

CUANDO LOS PUTUTUS¹ SUENAN: ¿LA EMERGENCIA DE LA IZQUIERDA INDÍGENA EN BOLÍVIA?

Yuri Tórrez*



Intervención: Luis Herrera R.

Resumen: En el presente artículo, el autor se interroga sobre si en Bolivia se puede hablar de una “izquierda indígena”. En este sentido, se desentraña el accionar político e ideológico de los movimientos indígenas en los últimos años, con el propósito de señalar sus principales ejes discursivos, y así plantearse una posible caracterización, por ejemplo, del Movimiento al Socialismo (MAS) –hoy gobernante en Bolivia–, que se asume como el principal portador de las demandas indígenas, en un contexto latinoamericano denominado como el “giro a la izquierda”.

Palabras clave: Izquierda, Bolivia, movimiento indígena, izquierda indígena, socialismo.

El intelectual y hoy vicepresidente de Bolivia, Álvaro García Linares, en el momento de delinear los rasgos distintivos de la actual estructura partidaria gobernante calificó al Movimiento al Socialismo (MAS) como “izquierda indígena”. En todo caso, esta denominación entraña en sí misma una paradoja conceptual que trata de encasillar el momento de transformación social que está viviendo actualmente Bolivia.

Es cierto que muchos autores coinciden en que el actual proceso se inscribe en aquel giro a la izquierda asumido por varios gobiernos progresistas de América Latina; no obstante, es difícil utilizar los parámetros canónicos (marxistas) que sirvieron para analizar a los partidos de izquierda de otrora. Más aún si, en el caso específico de Bolivia, la presencia de un indígena en la presidencia y el discurso en torno a la “descolonización” complejiza mucho más el análisis, a sabiendas de que el proceso de descolonización tiene como uno de sus fines la interpelación a la modernidad y, en consecuencia, al marxismo que es una narrativa de la modernidad.

Aquí radica uno de los nudos gordianos de la denominación “izquierda indígena”. El discurso de la descolonización es una de las aristas ideológicas que enarbola el MAS; pero este discurso tiene que coexistir con otros que hay en las mismas entrañas de este partido, como aquellos de la “revolución” o el “socialismo comunitario”; lo que ciertamente genera una confusión ideológica que no permite entrever claramente los horizontes ideológicos que marcan el rumbo del partido gobernante en Bolivia, y, por lo tanto, del mismo proceso social.

Además, si asumimos los planteamientos de Michel Foucault respecto a que el “discurso se plasma también en la propia práctica discursiva”,² tenemos un camino tortuoso para caracterizar ideológicamente al MAS. Por una parte, enarbola el discurso del Estado plurinacional, que proviene de las organizaciones campesinas e indígenas de Bolivia, en su afán de descolonizar el Estado boliviano y así trastocar aquellas condiciones de explotación y exclusión social a las que fueron sometidos secularmente los sectores indígenas; y por otro, los sectores intelectuales de la izquierda de viejo cuño, que forman parte del gobierno, apuntan al “paraíso comunista”.

En este péndulo ideológico se desplazan los principales planteamientos discursivos del MAS, mientras tanto, en la práctica toma decisiones esencialmente económicas en busca de una “estabilidad económica” que para muchos analistas es solo la continuidad del modelo neoliberal con un rostro más social. Ahora bien, es necesario analizar en dónde ha radicado el éxito electoral del MAS en los últimos años para desentrañar, en su propia naturaleza, los sentidos discursivos que sirven de convocatoria no solo electoral, sino también política.

El proceso boliviano es muy similar a otros procesos que se inscriben en la dinámica del giro a la izquierda

en América Latina. Existen causas coyunturales comunes asociadas a la corrupción y al desprestigio de los partidos tradicionales, afines al modelo neoliberal, que generaron las condiciones propicias para que el discurso de interpelación, tanto al neoliberalismo como a la propia democracia representativa, tenga receptividad en la población. En el caso boliviano, estos factores coyunturales también se articularon con aquellos otros de larga data que inclusive se remontan a la misma Colonia.

La elección de Evo Morales como primer presidente de Bolivia de origen indígena es consecuencia de estas condiciones estructurales; de allí el papel decisivo que jugaron los movimientos sociales, particularmente indígenas, que desde el año 2000 desplegaron acciones políticas, ideológicas y epistémicas para revertir los rasgos constitutivos de un Estado culturalmente excluyente, políticamente elitista y económicamente inequitativo, que, en los últimos quince años, con la implementación del modelo neoliberal, se había profundizado como prototipo del proyecto moderno-occidental que discurrió en el horizonte colonial de la historia republicana de Bolivia.

La acción sociopolítica de los movimientos indígenas en Bolivia supuso, a la larga, una cruzada discursiva y política dirigida a deconstruir el discurso hegemónico neoliberal que responde, en sus fundamentos básicos, al colonialismo interno.³ Es imperativo comprender la dimensión del accionar de los movimientos indígenas en la reciente historia política boliviana para ver si la etiqueta de “izquierda indígena” es oportuna para catalogar el actual proceso político boliviano.

Movimiento indígena en Bolivia y su efecto político

A pesar de que el pensamiento indianista e indigenista data de las décadas de los 60 y 70 (Rivera, 1987), es en los últimos años cuando la cuestión de lo indígena, particularmente aymara, se ha vigorizado y se ha hecho presente en el debate político e ideológico.

La ideología aymara tiene su principal sustento discursivo en las condiciones de explotación secular de las masas indígena-campesinas y en el fracaso de las políticas desarrollistas del Estado boliviano, ancladas en lo que Aníbal Quijano denomina “colonialidad del poder”. En este sentido, el fundamento básico de la movilización indígena anida en la ancestralidad andina, que está articulada a un concepto territorial en torno a la red organizativa del ayllu, para dar cuenta de su unidad cultural e histórica.⁴

Así mismo, la fuerza que ha adquirido en los últimos años el movimiento indígena, se teje discursivamente en torno a la denominada nación aymara que tiene como su referente inmediato el bloqueo de caminos de octubre de 2000. En tal ocasión, el líder aymara Felipe Quispe

condensó el sustento ideológico del movimiento indígena a través de su alusión a las “dos Bolivias”.

Las recientes revueltas campesinas en los Andes bolivianos son la expresión de la emergencia de un proyecto autonomista aymara que supone, entre otras cosas, la redefinición misma del Estado-nación (Zalles, 2002).⁵ El tema de las autonomías indígenas no es reciente; los movimientos de protesta más importantes en este último lustro fueron protagonizados por los indígenas aymaras organizados especialmente por la Confederación Sindical Única de Trabajadores y Campesinos de Bolivia (CSUTCB). En septiembre de 2000 y en julio de 2001, los campesinos e indígenas bolivianos revelaron la necesidad histórica de la restitución de sus autonomías indígenas con bloqueos de caminos y marchas masivas hacia la ciudad de La Paz. No es casualidad que en este contexto Felipe Quispe afirmara categóricamente: “No queremos refundar el país, sino la reconstitución del Qullasuyo, la nación aymara”.

La emergencia indígena se la tiene que comprender a partir de la crisis del Estado-nación que, en el caso boliviano, implicó una desarticulación de aquel dispositivo cultural e ideológico como consecuencia de las insuficiencias de los procesos de modernización, y, a su vez, la deconstrucción de la “comunidad imaginada” constituida por la revolución de 1952, cuyo núcleo era la integración política, social y cultural de distintos sectores sociales en torno al Estado-nación.⁶

La pérdida de eficacia hegemónica del discurso del nacionalismo revolucionario produjo en el imaginario colectivo el menoscabo del sentido de lo nacional, visualizando la emergencia de nuevas identidades culturales en Bolivia, particularmente indígenas. Frente a esta reconfiguración pluriidentitaria, la réplica estatal intentó vanamente recomponer el imaginario de la nación boliviana con una nueva narrativa política y cultural: el multiculturalismo,⁷ dispositivo con el cual se intentó legitimar el nuevo orden cultural.

Las demandas de autonomía que cuestionan la organización político-administrativa del país son consecuencias sociopolíticas de la pérdida de identidad nacionalista. Las naciones originarias indígenas argumentan que el Estado boliviano conserva un carácter monoculturalista y, en consecuencia, colonialista. Ésta se constituyó en la principal interpelación discursiva esgrimida para las reivindicaciones autonomistas de cuño étnico-culturalista. En rigor, el tema de fondo es que Bolivia no ha logrado concluir con éxito la tarea de construir la nación (que fue asumida como tarea del Estado en 1952); por tanto, reaparecen en el escenario político las nacionalidades originarias indígenas que no se sienten representadas por el actual Estado boliviano.

Ahora bien, la emergencia y desarrollo de posicionamientos críticos identitarios de base étnica han cuestionado profundamente las bases políticas, culturales y

jurídicas del Estado, y han propuesto nuevas formas de construir e imaginar la nación. Estos procesos han posibilitado el desarrollo de nuevas formas de acción colectiva (movimientos sociales) de corte étnico-culturalista. Esta irrupción de identidades ha producido diversos efectos en Bolivia. Por una parte, ha incidido en la erosión de una visión homogénea de la nación, contribuyendo a la fragmentación de identidades culturales; y, por otra parte, se ha asociado con procesos de reconversión o diferencia colonial⁸ que han puesto en cuestión las tradicionales clasificaciones y prácticas culturales en el país. En este sentido, el planteamiento étnico-culturalista estriba en la reconstitución de autonomías originarias que se fueron propalando ideológicamente en los últimos tiempos para reconstruir una “comunidad imaginaria”, en este caso, la utopía de la autonomía aymara.

A propósito de la importancia de la presencia indígena-aymara y de la interpelación discursiva presente en los conflictos de octubre del año 2002,⁹ Álvaro García Linera señala que:

el discurso indígena ha permitido otorgar el justificativo histórico y una razón de compromiso activo con la recuperación de los hidrocarburos a manos de la sociedad. A diferencia de lo que sucedía en los años 50 o 60 cuando la conciencia sobre el control de los recursos naturales se asentaba en un tipo de discurso “nacionalista revolucionario” de corte movimientista, el actual nacionalismo tiene bases indígenas [...], es el de las comunidades, de los gremios, de los Kataris, de los aymaras, de los qheswas, que se han convertido en la nueva matriz interpretativa y conductora de lo que los bolivianos habremos entender por nación en las siguientes décadas.¹¹

La matriz a la que aludía García Linera es la matriz descolonizadora que hoy marca las acciones de los movimientos indígenas bolivianos. No debemos olvidar que la matriz colonizadora se funda en el horizonte cultural civilizador de larga duración (Rivera, 1987), e implica la interpelación de los principios ontológicos de la visión homogénea de la violencia estructural de la colonialidad. Esto nos ayuda a pensar la realidad, especialmente la de los países andinos, de manera distinta a la óptica ilustrada y cosmopolita de la modernidad, incluida la mirada marxista, y a pensar a los movimientos sociales de otra manera.

En esta perspectiva, el accionar de “los movimientos sociales [especialmente indígenas-aymaras] más recientes han dado la vuelta, puesto de cabeza, la imagen del mestizaje que [...] viene desde los principios del siglo XX, y que, ciertamente, sostiene el discurso oficial de la Revolución del 52” (Sanjinés, 2005: 24). Vale decir, la interpelación de los movimientos indígenas aymaras tiene su punto de quiebre en el concepto de mestizaje ya que éste

como constructo epistemológico no ha logrado visualizar aquella diferencia colonial; es decir, la colonialidad del poder que es el eje que ha organizado esta diferencia. En este sentido, los movimientos indígenas apuntan a la deconstrucción epistemológica, cuestionando los *ethos* o epistemes heredados de la Colonia (Mignolo, 2000). En suma, por las consideraciones apuntadas, es muy difícil catalogar al proceso político que abanderó el MAS como de “izquierda indígena”, ya que esta denominación tiene connotaciones eurocéntricas que el ala indígena del MAS interpela a través del discurso de la descolonización.

Referencias bibliográficas

- Foucault, Michel, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1980.
- García Linera, Álvaro, coord., “Rebelión Aymara”, en *Juguete Rabioso*, No. 89, La Paz, 2003.
- Mignolo, Walter, “Diferencia colonial y razón posoccidental”, edit., Santiago Castro-Gómez, en Santiago Castro-Gómez, *reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, Bogotá, Bogotá, Instituto Pensar-Pontificio Universidad Javeriana, 2000.
- Platt, Tristán, *Estado boliviano y ayllu boliviano*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1982.
- Quijano, Aníbal, “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, en Heraclio Bonilla, comp., *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, Quito-Bogotá, FLACSO Ecuador / Libri Mundi / Tercer Mundo, 1992.
- Rivera, Sylvia, “Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento ‘katarista’, 1970-1980”, en René Zavaleta, comp., *Bolivia hoy*, México, Siglo XXI, 1987.
- Sanjinés, Javier, *El espejismo del mestizaje*, La Paz, IFEA / PIEB, 2005.
- Zalles, Alberto, “De la revuelta campesina a la autonomía política: la crisis boliviana y la cuestión aymara”, en *Tinkasos*, No. 13, La Paz, PIEB, 2002.

Notas

- * Boliviano, comunicador y sociólogo con maestría en Ciencias Políticas, coordinador del área de investigación del Centro Cuarto Intermedio de Cochabamba, Bolivia. Actualmente es candidato a Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos por la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.
- 1 Los *pututus* son sonidos del viento que tradicionalmente fueron usados para llamar a los pueblos aymaras a la rebelión.
 - 2 Michel Foucault, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1980, p. 43.
 - 3 Sylvia Rivera, “Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: El movimiento ‘katarista’, 1970-1980”, en René Zavaleta, comp., *Bolivia hoy*, México, Siglo XXI, 1987.
 - 4 Tristán Platt, *Estado boliviano y ayllu boliviano*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1982.
 - 5 Alberto Zalles, “De la revuelta campesina a la autonomía política: la crisis boliviana y la cuestión aymara”, en *Tinkasos*, No. 13, La Paz, PIEB, 2002.
 - 6 Javier Sanjinés, *El espejismo del mestizaje*, La Paz, IFEA / PIEB, 2005.
 - 7 Esta visión multiculturalista hace alusión a cómo las políticas neoliberales generadas desde los centros del capitalismo mutinacional van retomando el discurso estatal de la diversidad cultural para que sean incorporadas en las políticas públicas del Tercer Mundo y de América Latina, en particular.
 - 8 Para Walter Mignolo, la *diferencia colonial* “resalta las diferencias culturales en las estructuras de poder”. “Diferencia colonial y razón posoccidental”, citado por Santiago Castro-Gómez, *Reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, Bogotá, Centro Editorial Javeriano, 2000. Walter Mignolo, “Diferencia colonial y razón posoccidental”, en Santiago Castro-Gómez, edit., *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, Instituto Pensar-Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2000.
 - 9 Con la revuelta campesina de septiembre de 2000 se inició un ciclo de protestas que recurrieron al bloqueo de caminos como su principal táctica para construir una lógica discursiva con el objetivo de interpelar al Estado. Muchas de las marchas masivas indígena-campesinas se dirigieron hacia la ciudad de La Paz.
 - 10 Álvaro García Linera, coord., “Rebelión aymara”, en *Juguete Rabioso*, No. 89, La Paz, 2003.