979)..

Durante cinco siglos los indios se han aferrado a su cultura para hacer frente a la penetración occidental y a las políticas integracionistas. Pero no se conforman con que sus culturas permanezcan reducidas a "culturas de resistencia", sino que exigen condiciones para su recuperación y desarrollo plenos en el marco de estados multinacionales y multiétnicos. Consideran que su cultura forma parte del patrimonio cultural de la humanidad y puede constituir un factor importante para el desarrollo integral de los países de que forman parte.

La cultura, la lengua y las instituciones de cada pueblo se entienden como razón de ser y de luchar en tanto unidad sociohistórica diferenciada. La defensa del idioma propio, que va desde su reconocimiento oficial hasta su incorporación a un sistema educativo bilingüe y multicultural constitucionalmente sancionado; la valoración de sus prácticas tecnológicas (en la medicina, la agricultura, etc.) y sociales (derecho, organización familiar, trabajo comunal, relaciones interpersonales, etc.); la vigencia de sus sistemas ideológicos (mitos, cosmogonías, valores); la reivindicación de su historia; todo, en fin, lo que constituye la especificidad étnica, es motivo de planteamientos políticos concretos.

**Esfera política.** El principal motivo de las reivindicaciones indias es la autodeterminación política, condición imprescindible para una descolonización real. Los indios vienen reclamando, de forma cada vez más insistente e inequívoca, que "de una vez por todas" se les reconozca un espacio político en las estructuras del Estado y no ocultan que la lucha por su liberación "debe ser definida a partir de ahora como una lucha por el poder" (Declaración de Temoaya, 1979).

Aunque existe unanimidad en la reivindicación de la autodeterminación política, el modo concreto de entender en qué consiste ésta varía mucho. Algunas organizaciones de países con altos porcentajes de población india, como el MITKA de Bolivia, el Movimiento Indio del Perú, o el Movimiento Indio Tojil de Guatemala, plantean el problema indio en términos de liberación nacional, de reinstauración del Kollasuyu, del Tawantinsuyu o de la Gran Patria Maya. Sin embargo, la mayoría de las organizaciones

indias, especialmente las vinculadas al movimiento popular, o las que representan pueblos indios muy minoritarios, reivindican "la plena autonomía en los marcos nacionales", que, de acuerdo con la Declaración de Quito (1990), implica el derecho de los pueblos indios "al control y manejo de todos los recursos naturales del suelo, subsuelo y espacio aéreo"; "la defensa y conservación de la naturaleza"; y el "autogobierno" (Reynaga, 1979).

En los años noventa, siguiendo las orientaciones de la Declaración de Quito, muchas organizaciones indias han presionado porque se introduzcan modificaciones en las constituciones de sus respectivos países, reconociendo el derecho de los pueblos indios y "especificando muy claramente las facultades de autogobierno en materia jurídica, política, económica, cultural y social" (Declaración de Quito, 1990). Este es el caso de los mayas de Guatemala (COMG, 1995), cuyas aspiraciones se han visto sólo parcialmente reflejadas en el "Acuerdo sobre identidad y derechos de los pueblos indígenas", suscrito en la ciudad de México por el Gobierno de la República de Guatemala y la Unidad Revolucionaria Guatemalteca el 31 de marzo de 1995. La autonomía indígena también figura entre los puntos claves de la agenda recogida en la "Ley para el Diálogo en Chiapas", que el Congreso mexicano aprobó casi por unanimidad en marzo de 1995.

El principal instrumento jurídico internacional de que se dispone actualmente para reivindicar los derechos de los pueblos indígenas es el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales, adoptado por la OIT el 27 de junio de 1989, con el que, en cierta forma, se oficializó el fracaso y fin del indigenismo integracionista estableciendo medidas que, con ciertas salvedades, favorecen o preservan la autonomía y la singularidad étnica de los pueblos indios. A diferencia del Convenio 107 al que sustituyen, que sólo hablaba de "poblaciones", el Convenio 169 utiliza el término "pueblos" y les reconoce el derecho de poseer "territorios", además de las "tierras" que les reconocía el Convenio 107.

La aprobación por parte de la ONU de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas; la ratificación del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y

Tribales para su plena vigencia en cada país; y la discusión y aprobación por parte de la OEA del Instrumento Jurídico para los Pueblos Indígenas constituyen las principales reivindicaciones recogidas en la "Declaración Universal de las Primeras Naciones Indias"(Ottawa, Canadá, el 14 de noviembre de 1991). Estas mismas demandas fueron reiteradas en la Primera Cumbre de los Pueblos Indígenas, celebrada en Chimaltenango, Guatemala, del 24 al 28 de mayo de 1993, y constituyen el eje de sus reivindicaciones para la Década de los Pueblos Indígenas(1994-2003), proclamada por la ONU como extensión del Año Mundial de los Pueblos Indígenas (1993).

**Derechos humanos.** Si algo define la relación de la sociedad dominante con el indio es la violencia. Los obstáculos que hallan los pueblos indios en el camino hacia su autodeterminación en las esferas económica, política y cultural, tienen una de sus principales escenificaciones en la sistemática violación de los derechos humanos de los indios, empezando por el derecho a la vida. Este derecho fundamental es violado con una frecuencia aterradora, como ponen de manifiesto "las frecuentes masacres en contra de los grupos indígenas (...) para que cesen las justas demandas y defensa de sus derechos legítimos" (CORPI, 1978). Pero también se denuncian otras formas más sutiles de genocidio y etnocidio, como la esterilización forzada (ver Declaración de Quito), así como la persistencia de la discriminación racial, aunque de modo más sofisticado que en tiempos pasados.

### **2.1.7 Perspectivas**

La movilización política india de las últimas décadas apunta en una dirección distinta de la que señalaban quienes pretendían reducir la cuestión india a la cuestión campesina y vinculaban la solución de este problema a la solución del problema agrario, y/o a la modernización de los países latinoamericanos con amplios porcentajes de población india. Si algo está claro en el movimiento indio es que su lucha no se agota - ni siquiera se explica como tal- en la esfera económica. Como ha señalado Guillermo Bonfil en

varias de sus obras, no se puede abordar adecuadamente la cuestión india sin introducir en el análisis la dimensión nacional.

El espectacular desarrollo de las organizaciones indias en los últimos años es la respuesta activa de los pueblos indios a la persistencia del colonialismo interno en el último cuarto del siglo XX, al fracaso de las políticas integracionistas del indigenismo oficial y del modelo de desarrollo en el que éste se fundamentaba, y a la insensibilidad de los partidos políticos hacia las reivindicaciones específicas de los pueblos indios en cuanto pueblos. Los pueblos indios reclaman ser reconocidos como tales y demandan la transformación de los actuales estados culturalmente homogéneos de la región en estados multiétnicos y pluriculturales, en sintonía con la naturaleza plural de la sociedad; desean, además, promover un desarrollo integral basado en el comunitarismo indio fundado en la armonía con la naturaleza y basado en las posibilidades endógenas de desarrollo, por consiguiente capaz de reducir la dependencia de los países indo y latinoamericano; aspiran, en última instancia, a una "democracia de culturas" en la que puedan promover su proyecto civilizatorio.

Es claro que las perspectivas varían de país a país en función de varios factores, entre ellos, el peso demográfico de la población india en el conjunto de la población nacional, su grado de identificación con las grandes culturas indoamericanas o el grado de articulación con la economía capitalista y de diferenciación socio-económica. Parece obvio que los problemas y proyectos políticos de grupos que representan en su conjunto el 0,2% de la población nacional (caso de Brasil) han de diferir de los que plantean pueblos indios que, como en Bolivia o Guatemala, constituyen la mayoría absoluta de la población del país, se consideran herederos de las grandes civilizaciones precolombinas y mantienen una fuerte articulación con la economía capitalista, que ha generado un proceso de diferenciación socioeconómica entre diferentes comunidades indias e incluso dentro de una misma comunidad.

El futuro de la relación entre los pueblos indios y los estados, en cada uno de los diversos escenarios en que éstos se producen, depende de un sinnúmero de condiciones, entre las que cabe destacar: las transformaciones en la legislación para crear oportunidades de concertación entre gobiernos, organizaciones y otros actores sociales, y la posibilidad de apoyar las tendencias de desarrollo que se fundan en las experiencias culturales de los mismos pueblos y, principalmente, en su habilidad para manejar adecuadamente el medio y conservarlo (Fondo Indígena, 1991: 222-223).

La movilización política india ya es un hecho. Lo que está en juego son las opciones estratégicas que, finalmente, habrán de guiarla. La experiencia de las propias organizaciones indias será, sin duda, el elemento clave en el camino a seguir. El eco que encuentren en sus propios pueblos y en la sociedad nacional dominante; la evolución de las relaciones entre los pueblos indios y los estados nacionales; el grado de aceptación de sus demandas por parte de sectores populares no indios y la consiguiente posibilidad de formar alianzas con ellos sobre la base del respeto a la diversidad; la agudización de contradicciones y conflictos por la expansión capitalista, son todos ellos factores que contribuirán a determinar en los próximos años el desenvolvimiento de las luchas políticas indias.

## **2.2 LOS PUEBLOS INDIOS ORIGINARIOS EN BOLIVIA Y SUS MOVIMIENTOS REIVINDICATORIOS**

### **2.2.1 Antecedentes**

Los pueblos originarios que viven en el territorio llamado Bolivia tenían sus propias formas de vivir y de organizarse en Ayllus-Markas y Suyus en los Andes, y en Tekoas y Tentas en los Llanos Orientales y el Chaco. De la vida histórica de los Wari, Vizcachani, Tiwanaku e Inkas, heredaron la convivencia armónica y la complementación entre sus habitantes con la naturaleza y el cosmos. Pero, la armonía fue rota por la invasión colonial de los españoles, que crearon los Virreynatos, Capitanías, Audiencias, Encomiendas, Repartimientos, Reducciones, Corregimientos, la Mita, el Tributo Indígenal, la Visita iniciaron la destrucción de sus formas originarias de organizar nuestra vida.

El atentado más grave a su organización fue la Reforma de Reducción del Virrey Toledo, que desde 1570 hizo concentrar la población de los ayllus en comunidades y en "pueblos indios" de estilo español. Así destruyó también la complementación entre las diferentes alturas dentro de esos ayllus que practicaban en ese entonces.

Desde el inicio de la República hasta el presente se ha seguido tratando de enterrar las formas de vivir y de organizarse de los pueblos originarios, inventando los partidos políticos, la lucha sindical, los municipios, comités de vigilancia, participación popular y otras formas de dominación con las cuales estos pueblos no conciben.

Por el restablecimiento de su gobierno propio, estos pueblos y sus mártires no sólo se han resistido a ello, sino también han reafirmado permanentemente sus propias formas de vivir y de organizarse. De los propios ayllus surgió la resistencia.

Kuraka de ayllus era Tupaj Amaru, que se rebeló contra los españoles en 1780, los Pueblos y Naciones Originarias han estado luchando por el derecho a la tierra y territorio, el restablecimiento de su gobierno propio, la autonomía y soberanía respecto a los invasores.

## **2.2.2 Hitos históricos de la lucha de los pueblos originarios**

### **a. En la colonia**

Resistencia de Tupaj Amaru en Willkapampa y el levantamiento de Taki Unqay en el siglo XVI. Levantamiento de Zongo en 1616 y de Aruma, jefe guaraní en el Chaco Chuquisaqueño, para expulsar a soldados, misioneros y comerciantes en 1727.

Los hermanos Tomás, Dámaso, Nicolás Katari, que lucharon junto a Julián Apaza (Tupaj Katari) (1780-1781) por el Restablecimiento de las Markas y el Suyu Originario.

Pedro Ignacio Muiva, cacique mojeño, inicia en 1810 una rebelión contra los españoles en el Beni. En 1811, Juan Manuel Cáceres moviliza a miles de aymaras, que vuelven a sitiar a La Paz.

### **b. En la república**

En 1887, Andrés Guayacho, un mojeño nacido en Magdalena, Beni, dirigió un levantamiento contra los patrones que los tenían esclavizados en sus plantaciones de goma y castaña.

Con Apiawayki Tumpa a la cabeza, guerreros Ava Guaraní iniciaron la guerra en la madrugada del 6 de enero 1892 en contra de los patrones que les robaban sus tierras y de los misioneros que les quitaban su

cultura. El 28 de enero 1892 en Kuruyuki fueron sorprendidos y masacrados por las tropas del Coronel González. Lucharon por mantener su independencia de Pueblo Originario contra el sistema colonial y republicano.

Pablo Zárate Willka (1899), en un levantamiento que alcanzó las comunidades de Taparí y Peñas en Oruro, todo el altiplano de La Paz, el norte de Potosí y la frontera con Chile, dirigió la lucha por la defensa de territorio y Estado Originario.

Como parte de la resistencia y la reafirmación de sus formas originarias de vivir y de pensar, se luchaba en muchas regiones durante las primeras décadas del siglo XX junto a sus mallkus, kurakas y autoridades tradicionales por la abolición del pongueaje, abolición de la hacienda y derecho a la educación.

En 1904 sublevación en Pomata. Santos Marka T'ula (1914-1939), apoderado de los Ayllus de Qallapa y de todas las Comunidades y Naciones Originarias, luchó por la restitución de Tierra/Territorio de los Ayllus.

En 1921, levantamiento y masacre en Jesús de Machaca.

1927 Tres levantamientos en el Norte de Potosí (1927), siendo Chayanta el centro de la sublevación. Eduardo Nina Quispe (1930-1933) luchó por una República de Naciones y Pueblos Originarios. Masacran a los campesinos en Pucarani para obligarlos a ir a la guerra del Chaco (1935).

### **c. Revolución del 9 de abril de 1952**

Según Fausto Reynaga, el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), minúsculo conglomerado de mestizos, gracias a las armas victoriosas de indios mineros y fabriles convertidos en marxistas, se instala en el Palacio de Gobierno. Y recibe de inmediato el espaldarazo del imperialismo yanqui. Estados Unidos, ante la presencia del marxismo en el corazón de América, dispone la entrega de armas al indio. Aparecen los "Regimientos Campesinos" como hongos después de la lluvia. El Gobierno los organiza, los equipa, los arma, no tanto para aplastar a los terratenientes-gamonales, como para contener al marxismo armado<sup>20</sup>.

En Ucureña, el domingo 2 de agosto de 1953, ..., cuatro millones de indios conquistaron: tierra y libertad, y los 200.000 indios presentes en Ucureña, escucharon la voz libertaria de la Revolución en quechua, aymara y castellano; y conforme avanza la lectura del D.S. aquella masa lloraba a raudales..., se sentía, se veía, cómo el alma de la raza ya sin cadenas, se incorporaba y recibía, no de rodillas, sino de pie... La

---

<sup>20</sup> REINAGA, Fausto. Indianidad. Edit. Imprentas Unidas. La Paz, Bolivia. 1978. Pág. 53.

Revolución del 9 de abril de 1952 es una Revolución de obreros de minas y fábricas, obreros que son indios de carne y sangre, pero de credo y pensamiento: cristianos y marxistas<sup>21</sup>.

“El régimen del MNR, que duró 12 años, ha sido sostenido por el fusil indio. Los Regimientos Campesinos ocuparon todo el territorio nacional... Los presidentes de los 12 años del régimen del MNR comprendieron perfectamente el valor y la fuerza del indio; por ello, para saludar a los indios, para presentarse ante ellos, en las multitudinarias concentraciones indias, debían vestirse de indios. Paz Estenssoro y Siles Zuazo, para mirar cara a cara al indio, al indio armado, tenían que ponerse el poncho del indio, el lluchu del indio, la ojota del indio”.

Continuando con Reynaga, éste relata que: “la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia, (CNTCB) en el régimen del Gral. Ovando cae bajo el control de la Prefectura de La Paz y el Ministerio de Agricultura. El Prefecto, cediendo a la presión de los campesinos, erige una estatua a Tupaj Katari. El Presidente Torres, en Ayo Ayo, al descubrir la primera estatua india de Bolivia, se dio de cara con una concentración de cien mil indios que gritaban: PODER O MUERTE...Fue entonces que comenzó la “catequesis” jesuítica marxocristiana como CIPCA (Centro de Investigación y Promoción del Campesinado). Los stalinistas, por su parte, organizaron la “Federación Campesina Independiente”, y los maoístas la “Unión de Campesinos Pobres” (UCAPO)<sup>22</sup>.

#### **d. Los pueblos indígenas del oriente en la época democrática**

El 16 de agosto de 1990, más de 300 representantes de pueblos indígenas del oriente boliviano iniciaron una caminata desde Trinidad, que después de 34 días culminó en la ciudad de La Paz con un total de 800 marchistas, todos ellos de los distintos pueblos indígenas de las tierras bajas. La marcha, denominada “Marcha indígena por el territorio y la dignidad” permitió sacar a luz una compleja situación de decenas de pueblos indígenas, cuyas condiciones de vida, culturas necesidades y luchas habían permanecido olvidadas o desconocidas por el resto de la población boliviana. Tal fue la presión moral de esta inédita movilización que el gobierno tuvo que emitir apresuradamente ocho decretos, entre los cuales se reconocían cuatro territorios indígenas: dos en el bosque de Chimanés, uno en el Ibiato y otro en el parque Isiboro-Securé, y asumió el compromiso para formar una comisión que regule los derechos de los indígenas de la Amazonia y el oriente del país<sup>23</sup>.

Con la exitosa marcha culminaba un largo y complejo proceso de articulación organizativa de comunidades, capitanías y pueblos indígenas que habían resistido, de manera aislada, la expropiación de sus territorios y la exclusión estatal.

---

<sup>21</sup> REINAGA, Fausto. Op cit. Pág. 54.

<sup>22</sup> REINAGA, Fausto. Op cit. Pág. 54.

La Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB) surge en octubre de 1982 como legítimo representante nacional del movimiento indígena de tierras bajas de Bolivia. Sin embargo, el proceso de unificación de los pueblos indígenas del Oriente se inició alrededor de 1979, “cuando se dieron los primeros contactos entre representantes de los mencionados pueblos, a iniciativa del entonces Capitán Grande guarani, Mburuvichaguasu Bonifacio Barrientos Iyambae, llamado también Sombra Grande”.<sup>24</sup>

Desde su fundación, pasando por la creación de la Central de Cabildos Indígenas Mojeños en Trinidad en 1987, el primer congreso departamental de Cabildos Indígenas de pueblos nativos del Beni dio lugar al surgimiento de la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB) en noviembre de 1989, la conversión de la CIDOB, de Central de Pueblos y Comunidades Indígenas del Oriente Boliviano en Confederación Indígena del Oriente, Chaco y Amazonía de Bolivia ese mismo año, hasta los encuentros de Unidad de Pueblos Indígenas del Ibiato, Parque Isiboro-Securé y bosque de Chimanes, en junio y julio de 1990, semanas antes de la gran marcha. La labor de crear lazos y unificar criterios entre las ya existentes formas de autogobierno local y regional de los indígenas de tierras bajas fue intensa y sistemática<sup>25</sup>.

No sólo fue necesario crear niveles de representación a una mayor escala al interior de cada pueblo para agrupar a las distintas formas de autogobierno comunal y local territorialmente discontinuos, sino que también había que unificar estos niveles superiores de representación de cada pueblo con la de otros pueblos (mojeños, chimanes, yuracarés, sirionós, entre otros), a partir de la construcción de criterios compartidos sobre sus demandas, sobre sus opositores, sus acciones, etc.

En ese sentido, en la marcha desemboca un largo proceso de formación organizativa, discursiva e identitaria de los pueblos indígenas de tierras bajas, a la vez que se convierten en un hito fundamental en la reelaboración de las redes de asociación práctica, en el imaginario colectivo y en la autoidentificación de los pueblos indígenas. Además de que otros pueblos se suman a la organización, fortaleciéndola: “Otro efecto fue la consolidación de la CIDOB como organización nacional, con la adición de pueblos de varios departamentos”. Entonces, si bien es cierto que los pueblos convergen con su bagaje organizativo y discursivo tradicional a la marcha, en la propia marcha se modificó sustancialmente ese bagaje cultural, tanto en términos de la legitimación de estos niveles macro de unificación colectiva como en la eficacia de los repertorios tácticos frente al Estado y la manera de vincularse en él<sup>26</sup>.

### **2.2.3 Situación actual de la organización de los pueblos originarios**

Desde la Reforma del Virrey Toledo, los pueblos originarios y campesinos están organizados en

---

<sup>23</sup> GARCÍA LINERA, Álvaro et al. Sociología de los movimientos sociales en Bolivia. Estructura de movilización, repertorios culturales y acción política. Edit. Diakonía. 2005. Pág. 217.

<sup>24</sup> GARCÍA LINERA, Álvaro et al. Op cit. Pág. 218.

<sup>25</sup> Ibidem. Pág. 218.

<sup>26</sup> Ibidem. Pág. 218.

comunidades, en las cuales ha sobrevivido la tradición andina dentro de diversas formas impuestas por los colonizadores. Ahora existen bastante más de 12.000 comunidades. En el altiplano se ha conservado más las formas andinas de vivir, incluso en muchos lugares subsisten todavía los ayllus. En las zonas de valles, donde la hacienda se extendió más, se ha perdido más la tradición oral y la comunidad asume el territorio que ocupaba la hacienda. En cada comunidad existe algún tipo de organización local, que en la gran mayoría es hoy el sindicato agrario. Por lo menos el 70% de las comunidades está organizado en sindicatos agrarios.

Cerca de 3.000 comunidades (en vísperas de la Reforma Agraria quedaban 3.783), especialmente en las zonas altas, conserva algún tipo de autoridad tradicional. El ayllu, aunque ya no está basado en el parentesco sino en la comunidad territorial, sigue vigente en zonas de Oruro, Potosí y La Paz. Sin embargo, los españoles han impuesto diversas formas de organización y de vida en los diferentes lugares.

En Santa Cruz y parte de Chuquisaca, los guaraníes están organizados en capitanías y asambleas, y en Beni han asumido en mayor parte los Cabildos impuestos por los españoles y las misiones religiosas.

Ahora, el sindicato agrario es, en la mayoría de los lugares, la base de las organizaciones a nivel nacional, y es en su asamblea comunal donde se toman las decisiones más importantes del movimiento indígena. Generalmente, los sindicatos campesinos se agrupan en Subcentrales, que a veces siguen los límites cantonales. Esas subcentrales a su vez se agrupan en Centrales. Una mayoría de las Centrales agrupa a las subcentrales de una provincia, pero existen también Centrales Especiales, que no siguen los límites político geográficos de las provincias.

Las Centrales, que actualmente son más de 200 organizadas y activas, se agrupan por Federaciones. Existen 9 Federaciones departamentales, 26 Federaciones Regionales o Especiales, y algunas Nacionales, todas confluyen en la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, (CSUTCB).

Además, muchas están organizadas en la Confederación Indígena del Oriente, Chaco y Amazonia Boliviano (CIDOB), que agrupa a su vez a la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB) y la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) y otras federaciones indígenas.

Los colonizadores, que se concentran en las zonas bajas, tienen como organismo matriz la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia.

En el campo comenzaron a organizarse en sindicatos al estilo obrero hace 60 años. En los años treinta, algunos excombatientes quechuas de la Guerra del Chaco (1932-35) se habían dejado influenciar por la manera de organizarse que tenían los obreros. Eran "colonos" de algunas zonas de hacienda, que fue el

nombre que habían puesto a los comunarios de hacienda. Por ello, comenzaron a organizar sindicatos al estilo obrero, el primero de ellos fue el Sindicato Agrario de "Huasacalle", que se constituyó en Ucareña el 3 de abril de 1936.

Pero esos sindicatos no cambiaron mucho las formas de lucha tradicionales de las comunidades, sino continuaban la lucha contra el pongueaje y por la educación que las autoridades tradicionales habían iniciado. Eso dio lugar a varias insurrecciones entre los años 1942 y 1947, en las cuales los originarios utilizaban su experiencia militar de la Guerra del Chaco para enfrentar a los militares.

En el marco de esa lucha, se convocó al Primer Congreso Indígenal que, reunido en La Paz el 11 de mayo de 1945, presionó al gobierno de Villarroel para dictar decretos suprimían los servicios gratuitos de los colonos, suprimir el pongueaje y la mit'a, para obligar a establecer escuelas rurales y organizar una comisión que redacte el código del trabajo agrario. Aunque este movimiento fue aplastado en forma sangrienta, la primera etapa de la lucha sindical (1936-1952) dejó valiosas experiencias, porque se construyó un movimiento desde las bases y con dirigentes desinteresados que lucharon arriesgando sus vidas. Así, se puede ver que el sindicalismo nunca era -ni antes ni después de 1952- la única forma de organización en el campo. Fue sólo en Cochabamba que comenzaron a asumir la lucha sindical para combatir el dominio de la hacienda, mientras en el altiplano y especialmente en el norte de Potosí se seguía con formas propias de organización, no sólo para organizar la vida social y productiva de las comunidades, sino también para enfrentarse al Estado.

#### **2.2.4 Imposición de los sindicatos**

Con la revolución agraria que empieza a tener lugar en los valles de Cochabamba, los originarios realizaron la revolución de 1952, de la cual se apropió un partido político llamado MNR, que fue una nueva trampa de la casta dominante. A partir de esa época cambian el nombre de indios a campesinos y desde el nuevo Ministerio de Asuntos Campesinos se impone la creación de sindicatos agrarios, que fueron organizados desde arriba para que sirvan al gobierno de escalera en beneficio de cada líder o grupo.

Así se fundó la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB). Fue entonces que el MNR y su nuevo gobierno en pocos años impuso el sindicato campesino sobre cualquier otra forma de organización en el campo, ya que el MNR tenía el interés de subordinar y controlar a los "indios" (desde ese tiempo llamados "campesinos"), a través de sindicatos manejados por el Estado, que tenían dirigentes vinculados a los comandos "movimientistas".

Con el sindicato querían controlar y neutralizar la movilización india y campesina, que había logrado desestabilizar por su cuenta al orden oligárquico a través de masivas rebeliones, entre las que se destacan la de 1921 (Jesús de Machaca), la de 1927 (Chayanta) y la de 1947 (Altiplano y Cochabamba).

Buscaban frenar la consolidación de su propuesta propia fundamental en ese entonces, que era la demanda por la autonomía y el autogobierno, y en contra del dominio criollo, en la que los propios reformistas se verían rebasados. Al imponer la lucha sindical tenían la esperanza de poder liquidar para siempre el "problema del indio", incorporándolo a la "civilización". Sin embargo, lograron socavar en buena medida la representación directa de las autoridades indias ante el Estado y abrieron el paso para que esa representación fuera usurpada por los dirigentes sindicales.

### **2.2.5 De la Reforma Agraria al Pacto Militar Campesino**

Al mismo tiempo que les impusieron la lucha sindical para terminar con los ayllus y su forma de vivir, quisieron rematarlos cuando les hicieron contentar con la Ley de Reforma Agraria el 2 de agosto de 1953. A la vez que tuvieron que liquidar la servidumbre gratuita y el pongueaje en las haciendas, aprovecharon la ley para distribuir las tierras en forma individual a los comunarios. Y como esta ley fue manipulada por los doctores movimientistas, quienes concedieron las mejores tierras a los patrones y sus familiares, los comunarios hoy han llegado a ser parcelarios minifundistas y surcofundistas, peleando entre ellos por la tierra.

Así, el 52 fue otro engaño más para los originarios. Esta manipulación civil abarcó todo el gobierno del MNR (1952-1964) y durante los gobiernos militares, trataron de manejar a la población rural a través del llamado "Pacto Militar Campesino" (1964-1978).

Sin embargo, en 1968 se produjo una gran movilización campesina en todo el país contra el Impuesto Único Agrario y en repudio al "Pacto". Este primer intento de independización de los campesinos del "Pacto Militar Campesino" sigue con la creación, en febrero de 1971, de la Confederación Nacional de Colonizadores de Bolivia, afiliada a la COB, y la realización del VI Congreso Nacional de la CNTCB, efectuado en Potosí el 2 de agosto del mismo año, donde resulta elegido como Secretario Ejecutivo el representante del katarismo, Genaro Flores.

### **2.2.6 El katarismo**

Bajo el liderazgo de Raimundo Tambo y Genaro Flores, el movimiento katarista surgió en la provincia Aroma del departamento de La Paz, no lejos de donde siglos antes se había alzado Tupaj Katari, de quien

tomó su nombre el movimiento. En vez de crear una nueva organización, el movimiento katarista trabajó para conquistar la Confederación Campesina ya existente, desde el nivel local hasta la directiva nacional, para no alejarse de sus bases comunales.

Al principio lograron dos o tres sindicatos en la provincia (Ayo Ayo, Sica Sica, etc.). Después, en un congreso convocado por los dirigentes del Pacto Militar Campesino, realizado en Aroma, lograron tomar la central provincial. Al poco tiempo ganaron la federación del departamento de La Paz y el 2 de agosto de 1971 la Secretaría Ejecutiva de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB).

Aunque interrumpidos por el golpe de Estado del Gral. Bánzer, el 21 de agosto de 1971, a los pocos días del congreso de Potosí, los esfuerzos de organización independiente se reiniciaron el 10 de enero de 1974, esta vez en la Federación Departamental de Cochabamba. Diez días después los campesinos se levantaron en contra del gobierno, en protesta por el congelamiento de los precios de productos agropecuarios, mientras la gasolina, los productos industriales e importados duplicaban sus precios.

En Epizana y Tolata, los campesinos fueron masacrados mientras realizaban bloqueos de caminos, que también eran en protesta por los asesinatos, desapariciones, presos, exilados, perseguidos por el nefasto régimen. La masacre desenmascaró a la dictadura y sirvió para que los campesinos desconocieran el "Pacto Militar Campesino", que se refleja en la posterior reorganización del katarismo en La Paz.

En 1977, varias Sub-Centrales cantonales y centrales provinciales rompieron con la CNTCB manejada por el gobierno, y en Ayo-Ayo, Genaro Flores retomó la conducción del movimiento sindical campesino.

A comienzos de 1978 se realizó el IX Congreso de la Federación de Trabajadores Campesinos de La Paz Tupaj Katari, donde se reconoció a la COB como organización matriz de los trabajadores del país y se rechazó definitivamente el "Pacto Militar Campesino". Finalmente, el 26 de junio de 1979, bajo los auspicios de la COB, se realiza el primer Congreso de Unidad Campesina, en el cual se constituye la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB).

La CSUTCB tiene su prueba de fuego en las jornadas de noviembre de 1979 en defensa de la democracia y posteriormente, en el bloqueo nacional contra el paquete de medidas dictadas por la Presidenta Lidia Gueiler en diciembre.

A raíz del papel decisivo que muchas mujeres habían tenido en diversos bloqueos, todavía en la época de dictadura, en 1977 empezaron los primeros sindicatos de mujeres. Después, en 1978, hubo un congreso departamental en La Paz y el 10 de enero de 1980 se realizó el I Congreso Nacional, del que surgió la

Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia "Bartolina Sisa" (FNMCB "BS"), sus integrantes son popularmente conocidas como "las Bartolinas".

Luego, en el III Congreso de la CSUTCB, donde por primera vez se propone un estado plurinacional, se aprueba el Proyecto de Ley Agraria Fundamental, que debería reemplazar la Ley de Reforma Agraria de 1953, pero que fue rechazado por los diferentes Parlamentos.

En julio de 1983, la CSUTCB crea la Corporación Agropecuaria Campesina (CORACA) cuya personería jurídica fue aprobada por el gobierno de Hernán Siles Zuazo el 23 de abril de 1984.

### **2.2.7 La lucha de los productores de la sagrada hoja de coca**

Ante la creciente represión de la DEA norteamericana, la Unidad Móvil de Patrullaje Rural (UMOPAR), policías y militares, a finales de los 80, los productores de la hoja de coca del Chapare multiplican sus protestas, canalizadas a través de sus organizaciones sindicales. Contra la militarización organizan asambleas, reuniones masivas y sobre todo forman sus Comités de Autodefensa.

En medio de la movilización campesina quechua-aymara durante los últimos años, ha crecido la importancia de los productores de la hoja de coca dentro de los pueblos originarios y campesinos. Han desarrollado su propia identidad y han ido ampliando su capacidad de influencia y liderazgo en el conjunto de la organización indígena y campesina del país.

A través del Comité de Coordinación entre las cinco federaciones de productores de coca del trópico cochabambino y las cinco federaciones de productores de coca de La Paz, han estado realizando sus propios encuentros nacionales desde 1988 y elaborando sus propios planes y propuestas alternativas.

### **2.2.8 La Asamblea de Unidad de las Naciones Originarias**

En el año 1990 entran en la agenda las luchas por territorio con la marcha de más de 750 km, realizada en agosto de ese año por los pueblos amazónicos desde el Beni hasta la ciudad de La Paz. Allí se sella la alianza entre pueblos amazónicos y andinos, que hace reconocer el derecho al territorio de los pueblos chimanes y sirionós del Beni.

En 1992 se planteó la Asamblea de Unidad de las Naciones Originarias, para recuperar su historia, memoria, pensamiento, identidad y territorio, y avanzar hacia la independencia definitiva de los pueblos, por los caminos que dejaron como herencia los héroes y mártires como Tupaj Amaru, Tupaj Katari, Apiawayki Tumpa y muchos más.

El 12 de octubre de 1992 confluyeron en las principales ciudades del país grandes marchas de cientos de miles de indígenas y campesinos, llegados a veces después de muchos kilómetros de caminata. Las wiphalas ondeaban por doquier, más que nunca antes. No había banderas bolivianas, sólo wiphalas.

En La Paz se volvió a cercar la ciudad - a dos siglos del cerco de Tupaj Katari en una toma simbólica pero pacífica del centro de poder. Toda la plaza Murillo estuvo fuertemente cercada por miles de andinos, con sus ponchos, pututus y wiphalas, y representantes de los principales pueblos indígenas del resto del país. El sistema colonial iba quedando cercado una vez más.

Como parte de la lucha milenaria de las naciones y pueblos originarios, se realizó dos grandes marchas en 1994 y 1995 en defensa de la hoja de coca y las condiciones de vida de los productores y productoras de coca, que significaron la consolidación y cohesión de sus organizaciones naturales.

En 1999 culminaron más de dos siglos de lucha contra la mercantilización de las tierras, con la "Marcha del Siglo" desde todos los rincones de Bolivia, desde las tierras bajas de Beni y Santa Cruz; desde Potosí, Chuquisaca, Cochabamba, y desde las diferentes provincias orureñas y paceñas. Después de más de un mes de caminata llegaron más de 50.000 personas el 26 de septiembre de 1999 a la sede de gobierno, retomando las luchas de sus abuelos, de Tupaj Katari y Tupaj Amaru, por reconquistar el territorio y volver a ejercer su soberanía.

### **2.2.9 Construcción del propio Instrumento Político**

En los últimos años, se ha estado llevando adelante la construcción de un instrumento político en el seno de las organizaciones naturales, para que nazca desde cada compañero consciente y comprometido en sus comunidades y sindicatos. Con ese instrumento político se participó en las últimas elecciones municipales de diciembre del 95, donde se logró la elección de once alcaldes y 49 concejales en el departamento de Cochabamba mediante la Asamblea por la Soberanía de los Pueblos (ASP). Y en otras partes del país se logró la elección de otros alcaldes y concejales originarios bajo diversas siglas electorales.

Este instrumento político responde al movimiento campesino, las naciones originarias, el movimiento obrero y el conjunto del pueblo explotado y oprimido, y parte de la lucha contra la opresión de los más de 500 años, de las experiencias y las propuestas políticas, protestas y pliegos lanzados por las organizaciones campesinas y originarios.

A partir del I Congreso de Santa Cruz en 1995 y el II Congreso de Potosí en 1997, el instrumento político entra a la arena política desde la nación originaria y para la nación originaria, bajo un control estricto a sus representantes y a través de cada comunidad y sindicato, de cada Subcentral, Central, fábrica, ingenio, Federación y Confederación.

En el instrumento político de los pueblos y la nación originaria se plantea recuperar el territorio, porque el territorio encierra la vida misma de estos pueblos, su cultura, su religiosidad andina, sus recursos naturales renovables y no renovables, la educación, economía, medicina y la sagrada hoja de coca. El Instrumento Político promueve todas las formas de organización de los pueblos originarios para enfrentar a los opresores, sean bolivianos o extranjeros, en todas las formas posibles, en todos los escenarios y durante todo el tiempo, hasta extenderse en todo el país y más allá del país, en toda la región andina y amazónica del Abya Yala.

Resumiendo la historia, se ve que la organización y la lucha sindical fue "adoptada" de la experiencia de los obreros, algo que fue impuesto por la casta dominante y terminó de consolidarse especialmente durante los primeros años después de la Revolución de 1952. A pesar de que se la había adoptado, hay que entender que la lucha sindical ha nacido de la lucha obrera en Europa, en los países capitalistas y coloniales donde se ha abandonado desde hace tiempo la vida comunitaria. Por eso, en la práctica el sindicato obrero es diferente al sindicato campesino, y más aún a las autoridades originarias y la forma de organizarse en el Ayllu.

Como la lucha sindical fue impuesta desde arriba, su forma de organización y de lucha se enraizó en primer lugar en la Confederación, las federaciones departamentales y regionales, y en las centrales. Pero en las comunidades y en las subcentrales el sindicato sólo impuso su nombre, mientras la propia organización comunal quedó casi como siempre había sido. Ya que antes de que se "adopte" la lucha sindical, las movilizaciones se realizaban y aún se realizan, en algunas regiones, bajo sus organizaciones propias, tradicionales, como los ayllus, cabildos, etc.

#### **2.2.10 El propio gobierno comunal**

En la organización sindical campesina se ha asumido al pie de la letra la lucha sindical obrera. El sindicato campesino es en primer lugar el propio gobierno comunal (e inter-comunal). En el sindicato se organiza la vida productiva y social, se maneja las cosas de la comunidad, se regula las relaciones internas, se resuelve asuntos de tierras y se relaciona con las autoridades regionales.

Incluso se llega a administrar justicia según los códigos no escritos de la tradición andina. En ese sentido, no existe un conflicto de fondo entre el sindicato campesino y la organización tradicional del ayllu. En el

sindicato, las autoridades comunitarias se turnan a partir de la elección dentro de una asamblea de los afiliados al sindicato. En los lugares donde subsisten nuestras autoridades tradicionales, el turno es más "obligatorio" y sigue el ciclo agrícola.

En la mayoría de las comunidades, ser autoridad es un servicio a la comunidad, que debe prestarse rotativamente y no es para "acaparar" cargos. Fue el MNR, seguido por el Pacto Militar Campesino, que inició esa nefasta costumbre, que el cargo comunal sea en primer lugar un herramienta de "ascenso". Lo reivindicativo es un espacio más dentro del sindicato agrario.

En la Confederación y las federaciones, la lucha sindical sólo ha servido para convivir en el sistema republicano. No se la ha asumido como un fin en sí, sino como una forma de lucha temporal. En este sentido, se considera que la lucha sindical está adormeciendo a los pueblos originarios y los quiere "civilizar" para que sean igual que los q'aras. Al servicio de los partidos políticos de derecha e izquierda, de tendencias "nacionalistas, revolucionarias y reaccionarias", la lucha sindical niega lo propio.

## CAPÍTULO III

### MARCO DE REFERENCIA

#### 3.1 LA ELECCIÓN DE EVO MORALES COMO PRESIDENTE EN LAS ELECCIONES GENERALES DEL 2005

##### 3.1.1 Antecedentes de la Participación Política del Movimiento Al Socialismo (MAS) y Evo Morales

La presencia de indígenas, principalmente aymaras y quechuas, en la política nacional boliviana es de larga data y la llegada de Evo Morales a la presidencia no es casual. A pesar de la ausencia indígena en la fundación de la República en 1825, cierto sector de la clase política q'ara o criolla-mestiza siempre ha tratado de "añadirlos" al quehacer político y a la democracia occidental. Antes de la revolución nacional de 1952 hay un par de experiencias dignas de destacarse: la primera postulación indígena para diputado de Manuel Chachawayna, aymara de Achacachi, y el nombramiento de otro indio como subprefecto de una provincia paceña, a mediados de la década de los años veinte y principio de los treinta.<sup>27</sup>

La revolución de 1952 posibilitó mayor presencia del indio en la política nacional. Aunque en los primeros años de dicha asonada éstos fueron subordinados del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), bajo el denominativo de "diputados campesinos". El movimiento katarista e indianista inició el cuestionamiento al carácter inconcluso de la revolución, además de instituir la autonomía organizativa y fundar, en 1979, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). A partir de esta experiencia, el movimiento indígena-campesino reivindicó la ciudadanía y la identidad plena como pueblo, e inauguró una especie de matriz político ideológica anticolonial contemporánea, plenamente vigente en el actual escenario político nacional<sup>28</sup>.

La experiencia de los primeros diputados indianistas, como Constantino Lima y Luciano Tapia, del Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA) (Tapia, 1995) o la presencia de los kataristas Víctor Hugo Cárdenas y Wálter Reinaga del Movimiento Revolucionario Tupaj Katari (MRTKL), abrió la real presencia indígena en la política nacional, en la etapa denominada "proceso democrático", iniciado en los años ochenta<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> TICONA ALEJO, Esteban. Avances y retos del triunfo de Evo Morales. Opinión en matutino La Prensa del 25/12/2005. La Paz, Bolivia.

<sup>28</sup> TICONA ALEJO, Esteban. Op cit.

En la misma década son nombrados los primeros ministros indígenas, como Zenón Barrientos, Mauricio Mamani, Simón Yampara, entre otros. En los años 90, nuevos populismos, como el desaparecido Conciencia de Patria (Condepa), van a contribuir para la aparición de algunas mujeres líderes aymaras urbanas “de pollera”, como Remedios Loza.

Algunos partidos tradicionales, como el MNR en el primer Gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada (1993-1997) y su interés de dar “rostro indio” a sus políticas neoliberales, mediante la Ley de Participación Popular o de municipalización, aumentó la presencia indígena en los puestos de alcaldes y concejales (hombres y mujeres) en casi todas las provincias del país.

Asimismo, después de la “guerra del gas” del 17 de octubre de 2003, el Gobierno de Carlos Mesa, a fin de tejer algún puente de comunicación con la población indígena paceña y particularmente de la ciudad de El Alto, nombró al aymara Nicolás Quenta como Prefecto del departamento de La Paz. En esta coyuntura se abren otros espacios para los indígenas, como el de ser embajadores, son los casos de Elsa Guevara, quien fue representante en Cuba, y otro indígena guaraní en Paraguay.

A pesar de la larga experiencia, se muestra en la historia nacional una escasa presencia indígena en ámbitos políticos y gubernamentales, tomando en cuenta que Bolivia tiene una mayoría de población indígena, porque según el censo de 2001, el 62% se autoidentifica como perteneciente a algún pueblo indígena<sup>30</sup>.

No hay que olvidar que la elección del aymara Víctor Hugo Cárdenas, como Vicepresidente de Sánchez de Lozada (1993-1997), obedeció principalmente a un estudio de “marketing” político. El acompañante de Sánchez de Lozada debía tener las cualidades opuestas a las del candidato presidencial, que era un empresario minero, parte de la oligarquía q’ara o criolla y estrechamente relacionado con los Estados Unidos (Albó, 2002:70). Es decir, aquello que no tenía Sánchez de Lozada, lo indio y la pobreza de los sectores mayoritarios del país, lo representó Cárdenas. Esta experiencia simbólica fue sin lugar a dudas la más importante de la presencia de un indígena en el Poder Ejecutivo, aunque su imagen aymara fue muy bien utilizada para aplicar políticas neoliberales en el país.

### **3.1.2 La elección de Evo presidente**

Las elecciones nacionales del 18 de diciembre de 2005 y la obtención del Movimiento Al Socialismo (MAS) de Evo Morales, con el 53,74% de la votación (CNE, 2006), hecho atípico en las experiencias electorales

---

<sup>29</sup> FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, José M. Movimientos Indígenas. Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. Universidad Complutense de Madrid. 2001.

<sup>30</sup> TICONA ALEJO, Esteban. Op cit.

del país, materializa por primera vez que un aymara conquiste la Presidencia de la República bajo las reglas de la democracia.

Este hecho no es más que la materialización de la nación movilizada desde octubre de 2003, ahora expresada mediante el “voto universal” y que permite dar un paso más hacia la refundación del país mediante la Asamblea Constituyente, prevista para mediados de 2006. En otras palabras, se robustece la fuerza de la nación movilizada “desde abajo” a través del voto de la ciudadanía, depositando su confianza en uno de sus hijos más representativos: Evo Morales, fruto de los últimos 23 años de oposición a las políticas desnacionalizadoras del país.

Evo Morales, en comparación con Víctor Hugo Cárdenas, no es un indio “ilustrado en la universidad”, sino alguien que proviene realmente “de abajo”, desde “la universidad de la vida, de la experiencia”; pero con “conciencia social”, como suele decir en muchas ocasiones. Evo nació en el ayllu Isallavi del cantón Orinoca, del sur del departamento de Oruro.

La pobreza y la marginalidad, impuestas a muchas comunidades andinas por el Estado, le obligaron a emigrar junto con su familia al Chapare del valle de Cochabamba, donde inició sus actividades sindicales como Secretario de Deportes, y desde allí ascendió vertiginosamente hasta ser nombrado, en 1985, Secretario General de su sindicato y posteriormente, en 1988, Secretario Ejecutivo de la Federación del Trópico. Desde 1996 fue Presidente del Comité de Coordinación de las seis Federaciones del Trópico de Cochabamba (Contreras 2005: 10). Ferviente defensor de la hoja de coca y contrario a toda política de su erradicación, es por lo tanto un antiimperialista consumado. En otras palabras, representa la experiencia de la nueva lucha sindical y política del movimiento campesino e indígena de Bolivia.

El triunfo de Evo Morales y el MAS dispuso las ideas separatistas de la oligarquía de Santa Cruz y puso fin al ciclo de vida de varios partidos tradicionales y conservadores, como el Movimiento de la Izquierda Revolucionaria (MIR) de Jaime Paz Zamora, la Nueva Fuerza Republicana (NFR) de Manfred Reyes Villa, Acción Democrática Nacionalista (ADN) del extinto Hugo Banzer y la Unidad Cívica Solidaridad (UCS), otrora fortines de las clases dominantes que implementaron políticas económicas neoliberales en el país desde 1985.

El Estado q'ara o criollo boliviano está en sus postrimerías. Morales tiene la misión de ser el primer Presidente indígena; pero, a la vez, el último de la actual República excluyente. Construir el puente hacia la Asamblea Constituyente y con ella refundar otro modelo de Estado basado, principalmente, en la experiencia política de los pueblos indígenas, campesinos y mestizos pobres, es uno de los grandes retos. Además de afrontar otros desafíos inmediatos, como el de nacionalizar los hidrocarburos y redistribuir las

tierras a los indígenas y campesinos, afectando a los grandes latifundistas asentados en el Oriente, la Amazonia y el Chaco.

Después de las elecciones del 18 de diciembre de 2005 se comienza a respirar cierto aire de cambio y esperanza. Discutir, en distintas esferas sociales nacionales e internacionales, temas como el cómo va a vestir Morales el día de su asunción del mando, este 22 de enero, es signo de que algo interesante está pasando y comienza a tener repercusiones en América Latina y el mundo. Este elemento es un buen termómetro para analizar la disputa política entre las esferas formalizadas, y aún dominantes, y las nuevas formas de gobernar “desde abajo”, a las que representa Morales.

El “buen vestir” ligado al “terno y la corbata” es muy peculiar en países aún coloniales, como América Latina, porque representa el símbolo del poder político, el “status” socioeconómico y “de raza” de los sectores minoritarios dominantes, en Bolivia denominados q’aras y mistis (criollos y mestizos). Evo Morales viene de la costumbre de vestir la “chompa o jersey”, “chamarra” o “chaqueta”, que ha puesto en figurillas a esa “buena gente” y del “buen vestir” y a los expertos en “etiqueta y protocolo”<sup>31</sup>.

En esta coyuntura de cambios, Morales ha comenzado a combatir los elementos simbólicos del poder de la “élite corbatuda” o, en otras palabras, ha empezado a destrozar los moldes protocolares tradicionales de la política latinoamericana y mundial<sup>32</sup>.

Según Ticona, un potencial problema de Morales es con el vicepresidente García Linera. En el fondo es una relación del indígena con el mestizo. Lamentablemente, las grandes experiencias políticas del pueblo indígena andino con los mestizos son negativas. Por ejemplo, la alianza entre el comandante de las fuerzas armadas indígenas de la revolución federal de 1900, Pablo Zárate Willka, y José Manuel Pando, un ambicioso militar que quería el poder para las élites paceñas.

Zárate Willka y el pueblo aymara-quechua fueron los principales artífices para el triunfo de Pando y la derrota del ejército sureño de Fernández Alonso. Pero Pando, una vez encaramado en el poder a costa de la indiada, hizo encarcelar y asesinar a Zárate Willka (Condarco Morales, 1982).

Existe un convencimiento de que es imprescindible la relación de los indígenas con los mestizos, pero, ¿cómo hacer que esas relaciones no estén basadas sólo en el uso y abuso funcional y las consiguientes prácticas oportunistas del colonialismo interno? El Gobierno de Morales y García Linera tiene el mérito inicial de caminar por la senda descolonizadora; pero, a la vez, reabre la gran incógnita de su desarrollo. Hasta ahora aparecen algunas muestras preocupantes de la supremacía mestiza, que ha empezado a

---

<sup>31</sup> TICONA ALEJO, Esteban. Op. Cit.

<sup>32</sup> Ibidem.

usufructuar el poder a costa del indio, y la ausencia indígena y campesina en el entorno de Morales y el MAS.

### **3.2 BREVE BIOGRAFÍA DE EVO MORALES**

Evo Morales Ayma, Presidente Electo de la República de Bolivia, nació el 26 de octubre de 1959, en una comunidad pobre y extraviada en el territorio nacional: Isallavi, cantón Orinoca, muy cerca del lago Poopó de Oruro. Desciende de una familia aymara, nación indígena que tiene como pilares fundamentales en la formación de toda persona tres palabras sabias: ama sua (no seas ladrón), ama quella (no seas flojo) y ama llulla (no seas mentiroso). Evo desde niño trabajó en tareas agrícolas y era el encargado de cuidar a su rebaño de llamas. Para realizar estudios trabajó de ladrillero, panadero y trompetero, también mostró sus dotes de buen futbolista. El ciclo medio lo realizó en el colegio Beltrán Ávila de Oruro. Su formación posterior estuvo delineada -como él mismo lo señala- en “la universidad de la vida”<sup>33</sup>.

En 1982 el altiplano boliviano sufrió una de las mayores sequías de toda su historia, que obligó a miles de familias, como los Morales Ayma, a buscar nuevas tierras, migraron hacia el Chapare (Cochabamba). En 1983 le nombran en su sindicato Secretario de Deportes. Fue su primer cargo sindical; ascendió rápidamente de cargo: en 1985 fue nombrado Secretario General de su sindicato; desde 1988 es Secretario Ejecutivo de la Federación del Trópico y desde 1996 ejerce el papel de Presidente del Comité de Coordinación de las Seis Federaciones del Trópico Cochabambino.

En 1997 fue elegido diputado uninominal -con una mayoría aplastante de votos- por la circunscripción 27 del Chapare; sin embargo, en enero de 2002, los partidos neoliberales lo expulsaron del Congreso Nacional. En las elecciones generales de junio de 2002, el Movimiento al Socialismo (MAS), liderizado por Evo, rompe con todas las estructuras partidarias de Bolivia al lograr el apoyo de 581.884 votos, obteniendo 36 congresistas, expresión viva de la Bolivia multicultural y pluriétnica. Desde las elecciones municipales de diciembre de 2004, el MAS se convirtió en la primera fuerza política del país.

A Evo Morales Ayma no sólo le acusaron de “terrorista”, “guerrillero” o “narcotraficante”, sino que se desató una campaña de satanización, criminalización y penalización a los movimientos sociales en su conjunto. A pesar de esa sucia campaña no pudieron con el líder boliviano, desde las elecciones del 18 de diciembre, Evo rompió con todas las proyecciones políticas al vencer con el 53,7% de los votos y convertirse en el primer indígena que será el Presidente de la República de Bolivia<sup>34</sup>.

## **CAPITULO IV**

<sup>33</sup> AGENCIA DE NOTICIAS JATHA. Breve biografía de Evo Morales. Publicado en Matutino EL DEBER, el 22/12/2005. Santa Cruz, Bolivia.

<sup>34</sup> AGENCIA DE NOTICIAS JATHA. Op. Cit.

**RESULTADOS Y ANÁLISIS**  
**LA CONSTRUCCIÓN DEL DISCURSO POLÍTICO ELECTORAL DEL MAS EN LAS ELECCIONES**  
**GENERALES DEL 2005**

Para estructurar el análisis del presente Trabajo Dirigido, se han elaborado entrevistas dirigidas a miembro del Congreso Nacional. También se ha acudido a un investigación documental en gabinete a través del análisis de publicaciones de politólogos reconocidos por su profundidad en la generación de sus ideas. De las entrevistas efectuadas a los miembros congresales realizadas a continuación se elabora un análisis que se ordena a través de categorías.

**4.1. ORIGEN E IDEOLOGÍA PARTIDARIA DEL MAS**

Se indagó el criterio de congresistas que no forman parte de la estructura del MAS respecto al origen e ideología partidaria. Los resultados fueron los siguientes:

**Tabla 1: Origen e ideología partidaria del MAS**

<b>Categorías abordadas</b>	<b>Analista 1</b>	<b>Analista 2</b>	<b>Analista 3</b>	<b>Analista 4</b>
Partido político: MAS	Propuesta que deviene del tejido social intimo de la sociedad marginada de Bolivia	Instrumento político de los cocaleros.	Un partido que responde al vacío de liderazgo en al izquierda nacional y como respuesta a veinte años de gobiernos neoliberales	Un conjunto organizado de varios sectores de la población que responden a la necesidad histórica de posicionar a los indígenas en el poder

Continúa...

...Continuación

Ideología del partido.	En proceso de construcción. Responde intuitivamente a la visión política e los marginados	No tiene propiamente una ideología nítida. Responde mecánicamente a la coyuntura. Es contestaria a todo lo que representan los políticos tradicionales	Ideología que rescata el pensamiento indígena de Fausto Reynaga y la armoniza con el discurso de la izquierda nacional aunque aún son un norte o una estructura determinada	Es una ideología indigenista de recuperación de la tierra y de los recursos naturales
------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------

Fuente: Elaboración propia en base a entrevistas.

De los datos anteriores se puede comprender que según el criterio de parlamentarios que no son del MAS, el origen de este partido se ha dado principalmente por la necesidad de articular un instrumento que represente a sectores hasta antes de su aparición se encontraban marginados, no representados en los espacios de poder.

En cuanto a la ideología partidaria, se denota una tendencia a calificar que ésta todavía está en formación y que más bien se apoya en discursos indigenistas e izquierdistas sin definir con precisión una ideología propia.

## 4.2 LAS VERTIENTES IDEOLÓGICAS DEL MAS

Ante el cuestionamiento de cuáles son las vertientes ideológicas del MAS, los entrevistados diferencian el trípode sobre el que se asienta el discurso del político del MAS. Es decir, la pregunta fue planteada señalando tres vertientes: La indígena, la sindical y la izquierdista.

Los criterios vertidos al respecto, son los siguientes:

### 4.2.1 VERTIENTE INDIGENISTA

#### Analista 1

Proviene de los discurso kataristas emergentes en los últimos años de la década de los setenta.

## **Analista 2**

Se nutre ideológicamente del discurso descolonizador generado por los primeros líderes kataristas entre los que se cita a Victor Hugo Cárdenas. Posteriormente es importante la aparición del Movimiento Indígena Pachakuti (MIP), el cual ha dado mayor presencia partidaria a los pueblos originarios.

## **Analista 3**

La ideología les fue provista por la izquierda residual que perdió vigencia desde la debacle de la UDP y que vivió prácticamente marginada del espectro político

## **Analista 4**

Es una corriente ideológica que surge históricamente en Latinoamérica: Ecuador, México, Guatemala y Bolivia principalmente, que ha motivado a la organización indígena en partidos políticos para su participación en hechos electorales en la búsqueda de espacios de poder.

De las respuestas anteriores, se destaca el hecho de que la emergencia del Movimiento Al Socialismo ha tenido importante influencia de los partidos “kataristas” con presencia congresal en la década de los ochenta y a finales de los noventa con la aparición del Movimiento Indígena Pachakuti, de la misma línea de los partidos kataristas, pero con matices más radicales.

### **4.2.2 VERTIENTE SINDICAL**

## **Analista 1**

Tiene un fuerte componente sindical corporativista, que defendió principalmente el derecho a cultivar coca en el Chapare, pero que luego se convierte en un instrumento político aglutinador de diferentes espacios sindicales, entre los cuales los más importantes son: Federaciones de productores de coca del Chapare, la Federación de Productores de coca de los Yungas, la CSUTCB y el Movimiento sin Tierra.

## **Analista 2**

Esta es la raíz de su discurso ideológico, pero que restringe o limita su percepción de país. Es un desafío que aún no ha sido acometido por el MAS de manera orgánica.

### **Analista 3**

Antes que ideológicamente, del sindicato se apropia su forma de organización interna, la cohesión que da a sus líneas y el espíritu de reacción inmediata a las circunstancias del entorno político. Pero con una estrategia de estar siempre a la defensiva. Por ello, es que el MAS, en realidad no es un verdadero partido político, sino más bien una agrupación de sindicatos.

### **Analista 4**

Es la base de la movilización de las bases del MAS. El partido está sujeto prácticamente a una disciplina sindical y su estructura partidaria débil que ha copiado el modelo sindical hasta en sus mínimos detalles.

Por los criterios anteriores, se puede concluir que la vertiente sindical de la formación ideológica del MAS, es una de las más fuertes, pero al mismo tiempo la que más complejidad le da a su estructura partidaria, debido a que los diversos grupos corporativos participantes no comparten necesariamente la misma forma de pensar en su visión de país.

#### **4.2.3 VERTIENTE IZQUIERDISTA**

### **Analista 1**

El partido ha enrubado una relación ideológica que le proporcionara sustento con la ideología marxista, lo que le ha rendido buenos frutos, pues las estrategias políticas han sido dadas por sus componentes intelectuales de izquierda.

### **Analista 2**

La ideología izquierdista no proviene de sectores partidistas, más bien son elementos que surgen de las ONGs que con un discurso antisistémico han perforado al partido y le han dotado de una cierta posición ideológica que no termina de aclararse.

### **Analista 3**

La ideología de izquierda en realidad no existe, lo que existe es una lectura de la realidad boliviana hecha por intelectuales funcionales, que se acomodan a las circunstancias de empoderamiento indígena.

#### **Analista 4**

Esta ideología le permite al MAS capturar votos en las ciudades a partir del uso de un lenguaje discursivo que siempre ha gustado a los sectores civiles que quieren ver cambios en el aparato estatal traducidos en menos corrupción principalmente.

Por tanto, se puede decir que el aporte de la vertiente izquierdista a la estructuración del discurso ideológico del MAS, ha sido muy importante, principalmente para ganar adeptos en áreas urbanas, profesionales de clase media, obreros y trabajadores independientes.

En base a los elementos encontrados en las entrevistas a continuación se presenta un esquema de análisis político que toma en cuenta aspectos relevantes de la temática y que son desarrollados para luego armarlos en un esquema lógico histórico del fenómeno abordado.

#### **4.3. ANÁLISIS DE LA TRAYECTORIA DE APROPIACIÓN INDÍGENA DE UN DISCURSO POLÍTICO**

A continuación se citan los momentos más importantes que dan lugar a la formación de un discurso indigenista en la República:

El 6 de agosto de 1825, Bolivia nace ignorando y desconociendo a los pueblos indígenas y originarios, a pesar de su activa participación en las guerras y guerrillas por la independencia. Estas ideas libertarias fueron sembradas por las sublevaciones indígenas (1780 –1781), Tupac Amaru en Perú, los hermanos Katari en Norte Potosí y Julian Apaza (Tupac Katari) en La Paz.

En los 181 años de vida republicana, donde ha pervivido el carácter colonial, se ha intentado desintegrar y hacer desaparecer la estructura de las comunidades, ayllus, marcas y suyus, a través de decretos y leyes, situación que nunca se ha logrado.

Frente a las medidas del Estado colonial republicano que vulneran los derechos más elementales como: a la vida, el reconocimiento de sus formas de organización propia como pueblos indígenas y originarios, políticamente excluidos, las movilizaciones indígenas no se han dejado esperar. A finales de 1880, surgieron líderes que reivindicaron la recuperación de las tierras que les fueron arrebatadas, como fue el temible Pablo Zárate Willca, que organizó ejércitos de indios para disputar el poder político e hizo alianzas de buena fe con los liberales encabezados por el Gral. José Manuel Pando (1899 – 1904), lo que permitió el triunfo de la llamada Guerra Federal (sureños y norteños) pero luego de incumplir el acuerdo el líder indígena es muerto a traición.

Otro de los líderes originarios de esa época es Santos Marca Thola, quién organizó a los caciques (líderes y apoderados de las comunidades, ayllus y marcas), con el propósito de que sus tierras sean devueltas pacíficamente y por medios legales, realizó viajes a Sucre, Argentina y Lima con la intención de recavar documentos (títulos y testimonios) que justifiquen que son propietarios y poseedores de esas tierras. Esta acción no se pudo concretar por la muerte repentina del gran cacique.

En este caminar por las reivindicaciones de los pueblos originarios, la guerra del Chaco fue el semillero de las ideas revolucionarias, traducidas en consignas tales como: reforma agraria para los campesinos, nacionalización de las minas, reforma educativa y voto universal, que han germinado hasta llegar a la revolución de 1952. Los indios (pongos) en las haciendas se iban organizando en sindicatos campesinos para tomar las tierras de hacienda por la fuerza.

En este proceso surgen nuevos líderes comunales que obligaron al gobierno de Gualberto Villarroel a apoyarla realización del Primer Congreso Indigenal (mayo de 1942), en cuya clausura estuvo presente personalmente este Presidente, quién después de escuchar las principales conclusiones promulgó un Decreto para abolir el pongueaje (trabajo gratuito de los indios en las haciendas); otro Decreto fue para obligar a los hacendados a abrir escuelas, medidas que no llegaron a cumplirse porque minaban los cimientos del sistema feudal y afectaban los intereses de la clase dominante.

Otro momento de emergencia social fue la revolución de 1952, que ha sido presidida por movilizaciones indígenas con las ocupaciones de tierras, expulsión de los hacendados, hasta que se dictó la Ley de Reforma Agraria (2 de agosto de 1953) que reconoce la organización del sindicato agrario de las comunidades, sean estas de ex hacienda, nuevas o comunidades originarias, y los denomina campesinos. La movilización indígena, originaria, campesina y popular obligó la adopción de medidas sociales, pero no pudieron conquistar el poder político.

Ya en la década de los setenta surgen los primeros partidos kataristas que van dando línea política a los pueblos originarios, y lo que luego se traducirían en distintos movimientos sociales en Bolivia, entre los que destacan la CSUTCB, la COB y últimamente el Movimiento sin Tierra.

### **En conclusión:**

La lucha indígena forma parte de la lucha contra las dominaciones, concretamente la lucha contra el colonialismo polimorfo. Desde esta perspectiva es una lucha democrática, adquiere su valor histórico en el horizonte de una democracia radical, que llegue hasta las raíces de las formas de dominación en las formaciones coloniales y postcoloniales.

Esta raíz se encuentra en una violencia inicial histórica, en la guerra de conquista, esta guerra atraviesa el cuerpo social y el mapa de las instituciones en el transcurrir histórico de las formaciones sociales, vale decir, los virreinos, los repartimientos, la Audiencia de Charcas y los periodos republicanos.

Esta guerra de conquista, que desata una guerra de liberación, que cuestiona la legitimidad de los regimenes. Este repaso histórico tiene que ver con el planteamiento del hilo lógico que realizan los abordados en las entrevistas. Estos van dividiendo la historia del pensamiento indígena en función de las diferentes fases históricas por las que atraviesa.

A continuación se configura este proceso histórico de la evolución del pensamiento indígena en relación a su participación política en la sociedad boliviana.

**Tabla 2: Evolución del pensamiento indígena según los entrevistados**

Hilo lógico Congresal 1	Hilo lógico congresal 2	Hilo lógico congresal 3	Hilo lógico congresal 4
COLONIZACIÓN	EMPODERAMIENTO	COLONIAJE	RESISTENCIA CULTURAL
RESISTENCIA PASIVA	COLONIZACION	LA REPUBLICA	RESISTENCIA MILITAR
RESISTENCIA ACTIVA	DESCOLONIZACION	EL PODER INDIGENA	RESISTENCIA IDEOLÓGICA
EMPODERAMIENTO	EMPODERAMIENTO		ASUNCIÓN DEL PODER POLÍTICO E IDEOLÓGICO

Fuente: Elaboración propia según entrevistas

El primer entrevistado señala que las etapas históricas son cuatro y que cada una de ellas se caracteriza por un proceso de colonización, que luego despierta una respuesta de resistencia pasiva hasta el siglo XVI a partir del cual se origina otra más activa y contestaria, la que culmina pasando por varios levantamientos en el altiplano paceño en el siglo XX con la toma del poder.

El segundo entrevistado hace referencia al proceso de colonización y luego al de descolonización que comienza con las escuelas rurales en el siglo XX, concretamente con la escuela ayllu de Warisata y culmina con la llegada de Evo Morales al poder.

El tercero describe una versión que condice con la historia oficial del país, señala tres momentos en la construcción del discurso indígena, que se inicia en el coloniaje con una resistencia activa y continua en al república hasta lograr su empoderamiento en la actual coyuntura política.

Finalmente el cuarto análisis se refiere a los tipos de resistencia que pueden identificarse que se inicia con una resistencia cultural, al lograr sobrevivirse a un proceso de aculturación extremo en la colonia, una resistencia militar en diferentes momentos de la historia colonial y republicana en la que sobresalen los Tupac Amaru y Tupac Katari así como el Zárate Willka y finalmente una resistencia ideológica que surge con el katarismo a finales del siglo XX. Este katarismo se desnaturaliza y se deja absorber finalmente por los partidos políticos tradicionales. Hast la recuperación del pensamiento indigentita por el MAS y su empoderamiento estatal.

#### **4.4. LA IMPORTANCIA DE LA PROPUESTA DE ASAMBLEA DE NACIONALIDADES COMO DISCURSO POLÍTICO INDÍGENA**

La marcha por la Dignidad, Tierra y Territorio (1990), organizada y realizada por los pueblos indígenas de la amazonía a la cabeza de la Confederación Indígena del Oriente Boliviano(CIDOB), que recorre más de 750 Km. de Trinidad –Beni a la ciudad de La Paz, interpela a la sociedad boliviana e inicia un proceso de alianza entre los pueblos indígenas del oriente y la amazonía con los pueblos originarios del altiplano y los valles.

Este hecho permitió proponer la instalación de la Asamblea de Nacionalidades, propuesta que surgió del primer congreso extraordinario de la CSUTCB realizado en Potosí en 1988, en ocasión de la recordación de los 500 años de resistencia a la invasión colonial que permite forjar el instrumento político propio de los oprimidos (1992), para recuperar la memoria histórica, pensamiento, identidad, institucionalidad y territorio.

Esta situación puede considerarse el inicio de un apropiamiento de discurso político originario del que también se alimenta el discurso político del MAS.

#### **4.5. LOS MOVIMIENTOS POLITICOS INDIANISTAS EN LA DÉCADA DE LOS SETENTA**

Es bueno recordar que el movimiento indígena y campesino participó activamente en las luchas por la apertura democrática, sin renunciar a la conquista del poder político. En este empeño surgieron movimientos políticos de indianistas (Movimiento Indio Tupac Katari, MITKA), kataristas (Movimiento Revolucionario Tupac Katari, MRTK) y campesinistas (Movimiento Campesino de Bases, MCB), con el propósito de disputar y arrebatar el poder de los criollos y mestizos, su principal aporte fue romper el pacto

militar campesino, fortalecer y consolidar la organización sindical campesina, especialmente la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), en lo ideológico se plantean la descolonización del Estado.

#### **4.6. EL CONTEXTO INTERNACIONAL UNA OTRA VERTIENTE QUE PERMITE LA ASIMILACIÓN DE CONTENIDOS IDEOLOGICO INDIGENISTA POR EL MAS**

Para los Pueblos Indígenas de América Latina (Aviayala), 1992 fue el año de la movilización para recordar los 500 años de opresión y de resistencia al colonialismo interno y externo, así como reafirmar y proyectar valores culturales y las identidades de nuestros pueblos milenarios, para ello se ha constituido el Movimiento Continental Indígena, Campesino, Negro y Popular, que debió haber diseñado la liberación de los pueblos oprimidos y explotados del continente, la coordinación fue transferida a la CSUTCB por su participación activa en ese entonces. Posteriormente fue creado el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe.

Otro hecho importante para afianzar la conciencia étnica fue la nominación de premio Nóbel de la Paz (1992), a la hermana Rigoberta Menchú Tum, en su condición de mujer indígena y por su lucha incansable por la Paz y los derechos de los pueblos indígenas en Guatemala.

En este contexto se encuentra la aprobación del Convenio 169 de la OIT y su ratificación mediante Ley 1257 por el Estado boliviano, éste es un instrumento legal poderoso para la demanda de derechos de los pueblos indígenas

Otro fue la declaración del decenio de los pueblos indígenas por el Sistema de Naciones Unidas (1994 – 2004), el reconocimiento a la libre determinación, así como los derechos de los pueblos indígenas están siendo asumidos por los grupos de trabajo en la ONU, OEA y la CAN.

Estos acontecimientos positivos permitieron la estructuración de un discurso político en el MAS a partir de una base ideológica indigenista.

#### **4.7. IDENTIFICACIÓN DE FORMAS INDÍGENAS ASIMILADAS POR EL ‘MAS’ COMO PARAFERNALIA PARTIDARIA**

El discurso político también se vale de las formas que le otorgan impacto visual, de marketing y de llegada al colectivo social indígena principalmente.

Entre estos elementos se encuentran:

- El poncho, como característica de identidad indígena
- La wiphala, bandera de las naciones originarias que le da un sentido de pertenencia al MAS.
- El chicote, símbolo de autoridad andina y que refleja la autoridad moral y el poder del MAS sobre las comunidades o ayllus andinos.
- La cruz andina, como identificación con la cosmovisión andina.

Por tanto, el partido político Movimiento Al Socialismo (MAS), se ha aprovechado no solamente de un discurso político generado en el accionar de los pueblos indígenas originarios, para la estructuración de su propio discurso en la campaña electoral del 2005, sino también ha recurrido al uso de símbolos propios de las naciones originarias aymaras como expresión del poder indígena.

## **CAPITULO V**

### **CONCLUSIONES FINALES**

Estas conclusiones son ordenadas en función de los objetivos planteados para el Trabajo Dirigido:

#### **5.1. Describir el discurso político de los pueblos originarios, aymara, quechua y tupiguaraní, respecto al poder en el Estado boliviano**

Este discurso del que se ha apropiado el MAS para fortalecerse, comienza a surgir desde el inicio de la colonización, pasando por diferentes momentos, los cuales sirven para dotarle de fuerza que se instala definitivamente en la conciencia individual y colectiva de los ayllus en el región andina.

Este discurso indigenista que principalmente se basa en la descolonización, en la identificación del enemigo primero los españoles y luego los criollos, la reivindicación de sus tierras y territorios y la permanencia en el tiempo de la cosmovisión andina. Principalmente como elemento filosófico unificador y al pervivencia del ayllu como elemento sociológico indestructible.

Este discurso se viste de materialidad en diferentes momentos históricos del país: como el alzamiento armado de los kataris al finalizar el siglo XVIII, el alzamiento de Zarate Willka a inicios del siglo XX las revueltas comunales de la década de los veinte y treinta en el altiplano paceño. También en el oriente los indómitos pueblos amazónicos siempre dieron pelea encarnizada a los españoles a tal grado que los guaraníes nunca pudieron ser doblegados ni siquiera en la época republicana.

En la década de los setenta en el siglo XX surge un pensamiento ideológico más atildado, respondiendo a la coyuntura nacionalista y luego neoliberal en el país. Este discurso en la década e los noventa y la actual, permite a los indígenas ir construyendo proyectos políticos que basan su pensamiento político en los que han sido históricamente siempre reivindicados:

Tierra, territorio, recurso naturales, cosmovisión andina, retorno al Tahuantinsuyo, reconocimiento de la llegada del Jacha uru, apropiamiento de espacios políticos hasta llegar al empoderamiento del gobierno y el poder político y social.

#### **5.2. Determinar el rol y la importancia de la figura de Evo Morales en el rescate del discurso político de los pueblos originarios y en la propuesta electoral para las elecciones generales de diciembre de 2005.**

El rol de la figura de Evo Morales en la tienda política del MAS también fue importante. Dado que se acomodaba a la necesidad de encontrar un líder que tuviera origen indígena y que se haya destacado por su lucha contra las propuestas neoliberales y la enajenación de los recursos naturales propiciadas por los gobiernos desde la reiniciación de la democracia en 1982.

Evo morales tiene la inteligencia y la intuición política necesarias como para amalgamar las vertientes del discurso masista: De los intelectuales obtuvo la sistematización de su discurso que enfatiza la lucha de las naciones originarias contra el colonialismo interno y externo.

De los sindicatos rescatan su fuerza y presencia organizativa muy disciplinada y el espíritu de cuerpo presente significativamente en su partido.

De los grupos indígenas su ideología resumida en el proceso de descolonización, lucha por el rescate de los valores y costumbres indígenas su peculiar cosmovisión.

**5.3. Analizar la propuesta electoral del MAS para las Elecciones Generales del 2005 e identificar los elementos ideológico - políticos provenientes del discurso político de los pueblos originarios**

Se evidencia una profunda relación entre el discurso electoral del MAS y el discurso político indigenista. Las fuentes o recursos discursivos son elaborados como tales por la corriente intelectual presente en las filas del MAS, fortalecida por lo organizativo sindical y que son transformados en los siguientes referentes ideológicos discursivos:

- La apropiación de los símbolos telúricos andinos
- La reivindicación de la tierra y el territorio
- La recuperación de los recursos naturales
- La refundación de Bolivia

Con mayor claridad tal apropiación ideológica se representa en el siguiente cuadro:

**Tabla 3: El discurso electoral del MAS en las elecciones generales del 2005 en relación a las principales demandas de los pueblos originarios**

CATEGORÍA	DISCURSOS DE PUEBLOS ORIGINARIOS	DISCURSO ELECTORAL DEL MAS EN LAS ELECCIONES DEL 2005
Reivindicaciones culturales	Los pueblos originarios, desde antes y durante la República, han luchado por preservar sus tradiciones y costumbres.	En las elecciones generales del 2005, el Movimiento Al Socialismo, ha puesto énfasis en la reivindicación del patrimonio

	<p>En las dos últimas décadas democráticas, han logrado reivindicar estas tradiciones a partir de su participación en la política, específicamente en el Parlamento Nacional, principalmente de los pueblos originarios de occidente, más propiamente la nación aymara a través del MITKA, MRTK y recientemente el MIP.</p>	<p>cultural de los pueblos originarios, ha realizado alianzas con diferentes organizaciones de distintas nacionalidades.</p>
<p>El derecho a la tierra y territorio</p>	<p>Esta reivindicación ha estado presente en todo el proceso de colonización y la República. La supervivencia cultural ha estado firmemente asociado al concepto de ayllu</p>	<p>El Mas en su plataforma política inscribe el derecho a la tierra y al territorio como una meta innegociable y que le permite contar con una importante base de electores que tienen como anhelo en el área rural sobre todo oriental y en los valles el contar con tierras saneadas y propias, acabando con el latifundismo improductivo.</p>
<p>Defensa de los Recursos Naturales</p>	<p>Al concepto tierra y territorio está unido íntimamente al de los recursos naturales. El discurso indígena siempre ha afirmado que los recursos naturales le son propios</p>	<p>La defensa y recuperación de los recursos naturales estratégicos como el gas ha sido un propuesta esencial en el plan de gobierno masista. De manera concreta prometía recuperar los recursos naturales gasíferos de manos de empresas trasnacionales, la nacionalización de los recurso gasíferos, etc.</p>
<p>Apropiación de espacios de poder político</p>	<p>La relación antagónica entre naciones originarias y el poder establecido ha sido una constante en la historia republicana.</p>	<p>Esta relación antagónica entre naciones originarias y poder estatal ha sido resuelta con la llegada del MAS al poder político. Con ello se consuma la</p>

		apropiación del poder político por las naciones originarias
Refundación de la República	Las naciones originarias han postulado el retorno al Incario o al Tahuantinsuyo, lo que significaría la reivindicación histórica y política del pasado andino.	El MAS propugna sino un retorno al Tahuantinsuyo, por lo menos una política de descolonización que se inicia en el mismo sistema educativo y que pretende la revalorización de toda la cosmovisión andina y de sus logros materiales alcanzados en el período precoloniza y colonial.

Fuente: elaboración propia.

## **BIBLIOGRAFÍA:**

- ARCE, Alberto y UZEDA, Andrés. (1999). Desarrollo y nueva ruralidad en Bolivia. PROMECC, UMSS. Bolivia.
- ARY DONALD, JACOBS CHESER, RAZAVIEH ASGHAR. (1994). Introducción a la investigación pedagógica. Primer Parte. Fundamentos. Ed. Mac Graw Hill México.
- BLANES, José. (2003). Descentralización y participación popular en las comunidades aymarás de Bolivia. Reflexiones sobre el futuro de la modernización del Estado. Edit. PIEB. Bolivia.
- BOBBIO NORBERTO, MATEUCCI INCOLA. Diccionario de Política. Ed. Siglo Veintiuno editores. México.
- BOLPRES. Pueblos indígenas no contactados de Bolivia, un tesoro cultural sin protección. [www.bolpress.com](http://www.bolpress.com), consultado en mayo 2006.
- CALLA O. Ricardo, MOLINA B. Ramiro, SALAZAR De La Torre Cecilia. (1999). Movimientos Indígenas y Pactos de Género. Edit. PNUD. La Paz, Bolivia.
- CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO. Ley No 2650 de 13 de abril de 2004. Art. 171ª.
- CORTE NACIONAL ELECTORAL. Publicación de datos eleccionarios oficiales, de enero 14 de 2006.
- DE LA FUENTE, Manuel. (2002). Participación popular y desarrollo local. La situación de los municipios rurales de Cochabamba y Chuquisaca. La Paz, Bolivia.
- DISCURSO DE CLAUSURA PRESIDENTE DE LA REPUBLICA. (2004) Foro Internacional sobre participación de los pueblos indígenas originarios y formas de representación. Lic. Carlos Mesa Gisbert..
- GARCÍA LINERA, A., CHÁVEZ M., COSTAS P. (2006). Sociología de los movimientos sociales en Bolivia. Estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política. Diakonía. La Paz, Bolivia.
- HERNÁNDEZ, ROBERTO y otros. (1991). “Metodología de la investigación“. Editorial Mc Graw Hill; México.
- LA PRENSA. Matutino nacional de fecha 26 de enero de 2006.
- MALDONADO LUIS. (2004). Interculturalidad y Asamblea Constituyente. La Paz – Bolivia.

- MORALES RUBÉN. (1997). Introducción a la Investigación. Comisión Episcopal de Educación. La Paz – Bolivia.
- PRADA A. Raúl. (2005). Política de las multitudes. Memorias de la ciudad de El Alto. La Paz, Bolivia.
- REYNAGA, Fausto. (1978). Indignidad. Edit. UNIDAS S.A. La Paz, Bolivia.
- RIVERO, Wigberto. La nación aymara. [www.amazonia.bo](http://www.amazonia.bo). Consultado el 12 de julio de 2006.
- ROBIN, R. (1990). Discurso político y comunicación. Austin.
- STEFANONI. P. y DO ALTO H. (2006). Evo Morales, de la coca al Palacio. Una oportunidad para la izquierda indígena. Edit. Malatesta. La Paz, Bolivia.
- TIEMPO POLÍTICO. Suplemento político del periódico La Razón, de 3 de febrero de 2006.
- TORANZO ROCA, Carlos. (2006). Rostros de la democracia: una mirada mestiza. Edit. Plural. La Paz, Bolivia.
- VERÓN, E. (1974). Comunicación de Masas y producción de ideología: acerca de la constitución del discurso burgués en la prensa semanal. Revista Latinoamericana de Sociología.